

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DISSERTAÇÃO**

**DE DURITIA CORDIS IUDAICI: MARGINALIZAÇÃO E  
ANTISSEMITISMO NO TRATADO “SOBRE A FÉ CATÓLICA  
CONTRA OS JUDEUS” DO BISPO ISIDORO DE SEVILHA E NO IV  
CONCÍLIO DE TOLEDO (633) – REINO VISIGODO, SÉCULO VII**

**Cristiane Vargas Guimarães**

Seropédica  
2015



Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Instituto de Ciências Humanas e Sociais  
Programa de Pós-Graduação em História

***DE DURITIA CORDIS IUDAICI: MARGINALIZAÇÃO E  
ANTISSEMITISMO NO TRATADO “SOBRE A FÉ CATÓLICA CONTRA  
OS JUDEUS” DO BISPO ISIDORO DE SEVILHA E NO IV CONCÍLIO DE  
TOLEDO (633) – REINO VISIGODO, SÉCULO VII***

Cristiane Vargas Guimarães

*Sob a orientação da professora*  
**Dr.<sup>a</sup> Renata Rozental Sancovsky**

Dissertação submetida ao Programa de Pós- Graduação em História como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**. Área de Concentração: Relações de poder e cultura. Linha de Pesquisa: Relações de poder, linguagens e história intelectual.

Seropédica, RJ  
Julho de 2015

946.01

G963d

T

Guimarães, Cristiane Vargas, 1986-  
De duritia cordis iudaici:  
marginalização e antissemitismo no  
tratado "Sobre a fé católica contra os  
judeus" do bispo Isidoro de Sevilha e  
no IV Concílio de Toledo (633) - Reino  
Visigodo, Século VII / Cristiane Vargas  
Guimarães. - 2015.

94 f.

Orientador: Renata Rozental  
Sancovsky.

Dissertação (mestrado) -  
Universidade Federal Rural do Rio de  
Janeiro, Curso de Pós-Graduação em  
História, 2015.

Bibliografia: f. 88-94.

1. Igreja Católica - Ibérica,  
Península (Espanha e Portugal) -  
História - Teses. 2. Monarquia -  
Ibérica, Península (Espanha e  
Portugal) - Teses. 3. Visigodos -  
Ibérica, Península (Espanha e  
Portugal) - Teses. 4. Isidoro, de  
Sevilha, Santo, m. 636 - Teses. 5.  
Antissemitismo - Ibérica, Península  
(Espanha e Portugal) - Teses. 6.  
Toledo (Espanha : Província) -  
História - Teses. I. Sancovsky, Renata  
Rozental, 1975- II. Universidade  
Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso  
de Pós-Graduação em História. III.  
Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E  
DOUTORADO**

*“De duritia cordis iudaici: marginalização e antissemitismo no tratado ‘Sobre a fé católica contra os judeus’ do bispo Isidoro de Sevilha e no IV Concílio de Toledo (633) – Reino Visigodo, século VII”*

CRISTIANE VARGAS GUIMARÃES

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História. – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de poder e cultura.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 21/07/2015

Banca examinadora:

---

Professora Doutora **Renata Rozental Sancovsky (UFRRJ)**  
Orientador(a) e presidente da banca

---

Professora Doutora **Raquel Alvitos Pereira (UFRRJ)**

---

Professor Doutor **André Leonardo Chevitarese (UFRJ)**

*Este trabalho é dedicado especialmente àquele  
que nunca mediu esforços para que eu tivesse  
não só um bom currículo, mas que também  
nunca me faltasse pureza de coração. Ao meu  
vô Vargás (in memoriam).*

“A história humana não se desenvolve no campo das ideias, mas sim no mundo sublunar em que os indivíduos, de modo irreversível, nascem, infligem sofrimentos ou são a eles submetidos, e morrem.”

**Carlo Ginzburg**

“[...] não há maneira de eliminar totalmente os impulsos agressivos do homem; pode-se tentar desviá-los num grau tal que não necessitem encontrar expressão na guerra.”

**Sigmund Freud**

## Agradecimentos

Quando, em nosso ofício, analisamos realidades nas quais os nossos sujeitos históricos têm a sua humanidade negada, é quase impossível fazer com que essas instâncias não nos afetem. Talvez aí esteja a mola propulsora desta pesquisa: a angústia. A angústia de tentar trazer à baila algo silenciado pela academia.

Para que essa empreitada ganhasse corpo, agradeço àquela que, em meio a um show da Roberta Sá e outro, tornou-se parte de mim, sempre ouvindo atentamente as minhas inquietações. Com paciência, soube aceitar a minha ausência física em decorrência das horas que a pesquisa demandou. Obrigada, @thatyaguiar, por me mostrar que podemos usar as redes sociais para a criação de laços; obrigada por me ajudar a praticar o que o Pequeno Príncipe nos ensinou lá atrás: a cativar. Para você, canto mais uma vez Lula Queiroga em “Ah, se eu vou”: “Pelo jeito dela, pelo dengo, pela simpatia... Se eu caio na roda essa moça pode me segurar.”

Agradeço ao meu mais que amigo, ao meu cúmplice de neurose histérica, Rodrigo, por saber me esperar voltar. Depois de horas a fio no escritório, não haveria senão melhor lugar para buscar aconchego do que no seu colo de pai, entoando as cantigas em yorubá louvando Osun que sempre me acalmam. Ora ie ieu. Todo o meu respeito, a minha admiração, o meu amor. Kolofé.

Em meus anos de trabalho na UFJF, uma estreita relação de amizade surgiu entre mim e minha querida Helen, que não mediu esforços ao me ajudar a achar todos os livros que caíam na prova de seleção do mestrado. Essa pessoa que sorriu comigo a cada resultado positivo e me faz sentir falta do convívio diário que tínhamos, visto que tive de deixar a UFJF para me dedicar integralmente à pesquisa. Mas a ausência de não mais passarmos juntas 9h por dia só fez com que reforçássemos o nosso laço, pois vimos que ele não se limitava a um determinado lugar. Nossa amizade ganhou o mundo e hoje estou aqui com o coração cheio de alegria em poder lhe escrever essas palavras cheias de gratidão.

Em especial, agradeço ao meu dileto companheiro de profissão e por quem tenho uma infindável admiração, Rafael Mateus. Qualquer palavra que eu escolha seria pequena diante de sua dedicação ao me ouvir por dezenas de madrugadas ao longo desse ano e suas observações sempre pertinentes.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Renata Rozental Sancovsky, orientadora deste trabalho, agradeço, quando ainda lá em 2007, percebeu em mim uma sensibilidade que nem eu mesma achava que existia. Quase dez anos já se passaram e ela, sempre rigorosa, mas com uma doçura encantadora, foi lapidando a pedra bruta e me ensinou a viver. Ela não me ensinou somente a arte da pesquisa, mas a arte de viver e se reinventar. Se hoje tenho brilho nos olhos por me achar útil à humanidade, é porque ela me estendeu a mão e acreditou no meu potencial. É com ela que choro (literalmente) as angústias que a documentação me causa, afinal, o historiador também tem seu quinhão de poesia. É com ela que faço, até hoje, caras e bocas quando não entendo um texto e fico sisuda. É ela que me ensinou que “depois do enevoadado, vem o tempo azul”. Em todos esses anos de trabalho, ensinou-me a ser leal. Leal uns com os outros e com o que sentimos. Obrigada pela cumplicidade e por acompanhar o meu crescimento.

Preciso também render honrarias ao meu querido Prof. Dr. Anderson de Araújo Martins Esteves, pois “quejandos são os caminhos do destino”, como me escreveu uma vez em 2009. Minha graduação em Letras na UFRJ me proporcionou ser acolhida não só na minha dificuldade com a língua latina, como amparada por um sentimento de preocupação com o meu bem-estar. Obrigada pelas orientações em feriado, finais de semana, por whatsapp no meio do supermercado. Obrigada por cada risada que me proporciona em nossos encontros, fazendo desanuviar a pressão da academia. Obrigada por todas as histórias que

partilhamos e por comungarmos o desejo de ver o outro feliz. Mas lembre-se sempre das minhas mensagens dramáticas e das minhas cantorias de Lady Gaga: “I’m your biggest fan and I’ll follow you until you love me. Papa paparazzi”. O posto de #DramaQueen na sua vida é meu. Apenas.

Contudo, de nada adiantaria ter cruzado com essas pessoas que mencionei, se eu não tivesse tido em casa uma relação dialógica, fazendo a palavra assumir o elo de nosso amor. Se hoje sigo os passos de meus pais Marco (*in memoriam*) e Rosana (*in memoriam*) no magistério, é porque me ensinaram a amar o saber e a ser recompensada só de ver um aluno sorrir ao nos abraçar. Obrigada por cada bilhetinho deixado na mesa da cozinha antes de irem para o trabalho para que eu acordasse e sentisse vocês perto. Eu os tenho sempre comigo. No papel, na mente, no coração.

Ao meu irmão Leandro, agradeço a paciência por me aturar nos meus dias carrancuda e por ficar feliz com cada conquista minha. Grata pela preocupação se estou conseguindo dar conta de tudo e por me trazer docinhos que sempre me alegram. Como não ficar feliz com macarons?!

No âmbito de nosso Programa de Pós-graduação, agradeço à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rebeca Gontijo pela sua solicitude em sanar as minhas dúvidas e incentivar a minha produção acadêmica. Agradeço também ao Prof. Dr. Ricardo de Oliveira pelas infundáveis discussões sobre a dimensão do simbólico. Ao Prof. Dr. Felipe Magalhães, eu agradeço a mudança do roteiro de leituras de sua disciplina tendo incluído textos que abordassem a temática medieval. Muito obrigada por me dar a chance de apresentar o livro do Paul Zumthor *A letra e a voz*.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), eu agradeço pela bolsa Demanda Social que permitiu a dedicação exclusiva à pesquisa, culminando nesta defesa “precoce” da dissertação.

*Last, but not least*, agradeço ao Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese e à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Raquel Alvitos por aceitarem fazer parte de minha banca e por cada consideração trazida à baila em meu Exame de Qualificação. Se essa defesa acontece agora, é porque vocês também me guiaram nessa empreitada e lhes sou muitíssimo grata.



GUIMARÃES, Cristiane Vargas. *De duritia cordis iudaici: marginalização e antissemitismo no tratado “Sobre a fé católica contra os judeus” do bispo Isidoro de Sevilha e no IV Concílio de Toledo (633) – Reino Visigodo, século VII*. 94 p. (Mestrado em História; Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

## **Resumo**

Esta dissertação tem a pretensão de analisar as intâncias relacionais judaico-cristãs no Reino Visigodo de Toledo a partir da obra *Sobre a fé católica contra os judeus* (*De fide catholica contra iudaeos*) do bispo Isidoro de Sevilha e das atas do IV Concílio de Toledo (633) que fora por ele presidido. Com esta investigação, objetivamos problematizar o antijudaísmo isidoriano, propondo, assim, um revisionismo sobre a teoria e práxis antijudaicas desenvolvidas pelo sevilhano em decorrência de sua estrutura discursiva se aproximar de uma atitude antissemita.

Palavras-chave: Reino Visigodo, Isidoro de Sevilha, Antissemitismo.

GUIMARÃES, Cristiane Vargas. *De duritia cordis iudaici: marginalization and antisemitism in the treatise “De fide catholica contra iudaeos” by the bishop Isidore of Seville and in the IV Council of Toledo (633) – Visigothic Kingdom, 7th century*. 94 p. (Master Degree in History; Power Relationships, Languages and Intellectual History). Social and Humanities Institute, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

### **Abstract**

The following dissertation aims to analyse the relations between christians and jews in the Visigothic Kingdom based on Isidore of Seville’s discourse in the polemical treatise *De fide catholica contra iudaeos*. In our research, we also utilize the canons of the Fourth Council of Toledo (633). Then, we propose a revisionism of the isidorian theory and *praxis* anti-jewish because his discursive structure moves close to antisemitism.

Keywords: Visigothic Kingdom, Isidore of Seville, Antisemitism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
1. Discutindo o tema e construindo a problemática .....	1
2. Debate historiográfico .....	3
3. Justificativa .....	11
4. Referenciais teóricos .....	12
5. Fontes .....	15
6. Metodologia .....	16
7. Comentários sobre os capítulos .....	17
<b>I – A UNIÃO <i>REGNUM ET ECCLESIA</i> NO REINO VISIGODO DE TOLEDO E O BISPO ISIDORO DE SEVILHA</b> .....	19
1. A conversão visigoda ao catolicismo e o desenvolvimento dos mecanismos de perseguição aos judeus e conversos de origem judaica .....	19
1.1 Problematizando: conversão ou cristianização do reino visigodo? .....	21
1.2 Judeus e conversos no reino visigodo de Toledo: a perseguição civil na primeira metade do século VII .....	29
2. Isidoro de Sevilha .....	34
2.1 Aspectos da vida pessoal e produções intelectuais .....	34
2.2 Atuação no episcopado e a construção de um projeto político de monarquia teocrática ..	38
<b>II – <i>DE DURITIA CORDIS IUDAICI</i>: A CONSTRUÇÃO DA MARGINALIZAÇÃO E DO DESVIO JUDAICO-CONVERSO NO TRATADO <i>DE FIDE CATHOLICA CONTRA IUDAEOS</i></b> .....	47
1. A literatura polêmica <i>Adversus Iudaeos</i> .....	47
1.1 A função da escrita para a perpetuação da mensagem veiculada .....	47
1.2 Características do gênero polêmico <i>Adversus Iudaeos</i> .....	48
1.3 O tratado <i>De fide catholica</i> : primeiras palavras .....	53
2 A construção imaginária e discursiva do <i>outro</i> .....	57
2.1 O judeu como o estranho: marginalização e estigmatização na narrativa <i>De fide catholica</i> .....	57
3 <i>Cujus populi duritia sic non mutatur, quomodo nec Aethiopsis color</i> : do antijudaísmo ao antissemitismo .....	65
<b>III – DA TEORIZAÇÃO NO TRATADO <i>DE FIDE CATHOLICA</i> À CONSOLIDAÇÃO DE UMA PRÁXIS NO IV CONCÍLIO DE TOLEDO: ASPECTOS LEGAIS DO ANTISSEMITISMO ISIDORIANO</b> .....	71
1. <i>De discretione iudaeorum</i> : o problema judaico no reino visigodo de Toledo e as medidas empreendidas no IV Concílio .....	71
1.1 A diferença judaica e a postura ambígua do bispo hispalense: a tentativa controversa de salvar o reino dos <i>impii iudaei</i> .....	71
1.2 Do discurso à práxis antissemita isidoriana no IV Concílio de Toledo: o problema do converso de origem judaica na sociedade hispano-visigoda .....	78
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	86
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	88
1. Documentação .....	88

1.1 Fonte primária impressa .....	88
1.2 Fonte primária digital .....	88
2. Dicionários .....	89
3. Gramáticas latinas .....	89
4. Referenciais teóricos .....	89
5. Historiografia .....	91

## INTRODUÇÃO

### 1. Discutindo o tema e construindo a problemática

O nosso objeto de pesquisa é a visão do bispo Isidoro de Sevilha sobre os judeus e conversos de origem judaica tendo como documentação o seu tratado de natureza polêmica intitulado *De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam*<sup>1</sup> e os dez cânones do IV Concílio de Toledo<sup>2</sup>, por ele presidido em 633 durante o reinado de Sisesando (631-636), que abordam a questão judaica.

Trazemos para este trabalho a necessidade de lançar um olhar pormenorizado sobre essa obra de natureza narrativa que é considerada capital para entender a posição do bispo hispalense em relação à questão judaica, mas ainda negligenciada por muitos historiadores da intolerância religiosa no mundo mediterrâneo medieval. E, como além desta fonte, trabalharemos com atas conciliares, teremos a oportunidade de investigar de que forma a teoria antijudaica isidoriana desenvolvida no *De fide catholica*<sup>3</sup> se transformou em práxis ao ganhar o caráter de lei.

Nossa análise tem como pano de fundo a unificação político-religiosa do reino visigodo, ocorrida em fins do século VI, e é justamente nesse contexto de um reino recém-unificado<sup>4</sup> e convertido ao catolicismo que inserimos o bispo Isidoro de Sevilha, sua atuação no episcopado e produção teológica, principalmente a de caráter antijudaico.

O bispo hispalense inaugura o gênero polêmico no reino visigodo e é considerado por Laureano Castán Lacoma o primeiro apologista antijudaico da Espanha visigoda<sup>5</sup>. Sua produção intelectual revela uma preocupação com a conservação da cultura e da ordem cristã e sua transmissão a gerações posteriores visando à manutenção da unidade religiosa do reino visigodo.<sup>6</sup> Devido ao brilhantismo que sua obra teve para o período, o historiador Emilio Mitre aponta que o século VII peninsular é considerado a *era isidoriana*.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam**. A versão em latim do *liber primus e liber secundus* pode ser encontrada on-line. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,\\_Isidorus\\_Hispaliensis,\\_De\\_Fide\\_Catholica\\_Ex\\_Veteri\\_Et\\_Novo\\_Testamento\\_Contra\\_Judeos,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,_Isidorus_Hispaliensis,_De_Fide_Catholica_Ex_Veteri_Et_Novo_Testamento_Contra_Judeos,_MLT.pdf)> . 2 v. Acesso em: 15 ago 2013. No item 5 desta Introdução e ao longo do capítulo segundo, apresentaremos o nosso material empírico detalhadamente. Todavia, adiantamos que, devido ao fato de nos valermos de duas edições em latim e das traduções para o espanhol e para o português, quando realizarmos a referência ao tratado isidoriano na língua de origem, apenas indicaremos o autor, título, livro, capítulo e subcapítulo. No que tange às traduções, seremos específicos ao ressaltar qual está sendo utilizada, apontando a referência completa. Demarcaremos os tradutores e as obras nas quais o texto se encontra, incluindo localização de página.

<sup>2</sup> VIVES, J. (Ed.) **Concílhos visigóticos e hispano-romanos**. Barcelona/Madrid: C.S.I.C. – Instituto Enrique Florez, 1963. p. 210-214.

<sup>3</sup> Sobre o uso da notação em itálico, priorizaremos a sua utilização nos termos latinos utilizados ao longo do texto e quando houver a necessidade de dar destaque a alguma palavra ou expressão. Os trechos em língua inglesa ou espanhola permanecerão sem qualquer representação gráfica diferente.

<sup>4</sup> Utilizamos a expressão *recém-unificado* para fazermos menção ao retorno do reino gótico às mãos de um único monarca visigodo, visto que com a morte de seu irmão Liúva, Leovigildo passara a ser o único *rex gothorum*, pondo fim à diarquia vigente. Cf. COLLINS, Roger. **Espanña en la Alta Edad Media [400-1000]**. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986. p. 60.

<sup>5</sup> CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla**. Leon: Centro de Estudios ‘San Isidoro’, 1961. p. 445.

<sup>6</sup> Cf. DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. In: **ISIDORIANA: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla**. op. cit. p. 213.

<sup>7</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **La España medieval**. Madrid: Istmo, 2008. p. 44.

Ao se dedicar a falar sobre a questão religiosa na *Gothia*, Mitre aponta que ao episcopado foi destinada a função de salvaguardar a coesão espiritual visto que a conversão ao cristianismo era um fato recente.<sup>8</sup> Deste modo, compreendemos que a figura do bispo era nodal para a solidificação da recém-conquistada unidade e, sendo assim, estes clérigos tiveram papel de destaque, pois no prisma intelectual foram arquitetos de teorias que ratificavam a união entre *regnum* e *ecclesia*, como assevera o historiador Santiago Castellanos, que discorre inclusive sobre o empenho de Isidoro de Sevilha.<sup>9</sup>

Como nos mostra o historiador Raúl Gonzáles Salinero, com a conversão dos visigodos ao catolicismo já é verificada uma verdadeira *societas fidelium Christi*, um corpo de súditos unidos por uma fé comum<sup>10</sup>, e, em meio a esse panorama, os judeus ibéricos seriam inseridos em uma política discriminatória oficialmente defendida e sancionada, representando o interesse conjugado da monarquia e Igreja Católica.

Desta forma, asseveramos que os escritos polêmicos isidorianos apresentam uma matriz discursiva destinada a construir a imagem de um judeu que não seria aceito no seio da idealizada uma sociedade cristã, visto que não havia proposta de integração entre judeus e católicos.

As produções legadas pelo sevilhano versam sobre temática variada, o que expressa a sua erudição.<sup>11</sup> Durante o seu bispado, presidiu três concílios, sendo estes os: II de Sevilha (619), III de Sevilha (624) e IV de Toledo (633)<sup>12</sup>, que serão também por nós analisados para melhor investigarmos a postura do bispo sevilhano e investigarmos o seu projeto político de poder no qual a perseguição aos judeus e cristãos de origem judaica era ponto fulcral.

Foi testemunha de importantes acontecimentos. Além da conversão do reino ao catolicismo já mencionada, no decurso do governo de Sisebuto (612-621), assistiu ao soberano decretar que todos os judeus do reino se convertessem ao catolicismo.<sup>13</sup> O documento desta medida não fora conservado<sup>14</sup>, mas segue sendo Isidoro de Sevilha, bispo com o qual o monarca mantinha uma relação próxima<sup>15</sup>, a principal fonte para validá-la.

Isidoro, além de dizer que a disposição ocorreu no início do reinado sisebutiano, afirma que o *rex gothorum* agiu sem sabedoria, pois levou à força os judeus à fé niceísta em vez de atraí-los.<sup>16</sup>

---

<sup>8</sup> Ibidem. p. 39.

<sup>9</sup> CASTELLANOS, Santiago. Obispos y santos. La construcción de la historia cósmica en Hispania Visigoda. In: AURELL, Martín; GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles. (Orgs). **La imagen del obispo hispano en la Edad Media**. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2004. p. 19-20.

<sup>10</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. Roma: CSIC/Escuela Española de Historia y Arqueología, 2000. p. 16.

<sup>11</sup> A gama de fontes isidorianas que utilizaremos na pesquisa será apresentada no quesito 5 (*Fontes*).

<sup>12</sup> As atas do II Concílio Sevilhano e do IV Toledano podem ser encontradas em: VIVES, J. (Ed.) **Concilia visigóticos e hispano-romanos**. op. cit.

<sup>13</sup> Sobre a datação da atitude arbitrária, comumente a historiografia a identifica por volta de 616, como assim o faz Raúl Gonzáles Salinero, todavia, o historiador alemão Wolfram Drews ressalta, amparado no texto isidoriano, que se esta aconteceu no início do governo sisebutiano, possivelmente foi entre 613-615. Cf: GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. Roma: CSIC/Escuela Española de Historia y Arqueología, 2000. (serie Historica, 2); DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. Oxford: Blackwell Publishing, v. 2, n. 3. p. 189-207, 2002. p. 190-191.

<sup>14</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2005. p. 278.

<sup>15</sup> Ibidem. p. 269.

<sup>16</sup> “*Qui in initio regni Iudaeos ad fidem Christianam permouens aemulationem quidem dei habuit, sed non secundum scientiam: postestate enim compulit, quos prouocare fidei ratione oportuit [...]*.” **Historia Gothorum**,

Evidenciamos que esta medida, se buscava salvar o reino dos considerados documentalmente como ímpios<sup>17</sup> e duros de coração<sup>18</sup>, acabou por criar uma nova figura social, o *converso de origem judaica*, que terá, junto aos judeus, sua condição marginalizada<sup>19</sup> e estigmatizada<sup>20</sup> tanto pelo labor intelectual bispal, como nos concílios e leis civis.

Portanto, verificamos que a existência do judeu e do converso dentro das fronteiras visigodas era um símbolo de má saúde do reino.<sup>21</sup> Apesar de unificado, o reino visigodo era ainda muito frágil, como mostram os esforços de Isidoro de Sevilha para consolidá-lo.

Sendo assim, nosso trabalho está assentado sobre a visão isidoriana em relação aos judeus e conversos de origem judaica. Levantamos, deste modo, questionamentos sobre a sua discursividade de teor antijudaico, podendo esta ultrapassar a barreira teológica e se aproximar de um antissemitismo prático, ratificado na proposta inicial de não integração, em uma mesma sociedade, entre os cristãos originários e aqueles, conversos ou não, documentalmente citados como abomináveis<sup>22</sup>, duros de coração<sup>23</sup>, incrédulos<sup>24</sup> e ímpios<sup>25</sup>.

## 2. Debate historiográfico

Nessa etapa de nossa pesquisa cabe ressaltar a dificuldade em se achar uma historiografia específica que aborde a questão judaica em Isidoro de Sevilha. Carecemos de escritos que se debrucem de fato sobre o nosso material empírico e não só tangenciem a temática antijudaica por não poderem negligenciá-la quando é abordada a questão religiosa no reino hispano-visigodo. A figura de Isidoro de Sevilha é, no mínimo, mencionada, todavia nosso trabalho requer mais que menções.

Na busca por materiais que atendessem à nossa demanda, consultamos as bases de dados de algumas universidades para entrar em contato com aquilo que está sendo produzido na academia sobre o bispo Isidoro de Sevilha. Recorremos às bases espanholas (devido ao recorte geográfico de nosso objeto) da Universidade de Sevilha<sup>26</sup> e da Universidade de Salamanca<sup>27</sup>, porém, verificamos que as obras isidorianas mais exploradas pela produção acadêmica continuavam a ser *Etimologiae*<sup>28</sup> e *Historia Gothorum*<sup>29</sup>, permanecendo o tratado *De fide catholica* no esquecimento.

---

60. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los godos, vándalos y suevos**. Estudio, edición crítica y traducción Cristóbal Alonso Rodríguez. Leon: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1975. p. 271-272.

<sup>17</sup> “*impjii Judaei*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra judaeos ad Florentinam sororem suam**. PATROLOGIA LATINA Database. Paris: Garnier, 1844/1864. v. 83. (Série Latina). Patrologia de Jacques-Paul Migne. I, V, 3.

<sup>18</sup> “*duricordes*”; “*duritia cordis Judaici*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1** e **De fide I, V, 9**; respectivamente.

<sup>19</sup> Exploraremos o conceito de marginalização no capítulo segundo.

<sup>20</sup> Versaremos sobre o conceito de estigmatização também no capítulo dois.

<sup>21</sup> COLLINS, Roger. **Espanha en la alta edad media** [400-1000]. op. cit. p. 177-178.

<sup>22</sup> “*Judaei nefaria*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1**.

<sup>23</sup> “*duricordes*”; “*duritia cordis Judaici*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1** e **De fide I, V, 9**; respectivamente.

<sup>24</sup> “*increduli*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1**.

<sup>25</sup> “*impjii Judaei*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, V, 3**.

<sup>26</sup> Base de dados da Universidad de Sevilla disponível em: <http://www.fama.us.es>.

<sup>27</sup> Base de dados da Universidad de Salamanca disponível em: <http://www.xbio.greendata.es>.

<sup>28</sup> **Etimologías**. Disponível na versão bilíngue latim/espanhol: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías**. Ed. bilíngüe. Trad. Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Madrid: BAC, 2009.

Ao investigar a produção acadêmica brasileira atual sobre o nosso bispo, consultamos as bases de dados da Universidade Federal do Rio de Janeiro<sup>30</sup>, da Universidade de Campinas<sup>31</sup>, da Universidade de São Paulo<sup>32</sup> e da Universidade Federal do Paraná.<sup>33</sup>

Nesta busca, encontramos importantes trabalhos desenvolvidos no âmbito da USP e da UFPR, apresentando os trabalhos oriundos da UFRJ e da UNICAMP uma distância da nossa problemática analítica.

No acervo de teses e dissertações da USP, encontramos a dissertação de mestrado de Verônica da Costa Silveira<sup>34</sup>, na qual ela analisa o porquê da escolha do gênero histórico para narrar um acontecimento na Galia e na Hispania. Como pôde ser verificado através de uma leitura prévia, pouco concerne ao nosso trabalho, a não ser ele se valer também dos textos de Isidoro de Sevilha.

Continuando nossa consulta, encontramos também na USP um rico trabalho sobre a questão judaica no reino visigodo, a tese de doutoramento da medievalista Renata Rozental Sancovsky, orientada por Anita Novinsky, tese esta recentemente publicada com o título *Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII*<sup>35</sup>, todavia analisaremos esta obra mais à frente.

Ainda no acervo da universidade paulistana, localizamos a também tese de doutoramento de Ruy de Oliveira Andrade Filho, da década de 90, orientada por Hilário Franco Jr.. A proposta do autor é analisar até que ponto a postura de aceitação monárquica e, por conseguinte, a adesão oficial do reino em 589 ao credo niceísta fez com que a religiosidade dos indivíduos fosse alterada. Questiona se o III Concílio de Toledo fora o evento que fez com que a crença dos indivíduos mudasse instantaneamente, visto que a religiosidade tem seu aspecto subjetivo. O concílio toledano teria criado mais cristãos por definição vocabular do que por experiência cotidiana dos sujeitos em professar ritos constituintes como cristãos<sup>36</sup>. Afirma que “as conversões em massa não implicavam uma viragem radical das tradições, das práticas ou das convicções religiosas de uma população.”<sup>37</sup> Essa reflexão sobre as conversões em massa nos será basilar para analisarmos as medidas de conversão obrigatória dos judeus no reinado de Sisebuto.

No que concerne à questão judaica, o nosso historiador pouco versa sobre, afinal, seu objeto de estudo está circunscrito na continuidade da ritualística pagã em uma sociedade visigoda predominantemente rural nos séculos VI a VIII, todavia, ressalta que, nos concílios toledanos, o termo *superstitio* também era relacionado aos judeus, além dos hereges. O vocábulo seria utilizado para todo aquele que cometesse um erro diabólico.<sup>38</sup> Essa percepção

---

<sup>29</sup> **História dos godos, vândalos e suevos.** Disponível na versão bilíngue latim/espanhol: ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los godos, vándalos y suevos.** Estudio, edición crítica y traducción Cristóbal Alonso Rodríguez. Leon: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1975.

<sup>30</sup> Base de dados da Universidade Federal do Rio de Janeiro disponível em: <http://www.minerva.ufrj.br>.

<sup>31</sup> Base de dados da Universidade de Campinas disponível em: <http://www.acervus.unicamp.br>.

<sup>32</sup> Base de dados da Universidade de São Paulo disponível em: <http://www.dedalus.usp.br>.

<sup>33</sup> Base de dados da Universidade Federal do Paraná disponível em: [http://www.portal.ufpr.br/teses\\_acervo.html](http://www.portal.ufpr.br/teses_acervo.html).

<sup>34</sup> SILVEIRA, Verônica da Costa. **História e historiografia na antiguidade tardia à luz de Gregório de Tours e Isidoro de Sevilha.** São Paulo, 2010. Texto integral disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-21072010-104006/pt-br.php>>. Acesso em: 1 ago 2014.

<sup>35</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII.** Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.

<sup>36</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII).** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012. p. 63.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> Ibidem. p. 42.



nos será muito profícua ao analisarmos o cânone X do III Concílio de Sevilha (624)<sup>39</sup>, também presidido por Isidoro.

Em relação à análise do antijudaísmo nos concílios toledanos, uma recente dissertação de mestrado defendida no âmbito da USP chamou nossa atenção. Esta é a de Diogo Comitre intitulada *A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII*<sup>40</sup>. No que tange aos dez cânones do IV Concílio de Toledo que legislavam contra os judeus, o autor apenas os descreve, não elaborando nenhuma reflexão analítica acurada, o que evidencia uma carência teórica de sua dissertação e que pode ser comprovada com a própria leitura da bibliografia consultada por ele e a consequente constatação da ausência desses materiais no decorrer de sua escrita. O autor busca trabalhar como se deu a demonização dos judeus nos concílios realizados nesses séculos, porém, a ausência de um cabedal teórico fragilizou a sua argumentação.

Continuando nossa empreitada, ao percorremos o site da Universidade Federal do Paraná, deparamo-nos com a tese de doutoramento do historiador Sérgio Alberto Feldman<sup>41</sup>, uma tese que se debruça direta e especificamente sobre o compêndio isidoriano e ainda apresenta a problemática da questão judaica. Apesar de o autor se valer do tratado *De fide catholica*, buscando ali os signos apresentados que opunham o judaísmo à fé de Niceia, o que o nosso historiador na verdade acaba realizando é mais uma descrição dos capítulos da fonte e não uma análise propriamente dita, pois necessitaria de um denso aparato conceitual a ser conjugado ao *corpus* documental. Sobre a questão antissemita, apesar de utilizar uma historiografia que verse sobre, o referido autor se mantém no lugar-comum de elaborar o seu texto amparado pelo conceitual de antijudaísmo, atitude esta que o nosso trabalho busca salientar que se torna, não obsoleta, mas incompleta quando o estudo concerne à natureza do ódio contra os judeus que Isidoro de Sevilha demonstra em seus escritos.

Inclinando-nos agora em direção à tradicional historiografia espanhola sobre o nosso bispo, um ícone nesta seara é o historiador Jacques Fontaine. Seu livro *Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*<sup>42</sup> é ímpar e se apresenta como profícuo trabalho de análise da vida pessoal do bispo hispalense e da sua atuação no episcopado. Além disso, Fontaine realiza uma crítica que foge das superfícies textuais e, ao contrário da maioria, analisa o tratado *De fide catholica*. Fontaine ainda publicou alguns outros trabalhos sobre o bispo hispalense<sup>43</sup>, contudo não aborda uma possível atitude antissemita isidoriana diante do problema judaico na *Gothia*, permanecendo também no lugar-comum de ancorar-se no conceito de antijudaísmo.

---

<sup>39</sup> Versaremos sobre este cânone ao abordarmos mais à frente a produção do historiador Wolfram Drews, que nos disponibiliza uma versão em inglês desta documentação.

<sup>40</sup> COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII**. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-30012014-100621/>>. Acesso em: 22 fev. 2015.

<sup>41</sup> FELDMAN, Sérgio Alberto. **Perspectivas da unidade político-religiosa no reino hispano visigodo de Toledo**: As obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica. Disponível em: <<http://www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Sergioalbertofeldman.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>42</sup> FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos**. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002.

<sup>43</sup> Idem. Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea. In: CANDAU, José Maria; GASGÓ, Fernando; VERGER, Antonio Ramírez de. (Eds). **La conversion de Roma: Cristianismo y paganismo**. Madrid: Ediciones Clásicas, 1990. p. 259-286.

Sobre a vertente da literatura patrística denominada *Adversus Iudaeos* e os seus principais expoentes, Andrés Barcala Muñoz desenvolveu uma obra em dois volumes<sup>44</sup> nos quais versa, em cada capítulo, sobre um autor em específico. No capítulo dedicado a Isidoro de Sevilha, oferece-nos ricas informações sobre a vida pessoal do hispalense, inúmeros trechos de obras isidorianas que não conheceram ainda a tradução para uma língua neolatina e o autor também se coloca a analisar a obra *De fide catholica*. Entretanto, em seu labor intelectual, afirma que o segundo livro deste tratado endossa o caráter apologético antijudaico do antecessor<sup>45</sup> e, desta forma, insere-se também no grupo de autores que se alicerçam no conceito de antijudaísmo como chave interpretativa das obras isidorianas.

Podemos mencionar mais alguns autores que também se dedicaram a escrever sobre Isidoro de Sevilha e que, de certa forma, tangenciam o nosso tema e que devemos lhes render atenção, são eles: Laureano Castán Lacoma<sup>46</sup> e Manuel C. Diaz e Diaz<sup>47</sup>. Mesmo não discorrendo sobre o provável antissemitismo isidoriano, eles nos são fonte de interesse, pois são consagrados autores da historiografia espanhola sobre o sevilhano.

Castán Lacoma inicia a primeira parte de seu texto intitulado *San Isidoro, apologista antijudaico* afirmando que o bispo hispalense foi o primeiro apologista antijudaico visigodo e que esse título se deve não só devido à ordem cronológica, mas também ao valor intrínseco de sua obra.<sup>48</sup> Ao empreender a análise do antijudaísmo isidoriano, inclusive na obra *De fide catholica*, ele se preocupa em destacar a originalidade do pensamento do sevilhano, pois, de acordo com o autor, mesmo que tenha sido influenciado por Agostinho de Hipona, o tratado polêmico de Isidoro de Sevilha não pode ser comparado ao *Adversus Iudaeos* do bispo hiponense.<sup>49</sup> A fim de enaltecer a importância de Isidoro para a literatura patrística, afirma que seus textos produziram influência imediata, como pode ser averiguado na produção do bispo Julião de Toledo<sup>50</sup>.

O historiador Manuel C. Diaz y Diaz no seu estudo sobre a repercussão da obra isidoriana durante a Idade Média objetivando investigar a influência literária em autores posteriores e a difusão dos escritos do bispo hispalense em códigos, demonstra, a partir da análise do conteúdo de obras como, por exemplo, as do bispo Julião de Toledo<sup>51</sup>, o influxo da argumentação de Isidoro de Sevilha, sendo este por vezes imitado. Versando ainda sobre o seu impacto no século VII, Diaz y Diaz afirma que a lembrança de Isidoro não se reduziu a escritos de natureza eclesiástica, visto que o monarca Recesvinto (653-672) recorreu amplamente à doutrina isidoriana como pressuposto básico para a reforma da legislação do reino visigodo.<sup>52</sup>

---

<sup>44</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit.

<sup>45</sup> Ibidem. p. 375.

<sup>46</sup> CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 445-456.

<sup>47</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C.. Isidoro en la Edad Media Hispana. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 345-387.

<sup>48</sup> CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 446

<sup>49</sup> Ibidem. p. 455.

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> “[...] Julián de Toledo cita e imita a Isidoro, si bien no nominalmente como gusta de hacerlo con otras autoridades que frecuentemente aduce, especialmente san Agustín.” DIAZ Y DIAZ, Manuel C.. Isidoro en la Edad Media Hispana. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 354.

<sup>52</sup> “Recesvinto [...] acoge ampliamente la doctrina isidoriana como presupuesto básico para su obra reformadora de la legislación del reino visigodo [...]” Ibidem. p. 359.

Ainda investigando autores da historiografia ibérica, a Universidade de Sevilha, ao promover em 2013 a tradução para o espanhol do tratado *De fide catholica*<sup>53</sup>, proporcionou-nos entrar em contato com as reflexões dos latinistas Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez sobre a obra. A introdução desta tão ansiada publicação pelos historiadores da intolerância religiosa medieval nos é terreno de relevantes questionamentos, inclusive sobre a possibilidade de Isidoro de Sevilha não se basear na existência de um judeu que deveras existia, mas ancorar-se em um “desconhecimento consciente do outro”<sup>54</sup>, que lhe servia de alicerce para as suas construções polêmicas.

Distanciado-nos da historiografia mediterrânea, há a necessidade de destacarmos aqui o trabalho da historiadora israelense Bat-Sheva Albert. Mesmo não tendo publicado um livro em específico, seu artigo intitulado *Isidore of Seville: His attitude towards judaism and his impact on Early Medieval canon law*<sup>55</sup> nos aparece como um dos grandes norteadores dessa pesquisa à medida que a autora analisa as atas do IV Concílio de Toledo (presidido por Isidoro de Sevilha) e estabelece relações entre alguns desses cânones e a política de “*limpieza de sangre*” ibérica moderna.<sup>56</sup> Apesar de a historiadora não utilizar o termo *antisemitismo* ou algum correlato seu, ao conjugar políticas discriminatórias pautadas na origem judaica daquele indivíduo como marca distintiva, suas reflexões nos incentivam a continuar pesquisando por estas sendas.<sup>57</sup>

Ainda explorando o trabalho desta autora, ela afirma que a teorização isidoriana tornou-se corporificada como práxis através da legislação do IV Concílio de Toledo<sup>58</sup> e, apesar da impossibilidade de afirmar que Isidoro tenha elaborado os cânones, ele concordou com tudo que foi ali exposto e, para a autora, os cânones LX<sup>59</sup> e LXV<sup>60</sup> demonstram a originalidade e corporificam um importante aspecto do programa de Isidoro de Sevilha que teria como objetivo a progressiva eliminação do judaísmo de dentro das fronteiras visigodas.<sup>61</sup>

---

<sup>53</sup> ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.

<sup>54</sup> (livre tradução) CARIDAD, Eva Castro; FERNANDEZ, Francisco Peña. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. op. cit. p. 37.

<sup>55</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville: his attitude towards Judaism and his impact on Early Medieval Canon Law. **The Jewish Quarterly Review**, Philadelphia: Annenberg research Institute, v. 80, n. 3-4, jan-april, 1990. p. 207-220.

<sup>56</sup> No que concerne ao cânone LXV e à sua política de proibição do acesso a cargos públicos por judeus e conversos cristãos de origem judaica, Bat-Sheva Albert afirma: “[...] this was to become the ideological basis for the theory of ‘limpieza de sangre’ (‘purity of blood’) which excluded all Jewish converts or descendants of conversos from Office in sixteenth-century Spain.”. Ibidem. p. 215.

<sup>57</sup> O pensamento de Bat-Sheva Albert incitou diversos trabalhos atuais nessa seara. Uma influência direta sua pode ser percebida nos trabalhos de Henriette-Rika Benveniste sobre o processo de conversões obrigatórias no reino visigodo e no desenvolvido pela medievalista Renata Rozental Sancovsky sobre o pioneirismo do fenômeno marrano nas conversões obrigatórias na *Gothia*. Os trabalhos estão disponíveis, respectivamente, em: BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. Disponível em: <<http://www.nnet.gr/historein/historeinfiles/histvolumes/hist06/historein6-benveniste.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013 e SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII**. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.

<sup>58</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville... op. cit. p. 212-213.

<sup>59</sup> *Que os filhos de judeus sejam separados de seus pais e entregues aos cristãos*. (livre tradução) IV Concílio de Toledo, LX. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>60</sup> *Que os judeus não ocupem os cargos públicos*. (livre tradução) IV Concílio de Toledo, LXV. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>61</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville... op. cit. p. 215.

Sobre a exegese isidoriana, Bat-Sheva Albert assevera que o bispo Isidoro de Sevilha frequentemente negligencia o sentido literal assim como o sentido moral da Bíblia, afirmando que os textos antijudaicos do bispo hispalense seria encontrada em suas interpretações alegóricas. Discorre, inclusive, que Isidoro repete os tradicionais argumentos cristãos contra o judaísmo, como a da inerente perversidade judaica.<sup>62</sup>

Em meio ao processo de busca por materiais que se detivessem no prisma isidoriano sobre a questão judaica, uma tese de doutoramento alemã recentemente traduzida para o inglês e publicada angariou nossa atenção. A obra intitulada *The unknown neighbour: The jew in the thought of Isidore of Seville*<sup>63</sup>, de Wolfram Drews, lança um olhar pormenorizado sobre os textos isidorianos a fim de que se conseguisse reconstruir a imagem do judeu elaborada pelo nosso bispo. Além de realizar uma minuciosa análise do tratado *De fide catholica*, Drews, ao longo de seu texto, ainda compara passagens desta obra com outras também do bispo hispalense, como *Sententiae*<sup>64</sup> e *Quaestiones*<sup>65</sup>, indicando-nos possíveis ambiguidades do pensamento de Isidoro de Sevilha. Drews ainda publicou o artigo intitulado *Jews as Pagans? Polemical definitions of identity in visigothic Spain*<sup>66</sup> no qual discute o único cânone, o de número X, que teria sido preservado do III Concílio de Sevilha (presidido por Isidoro de Sevilha e que teria sido realizado em 624) em que os clérigos discorriam sobre o fato de os judeus batizados forçadamente, quando da medida sisebutiana, trocarem seus filhos com os dos cristãos para que os seus escapassem de receber a água batismal, enquanto o filho do cristão que os ajudou seria batizado duas vezes. Nesse cânone, os filhos não batizados dos judeus são equiparados a pagãos e é essa denominação radical que Drews se propõe a analisar classificando como “extremismo terminológico”<sup>67</sup>. Indagamos se o termo categorizante “pagãos” não poderia ser interpretado como práxis antissemita a partir do momento que desumaniza o judeu, não só ratificando a arbitrariedade de Sisebuto, como equiparando essas crianças a idólatras. Drews afirma que neste cânone houve a tendência a endossar a postura de Sisebuto com a justificativa de uma coação para a salvação, já que a salvação eterna só aconteceria por meio da fé católica.<sup>68</sup> Sobre ainda esse cânone, escreve o historiador Raúl Gonzáles Salinero, porém, como disserta tendo como base o artigo de Drews, o do alemão merece maior destaque pelo ineditismo de suas reflexões.<sup>69</sup>

Retornando agora ao trabalho da medievalista Renata Rozental Sancovsky em *Inimigos da fé*<sup>70</sup>, a autora não só lança novas perspectivas sobre a nossa fonte *De fide catholica*, como nos convida a dar continuidade aos estudos sobre a intolerância religiosa visigoda a partir do momento que destaca que o discurso religioso intolerante hispano-visigodo ultrapassa as querelas teológicas, coincidindo com uma postura antissemita<sup>71</sup>. A

---

<sup>62</sup> Ibidem. p. 209.

<sup>63</sup> DREWS, Wolfram. **The unknown neighbour: The jew in the thought of Isidore of Seville**. Lieden-Boston: Brill, 2006.

<sup>64</sup> **Sentenças**. Existe a tradução para o espanhol realizada por Ismael Roca Meliá: ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid. BAC, 2009.

<sup>65</sup> **Questões**. Ainda não há publicada uma tradução desta obra para uma língua neolatina.

<sup>66</sup> DREWS, Wolfram. *Jews as pagans? Polemical definitions of identity in visigothic Spain*. **Early Medieval Europe**. op. cit.

<sup>67</sup> Ibidem. p. 206.

<sup>68</sup> Ibidem. p. 205.

<sup>69</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. *Isidoro y los judíos en el III de Sevilla*. In: **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardía: Entra da convivencia y la controversia**. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 2006. p. 227-235.

<sup>70</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica**. Séc. VII. op. cit.

<sup>71</sup> Versaremos sobre a historicidade do fenômeno antissemita no capítulo dois.

autora também analisa o IV Concílio de Toledo e de certa forma se aproxima das tendências analíticas sobre a historicidade do fenômeno antissemita desenvolvidas por Yosef Hayim Yerushalmi<sup>72</sup> e por Bat-Sheva Albert, elaborando textos que ratificam a difusão e alcance discursivos entre as gerações da chamada Patrística Clássica e Pós-Clássica, analisando o poder de regramento social e de desumanização de judeus e conversos que exerciam as atas conciliares, como as de Toledo IV.

Sancovsky assevera que o “antissemitismo presente no discurso episcopal de poder serviu como instrumento de unidade”<sup>73</sup> e, amparados por essa reflexão, destacamos que na realidade visigoda estudada qualquer componente que não fosse o católico seria considerado *desviantes*<sup>74</sup> por não seguir a doutrina instituída e seria socialmente *marginalizado*<sup>75</sup>.

Concordamos com a medievalista quando afirma cabalmente que o discurso intolerante cristão, em nome da *salvação das almas*, nutria em seu interior a ânsia pela destruição dos judeus, de suas práticas, produções textuais e instituições.<sup>76</sup> E, tomando como base a atuação do bispo Isidoro de Sevilha, teremos a oportunidade de investigar que a sua invectiva narrativa no *De fide catholica* amadureceu rumo a um rechaço dos judeus e conversos sancionado pela legislação canônica.

A autora não só dedicou a sua tese de doutoramento ao estudo da literatura *Adversus Iudaeos* e de algumas atas conciliares visigodas, visto que estas refletem legislativamente um momento de reorganização do reino que visava à consolidação de sua unidade *regnum et ecclesia*, como continua elaborando textos que ratificam o posicionamento antissemita por parte de alguns Padres da Igreja a fim de que esse prisma seja difundido entre os pesquisadores. Entre esses textos, podemos enfatizar o intitulado *Práticas discursivas e os campos semânticos das narrativas Adversus Iudaeos. Séculos IV ao VII d.C.*, no qual afirma categoricamente: “Constata-se que, no âmago da simbologia dos discursos *Adversus Iudaeos*, as nuances antijudaicas contidas em centenas de suas proposições amadureceram rumo à práxis antissemita.”<sup>77</sup>

Por *práxis antissemita* entendemos os comportamentos que em seu núcleo objetivavam não só desespirtualizar os judeus e os recém-conversos de origem judaica<sup>78</sup>, isto é, que não almejavam somente negar-lhes a sua fé e proibir-lhes de expressar a sua religiosidade, mas que apresentam como característica desumanizar esses sujeitos através do uso da violência, seja esta simbólica, corporificada na linguagem, ou concretamente demarcada. A violência simbólica verbalmente construída pode ser evidenciada no tratado *De fide catholica* quando esses indivíduos são identificados como aqueles que operam contra

---

<sup>72</sup> YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism**: The Iberian and German models. New York: Leo Baeck Institute Inc., 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture, v. 26.

<sup>73</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé**: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII. op. cit. p. 261.

<sup>74</sup> No que tange ao nosso entendimento sobre a noção de *desvio*, as reflexões estarão expostas no capítulo segundo.

<sup>75</sup> No que concerne ao nosso entendimento sobre a *marginalização*, as reflexões estarão expostas também no capítulo dois.

<sup>76</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé**: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII. op. cit. p. 262.

<sup>77</sup> Idem. *Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas Adversus Iudaeos. Séculos IV a VII*. In: **PHOÏNIX**, Rio de Janeiro, 16-1: 128-146, 2010. p. 131.

<sup>78</sup> Denominamos *recém-conversos*, pois estamos nos referindo ao grupo de judeus que foram obrigados a se converter ao catolicismo devido ao decreto de Sisebuto.

Cristo, que aguardariam o Anticristo<sup>79</sup>, sendo assim identificados como inimigos da religião cristã. Isidoro ainda corrobora na sua obra *Sententiae* que todo aquele que não vive segundo o ensinamento cristão e de modo reto é contrário a Cristo.<sup>80</sup> Já a violência concretamente marcada aparece no anseio, por exemplo, de desestruturar núcleos familiares judaicos, como assim expressa o cânone LX do IV Concílio Toledano quando afirma que os filhos de judeus têm de ser afastados de seus pais e entregues aos cristãos para que melhor fossem instruídos nos costumes e na fé<sup>81</sup>, e também pode ser evidenciada no cânone LXII quando a violência física é claramente manifestada através da pena de açoite para aqueles judeus conversos que fossem pegos mantendo alguma espécie de interação com os chamados na documentação de *judeus infíeis*.<sup>82</sup>

Em relação ao estudo da historicidade do fenômeno antissemita, optamos por trazer à baila nessa discussão historiográfica a importância de uma obra cujo posicionamento do autor nos será de vital relevância em nossa pesquisa por pensar o fenômeno antissemita, dentre outros fatores, como inerente ao projeto de criação de uma identidade cristã. Guy G. Stroumsa, mesmo que não aborde o caso isidoriano como exemplo de postura dessa natureza, proporciona-nos um rico material do qual podemos nos apropriar para examinar a questão judaica no reino visigodo e a postura do bispo Isidoro de Sevilha. Esta obra intitula-se *Contra iudaeos*<sup>83</sup> e nos será muito profícua no decorrer da escrita dos capítulos segundo e terceiro.

O trabalho de Stroumsa também aventa a hipótese de que os Pais da Igreja escreveram tendo como base um judeu que não existia, que fora forjado.<sup>84</sup> Logo, essa afirmação nos remete ao *judeu imaginário* sobre quem Isidoro escreveria de acordo com Eva Caridad e Francisco Peña Fernandez mencionado anteriormente. Logo, o trabalho de Stroumsa nos orienta a empreender considerações sobre as instâncias relacionais judaico-cristãs na *Gothia* e a imagem que o bispo hispalense constrói através de seu incisivo discurso contra os judeus e conversos que poder ser averiguada na documentação.

Com base nas críticas realizadas ao longo deste tópico, ratificamos que nos debruçaremos sobre o tratado isidoriano e sobre os dez cânones do IV Concílio de Toledo amparados pelo conceito de antissemitismo como chave de leitura da documentação, pois os consolidados trabalhos realizados pelos historiadores Guy Stroumsa, Bat-Sheva Albert e Renata Rozental Sancovsky nos aparecem como sólidos alicerces para a análise da invectiva visigoda contra os judeus e conversos executada pelo bispo Isidoro de Sevilha.

Sendo assim, um rico campo de pesquisa se apresenta diante de nós a partir do momento que os horizontes interpretativos são alargados e o historiador se lança ao desafio de explorá-los.

---

<sup>79</sup> “*Hoc etiam nunc usque Judaei de Christo dicunt, Non est ipse, exspectantes alium, qui Antichristus.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, XVIII, 1.

<sup>80</sup> **Sententiae**. I, 25,1. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. op. cit. p. 50.

<sup>81</sup> IV Concílio de Toledo, LX. In: VIVES, J. (Ed) **Concilia visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>82</sup> “*infidelibus iudaeis*”. IV Concílio de Toledo, LXII. In: Ibidem. p. 212.

<sup>83</sup> STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews**. Tübingen: Mohr, 1996.

<sup>84</sup> Ibidem. p. 23.

### 3. Justificativa

Essa dissertação se justifica, acadêmica e institucionalmente, pela sua viabilidade dentro das especificações do programa de pós-graduação ao qual está sendo submetida. A proposta de análise do tratado polêmico *De fide catholica* e da estreita relação que o liga às medidas canônicas e civis contra a comunidade judaica visigoda busca solidificar o recente campo de pesquisa sobre a construção do *judaísmo imaginário*. Um amplo horizonte se apresenta ao historiador e cabe a ele explorar esta seara de modo acurado.

De acordo com o historiador Jean-Claude Schmitt, “o historiador, conscientemente ou não, faz para o passado as perguntas que sua própria sociedade lhe dirige”<sup>85</sup> e como nos apresenta a historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro em livro recentemente publicado, o mito, por exemplo, do judeu deicida, “jamais deixou de se manifestar nos países católicos por tradição, incluindo o Brasil. A verdade é que tal acusação serviu, inicialmente, aos propósitos pioneiros do Cristianismo, interessados em forjar a imagem maligna dos judeus, alimentando o medo capaz de deformar a realidade.”<sup>86</sup>

Portanto, nossa primeira justificativa está calcada na constatação da necessidade de explorarmos essa problemática que se faz atual. A carência de materiais que analisem as características das polêmicas isidorianas contra os judeus e conversos e se lancem a traçar paralelos com a legislação canônica-civil se reveste de mola propulsora para esta pesquisa quando reconhecemos a mitologia antijudaica como fenômeno de longa duração e precisamos decodificar como é construída, dissecando a sua estrutura. A produção do bispo Isidoro de Sevilha, as atas do IV Concílio de Toledo e algumas das *leges visigothorum* nos fornecem inesgotável material de pesquisa para erigirmos respostas aos questionamentos concernentes às relações judaico-cristãs no mundo ibérico medieval e nos auxiliam a refletir sobre a violência discursiva de desconstrução não só do indivíduo, mas de uma coletividade.

Deste modo, nosso trabalho intenta ser uma contribuição à construção do conhecimento histórico à medida que buscamos investigar detalhadamente como se deu a criação da marginalização e do desvio judaico-converso ao longo do século VII visigodo.

Além desse prisma, o nosso trabalho busca evidenciar a importância do labor intelectual de Isidoro de Sevilha representando este fonte de incessantes consultas para escritores que os sucederam. Sendo assim, a produção deste clérigo se reveste de importância nodal para o estudo da História Eclesiástica, pois reverberou em temporalidades seguintes à sua produção, como pontuam os historiadores Manuel Cecile Diaz y Diaz<sup>87</sup> e Bat-Sheva Albert<sup>88</sup> em relação ao impacto das obras isidorianas séculos depois de sua elaboração.

Amparando-nos nas reflexões do historiador Carlo Ginzburg sobre a construção do conhecimento histórico ser aquele que edifica possibilidades de interpretação do passado, visto que o profissional desta área trabalha com uma margem de incerteza<sup>89</sup>, através de nossas análises, buscamos oferecer à academia possíveis hipóteses sobre o amadurecimento da violência destinada à comunidade judaica peninsular. Buscamos comprovar que o discurso do ódio ultrapassou a seara das contendas teológicas e adentraram ao campo do antissemitismo.

---

<sup>85</sup> SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In: CHARTIER, Roger; LE GOFF, Jacques, REVEL, Jacques. (Orgs). **A história nova**. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 264.

<sup>86</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Dez mitos sobre os judeus**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014. p. 39.

<sup>87</sup> Cf. DIAZ Y DIAZ, Manuel Cecile. Isidoro en la Edad Media Hispana. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 345-387.

<sup>88</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville... op. cit.

<sup>89</sup> GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de <Il ritorno de Martin Guerre, de Natalie Zemon Davis>. In: \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 183.

#### 4. Referenciais teóricos

O balizamento teórico fornece ao historiador a oportunidade de, ao manusear conceitos, examinar, através dessas construções abstratas, como os agentes da sua documentação davam sentido à realidade. Deste modo, os referenciais teóricos de uma pesquisa se apresentam como meio de torná-la um empreendimento sólido a partir do momento que é identificado que as fontes primárias precisam de *chaves de leitura* para sua decodificação, chaves estas que somente o historiador, ao construir o seu objeto e sua problemática, é capaz de escolher quais seriam aquelas que mais se adequam ao se aventar a possibilidade de comprovação das hipóteses inicialmente levantadas.

A proposta de análise trazida por esta pesquisa situa-se no campo temático de uma História da Intolerância e anda intimamente ligada aos pressupostos teóricos da História Cultural.

Como nossa dissertação está assentada na visão do bispo hispalense sobre os judeus e conversos de origem judaica, temos de ter em mente que

as representações do mundo social assim como construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.<sup>90</sup>

Portanto, o discurso antijudaico/antisemita isidoriano representa uma visão de mundo específica que deve ser analisada intimamente com a atuação no episcopado de Isidoro de Sevilha, visto que sua discursividade foi forjada almejando a construção da identidade político-religiosa do reino gótico.

Por *discurso*, entendemos a produção intelectual integral refletida no material empírico; a integralidade da fonte primária. Asseveramos que cada documentação analisada apresenta um discurso e veicula uma determinada mensagem e, para nos posicionarmos desta forma, concordamos com Julio Aróstegui ao afirmar, em suas reflexões sobre a memória coletiva ter a necessidade de ser pública para que se configure como tal, que o discurso “converte-se em algo comunicado e em elemento de comunicação, converte-se em um componente da cultura e, em consequência, em algo construído pela própria cultura.”<sup>91</sup> Já por *discursividade*, entendemos as características do discurso, os seus elementos, como foi construído, isto é, como ele foi estruturado. Por exemplo, podemos buscar quais recursos linguísticos foram utilizados, se alguma figura de linguagem foi mais recorrente que outra, se um vocábulo foi repetido com maior frequência. Todavia, na análise da discursividade, afirmamos que não precisamos nos ater à investigação linguística propriamente dita, podemos empreender também a análise temática, procurando quais assuntos são os centrais, quais se repetem, elucubrar os motivos para que tenha ocorrido essa repetição. Desse modo, a investigação da discursividade se configura para nós como uma tentativa de nos familiarizarmos ainda mais com o texto a partir do momento que a atenção estará direcionada aos pormenores discursivos da sua produção.

O exame minucioso das *representações* se apresenta como uma rica seara para a compreensão dos mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor o seu poder

---

<sup>90</sup> CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre práticas e representações**. 2ª ed. Lisboa: Difel, 2002. p. 17.

<sup>91</sup> ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica: Teoria e método**. Bauru: Edusc, 2006. p. 290.



através da introjeção de sua concepção de mundo social.<sup>92</sup> E, ao versar sobre o *mundo como representação*, Chartier afirma que este é moldado através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam.<sup>93</sup> Sendo assim, essa visão de mundo peculiar que entramos em contato na documentação tenta apreender a realidade na qual o autor pertencia e cabe a nós estudar as categorias simbólicas<sup>94</sup> que o nosso hispalense elaborou para dar sentido a essa realidade.

Seguindo essa mesma perspectiva, Chartier novamente nos lança luz afirmando que a História Cultural deve ser pensada como a “a análise do trabalho de representação, isto é, das classificações e das exclusões que constituem, na sua diferença radical, as configurações sociais e conceituais próprias de um tempo ou de um espaço.”<sup>95</sup> Nosso historiador ainda acrescenta que esta “deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido, rompendo com a antiga ideia que dotava os textos e as obras de um sentido intrínseco, absoluto, único.”<sup>96</sup>

Cabe ainda dar destaque a um posicionamento de Chartier que recai sobre esse mesmo tópico:

É claro que nenhum texto, mesmo o mais aparentemente documental, mesmo o mais ‘objetivo’ (por exemplo, um quadro estatístico estabelecido por uma administração), mantém uma relação transparente com a realidade que ele apreende. Jamais o texto, literário ou documental, pode anular-se como texto, isto é, como um sistema construído segundo categorias, esquemas de percepção e de apreciação, regras de funcionamento, que remetem às suas próprias condições de produção. A relação do texto com o real constrói-se de acordo com modelos discursivos e recortes intelectuais próprios a cada situação de escritura.<sup>97</sup>

Para estarmos mais atentos às plurais discursividades que permeiam as representações e aos seus múltiplos sentidos, visto que “a significação é produto de uma leitura, de uma construção do seu leitor”<sup>98</sup>, nossa pesquisa se vale das orientações da Análise de Discurso.

Inicialmente, fazemos questão de nos posicionarmos tacitamente como consonantes àqueles intelectuais, como a linguista e cientista social Maria Cristina Leandro Ferreira, que versam sobre ser a *Análise de Discurso* uma *teoria* a fim de que não caiamos na banalização recorrente, na atualidade, de trabalhos que a utilizam como uma mera metodologia, simplificando, assim, as reflexões desenvolvidas por Michel Pêcheux.<sup>99</sup>

De acordo com Eni Orlandi, o percurso de Pêcheux ao elaborar a Análise de Discurso é propor “uma forma de reflexão sobre a linguagem que aceita o desconforto de não se ajeitar

---

<sup>92</sup> CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre práticas e representações**. op. cit. p. 17.

<sup>93</sup> Ibidem.

<sup>94</sup> “a tradição do idealismo crítico designa assim por – forma simbólica – todas as categorias e todos os processos que constroem – o mundo como representação” Ibidem. p. 19.

<sup>95</sup> Ibidem. p. 27.

<sup>96</sup> Ibidem.

<sup>97</sup> Idem. **À beira da falésia: A história entre certezas e inquietude**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002. p. 56.

<sup>98</sup> Ibidem. p. 54

<sup>99</sup> FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil**. Disponível em: <[http://w3.ufsm.br/revistalettras/artigos\\_r27/revista27\\_3.pdf](http://w3.ufsm.br/revistalettras/artigos_r27/revista27_3.pdf)>. Acesso em: 03 jul. 2013. p. 45.

nas evidências e no lugar já-feito. Ele [Pêcheux] exerceu com sofisticação e esmero a arte de refletir nos entremeios.”<sup>100</sup>

Para Pêcheux, as palavras não têm o seu sentido vinculado diretamente à sua literalidade, pois “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro”<sup>101</sup>. O texto nos apresenta, então, uma opacidade a partir do momento que somos convidados a mergulhar nos seus entremeios para buscarmos as relações de significação que estão tecidas, as quais aparentemente não são identificáveis.

Maria Cristina Leandro Ferreira ainda assevera:

Importa ressaltar, de fato que a Análise de Discurso não trabalha com a língua da Linguística, a língua da transparência, da autonomia, da imanência. A língua do analista do discurso é outra. É a língua da ordem material, da opacidade, da possibilidade do equívoco como fato estruturante, da marca da historicidade inscrita na língua. É a língua da indefinição do direito e avesso, do dentro e fora, da presença e da ausência.<sup>102</sup>

Sendo assim, a AD<sup>103</sup> nos abre caminho para novas interpretações<sup>104</sup>. Ela se faz uma aliada ao nosso trabalho a partir do momento que seguimos a linha de uma interpretação revisionista da produção e atuação do hispânico quando levamos em consideração o conceito de antissemitismo.

Se o texto nos parece, *a priori*, claro e óbvio demais, sob cada significante se escondem significados plurais que tentaremos expor nessa pesquisa, afinal, Isidoro dominava a arte retórica<sup>105</sup> e não escolhia as palavras ao acaso. Não temos por objetivo dar conta das interpretações, porém, almejamos levantar novas possibilidades de leitura do escrito isidoriano sobre a questão judaica no reino visigodo.

O medievalista Paul Zumthor, quando escreve sobre a diferença entre performance e recepção, ratifica que a recepção, ao contrário da performance, designa um processo, uma duração e, amparando-se na obra do alemão Wolfgang Iser intitulada *O ato da leitura*, reitera que a leitura se define ao mesmo tempo como absorção e criação, enfatizando o leitor como aquele que reconstrói a obra através de sua interpretação.<sup>106</sup>

Iser certifica que um texto opera mudanças no seu receptor<sup>107</sup> e, através dessas mudanças, podemos investigar as diferentes nuances antijudaicas/antisemitas em nossas fontes primárias.

Discorrendo nesta etapa especificamente sobre o aparato conceitual que nos servirá de alicerce, ressaltamos que o balizamento teórico em uma pesquisa significa a busca por

---

<sup>100</sup> ORLANDI, Eni. Nota ao leitor. In: PÊCHEUX, Michel. **O discurso: Estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 2008. p. 7.

<sup>101</sup> PÊCHEUX, Michel. **O discurso: Estrutura ou acontecimento**. op. cit. p. 53.

<sup>102</sup> FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil**. op. cit. p. 42.

<sup>103</sup> A sigla AD representa a expressão *Análise de Discurso*.

<sup>104</sup> FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil**. op. cit. p. 43.

<sup>105</sup> Cf. AMARAL, Roberto. **Isidoro de Sevilha: Natureza e valorização de sua cultura pela Hispania tardo-antiga**. Disponível em: <<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/512/433>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

<sup>106</sup> ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: EDUC, 2000. p. 59-60.

<sup>107</sup> ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**. Uma teoria do efeito estético. Vol 1. São Paulo: Ed. 34, 1996. p. 70

categorias conceituais que auxiliem nossa investigação sobre um determinado recorte da realidade e suas instâncias, sobre as quais exercitamos o processo reflexivo.

Os conceitos são construções intelectuais para dar sentido à realidade através de palavras, instrumentos estes que historiador se vale a todo instante para dar conta desse recorte o qual ele pretende estudar.<sup>108</sup>

Sobre o conceito de intolerância, Paul Ricoeur assevera que esta atitude “[...] tem a sua origem em uma predisposição comum a todos os seres humanos, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do poder de impor e da crença na legitimidade desse poder.”<sup>109</sup>

Já Umberto Eco afirma em seu artigo *Definições Léxicas* que:

a intolerância está situada aquém de qualquer doutrina. [...] Não gostamos dos que são diferentes de nós, porque têm uma cor diferente de pele, porque falam uma língua que não entendemos, porque comem rã, cachorro, macaco, porco, alho, porque usam tatuagem... A intolerância em relação ao outro é natural na criança, como o instinto de se apropriar de tudo o que lhe agrada. Aprendemos a tolerância, pouco a pouco.<sup>110</sup>

Verificamos, de acordo com as palavras de U. Eco, ser a intolerância intrínseca ao ser humano, já que a nossa tendência é repudiar tudo o que é estranho à nossa realidade, sejam hábitos alimentares, comportamentais, crenças religiosas. Nosso entendimento converge com a posição do medievalista Jacques Le Goff quando este afirma que a “tolerância é uma construção, uma conquista.”<sup>111</sup>

Como nossa dissertação apresenta ao longo de seus capítulos vasta discussão teórica sobre os conceitos de antissemitismo, desvio, marginalização, estigmatização, estranhamento, angústica, medo, mito, optamos por não versarmos sobre eles aqui, visto que estarão diluídos na análise das fontes.

## 5. Fontes

Temos como documento central a obra polêmica isidoriana intitulada *De fide catholica contra iudaeos*<sup>112</sup> e dedicamos o nosso capítulo dois inteiramente para a sua análise.

---

<sup>108</sup> Cf. MARROU, Henri. **Do conhecimento histórico**. São Paulo: Martins Fontes, 1975. p. 131.

<sup>109</sup> RICOEUR, Paul. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 20.

<sup>110</sup> ECO, Umberto. *Definições Léxicas*. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. op. cit. p. 17.

<sup>111</sup> LE GOFF, Jacques. *As Raízes Medievais da Intolerância*. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. op. cit. p. 38.

<sup>112</sup> Em nossa dissertação, utilizamos duas edições do livro primeiro, a original em latim publicada pela *Patrologia Latina* (ISIDORO DE SEVILHA [Sancti Isidori Hispalensis Episcopi]. **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam**. In: PATROLOGIA LATINA Database. Paris: Garnier, 1844/1864. v. 83. (Série Latina). Patrologia de Jacques-Paul Migne) e a tradução para o português executada pelo mestre latinista Marcelo Soares (ISIDORO DE SEVILHA [Sancti Isidori Hispalensis Episcopi]. **De Santo Isidoro, bispo de Sevilha, sobre a fé católica do Velho e do Novo Testamento contra os judeus para sua irmã florentina**. Epistola Dedicatória. Tradução do Mestre Latinista, Prof. Marcelo Soares - UFRJ). Sobre o livro segundo, utilizamos a versão original em latim Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0560-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-)

O fato de a termos como capital, não nulifica a nossa atitude de também analisarmos outras obras do sevilhano que aparecerão neste trabalho.

Como temos por objetivo traçar paralelos com a documentação de caráter canônico-civil, utilizaremos as atas do IV conclave episcopal Toledano realizado em 633 disponíveis no compêndio bilíngue latim-espanhol organizado por José Vives sobre os concílios hispano-romanos e visigóticos.<sup>113</sup>

Em relação ao III de Sevilha (624), presidido por Isidoro, suas atas não foram preservadas, todavia, o único cânone que se considera pertencente a esse sínodo, o de número X e que legisla sobre a questão judaica enaltecendo a medida sisebutiana, está em uma edição revisitada da coleção de leis canônicas denominada *Hispana* ou também chamada *Juliana*.<sup>114</sup> Serviremo-nos da tradução para o inglês oferecida pelo historiador Wolfram Drews<sup>115</sup> e para o espanhol realizada por Raúl Gonzáles Salinero<sup>116</sup>.

No que tange à documentação civil, valeremo-nos do Livro XII das *Leges Visigothorum*<sup>117</sup> respeitando o recorte temporal escolhido para a análise conciliar, salvo a análise da lei de Recesvinto. Contudo, também nos auxiliarão as versões em espanhol das leis promulgadas por Recaredo e Sisebuto disponibilizadas da obra de Andrés Barcala Muñoz.<sup>118</sup>

## 6. Metodologia

Nossa metodologia consistirá em uma investigação minuciosa do discurso isidoriano presente no tratado *De fide catholica* a fim de que consigamos estudar os campos semânticos que formam o peculiar olhar do bispo visigodo em relação à questão judaica. Destacaremos vocábulos correntes e seus respectivos campos semânticos, visto que esta repetição pode fazer parte de uma estratégia retórica que almejava o convencimento do seu leitor mediante a persuasão pela repetição.

Como trabalharemos com a versão original em latim e com traduções para o português e para o espanhol, teremos a oportunidade de analisar possíveis equívocos de tradução que podem ter originado uma descaracterização da mensagem original ou influencie interpretações que diminuam o impacto da mensagem que está sendo veiculada.

---

0636\_Isidorus\_Hispaliensis\_De\_Fide\_Catholica\_Ex\_Veteri\_Et\_Novo\_Testamento\_Contra\_Judeos\_MLT.pdf.html> 2 v. Acesso em: 15 ago. 2013. e também valem-nos da tradução para o espanhol realizada por Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez recentemente lançada pela Universidade de Sevilha (ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.).

<sup>113</sup> VIVES, J. (Ed.) **Concílios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit.

<sup>114</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 190.

<sup>115</sup> Ao longo do seu artigo, o historiador apresenta a versão inglesa do cânone. DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit.

<sup>116</sup> Salinero escreve um capítulo sobre a postura de Isidoro no III Concílio de Sevilha tendo como base o cânone X em seu livro: GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardia**. op. cit. p. 227-236.

<sup>117</sup> As versões em espanhol e em latim são encontradas, respectivamente, em: SUÁREZ BILBAO, Fernando. **El fuero judiego en la España cristiana**. Las fuentes jurídicas. Siglos: V-XV. Madrid: Dykinson, 2000. p. 159-170. / ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1894. p. 296-313.

<sup>118</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca Antijudaica de los Escritores Eclesiásticos Hispanos**. op. cit.

Nossa investigação, seguindo a seara aberta por Carlo Ginzburg ao afirmar que a história é uma disciplina indiciária<sup>119</sup>, busca examinar de modo acurado a documentação, especulando as possibilidades interpretativas do signo para explorarmos suas categorias semânticas. Desta forma, teremos zonas privilegiadas – os sinais – que nos auxiliam a suspender a obviedade que poderia ser acarretada caso concordássemos com uma imanente relação entre significante/significado.

Por trabalharmos com documentos de naturezas diferentes, não podemos esquecer que as medidas conciliares possuem um caráter normativo, assim como as leis civis. Essas legislações sancionam a exclusão de judeus e conversos de origem judaica teorizada por Isidoro de Sevilha.

Outrossim, empreenderemos entrecruzamentos de fontes. Compararemos o tratado polêmico *De fide catholica* com o IV Concílio de Toledo, identificaremos as similitudes entre as atas do III Concílio Toledano (589) e as do IV (633), além entrelaçarmos as medidas de Recaredo e Sisebuto com as cláusulas conciliares de Toledo IV, o que poderá nos fornecer material para a análise da influência que os bispos tinham no âmbito civil.

Através dessas metodologias, buscamos:

- Analisar as medidas empreendidas frente aos judeus e conversos de origem judaica a partir da conversão do reino hispano-visigodo ao cristianismo niceno consumado em fins do século VI;
- Investigar, a partir do tratado *De fide catholica*, a construção e a marginalização da figura do judeu e do converso de origem judaica problematizando se este tratado apresentaria um discurso antijudaico e/ou antissemita;
- Examinar minuciosamente a práxis antissemita isidoriana evidenciada nos dez cânones do IV Concílio de Toledo (633) que abordam a questão judaica, comparando-os à teorização proposta na obra *De fide catholica*, apontando que o antissemitismo fazia parte do projeto político isidoriano de poder.

## 7. Comentários sobre os capítulos

Estruturamos nossa dissertação em três capítulos. O inicial está calcado na contextualização da conversão ou cristianização do reino visigodo ao cristianismo niceno, assim como investigaremos as políticas civis empreendidas pelos monarcas Recaredo e Sisebuto contra os judeus. Finalizando-o, apresentaremos aspectos da vida pessoal, atuação no episcopado e produções intelectuais do bispo Isidoro de Sevilha.

O segundo capítulo foi pensado com base em oferecermos uma discussão teórica sobre literatura polêmica, sobre a construção do fenômeno da estigmatização e também as sobre dissensões entre os conceitos de antijudaísmo e antissemitismo. Essa proposta de debate teórico nos é de nodal importância para analisarmos como Isidoro constrói a imagem do judeu e do converso como nociva ao longo de seu tratado *De fide catholica*. Por trabalharmos com fontes de naturezas variadas, este capítulo foi o escolhido para a análise da narrativa isidoriana. Versaremos sobre as características da obra *De fide catholica*, como sua estrutura, datação, públicos-alvo, eixos temáticos, entre outros fatores, assim como evidenciaremos o

---

<sup>119</sup> GINZBURG, Carlo. Sinais – Raízes de um paradigma indiciário. In: \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 171.

amadurecimento do discurso do ódio quando identificamos na documentação que sua discursividade ultrapassa a natureza da contenda teológica.

Para o último capítulo, separamos a análise dos dez cânones do IV Concílio Toledano que legislam sobre a questão judaica. A divisão em dois blocos obedeceu à regra da identificação do aumento do teor de cólera contra a comunidade judaica. Deste modo, o item 1.2 representa aquele em que destacamos e ratificamos a não assimilação do converso de origem judaica pela sociedade goda de século VII e no qual problematizamos as sanções que sofreriam judeus e conversos caso infringissem as normas. Sofreriam penalidades também qualquer indivíduo que ajudasse os classificados como “infieis”. A intolerância passa a dominar a prática cotidiana da realidade goda e pode ser por nós apreendida através da documentação. Castigos físicos são deflagrados demarcando a transcendência da violência simbólica apresentada por Isidoro no *De fide catholica*. Estabeleceremos algumas comparações com a obra isidoriana, pois o desejo de destruição das práticas judaicas ganha ares mais pesados quando verificamos a dimensão prática do antissemitismo teorizado pelo bispo hispalense.

# I - A UNIÃO *REGNUM ET ECCLESIA* NO REINO VISIGODO DE TOLEDO E O BISPO ISIDORO DE SEVILHA

## 1. A conversão visigoda ao catolicismo<sup>120</sup> e o desenvolvimento dos mecanismos de perseguição aos judeus e conversos de origem judaica

Em nosso trabalho, o recorte cronológico que será levado em consideração para que possamos analisar a invectiva antijudaica isidoriana é o de conversão desse reino germânico ao cristianismo niceno mediante a adoção deste credo como religião oficial da *Gothia*<sup>121</sup>. Essa consumação ocorreu no III Concílio de Toledo<sup>122</sup>, presidido pelo bispo Leandro de Sevilha (irmão de Isidoro de Sevilha), realizado em 589 durante o reinado de Recaredo.

No período que antecedeu o governo recarediano, o reino visigodo vivia uma diarquia política, visto que Liuva (568-571/573) fora eleito rei em Narbona, então capital do reino, e, em decorrência da ameaça franca nas fronteiras da Septimania visigoda e no vale do Ebro, delegou em 569 ao seu irmão Leovigildo a autoridade real sobre o resto da península.<sup>123</sup> Essa divisão do reino, para Roger Collins, configurou-se como um acontecimento peculiar visto que desde Alarico I, quando foi fundada a instituição monárquica no reino gótico, não havia existido nunca mais de um rei.<sup>124</sup>

Com a morte de Liuva, o reino se unifica politicamente sob os auspícios de Leovigildo (571/572-586)<sup>125</sup> e verificamos a cidade de Toledo tornar-se a *urbs regia*.<sup>126</sup> Diante da unificação política, o problema religioso passara a ganhar maior notoriedade. Para seu sucessor, seu filho Recaredo (586-601), Leovigildo deixou um problema fundamental ainda sem solução: a divisão majoritária do reino entre arianos<sup>127</sup> e católicos.<sup>128</sup> Como afirma o

---

<sup>120</sup> Creemos ser importante fazer uma pequena observação sobre a utilização do termo *catolicismo* nesta dissertação. Optamos por este vocábulo como sinônimo de *cristianismo niceno*, pois o próprio Isidoro de Sevilha abre o livro primeiro da sua obra *De Ecclesiasticis Officiis* com o capítulo “A Igreja e o nome dos cristãos” afirmando: “La primera Iglesia fundada por San Pedro fue la de Antioquía. Por su predicación, fue allí donde surgió por primera vez el nombre de Cristianos. [...] El término Iglesia [...] tiene identidad por si misma ya que es ella que llama a todos a que se le acerquen y se congreguen en su unidad. Recibe también el nombre Católica porque se encuentra establecida en el mundo entero, o bien por el hecho mismo de ser católica, es decir, porque su doctrina abraza toda la globalidad para instruir a los hombres acerca de las cosas visibles y de las invisibles, de las celestiales y de las terrenales [...]” **De ecclesiasticis officiis**, I, I, 1; 3. ISIDORO DE SEVILHA. **Los oficios eclesiásticos**. Trad. Josep Urdeix. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica Rivadeneyra, 2011. p. 15-16.

<sup>121</sup> Sobre o uso da notação em itálico no corpo do texto, priorizaremos a sua utilização nos termos latinos e quando houver a necessidade de dar destaque a alguma palavra ou expressão, como por exemplo, um título de livro. Os trechos em língua inglesa ou espanhola permanecerão sem qualquer representação gráfica diferente. No que concerne às notas de rodapé, obedeceremos ao mesmo critério: A língua latina permanecerá em itálico e as demais sem alteração. Quando quisermos, na documentação, dar ênfase a algum trecho, recorreremos às notações em negrito e sublinhado e apontaremos ao final, através da expressão *grifos nossos*, que estas duas naturezas gráficas foram por nós instituídas propositalmente como recurso enfático.

<sup>122</sup> III Concílio de Toledo. In: VIVES, J. (Ed.) **Concilia visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 107-153.

<sup>123</sup> COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media** [400-1000]. op. cit. p. 60.

<sup>124</sup> Ibidem. p. 66.

<sup>125</sup> Ibidem. p. 60.

<sup>126</sup> GARCIA MORENO, Luis. **Historia de España visigoda**. Madrid: Cátedra, s/d. p. 111.

<sup>127</sup> Arianismo: “Primeira grande heresia cristã, assim denominada por ter se originado das ideias professadas por Ário (256-336), nascido na Líbia e padre na cidade de Alexandria. O arianismo questionava a natureza da divindade de Jesus Cristo, afirmando que o Filho, Pessoa da Santíssima Trindade, não era totalmente divino, não sendo coeterno com o Pai, a primeira Pessoa, e sim apenas um homem educado à imagem de Deus. [...] A aceitação do arianismo pelos bárbaros, muitos dos quais se converteram a essa heresia, foi devida,

historiador Roger Collins: “A uniformidade religiosa se converteu em condição indispensável da unidade ideológica necessária para se erigir um reino forte e centralizado.”<sup>129</sup>

Com a conversão formal do reino visigodo ao catolicismo, momento chamado por Jacques Fontaine de *giro recarediano* aludindo ao denominado *giro constantiniano* de começos do século IV<sup>130</sup> quando Constantino, o Grande, concedeu a liberdade de culto religioso dentro Império Romano com o Édito de Milão (313)<sup>131</sup>, os judeus ibéricos seriam inseridos em uma política discriminatória oficialmente defendida e sancionada, representando o interesse conjugado da monarquia e Igreja Católica.

De acordo com o historiador Luis Garcia Iglesias, é necessário observar que o início da repreensão visigoda contra os judeus hispânicos coincide com a conversão ao catolicismo dos monarcas e, por conseguinte, de todo o reino. Iglesias ainda aponta que ao mesmo tempo em que Recaredo dita uma lei antijudaica, o III Concílio de Toledo (589) preocupa-se também com a mesma questão.<sup>132</sup>

Portanto, centraremos-nos nesse momento histórico visigodo para que conheçamos a atmosfera de intolerância religiosa vivida por judeus e conversos de origem judaica sobre os quais nos legou a sua visão Isidoro de Sevilha em seus inúmeros textos. E lembremos-nos sempre de Michel de Certeau ao afirmar que:

a história se define inteira por uma *relação da linguagem com o corpo* (social) e, portanto, também pela sua relação com os *limites* que o corpo impõe, seja à maneira do lugar particular de onde se fala, seja à maneira do objeto outro (passado, morto) do qual se fala.<sup>133</sup>

Desta forma, não só o historiador possui um lugar de fala, como na documentação pode ser evidenciado o *locus* de fala de quem a produziu. No nosso caso, o lugar ocupado por Isidoro de Sevilha seria o de um clérigo atuante no episcopado e conselheiro de monarcas, assim como um intelectual responsável por redigir textos cujos sentidos voltavam-se para a criação de arquétipos de unidade. O hispalense era, sobretudo, implicado na produção de obras que construíssem uma identidade cristã gótica em oposição a qualquer outro tipo de crença, principalmente o judaísmo, com o qual se mantinha uma natureza histórica comum,

---

principalmente, à incansável atuação do bispo Ulfilá (311-383) que traduziu a Bíblia e artigos de credo arianista para o gótico (idioma germânico, hoje desaparecido), facilitando, assim, a assimilação da nova doutrina.” In: AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002. p. 47-48.

<sup>128</sup> COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media** [400-1000]. op. cit. p. 72.

<sup>129</sup> (livre tradução) “La uniformidad religiosa se convirtió en condición indispensable de la unidad ideológica necesaria sobre la que erigir un reino fuerte y centralizado.” Ibidem.

<sup>130</sup> FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla**: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. op. cit. p. 13.

<sup>131</sup> No que tange ao Édito de Milão, também conhecido como *Édito de Tolerância* (religiosa), e a sua proposta “benevolente” de pacificação na qual proporcionava à religião cristã, assim como às demais outras, o *status* de lícita pondo fim às perseguições que existiam até então, pode-se levantar a hipótese de que este tenha sido escrito diretamente em favor dos cristãos visto que é a única religião tacitamente mencionada no documento, mesmo que os imperadores Constantino e Licínio afirmem não favorecer uma religião mais do que outra. Édito de Milão versão bilíngue latim/espanhol disponível em: BLANCO, Gallego. **Relaciones entre la Iglesia e el Estado en la Edad Media**. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1973. p. 64-67.

<sup>132</sup> GARCIA IGLESIAS, Luis. **Los judíos en la España Antigua**. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 136.

<sup>133</sup> CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 77.



lembrando as reflexões de Guy Stroumsa sobre o fato de o cristianismo ter surgido como uma seita judaica.<sup>134</sup>

Como nosso bispo hispalense constrói o seu versar antijudaico nesse meandro da recém-unificação da Hispania visigoda, traremos à baila nesse primeiro subcapítulo algumas reflexões sobre o período ariano do reino, assim como analisaremos a postura recarediana em relação ao problema judaico na *Gothia*. E, para investigarmos os primórdios da reprimenda visigoda católica contra judeus, temos as atas do III Concílio Toledano e a lei antijudaica ditada por Recaredo presente no Livro XII das *Leges Visigothorum*<sup>135</sup>.

Nosso título é inspirado pelos questionamentos promovidos pelo historiador Ruy de Oliveira Andrade Filho em sua tese de doutorado recentemente publicada sob o título *Imagem e reflexo: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*<sup>136</sup>, em que analisa se o reino hispânico teria se convertido ao credo niceísta ou sofrido um processo de cristianização.

### 1.1 Problematizando: conversão ou cristianização do reino visigodo?

O latinista Francisco Torrinha define o termo *conversio*, *-onis* como: “1. movimento circular, giro, movimento circular dos astros; 2. volta periódica; 3. mudança, metamorfose; 4. *conversão (religiosa)*; 5. versão (tradução); 6. período; repetição da mesma palavra no fim de cada período.”<sup>137</sup>

Recorrendo ao dicionário Houaiss de nossa língua vernácula, este apresenta as definições do vocábulo *conversão* como: “1. ato ou efeito de converter (-se); 2. *mudança de religião ou seita*, de visão, de costumes etc.; 3. alteração de sentido, de direção; 4. m.q. derivação imprópria (Rubrica: gramática).”<sup>138</sup>

Conjugando as duas acepções destacadas, verificamos que, tanto no latim, quanto no português (língua neolatina), o termo apresenta como campo semântico o movimento migratório e, ao que nos aqui interessa, indica o deslocamento de se crer em uma determinada religião e aderir a uma outra.

Recaredo, de acordo com José Orlandis, que, por sua vez, tem como base o *Chronicon* de João de Biclaro, teria se convertido ao catolicismo em fevereiro ou março de 587, quando completou 10 meses de ter ascendido ao trono, e assevera que a conversão solene do povo

---

<sup>134</sup> STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). *Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews*. op. cit. p. 5.

<sup>135</sup> Para a análise desta lei de Recaredo, utilizaremos a tradução para o espanhol presente no compêndio de Fernande Suarez Bilbao e a versão em latim compilada por Karlolus Zeumer. SUÁREZ BILBAO, Fernando. *El fuero judiego en la España cristiana*. Las fuentes jurídicas. Siglos: V-XV. Madrid: Dykinson, 2000. / ZEUMER, Karlolus. *Leges visigothorum antiquiores (1894)*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1894.

<sup>136</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. *Imagem e reflexo: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*. op. cit.

<sup>137</sup> (grifos nossos) Quando se procura uma palavra em um dicionário latino, esta aparece em primeiro plano no caso *nominativo* e, ao lado, apresenta-se a sua terminação de *genitivo*, por isso a nossa opção em colocar no corpo do texto o modelo que se encontra nos léxicos dessa área. A palavra *conversio*, *-onis* pertence à terceira declinação latina e é de gênero feminino. TORRINHA, Francisco. *Dicionário latino-português*. Porto: Gráficos Reunidos Ltda, 1937. p. 202.

<sup>138</sup> HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p. 543.

visigodo teve lugar no III Concílio de Toledo realizado na primavera de 589, quando o rei conduzia os godos à verdadeira fé.<sup>139</sup>

Neste artigo, Orlandis aponta que primeiro houve uma conversão dos visigodos ao cristianismo em sua versão herética ariana e, somente com Recaredo, o povo godo se converteu ao credo niceno. Sobre essa experiência das duas conversões, o autor destaca que o mesmo ocorreu com os burgúndios, os suevos e os longobardos, ao contrário dos celtas da Irlanda e da Escócia, dos anglo-saxões e saxões da Alemanha, dos francos (convertidos com Carlos Magno nas últimas décadas do século VIII) e dos povos escandinavos em séculos posteriores, que passaram apenas por uma, a direta para o credo da Igreja Católica.<sup>140</sup>

Ao tratar do período visigodo ariano, Orlandis expõe que os visigodos instalaram-se na antiga província romana da Dacia em finais do século III e enfatiza a ação religiosa do bispo Ulfila (311-382/383), tendo este passado sete anos à frente da Igreja Gótica, que constituía uma pequena minoria entre um povo de maioria pagã.<sup>141</sup> Nosso autor aponta que esses cristãos arianos sofreram perseguições e, tendo Ulfila como seu líder, emigraram para as terras do Império Romano, pois a pressão dos hunos os impediu de resistir na Dacia, solicitando, assim, que pudessem atravessar o Danúbio e assentarem-se nas províncias da Trácia e da Moesia. Os visigodos se fixaram no Império Romano através de tratados, os *foedera*<sup>142</sup>, logo, tornaram-se federados do Império e não invasores, e assim permaneceram até 397 quando Alarico I empreendeu a marcha para o Ocidente.<sup>143</sup>

Uma ressalva empreendida por Orlandis aos feitos de Ulfila foi a composição de um alfabeto gótico, graças ao qual transformou-se em língua escrita e pôde-se, assim, executar a tradução da Bíblia para esta língua.<sup>144</sup> O espanhol ainda assevera que:

A conversão dos visigodos levada a cabo pelos clérigos missionários da escola de Ulfila ao fim do século IV foi um acontecimento com indubitável sentido religioso. Constui-se como um feito significativo – e convém que se ponha em destaque – a especial dimensão religiosa – <teológica> – caberia dizer – que teve também a conversão dos visigodos ao Catolicismo.<sup>145</sup>

Orlandis, baseando-se em trabalhos de Jacques Fontaine, ressalta que os problemas religiosos se agudizaram na Hispania quando Leovigildo teria decidido pela unificação religiosa goda baixo à égide do arianismo. Todavia, a chegada de monges africanos a Toledo trouxe ecos para a Península Ibérica das polêmicas teológicas da África do Norte criando,

---

<sup>139</sup> João de Biclaro apud ORLANDIS, José. **La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos** (siglos IV al VIII). Disponível em: < <http://www.redalyc.org/pdf/355/35509006.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2014. p. 66-67.

<sup>140</sup> ORLANDIS, José. **La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos** (siglos IV al VIII). op. cit. p. 53-54.

<sup>141</sup> Ibidem. p. 57.

<sup>142</sup> Palavra pertencente à terceira declinação latina e ao gênero neutro: *foedus*, *-eris*. De acordo com Torrinha, pode significar: tratado (de aliança), pacto, convenção, união, laço, relações estreitas. In: TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português**. op. cit. p. 342-343.

<sup>143</sup> ORLANDIS, José. **La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos** (siglos IV al VIII). op. cit. p. 58.

<sup>144</sup> Ibidem. p. 57-58.

<sup>145</sup> (livre tradução) “La conversión de los visigodos llevada a cabo por los clérigos misioneros de la escuela de Ulfila a finales del siglo IV, fue un acontecimiento con un indudable contenido religioso. Constituye un hecho significativo – y conviene ponerlo de relieve – la especial dimensión religiosa – <teológica> cabría decir – que tuvo también la conversión de los visigodos al Catolicismo.” Ibidem. p. 63-64.

desta forma, um ambiente de disputa religiosa anti-herética.<sup>146</sup> E cabe discorrer neste momento que o próprio filho de Leovigildo, Hermenegildo, liderou uma rebelião em prol de tornar o reino godo católico.

A historiadora Pamela Michelette discorre sobre esta rebelião de 579 enfatizando que este episódio foi um dos mais problemáticos do reinado de Leovigildo<sup>147</sup> e afirma que esta sublevação foi, a princípio, apoiada pela Igreja Católica e que Hermenegildo teria buscado aliança com os suevos e os francos.<sup>148</sup>

Para Luis Garcia Moreno, esta rebelião marcou uma crise na política centralista e autocrática de Leovigildo<sup>149</sup> e que Hermenegildo teria contado com o apoio daqueles que se sentiam prejudicados diante da política enérgica monárquica de seu pai que transcorria em detrimento das aristocracias locais. Para esse autor espanhol, seria indiscutível que Hermenegildo foi apoiado por membros da aristocracia tanto goda quanto hispanorromana.<sup>150</sup>

O responsável pela conversão de Hermenegildo teria sido o bispo Leandro de Sevilha, irmão de Isidoro, e Garcia Moreno discorre que muitos autores, tanto contemporâneos ao primogênito rebelado, como o próprio Isidoro de Sevilha, quanto posteriores, ocultam da rebelião o seu caráter religioso, centrando-se apenas no caráter político do movimento.<sup>151</sup>

Leovigildo teria apenas decidido empreender uma guerra declarada ao seu filho em 582, pois teria achado melhor analisar o alcance ideológico de Hermenegildo, para somente depois agir.<sup>152</sup> Em 580, o monarca reúne um sínodo ariano e se lança a uma política a favor da unidade religiosa sob a égide do arianismo<sup>153</sup> e o labor legislativo leovigildiano obedeceu ao interesse de alcançar a máxima integração e unidade da sociedade goda.<sup>154</sup> Em 583, Hermenegildo sofre uma derrota militar diante da oposição levada a cabo por seu pai e acaba sendo destituído de suas prerrogativas como *consors regni* e em 585 é assassinado por um indivíduo cujo nome seria Sisberto e que Garcia Moreno tem o cuidado de enfatizar que não se tem provas se Sisberto teria cumprido ordens de Leovigildo ou de seu irmão Recaredo.<sup>155</sup>

Com a morte de Leovigildo, que possivelmente ocorreu entre 13 de abril e 8 de maio de 586, vemos ascender ao trono o seu filho Recaredo e, com isso, a conversão do reino ao catolicismo niceno-calcedônico, o seu pacto com a importante aristocracia católica e a sua política de concórdia com a aristocracia laica, para que assim conseguisse manter a soberania monárquica.<sup>156</sup>

Analisando as atas do III Concílio Toledano realizado em 8 de maio de 589, verificamos que o termo utilizado pelos bispos para fazer menção à catolicização do reino godo é *conversão*, quando estes clérigos afirmam que o sínodo fora reunido em decorrência

---

<sup>146</sup> Ibidem. p. 54.

<sup>147</sup> MICHELETTE, Pamela Torres. **A concepção de realeza católica visigoda e as ideias políticas de Isidoro de Sevilha.** Disponível em: <  
[http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93394/michelette\\_pt\\_me\\_assis.pdf?sequence=1](http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93394/michelette_pt_me_assis.pdf?sequence=1)> .  
Acesso em: 05 jan. 2015. p. 46. (Dissertação de mestrado)

<sup>148</sup> Ibidem. p. 47.

<sup>149</sup> GARCIA MORENO, Luis A.. **Historia de España Visigoda.** op. cit. p. 115.

<sup>150</sup> Ibidem. p. 123.

<sup>151</sup> Ibidem.

<sup>152</sup> Ibidem. p. 125-126.

<sup>153</sup> Ibidem. p. 126.

<sup>154</sup> Ibidem. p. 127.

<sup>155</sup> Ibidem. p. 128-129.

<sup>156</sup> Ibidem. p. 131-132.

da sinceridade da fé do gloriosíssimo rei Recaredo para celebrar a *eius conversione* e a da *gentis Gothorum*.<sup>157</sup>

É percebido nesta assembleia um claro objetivo de se estabelecer questões doutrinárias, portanto, não à toa os clérigos recorreram à ortodoxia estabelecida pelos concílios de Niceia, Constantinopla I, Éfeso e Calcedônia. Estes concílios são apontados por José Orlandis como aqueles em que a tradição eclesiástica se espelhava com admiração especial por considerá-los expressão genuína da fé católica.<sup>158</sup>

Abjurando-se o arianismo, confirmava-se que antes a Hispania e a *Gothia* padeciam sob o “erro” dos arianos.<sup>159</sup>

A partir da leitura que realizamos das reflexões de Tomaz Tadeu da Silva sobre a produção social da identidade e da diferença, percebemos que estes conceitos andam intimamente ligados em um sistema de dependência<sup>160</sup> e que devem ser entendidos dentro do complexo de significação do qual fazem parte<sup>161</sup>. De acordo com o autor, as afirmações sobre a diferença normalmente dependem de declarações negativas sobre outras formas de identidade<sup>162</sup>, o que pode ser verificado documentalmente ao passo que se afirma a identidade cristã como sendo a fé única onde os entes encontrariam a salvação, estando aqueles que dela não comungam, envoltos no erro, no desvio, à margem. Quando o nosso autor assevera que a diferença é a parte ativa da formação da identidade<sup>163</sup>, percebemos nos testemunhos a necessidade de enfatizar algo que não se é, para então poder, feita essa identificação divisória, apartar da sociedade os considerados dissonantes.

Ainda hemos de destacar a importância das atas como testemunho redigido a partir do momento em que vemos esta reconhecida no próprio documento quando é afirmado que as questões sobre a fé que serão ali tratadas serão escritas como comprovação da mesma fé para os tempos futuros.<sup>164</sup>

Discute-se extensamente e intensamente sobre a consubstanciação da Trindade e, em relação à questão judaica, nosso interesse maior de investigação, apenas o cânone de número XIV legisla sobre ela. Nele fica estabelecido o seguinte:

[...] que não esteja permitido aos judeus ter esposas nem concubinas cristãs, nem comprar escravos cristãos para usos próprios, e se de tais uniões nascerem filhos, que sejam conduzidos ao batismo; que não lhes outorgue cargos públicos em virtude dos quais tenham chance de submeter cristãos, e se alguns cristãos tiverem sido desonrados por eles {os judeus}, pelos ritos

---

<sup>157</sup> “*Quum pro fidei suae sinceritate idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontificera in unum convenire mandasset, ut tam de eius conversione quam de gentis Gothorum [...].*” (grifos nossos) III Concílio de Toledo. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 107.

<sup>158</sup> ORLANDIS, José. **Historia de España: La España Visigótica**. Madrid: Gredos, 1977. p. 123.

<sup>159</sup> “*Non credimus vestram latere sanetitatem quanto tempore in errore Arrianorum laborasset Spaniae [...].*” (grifos nossos) III Concílio de Toledo. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 108.

<sup>160</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 74

<sup>161</sup> Ibidem. p. 78.

<sup>162</sup> Ibidem. p. 75.

<sup>163</sup> Ibidem. p. 84.

<sup>164</sup> “*Quidquid vero verbis apud sacerdotium vestrum nobis agendum erat de fide atque spe nostra qua gerimus, in hunc tomum conscribita atque adlegata notescimus. Relegatur enim in medio vestri, et iudicio synodali examinata per omne succiduum tempus gloria nostra eiusdem fidei testimonio decorata clarescat.*” (grifos nossos) III Concílio de Toledo. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 108.

judaicos e circuncidados, que voltem à religião cristã e lhes seja outorgada a liberdade sem custo algum.<sup>165</sup>

De acordo com os dogmas estabelecidos por este concílio toledano, percebemos que o judaísmo passa a ser perseguido de modo a tentar desarticulá-lo não apenas no aspecto religioso, como também imprimindo uma marca de fragmentação da vida civil dessa comunidade quando passam a ser proibidos de ocupar cargos públicos. Essa imposição evidencia claramente uma postura de tentar reprimir o fato de um judeu poder possuir autoridade sobre um cristão, sanção essa que seria estendida também ao converso de origem judaica, cuja inovação será trazida à baila pelo cânone LXV<sup>166</sup> do IV Concílio Toledano sobre o qual teremos a possibilidade de discorrer profundamente no último capítulo, quando discutiremos a postura de Isidoro de Sevilha frente aos judeus e conversos nesta assembleia.

Diogo Comitre, em sua recente dissertação de mestrado sobre a conversão do reino visigodo ao catolicismo e a política antijudaica, ainda ressalta que neste cânone XIV “a punição incide sobre o aspecto econômico, não se limitando à fé.”, demonstrando que em um reino católico, os cargos públicos deveriam pertencer aos católicos, sendo claramente marginalizados aqueles que se encontram fora da *societas christiana*.<sup>167</sup>

Comitre, à luz de Nachman Falbel no livro *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*<sup>168</sup>, ao analisar o cânone LXVI<sup>169</sup> do IV Concílio Toledano que legisla sobre a posse de escravos cristãos por judeus (semelhantemente ao cânone XIV do sínodo que ora analisamos), destaca que a medida de impedir os judeus de terem escravos cristãos alterou a vida econômica judaica, ligada à agricultura, e tornou-se um meio de pressionar os judeus a se converterem, visto que gerou uma concorrência desleal entre judeus e cristãos no que tange a esse meio de vida.<sup>170</sup>

Recaredo não só atesta o seu antijudaísmo no cânone XIV, como promulga uma lei de natureza civil na qual tenciona impedir também que qualquer judeu exercesse um posto de poder sobre cristãos, desde modo, na lei de Recaredo<sup>171</sup>:

---

<sup>165</sup> “[...] no les esté permitido a los judíos tener esposas ni concubinas cristianas, ni comprar esclavos cristianos para usos próprios, y si de tales uniones nacieran hijos, condúzcaseles al bautismo; que no se les otorgue cargos públicos en virtud de los cuales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido desonrados por ellos, por los ritos judíos y circuncidados, vuelvan a la religión cristiana y otórgueseles la libertad sin pagar precio.”/“[...] *ut iudaeis non liceat christianas habere uxores vel concubinas neque mancipium christianum in usus proprios comparere; set et si qui filii ex tali coniugio nati sunt adsummendos esse ad bapntisma; nulla officia publica eos opus est agere per qua eis occasiotribuatur poenam christianis inferre. Si qui vero christiani ab eis iudaismo ritu sunt maculati, vel etiam circuncisi, non redito pretio, ad libertatem et religionem redeant christianam.*” III Concílio de Toledo, XIV. In: Ibidem. p. 129.

<sup>166</sup> “*Praecipiente domno atque excellentissimo Sisenando rege id constituit sanctum concilium, ut iudaei aut his qui ex iudaei (s) sunt officia publica nullatenus adpetant, quia sub hac occasione christianis iniuriam faciunt [...]*”. (grifos nossos). IV Concílio de Toledo, LXV. In: VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

<sup>167</sup> COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concÍlios entre os séculos IV e VII. 2013. op. cit. p. 75.

<sup>168</sup> Cf. FALBEL, Nachman. **Estudos do povo judeu na Idade Média**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980.

<sup>169</sup> Analisaremos esse cânone pormenorizadamente no capítulo terceiro.

<sup>170</sup> COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concÍlios entre os séculos IV e VII. op. cit. p. 76.

<sup>171</sup> (livre tradução) “No se permitirá a ningún judío comprar un esclavo cristiano o recibirle como regalo. En el caso de que lo comprara o lo aceptara como regalo y procediera a circuncidarle, el judío perderá el precio y el esclavo recibirá la libertad. Quien practique el rito de la circuncisión sobre un esclavo cristiano perderá toda su hacienda en beneficio del fisco. Los siervos y siervas que negaran ser judíos recibirán la libertad.” Ley de

Não será permitido que nenhum judeu compre um escravo cristão ou o receba como presente. No caso de que o tenha comprado ou recebido como presente e tenha procedido a circuncisão, o judeu perderá a quantia e o escravo receberá a liberdade. Quem praticar o rito da circuncisão sobre um escravo cristão perderá toda a sua fazenda em benefício do fisco. Os servos e servas que negarem ser judeus receberão a liberdade.<sup>172</sup>

Intenta-se, por meio dessa lei, desarranjar a tradição judaica de que seus servos tivessem de ser circuncidados para que transitassem pelo ambiente familiar.

Sergio Feldman destaca, antes de discorrer sobre a controvérsia isidoriana em relação ao costume judaico da circuncisão, “que o Judaísmo, desde uma perspectiva tradicional, fundamentava-se num triângulo essencial que teria como vértices o Pacto (*Brit*), a Lei (*Torá*) e os Preceitos (*Mitzvot*)”<sup>173</sup> e que “o Pacto consumir-se-ia através da circuncisão ou *Brit Milá*.”<sup>174</sup>

Desta forma, verificamos que tanto o cânone XIV quanto a lei recarediana incidiam na tradição judaica de selagem do Pacto, que ratificava serem os judeus o “povo escolhido” por Deus.<sup>175</sup>

Com a conversão oficial do reino, os judeus passaram a ser perseguidos não só pela sua fé, mas houve também uma tentativa de desestruturação socioeconômica, seja proibindo-lhes cargos públicos, seja negando-lhe a posse de escravos cristãos, como nos evidencia a documentação.

Sobre esta conversão à fé de Niceia, o historiador Ruy de Oliveira Andrade Filho problematiza se de fato houve uma conversão gótica ou um processo de cristianização. Por cristianização, o autor entende como:

os sinais exteriores da nova fé, a pregação, as construções eclesiásticas, as medidas legislativas civis e canônicas, os novos rituais, a elaboração de um conjunto de comportamentos cristãos que teriam (e até que ponto o teriam) passado a integrar o cotidiano dos homens, seu modo de vida, sua visão de mundo, enfim, sua religiosidade.<sup>176</sup>

Ruy também tem o cuidado em evidenciar o que entende por religião e por religiosidade. No que concerne ao campo da religiosidade, o autor tacitamente afirma que esta se baseia em “crer na garantia do sobrenatural, uma atitude religiosa fundamental e que pode

---

Recaredo (Leg. Visig., XII, 2, 12) In: SUÁREZ BILBAO, Fernando. **El fuero judiego en la España Cristiana**. Las fuentes jurídicas. Siglos: V-XV. op. cit. p. 159.

<sup>172</sup> *Flavius Recaredus Rex (Leg. Visig., XII, 2, 12) – Ne Iudeus christianum mancipium circumcidat – “Nulli Iudeo liceat christianum mancipium comparare vel donatum accipere. Quod si comparaverit vel donatum acceperit et eum circumciderit, et pretium perdat, et quem acceperat liber permaneat. Ille autem qui christianum mancipium circumciderit, omnem facultatem suam amittat et fisco adgregetur. Servus vero vel ancilla, qui contradixerint esse Iudei, ad libertatem perducantur.”* In: ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1894. p. 305.

<sup>173</sup> FELDMAN, Sérgio Alberto. **Perspectivas da unidade político-religiosa no reino hispano visigodo de Toledo**: As obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica. op. cit. p. 213.

<sup>174</sup> *Ibidem*.

<sup>175</sup> “A circuncisão é o símbolo da eleição dos judeus por seu Deus, sendo um dos pilares da fé e da identidade grupal.” *Ibidem*. p. 18.

<sup>176</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo**: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). op. cit. p. 37.

ser simplesmente interior e pessoal”.<sup>177</sup> Por religião, o historiador alega que esta corresponderia ao aspecto público e institucionalizado da religiosidade, com a construção de técnicas que ensinariam e garantiriam a crença no sobrenatural.<sup>178</sup>

A proposta de Ruy é analisar até que ponto a postura de aceitação monárquica e, por conseguinte, a adesão oficial do reino em 589 ao credo niceísta fez com que a religiosidade dos indivíduos fosse alterada. Questiona que não seria o III Concílio de Toledo o documento que faria com que a crença dos indivíduos mudasse instantaneamente, visto que a religiosidade tem seu aspecto subjetivo e que o concílio toledano teria criado mais cristãos por definição vocabular do que por experiência cotidiana em professar ritos constituintes como cristãos<sup>179</sup>. Afirma que “as conversões em massa não implicavam uma viragem radical das tradições, das práticas ou das convicções religiosas de uma população. O conceito cristão de conversão implica uma atitude particular diante da existência”<sup>180</sup>, pois:

no batismo renunciava-se ao Diabo, seus anjos, cultos, ídolos, furtos, fraudes, impurezas e gula; a confissão de crença no Pai, no Filho e no Espírito Santo; a esperança no fim do século, na ressurreição da carne e na vida eterna.<sup>181</sup>

No que concerne à questão judaica, o nosso historiador pouco versa sobre, afinal, seu objeto de estudo está circunscrito na continuidade da ritualística pagã em uma sociedade visigoda predominantemente rural nos séculos VI a VIII, todavia, ressalta que, nos concílios toledanos, o termo *superstitio* também era relacionado aos judeus, além dos hereges. O vocábulo seria utilizado para todo aquele que cometesse um erro diabólico.<sup>182</sup> Essa reflexão nos será muito profícua ao analisarmos mais à frente o cânone X do III Concílio de Sevilha (624), também presidido por Isidoro.

Ruy ressalta também que, apesar de o paganismo não estar restrito a áreas específicas da península, pondera-se que o maior entrave à unidade religiosa da Monarquia católica de Toledo teria sido a minoria judaica.<sup>183</sup> Assevera:

Os judeus formavam uma pequena, mas significativa comunidade. Eram marginais por excelência da *societas fidelium Christi*, não demorando a serem equiparados 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 a cargos do Ofício Palatino.<sup>184</sup>

---

<sup>177</sup> Ibidem. p. 30.

<sup>178</sup> Ibidem.

<sup>179</sup> Ibidem. 63.

<sup>180</sup> Ibidem.

<sup>181</sup> Ibidem.

<sup>182</sup> Ibidem. p. 42.

<sup>183</sup> Ibidem. p. 57.

<sup>184</sup> Ibidem. p. 62. No que tange ao acesso de judeus a cargos públicos, Raúl Gonzáles Salinero já assevera sobre em relação ao período imperial católico romano (séculos IV e V). Afirma que “esta legislación imperial que excluía a los judíos de cualquier cargo público, así como de las dignidades que lo acompañaban, no solo les negaba toda posibilidad significativa sobre a población cristiana, sino que además les acentuaba en una posición de evidente inferioridad jurídica.” GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardia**: entre la convivencia y la controversia. op. cit. p. 39. Esse posicionamento foi reiterado, por exemplo, nos cânones XIV de Toledo III e LVX de Toledo IV, sendo que neste último a proibição era estendida aos conversos de origem judaica.

Sobre a cristianização do reino, afirma que esta não contou com um processo de evangelização que pudesse fazer com que os conceitos elaborados fossem pulverizados no cotidiano dos indivíduos e talvez fosse obtida uma maior adesão não à religião cristã de modo formal, mas às práticas cristãs cotidianas<sup>185</sup>, pois os cristãos não sabiam ainda o que precisavam fazer para serem de fato cristãos.<sup>186</sup> A teoria distava e muito da prática. Muitas conversões “eram feitas apenas formalmente, incluindo-se aqui todos os segmentos sociais”<sup>187</sup> e “o caráter disciplinar de vários cânones conciliares nos permite entrever a tentativa de fixação de um novo conceito de ‘sagrado’”.<sup>188</sup>

Verificamos que era necessário para a ortodoxia eclesiástica o monopólio total sobre a Revelação, “apontando como herética qualquer tentativa exegética que estivesse à sua margem”.<sup>189</sup>

Contudo, mesmo tendo o cristianismo deixado de ser um fenômeno essencialmente urbano desde o fim do século IV, o historiador Ruy de Oliveira Andrade Filho ratifica que um enorme fosso se abriu entre “um campo efetivamente convertido e a acepção de um cristianismo arraigado”.<sup>190</sup>

Ruy põe em relevo que “a civilização visigoda católica, de Santo Isidoro e São Bráulio, era a civilização de uma minoria ínfima”<sup>191</sup>, levando-nos, assim, a problematizar o grau de cristianização e de aceitação de fato do credo niceno no seio da população. Entretanto, seja o reino considerado cristianizado ou convertido, os monarcas católicos e os representantes da Igreja viam nas heterodoxias religiosas inimigos que deveriam ser combatidos, como o próprio Ruy, mesmo sem aprofundar, destacou em relação ao perigo que a comunidade judaica representava para o ideal de unidade político-religiosa que se estava tentando erigir.

Retornando ao início deste subcapítulo quando apresentamos as possíveis definições de *conversão* e tendo analisado os questionamentos propostos pelo medievalista, se a conversão implica em uma adesão a uma nova fé, mas no sentido de crer nela, Ruy demonstra que, majoritariamente, o reino hispano-visigodo foi nos séculos VI a VIII um reino composto mais por cristãos em termos legais do que permeado por práticas cristãs introjetadas na vida desse povo germânico.

Mesmo tendo sido utilizado pela documentação conciliar analisada o termo *conversio*, *-onis*, e que o próprio Isidoro de Sevilha tenha afirmado em *Historia Gothorum* que Recaredo tenha levado a fé cristã a toda nação goda apagando a mancha do erro ariano<sup>192</sup>, o vocábulo *conversão* apenas representaria o fato de se alterar o credo religioso oficial gótico e não que acarretasse uma aceitação pela população no seio de sua subjetividade psíquica.

Concordamos com as reflexões do medievalista sobre as conversões em massa não representarem imediatamente uma experiência cotidiana do novo credo pelo indivíduo. Não só porque a mentalidade representa um sistema complexo que não poderia ser mudado

---

<sup>185</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo:** Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). op. cit. p. 77-78.

<sup>186</sup> Ibidem. p. 82.

<sup>187</sup> Ibidem. p. 83.

<sup>188</sup> Ibidem.

<sup>189</sup> Ibidem. p. 96.

<sup>190</sup> Ibidem. p. 96-97.

<sup>191</sup> Ibidem. p. 99.

<sup>192</sup> “*In ipsis enim regni sui exordiis catholicam fidem adeptus totius Gothicae gentis populos inoliti erroris labe deterasa as cultum rectae fidei reuocat.*” **Historia Gothorum**, 52. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los godos, vándalos y suevos.** Estudio, edición crítica y traducción Cristóbal Alonso Rodríguez. op. cit. p. 260.



fugazmente através de uma documentação promulgada, mas também porque, no caso que estudaremos agora, as conversões obrigatórias ao cristianismo levadas a cabo pelo monarca Sisebuto como forma arbitrária de tentar pôr um fim ao problema judaico na *Gothia* acabou por gerar um novo: A considerada dissimulação do converso de origem judaica<sup>193</sup>. Esse “fingimento” do converso seria ocasionado pelo fato de sua adesão à nova fé ter sido realizada de modo compulsório, podendo os dogmas não terem alcançado o seu coração e fazendo com que o batismo na fé católica servisse não para lhe purificar e lhe dar uma nova chance de redenção, mas para corroborar o seu pecado.

Reiteramos que essa “entrada automática” na nova fé quando da obrigatoriedade das conversões cria uma nova figura social, o *converso de origem judaica*, que terá, junto aos judeus, sua condição social marginalizada e estigmatizada. E é sobre essa perseguição sofrida pela comunidade judaica na primeira metade do século VII que versaremos neste próximo tópico.

## 1.2 Judeus e conversos no reino visigodo de Toledo: a perseguição civil na primeira metade do século VII

Para refletirmos sobre a invectiva antijudaica na primeira metade do século VII, escolhemos nos aprofundar nas medidas empreendidas pelo monarca Sisebuto (612-621) não só em decorrência do aguçamento da violência contra a comunidade judaica, como também motivados pela ajuda que nos proporcionará ao entendermos de maneira mais detalhada o momento que teria vivido Isidoro durante a escrita de sua obra *De fide catholica*, visto que tradicionais historiadores espanhóis, como Manuel Cecile Diaz y Diaz<sup>194</sup>, destacam que sua escrita ocorreu em decorrência do contexto do decreto sisebutiano das conversões obrigatórias, este infligido a todos os judeus do reino gótico no início de seu reinado como aponta o nosso próprio bispo hispalense em *Historia Gothorum*<sup>195</sup>.

De acordo com o ressaltado por Andrés Barcala Muñoz, Sisebuto teria vivido em uma das épocas visigodas pior conhecidas e destaca que deste monarca apenas duas leis antijudaicas foram conservadas até nós.<sup>196</sup>

No que concerne a essas leis<sup>197</sup>, fica evidenciada a preocupação de Sisebuto em se fazer cumprir a Lei de Recaredo analisada no item 1.1, visto que fora percebido a não

---

<sup>193</sup> A medievalista Renata Rozental Sancovsky, em seu livro *Inimigos da fé*, investiga o princípio do marranismo ibérico justamente nesse fenômeno da obliquidade que circunscreveu o converso de origem judaica, cuja fé sempre foi posta em xeque e que teria criado mecanismos de sobrevivência de suas práticas judaicas mediante o fomento de uma *cultura do segredo*, o criptojudaísmo, isto é, a manutenção da religião judaica às escondidas. Sancovsky analisa como as conversões arbitrárias em massa criaram um sujeito híbrido, pois o indivíduo deixava de ser judeu ao receber a água batismal, mas não seria aceito como autêntico membro da sociedade católica. Cf. Sancovsky, Renata Rozental. **Inimigos da fé. Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII.** op. cit. p. 139.

<sup>194</sup> Sobre o tratado *De fide catholica*, Diaz y Diaz afirma: “La obra, dedicada a su hermana Florentina, que, según se dice en la epístola dedicatoria, se la había pedido, se inscribe, sin duda, en el proceso que desencadena por estos años el rey Sisebuto al tomar medidas políticas para obligar a todos los judíos del reino hispano a convertirse al catolicismo.” DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías.** op. cit. p. 139.

<sup>195</sup> “*Qui in initio regni Iudaeos ad fidem Christianam permouens aemulationem quidem dei habuit, sed non secundum scientiam: postestate enim compulit, quos prouocare fidei ratione oportuit [...].*” **Historia Gothorum**, 60. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los godos, vándalos y suevos.** op. cit. p. 271-272.

<sup>196</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos.** op. cit. p. 269-271.

existência de uma inspeção, durante o reinado recarediano, que objetivasse verificar se esta estava sendo de fato executada<sup>198</sup>, o que gerou brechas, brechas essas que as novas medidas pretendiam preencher e os juristas reais tentavam bloquear.<sup>199</sup>

Barcala Muñoz nos levanta a hipótese de que quando Sisebuto ascendeu ao trono em 612, este não tivesse em mente a drástica política contra os judeus que levaria a cabo anos depois, mas que já intentava se distanciar da permissividade que vira no reinado de Recaredo e se fixou com ardor na renitência da posse, por judeus, de escravos cristãos.<sup>200</sup>

As leis datam de 612, ano de sua subida ao trono por eleição dos nobres visigodos<sup>201</sup>, e, na primeira<sup>202</sup>, nosso monarca deixa claro que esta serve aos propósitos de reforçar a lei de Recaredo sobre a proibição da posse de escravos cristãos por judeus, ratificando-a tacitamente: “Hemos decretado que se cumpra a lei e, através de diversos capítulos, impusemos obstáculos a suas fraudes.”<sup>203</sup>

Barcala Muñoz versa sobre essas fraudes que tanto preocupavam Sisebuto. Uma delas é a ocultação desses escravos cristãos, principalmente em propriedade rurais, onde a fiscalização era mais exígua e os encarregados seriam mais fáceis de subornar. Também havia a possibilidade de o judeu pactar com esse escravo cristão mediante a venda ou liberação desse escravo, mas ainda mantê-lo, através de acordos, sobre o patronato do antigo dono judeu.<sup>204</sup>

Entretanto, a lei destaca que se o escravo fora adquirido de forma justa, e Barcala atesta que a herança era um desses meios idôneos<sup>205</sup>, os judeus teriam até julho daquele ano para vendê-lo ou libertá-lo.<sup>206</sup>

Nesta medida, Sisebuto também ressalta que aqueles judeus que se refugiaram na santa fé, isto é, na cristã nicena, tenham direito ao que lhes é devido em relação à herança de seus pais no que tange aos mancipios.<sup>207</sup>

A segunda lei<sup>208</sup> já nos apresenta uma escrita mais virulenta. O monarca retorna com a pena capital para aqueles que circuncidassem um cristão ou que o atraíssem para o

---

<sup>197</sup> Em nossa dissertação, usaremos prioritariamente a tradução do latim para o espanhol das leis sisebutianas elaborada por Andrés Barcala Muñoz e disponível na sua obra supracitada. Todavia, em casos pontuais, lançaremos mão da versão latina que pode ser encontrada em: ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. op. cit. p. 305-309.

<sup>198</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 274.

<sup>199</sup> Ibidem. p. 271-272.

<sup>200</sup> Ibidem. p. 271.

<sup>201</sup> Ibidem. p. 269.

<sup>202</sup> Lib. Iud., XII, 2, 13. “Sobre los esclavos cristianos que se sabe que han sido vendidos por los judíos o han sido puestos en libertad” In: BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 289-290.

<sup>203</sup> (livre tradução) “Hemos decretado que se cumpla la ley y, a través de diversos capítulos, hemos puesto obstáculos a sus fraudes.” Lib. Iud., XII, 2, 13. In: Ibidem. p. 289.

<sup>204</sup> Ibidem. p. 274.

<sup>205</sup> Ibidem. p. 276.

<sup>206</sup> “Pero si, de alguna manera, los esclavos fueron conseguidos por aquellos de forma justa, cualquiera que sea su título de propiedad y después de la fecha se promulgó el edicto de dicho príncipe, les concedemos permiso, bien para venderlos o, si no, para libertarlos, según prefieran, hasta primeros de julio.” Lib. Iud., XII, 2, 13. In: Ibidem. p. 289-290.

<sup>207</sup> “Asimismo, los judíos que se hayan refugiado en la santa fe, reciban la parte que les es debida de la herencia de los padres por mancipación.” Lib. Iud., XII, 2, 13. In: Ibidem. p. 290.

<sup>208</sup> Lib. Iud. XII, 2, 14. “Que de ningún modo los siervos cristianos se junten con los judíos y de ninguna forma sean introducidos a sus ritos”. In: Ibidem. p. 290-293.

judaísmo<sup>209</sup>, pena esta que estava abolida desde Recaredo<sup>210</sup>. No texto dessa lei, verificamos que os judeus são identificados como infiéis<sup>211</sup>, são categorizados como astutos em decorrência de sua natural má fé<sup>212</sup> e atestava-se que a perfídia destes não exercesse poder sobre os cristãos<sup>213</sup>.

Destina-se a pena de açoite e decalvação àqueles escravos oriundos de matrimônios entre cristãos e judeus que, convertidos ao judaísmo, por vontade própria insistiram em permanecer na perfídia, sendo submetidos, então, à perpétua servidão de algum cristão que será designado por Sisebuto e seus juristas.<sup>214</sup>

De acordo com essa norma sisebutiana, aqueles judeus que abraçaram a fé cristã com “firme devoção” e receberam a purificação do batismo, podem reclamar para si a possibilidade de ter de volta os bens que tinham neste momento.<sup>215</sup>

Chama-nos a atenção a violência verbal com que se termina a lei, quando se discorre sobre o que haverá de ocorrer com aquele que desonrou a medida, incluindo o que deveria acontecer com esse indivíduo no Juízo Final. De acordo com a lei, que o sujeito seja

[...] afastado do luminoso rebanho de Cristo, seja queimado ao lado esquerdo com os judeus nas chamas atrozés, com a companhia do diabo, para que o castigo eterno se mostra vingador contra os transgressores e se produza uma

---

<sup>209</sup> “Si algún judío circuncidase a un cristiano, o atrajese hacia su religión o sus ritos, sea sometido a **pena capital** con recompensa del denunciante, y que el fisco reclame sin vacilación para sí los bienes de aquél.” (grifos nossos) Lib. Iud. XII, 2, 14. In: Ibidem. p. 291.

<sup>210</sup> Ibidem. p. 277.

<sup>211</sup> “En todos los lugares que pertenecen a las provincias de nuestro reino buscamos remedios saludables para nosotros y para nuestro pueblo, cuando con clemencia arrancamos de las manos de los **infiel**es a quienes se han unido a nuestra fe.” (grifos nossos) Lib. Iud. XII, 2, 14. In: Ibidem. p. 290-291. Como demos destaque a uma palavra em específico, neste caso recorremos à versão original em latim para cotejar as traduções e verificarmos se de fato esta palavra fora utilizada: “*Universis populis ad regni nostri provincias pertinentibus salutifera remedia nobis gentique nostre conquirimus, cum fidei nostre coniunctos de **infidorum** manibus eripimus.*” (grifos nossos) Lib. Iud. XII, 2, 14. In: ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. op. cit. p. 307.

<sup>212</sup> “Si el judío viciado por sua mala fe de su astucia [...]”. Lib. Iud. XII, 2, 14. In: BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 291. Versão latina: “*Quod si calliditatis fraudulentia Hebreus infestus [...]*.” Lib. Iud. XII, 2, 14. ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. op. cit. p. 308.

<sup>213</sup> “Pues en esto se enorgullece la regla ortodoxa de la fe, en que **la abominable perfidia de los judíos** no tenga ningún poder entre los cristianos.” (grifos nossos) Lib. Iud. XII, 2, 14. In: BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 290. Versão em latim: “*In hoc enim ortodoxa gloriatur fidei regula, cum nulla in christiana habuerit potestate **Ebreorum execranda perfidia.***” (grifos nossos) Lib. Iud. XII, 2, 14. In: ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. op. cit. p. 307.

<sup>214</sup> “Los esclavos que se sabe que han nacido o han sido engendrados de matrimônios de cristianos con judíos, consideremos que deben hacerse cristianos. Si los que han sido convertidos al rito judío quisiesen permanecer en esta perfídia, y no volver de ningún modo a la santa fe, tras ser azotados y decalvados de forma vergonzosa en presencia del pueblo, se les someterá de forma perpetua al servicio del cristiano que nosotros designemos.” Lib. Iud. XII, 2, 14. In: BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 291-292.

<sup>215</sup> “[...] cuando algún judío con firme devoción se haya acogido en la fe católica y reciba el santo bautismo con el agua de la purificación, quitados todos los impedimentos, reclame para si a perpetuidad, como verdadero fiel, la propiedad de todos los bienes que se compruebe que tenía en esse momento.” Lib. Iud. XII, 2, 14. In: Ibidem. p. 292.

opulenta e abundante recompensa para os cristãos favoráveis agora e sempre.<sup>216</sup>

Amparando-nos nas reflexões do historiador Carlo Ginzburg sobre a construção do conhecimento histórico como aquele que edifica possibilidades de interpretação do passado, visto que o profissional desta área trabalha com uma margem de incerteza<sup>217</sup>, através da análise documental, em especial desta última lei, poderíamos já aventar a possibilidade de endurecimento da postura monárquica em relação aos judeus.

Sisebuto, após a promulgação destas leis, decretaria que todos os judeus do reino se convertessem ao catolicismo. O documento desta medida, como bem alertado por Barcala Muñoz, não fora conservado<sup>218</sup>, mas segue sendo Isidoro de Sevilha, bispo com o qual o monarca mantinha uma relação próxima<sup>219</sup>, a principal fonte para validá-la, principalmente em *Historia Gothorum*.

Isidoro, além de dizer que a disposição do monarca ocorreu no início de seu reinado, afirma que este agiu sem sabedoria, pois levou à força os judeus à fé niceísta em vez de atraí-los.<sup>220</sup>

Sobre a datação da atitude arbitrária, comumente a historiografia a identifica por volta de 616, como assim o faz Raúl Gonzáles Salinero<sup>221</sup>, todavia, o alemão Wolfram Drews ressalta, amparado no texto isidoriano, que se esta aconteceu no início do governo sisebutiano, possivelmente foi entre 613-615<sup>222</sup>.

Para o espanhol Luis Garcia Iglesias, a explicação da política antijudaica de Sisebuto não poderia estar somente em motivos econômicos, significando que a pressão desta natureza não se revestia só de interesse pecuniário, mas sim primordialmente de um afã de religiosidade e obtenção de unidade.<sup>223</sup> E com ele concorda Barcala Muñoz ao asseverar que das duas primeiras leis de Sisebuto não se obtinha claras vantagens econômicas, a menos tentar fazer com que os judeus se convertessem ao cristianismo a fim de que não sofressem as sanções a eles destinadas.<sup>224</sup>

---

<sup>216</sup> (livre tradução) “[...] alejado del luminoso rebaño de Cristo, sea quemado al lado izquierdo con los judíos en las llamas atroces, con la compañía del diablo, para que el castigo eterno se muestre vengador contra los transgresores y se produzca una recompensa opulenta y copiosa para los cristianos favorables ahora y para siempre.” Lib. Iud. XII, 2, 14. In: *Ibidem*. p. 292-293.

<sup>217</sup> GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de <Il ritorno de Martin Guerre, de Natalie Zemon Davis>. In: \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. op. cit. p. 183.

<sup>218</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 278.

<sup>219</sup> *Ibidem*. p. 269.

<sup>220</sup> “*Qui in initio regni Iudaeos ad fidem Christianam permouens aemulationem quidem dei habuit, sed non secundum scientiam: postestate enim compulit, quos prouocare fidei ratione oportuit [...]*.” **Historia Gothorum**, 60. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los godos, vándalos y suevos**. op. cit. p. 271-272.

<sup>221</sup> Cf. GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzadas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit.

<sup>222</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 190-191.

<sup>223</sup> GARCIA IGLESIAS, Luis. Motivaciones de la política antijudía del Reino Visigodo en el siglo VII. In: **Actas del colóquio – Estructuras sociales durante la Antigüedad**. Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Oviedo, 1977. p. 257-259.

<sup>224</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 281.

Garcia Iglesias afirma que o *rex gothorum* não teria dado escolha de conversão ou exílio e sim o batismo obrigatório sem outra alternativa possível<sup>225</sup> e debate sobre o soberano ter tomado medidas unicamente civis e não através de concílios, afirmando que Sisebuto não podia utilizar um instrumento que ainda não havia se institucionalizado.<sup>226</sup>

Para Jose Orlandis, as conversões obrigatórias representaram uma atitude abusiva que geravam um estado de ambiguidade na sociedade visigótica, pois dela erigiu-se o fenômeno do *judeu-cristão* ou *católico judaizante*, novo grupo social que representará um problema para as autoridades civis e eclesiásticas e representaria o principal destinatário das medidas antijudaicas.<sup>227</sup>

O historiador Gonzáles Salinero ressalta que não há dúvidas de que a drástica medida de Sisebuto ao empreender as conversões obrigatórias reflete, pela primeira vez, o radical e firme propósito de erradicação total dos judeus do reino visigodo. Salinero ainda afirma que Sisebuto haveria tomado essa atitude pelas costas do clero e inclusive contra o parecer da Igreja, visto a oposição da mesma no que tange à forma de levar a cabo as conversões evidenciada no cânone LVII<sup>228</sup> do IV Concílio de Toledo.<sup>229</sup>

Sobre as conversões no reino visigodo, o recente artigo de Henriette-Rika Benveniste corrobora que os conversos de origem judaica eram tratados como um grupo à parte dos cristãos, pois a sinceridade desses indivíduos foi posta em xeque. A autora ainda marca que os cânones e as leis civis do século VII foram instrumentos de violência e exclusão desses sujeitos sem dúvida alguma, pois os conversos eram figuras dúbias que subvertiam a autoridade, e que o batismo forçado teria criado uma real ou imaginária população suspeita composta por esses párias.<sup>230</sup>

Todavia, Garcia Iglesias ainda enfatiza que os eclesiásticos poderiam ter interesse nessa política de conversão obrigatória a partir do momento em que a “salvação” só ocorreria por meio da fé cristã e, em decorrência desse fato, justificar-se-ia uma coação para o bem.<sup>231</sup>

Retornemos agora aos escritos do autor que se tem como fonte basilar sobre a execução da medida de Sisebuto, Isidoro de Sevilha. O hispalense em sua obra *Etimologiae* diferencia *pactum* de *placitum*, sendo o primeiro um documento que, de comum acordo, firma-se entre as partes envolvidas e o segundo representando uma situação na qual uma das partes seja obrigada a fazer algo que não queira, endossando que o *pactum* ocorre por própria vontade e o *placitum* não.<sup>232</sup>

Deste modo, e seguindo a linha de pensamento de Carlo Ginzburg na qual devemos nos ater ao verossímil da documentação, pois a noção de prova pode ser apenas uma ilusão positivista<sup>233</sup>, entrevemos que o decreto de Sisebuto, para Isidoro, poderia se configurar como

---

<sup>225</sup> GARCIA IGLESIAS, Luis. Motivaciones de la política antijudía del Reino Visigodo en el siglo VII. In: **Actas del colóquio** – Estructuras sociales durante la Antigüedad. Facultad de Filosofía y Letras. op. cit. p. 259.

<sup>226</sup> Idem. **Los judíos en la España Antigua**. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 137.

<sup>227</sup> ORLANDIS, José. **Historia de España: La España Visigótica**. op. cit. p. 189.

<sup>228</sup> Analisaremos este cânone no terceiro capítulo da dissertação. IV Concílio de Toledo, LVII. In: VIVES, J. (Ed.) **Concilia visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 210.

<sup>229</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 30-32.

<sup>230</sup> BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. op. cit. p. 77.

<sup>231</sup> GARCIA IGLESIAS, Luis. Motivaciones de la política antijudía del Reino Visigodo en el siglo VII. In: **Actas del colóquio** – Estructuras sociales durante la Antigüedad. Facultad de Filosofía y Letras. op. cit. p. 263.

<sup>232</sup> **Etimologiae**, V, 24, 19. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías**. Ed. bilíngüe. Trad. Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. op. cit. p. 511-512.

<sup>233</sup> GINZBURG, Carlo. Lorenzo Valla e a doação de Constantino. In: \_\_\_\_\_. **Relações de força: História, retórica, prova**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 74.

um *placitum* e não como um *pactum*, visto que a circunstância na qual ocorreu não era de comum acordo.

Em *Sententiae*, Isidoro delinea seu *espelho de príncipe* discorrendo que o monarca deve conservar com bons costumes a profissão da fé<sup>234</sup>. Todavia, ao presidir o IV Concílio Toledano, fica-nos evidenciado que, apesar de ter uma relação próxima com Sisebuto, nosso bispo teria discordado de sua atitude.<sup>235</sup>

O medievalista Renan Frighetto, ao analisar o que teria levado o *rex gothorum* a tomar tal medida, destaca que as conversões tiveram notória motivação política, pois, ao que tudo indica, a atitude partira do soberano e do seu *Officium Palatinum*, agindo pelas costas do clero.<sup>236</sup>

Neste artigo, Frighetto parece minimizar a arbitrariedade de Sisebuto ao discorrer que ao soberano cabia a função de salvaguardar o reino e a fé católica.<sup>237</sup> Defendemos que é simplório entender o século VII peninsular como um período em que há clara divisão entre instâncias políticas e religiosas. Pelo contrário, o que pode ser constatado na documentação é justamente uma imbricação entre essas duas esferas.

Portanto, estamos em consonância com o posicionamento da medievalista Renata Rozental Sancovsky no que concerne ao entendimento dessa aproximação. A autora afirma que tanto para a Monarquia quanto para a Igreja toledana, os cristãos de origem judaica “passaram a representar perigosos veículos de infidelidade, gerando uma desconfiança tão forte que foi refletida pelas duras legislações civil e canônica”.<sup>238</sup>

Sendo assim, a atuação isidoriana, seja no episcopado, seja na literatura, teria criado mecanismos de exclusão de judeus e conversos da *Gothia* a fim de proteger o reino e a Igreja da perfídia desses indivíduos, perfídia esta já documentalmente citada.

## 2. Isidoro de Sevilha

### 2.1 Aspectos da vida pessoal e produções intelectuais

O bispo Isidoro de Sevilha é considerado o primeiro apologista antijudaico da Espanha visigoda<sup>239</sup> e sua produção intelectual revela uma preocupação com a conservação da cultura e da ordem cristã e sua transmissão a gerações posteriores visando à manutenção da unidade religiosa do reino visigodo.<sup>240</sup>

---

<sup>234</sup> *Sententiae*, III, 51, 3. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Los tres libros de las Sentencias*. op. cit. p. 197.

<sup>235</sup> No capítulo terceiro de nossa dissertação, analisaremos pormenorizadamente alguns cânones de Toledo IV e discutiremos a ambiguidade da postura isidoriana em relação às conversões obrigatórias do reinado de Sisebuto.

<sup>236</sup> FRIGHETTO, Renan. Um exemplo de exclusão política no Reino Hispano- Visigodo de Toledo: os judeus nos reinados de Recaredo e Sisebuto (589-621). Disponível em: <<http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2502/1998>>. Acesso em: 12 fev. 2015. p. 155.

<sup>237</sup> *Ibidem*. p. 155-156.

<sup>238</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. O lugar do converso e da conversão no imaginário soteriológico da Alta Idade Média: Reapropriações do universalismo niceno na Península Ibérica. In: **Revista Jesus Histórico e sua Recepção** - ano VI [2011], volume 6. Disponível em: <<http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos6/Artigo%20Renata%20Rosental.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2013. p. 110.

<sup>239</sup> CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 445.

<sup>240</sup> Cf. DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 213.

O historiador Americo Castro, ao estudar as origens medievais do sentimento de comunidade hispânica, assevera que a obra isidoriana atua como fator de integração na dispersa Idade Média e que é graças a essas razões que o medieval permanece vivo, apesar de forças contrárias, visto a grandiosidade de produções intelectuais como a de nosso bispo.<sup>241</sup>

Apresentaremos alguns dados biográficos de Isidoro de Sevilha para melhor entendermos sua formação clerical. Como destaca Manuel Cecile Diaz y Diaz, as fontes biográficas sobre Isidoro são escassas e não há uma biografia detalhada do hispalense realizada por seus contemporâneos, mas ressalta o esforço empreendido por Bráulio de Saragoça, discípulo de Isidoro, em organizar as suas produções.<sup>242</sup>

Sobre a família de Isidoro, é sabido que seu pai chamava Severiano e que nosso sevilhano era o menor dos quatro irmãos, Leandro, Florentina e Fulgencio. O nome de sua mãe não se sabe e a historiografia específica indica a morte prematura de seus pais, ficando os irmãos mais velhos os encarregados pela educação dos menores. Seu irmão Leandro teria sido o principal encarregado de cuidá-lo e o responsável por sua formação clerical.<sup>243</sup>

Diaz y Diaz destaca que, pelos nomes, pode-se inferir que se tratava de uma família de origem hispano-romana, condição esta que teria resultado na excelente formação à qual teve acesso Leandro e também Isidoro. A família teria como origem provavelmente Cartagena e representaria uma das três ou quatro que se conhece no século VI e começos do VII como *famílias episcopais*.<sup>244</sup> Sobre essa natureza familiar, o historiador destaca:

Trata-se de famílias, bem enraizadas em uma região, geralmente nobres ou de posição de destaque economicamente, que firmaram bispados próximos ou na mesma região a que pertencem; os casos não são raros na Galia e na Península. Esta condição de família episcopal me parece indiscutível pela presença simultânea em sedes da mesma província de Leandro e Fulgêncio, mas sobretudo pelo feito de que Isidoro tenha substituído o seu irmão Leandro na sede episcopal de Sevilha, detalhe sublinhado sem a menor estranheza por Bráulio.<sup>245</sup>

Sobre a origem da família, a historiografia parece concordar que seja Cartagena, porém, a mesma concórdia não se vislumbra ao questionar o lugar de origem de nosso bispo hispalense.

O medievalista ressalta que, através das informações sobre a origem cartaginesa de Severiano, que exercia funções políticas importantes no local, pode-se aventar a hipótese de que tenham tido a necessidade de emigrar dessa região em decorrência de a cidade cair sob as mãos dos bizantinos em 560. Diaz y Diaz afirma que muitos fizeram Isidoro nascer em Cartagena antes da migração de sua família e que existem outros que atestam o seu

---

<sup>241</sup> CASTRO, Americo. **El concepto de España en la Edad Media**. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1964. p. 22.

<sup>242</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías**. op. cit. p. 95.

<sup>243</sup> Ibidem. p. 101.

<sup>244</sup> Ibidem. p. 102.

<sup>245</sup> (livre tradução) “Se trata de familias, bien enraizadas en una región, generalmente nobles o de brillante posición económica, que acaparan obispados próximos o en la misma región a que pertenecen; los casos no son infrecuentes en la Galia y en la Península. Esta condición de familia episcopal me parece indiscutible por la presencia simultánea en sedes de la misma provincia de Leandro y Fulgencio, pero sobre todo por el hecho de que Isidoro haya sucedido en la sede episcopal de Sevilla a su propio hermano Leandro, detalle subrayado sin la menor extrañeza por Braulio [...]” Ibidem.

nascimento já em Sevilha (*Hispalis*), todavia, independente do local de nascimento, a pátria isidoriana não era outra senão a própria cidade de Sevilha.<sup>246</sup>

Seu nascimento teria ocorrido entre 550-570, podendo-se dizer mais especificamente em 562 e sua formação se deu basicamente sob a supervisão de seu irmão Leandro. Como este já era bispo de Sevilha quando Isidoro chegara à adolescência, provavelmente fora logo integrado à escola episcopal sevilhana.<sup>247</sup> Sobre essa formação escolar, Diaz revela: “Todas as descrições daquele tempo tendem a apresentar os eclesiásticos bem formados como dotados de uma dupla educação: a de conhecimentos intelectuais e da aquisição das virtudes”.<sup>248</sup>

No que tange às escolas episcopais, Ruy de Oliveira Andrade Filho destaca que desde o século V pode ser apontado na Gália e, mais tardiamente na Hispania, a falência das escolas públicas, sendo estas substituídas pelas episcopais, paroquiais e monásticas, que tinham como objetivo primordial a formação de clérigos, estando vinculadas a uma determinada sede episcopal. De acordo com o medievalista, delas teriam se originado grandes Metropolitanos do reino visigodo.<sup>249</sup>

Devido ao fato de Leandro ter sido anteriormente monge, a formação isidoriana teria sido pautada na estrita vigilância, unindo a disciplina ascética a uma rigorosa formação intelectual da escola episcopal. E seria indiscutível que a profunda cultura eclesiástica que Leandro possuía tenha provocado efeitos em Isidoro, pois as viagens realizadas pelo irmão fazia com que nosso bispo tivesse contato com as notícias que trazia e, além disso, facilitava a chegada de livros que logo ficaram à disposição do hispalense. Isidoro teria desenvolvido seus estudos sobre a língua (latina), além de desejar ampliar a sua ação pastoral, que para ele era uma preocupação imediata, algo que nos tempos de Leandro talvez não fosse nem cogitado.<sup>250</sup>

Sob a tutela de seu irmão Leandro, Isidoro recebeu uma sólida formação eclesiástica que ele foi completando com os conhecimentos clássicos e leituras patrísticas das quais sofreu influências diretas e podemos ver estas refletidas em seus escritos, sendo acusado por vezes de copista.<sup>251</sup>

De acordo com o trabalho realizado por Ursino Dominguez del Val, verificamos embasar a erudição patrística isidoriana nomes como Ambrósio de Milão, Agostinho de Hipona, Jerônimo, João Crisóstomo, seu irmão Leandro de Sevilha, entre outros que foram amplamente utilizados pelo bispo hispalense.<sup>252</sup>

Emilio Mitre, ao discorrer sobre a obra isidoriana e apontar que esta pouco apresentava conteúdo original, tem o esmero de destacar que o século VII peninsular é considerado a *era isidoriana* devido ao brilhantismo que a obra de Isidoro de Sevilha teve para o momento.<sup>253</sup>

---

<sup>246</sup> Ibidem. p. 103.

<sup>247</sup> Ibidem. p. 104.

<sup>248</sup> (livre tradução) “Todas las descripciones de aquel tiempo tienden a presentar a los eclesiásticos bien formados como dotados de una doble educación: la de conocimientos intelectuales y de la adquisición de las virtudes”. Ibidem. p. 104-105.

<sup>249</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo**: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). op. cit. p. 79-80.

<sup>250</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías**. op. cit. p. 105.

<sup>251</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 336-338.

<sup>252</sup> DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 213.

<sup>253</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **La España medieval**. Madrid: Istmo, 2008. p. 44-45.



Em relação ao falecimento de Isidoro, este teria ocorrido em 4 de março de 636, data esta tida como segura pela historiografia.<sup>254</sup>

As produções legadas por ele versam sobre temática variada, o que expressa a sua erudição. Possui obras de caráter histórico, enciclopédico, gramatical, tratados. Dentre essa gama que nos foi legada, escolhemos algumas para apresentar brevemente.

A obra *Historia Gothorum, Wandalorum et Sueborum*<sup>255</sup> fez o sevilhano ser considerado como autêntico fundador da historiografia visigoda<sup>256</sup>, na qual com o seu versar endossava a grandiosidade da história visigótica renunciando ao mito da continuidade romana<sup>257</sup>, já *Etimologiae*<sup>258</sup>, é considerada a sua principal obra e obedece ao caráter enciclopédico. Escreveu também manuais de história natural como o *De Natura Rerum*<sup>259</sup>, este dedicado ao monarca Sisebuto e cujo primeiro exemplar foi a ele entregue em 613<sup>260</sup>. Sobre gramática, escreveu *De Differentiis*<sup>261</sup> *liber primus*, no qual analisa a linha fronteira que separam vocábulos muitas vezes utilizados como sinônimos, principalmente na poesia em decorrência da necessidade métrica<sup>262</sup> e, no *liber secundus*, dedica-se a estudar e distinguir conceitos que podem originar equívocos doutrinários<sup>263</sup>. A produção conhecida como *Sententiae*, composta por três livros, evidencia logo em seu título a preocupação doutrinária que perseguiria o labor intelectual isidoriano e garantiria um imediato impacto no seu leitor.<sup>264</sup> Nesta obra, assim como em *Historia Gothorum* e no livro V de *Etimologiae*, nosso bispo constrói o que chamamos de *espelho de príncipe*, elaborando a *imago* do que seria um monarca ideal.

Em relação à obra *Quaestiones*<sup>265</sup>, Isidoro tece comentários profundamente alegóricos de passagens do Velho Testamento, suplantando, deste modo, a interpretação histórica. É neste trabalho que nosso sevilhano afirma que os judeus exalam um odor putrefato em decorrência da deterioração de sua carne<sup>266</sup>, ratificando a carnalidade judaica em oposição à espiritualidade católica.

A produção *De Ecclesiasticis Officiis*<sup>267</sup> apresenta dois livros, sendo o primeiro uma história da liturgia e o segundo o responsável por expor os fundamentos das distintas categorias de fiéis e do clero, além de abordar as regras da fé e seus sacramentos.<sup>268</sup>

---

<sup>254</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. op. cit. p. 111.

<sup>255</sup> **História dos godos, vândalos e suevos.**

<sup>256</sup> GARCIA MORENO, Luis. *Historia de España visigoda*. op. cit. p. 75.

<sup>257</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos*. op. cit. p. 346.

<sup>258</sup> **Etimologias.**

<sup>259</sup> **Sobre a natureza das coisas.**

<sup>260</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. op. cit. p. 128-129.

<sup>261</sup> **Sobre as diferenças.**

<sup>262</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. op. cit. p. 116.

<sup>263</sup> Ibidem. p. 117.

<sup>264</sup> Ibidem. p. 134-135.

<sup>265</sup> **Questões.**

<sup>266</sup> “[...] Tamdiu enim persecuti sunt illum Judaei, quoad usque poneretur in spelunca. Sed apud est quod persecutor ad purgandum ventrem speluncam ingreditur, nisi quod Judaei in Christum conceptam mentis malitiam, quase odorem fetidum emisierunt, et cogitata apud se noxia, factis deterioribus, dum Christum perimunt, ostenderunt.” (grifos nossos). ISIDORO DE SEVILHA. *Quaestiones in Vetus Testamentum*. In Regnum Primum, XVII, 5. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,\\_Isidorus\\_Hispaliensis,\\_De\\_Veteri\\_Et\\_Novo\\_Testamento\\_Quaestiones,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,_Isidorus_Hispaliensis,_De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones,_MLT.pdf)>. Acesso em: 14 nov. 2014.

<sup>267</sup> **Sobre os ofícios eclesiásticos.**

O sevilhano também possui textos de caráter dogmático, grupo no qual podemos inserir seu tratado antijudaico *De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentina sororem suam*<sup>269</sup>, um dos documentos centrais deste nosso trabalho e sobre a qual nos deteremos no capítulo dois. Sua ampla obra escrita não tem comparação em seu tempo, nem por sua amplitude nem, por seu conteúdo.<sup>270</sup>

## 2.2 Atuação no episcopado e a construção de um projeto político de monarquia teocrática

Isidoro de Sevilha, durante o seu bispado, presidiu três concílios, sendo estes os: II de Sevilha (619), III de Sevilha (624) e IV de Toledo (633).<sup>271</sup>

Em relação ao III de Sevilha, suas atas não foram preservadas, como bem pontua o Wolfram Drews. O historiador aventa a hipótese de que não foram conservadas devido ao fato de o único cânone que se considera pertencente a esse sínodo, o de número X, legisla sobre a questão judaica enaltecendo a medida sisebutiana. Deste modo, esse posicionamento dista e muito da postura tomada pelo hispalense anos depois no IV Concílio de Toledo<sup>272 273</sup>.

De acordo com o autor, este cânone está em uma edição revisitada da coleção de leis canônicas denominada *Hispana* ou também chamada *Juliana*.<sup>274</sup>

Drews, assim como Raúl Gonzáles Salinero posteriormente o faz<sup>275</sup>, apresenta-nos o “cânone perdido”. De acordo com a documentação<sup>276</sup>, os judeus, ao terem sido recentemente batizados na fé de Cristo, fraudulentamente e desonestamente apresentavam não os seus filhos para serem batizados, mas os filhos de outros cristãos. Desta forma, os seus escapariam da

---

<sup>268</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C. Introducción general. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías**. op. cit. p. 124.

<sup>269</sup> ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam**. op. cit.

<sup>270</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 333.

<sup>271</sup> Priorizaremos neste subcapítulo o cânone X do III Concílio de Sevilha e o cânone LXXV do IV Concílio Toledano. Abordaremos também, quando versarmos sobre o papel do bispo, os cânones de Toledo IV de números XIX e XXI apenas para enfatizar que neste sínodo Isidoro também se preocupou em estabelecer critérios para a ordenação a este cargo. Esta nossa escolha se deu em decorrência de os dez princípios antijudaicos deste último conclave episcopal citado serem analisados no capítulo terceiro desta dissertação e pelo fato de o II Concílio de Sevilha não apresentar medidas antijudaicas, antijudaísmo esse foco de nosso trabalho de pesquisa. As atas do II Concílio Sevilhano podem ser encontradas em: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 163-185.

<sup>272</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 190.

<sup>273</sup> No terceiro capítulo, quando nos deteremos nos cânones antijudaicos do IV Concílio Sevilhano, voltaremos a essa possível mudança de postura de Isidoro de Sevilha em relação às conversões obrigatórias do reinado de Sisebuto.

<sup>274</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 190.

<sup>275</sup> Salinero escreve um capítulo sobre a postura de Isidoro no III Concílio de Sevilha tendo como base o cânone X em seu livro: GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardía: entre la convivencia y la controversia**. op. cit. p. 227-236.

<sup>276</sup> Sobre o cânone X, utilizamos a tradução proposta por Wolfram Drews ao longo do artigo supracitado, assim como também nos valem da realizada para o espanhol que consta no capítulo mencionado de Raúl Gonzáles Salinero.

conversão, enquanto os dos cristãos seriam batizados por uma segunda vez. O cânone acusa os judeus de manterem seus filhos como pagãos através de uma abominável dissimulação.<sup>277</sup>

Nosso historiador alemão tem o cuidado de analisar os campos semânticos a que pertencem os termos *pagãos* e *judeus* e identifica que a diferença existente entre eles é ignorada e que, a partir do século IV, haveria uma tendência a colocá-los no mesmo patamar juntamente com os hereges.<sup>278</sup> Afirma que designar os judeus como pagãos teria sido uma inteligente estratégia retórica, marginalizando e degradando-os na esfera da ilegalidade.<sup>279</sup>

Destaca ainda que, por meio do decreto de conversão obrigatória no reinado de Sisebuto, o judaísmo perde a característica de *religio licita*, o que teria possibilitado a identificação do judaísmo com o paganismo.<sup>280</sup> A radicalidade do monarca teria colocado os judeus no que Drews chama de *grey area*, uma zona cinzenta, indefinida e obscura, pois a prática de sua religião passa a ser considerada ilegal, no entanto ainda mantêm a condição de cidadãos romanos.<sup>281</sup>

Ainda no que concerne a esta documentação, os bispos ali reunidos tentaram justificar a medida de Sisebuto alegando:

Entre todas as preocupações e inquietações do reino, o ortodoxo e vitorioso príncipe Sisebuto lembrou as palavras dos Pais da Igreja, de acordo com as quais muitos ainda relutam e, sabendo disso, ele seria responsável diante de Deus por todos aqueles que Cristo confiou o seu governo. Portanto, ele preferiu trazê-los {os relutantes} para a fé mesmo contra a sua vontade do que deixá-los no estado de caducidade e de profunda descrença.<sup>282</sup>

Tendo como base esse excerto, Drews afirma que o cânone expressa uma clara admiração dos eclesiásticos pela medida de Sisebuto e que ele, enquanto crítico, classifica-a de oportunista<sup>283</sup>.

Esse fragmento evidencia um posicionamento que contrariaria o assumido pelo bispado no IV Concílio de Toledo, fomentando a hipótese do desaparecimento das atas a fim de que a discrepância não fosse publicizada. O medievalista alemão ainda destaca a possibilidade da influência direta de Isidoro nesse cânone em decorrência da comparação com o versado pelo hispalense em sua obra *Sententiae*.<sup>284</sup>

Em relação à ingerência do presidente do Concílio no que foi deliberado, cremos ser fecundo discorrer sobre o papel do bispo e dos concílios nesta sociedade goda de primeira metade do século VII.

---

<sup>277</sup> III Concílio de Sevilha, cânone X. In: GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardia**: entre la convivencia y la controversia. op. cit. p. 231.

<sup>278</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 192.

<sup>279</sup> Ibidem. p. 202.

<sup>280</sup> Ibidem. p. 194; 198.

<sup>281</sup> Ibidem. p. 194.

<sup>282</sup> (livre tradução) “Among all the concerns and worries for this country the orthodox and victorius Prince Sisebut remembered the words of the fathers, according to wich much good is given to unwilling, knowing that he would be accountable to God for all those whom Christ had entrusted to his government. Therefore he preferred to bring those to the truth even against their own will rather than to leave them in a state of outdated and deeply engrained unbelief.” III Concílio de Sevilha, cânone X. In: DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 203.

<sup>283</sup> Ibidem. p. 205.

<sup>284</sup> Ibidem.

Emilio Mitre, ao se dedicar a falar sobre a questão religiosa no reino gótico, aponta que ao episcopado foi destinada a função de salvaguardar a coesão espiritual e a erradicação das práticas paganzantes, visto que a conversão ao cristianismo era um fato recente.<sup>285</sup>

De acordo com o historiador Santiago Castellanos, a aliança entre o poder régio e a hierarquia episcopal sintetizava o ideal de reino unido. Dentro desse contexto, os bispos tiveram papel de destaque não só representando o sustento prático dessa ideologia proposta, mas também no prisma intelectual como arquitetos de teorias que ratificassem esse ideal de unidade. O autor ainda cita como exemplo Isidoro de Sevilha, ressaltando suas considerações sobre o reino particularmente em sua obra *Sententiae* e a corporificação de algumas teorias por ele desenvolvidas visíveis nos cânones do IV Concílio de Toledo (633).<sup>286</sup>

Sobre a função do bispado, versando no que concerne ao contexto visigodo e à analogia antropomórfica na qual o rei era tido como a cabeça e nela os bispos seriam os olhos, o medievalista Ruy de Oliveira Andrade Filho afirma:

A Igreja, por uma disposição divina, fora entregue aos bispos que deveriam levá-la ‘incólume ao porto’, defendendo convenientemente membros sãos. Velando pelo corpo, eles impediriam o engano de uma falsa segurança e evitariam as armadilhas demoníacas, providenciando os ‘remédios’ necessários para os membros enfermos e promovendo, conseqüentemente, a ‘ansiada saúde’. Assim, os membros do clero deveriam ser os primeiros a cuidar da pureza de seu corpo.<sup>287</sup>

A penitência representava para o clérigo um impedimento ao ofício de cargos sagrados, visto que não podiam sucumbir às tentações demoníacas.<sup>288</sup> Ruy ainda menciona que “o ingresso em cargos eclesiásticos não implicava apenas em acréscimos de poder e autoridade, mas também de riqueza, com o usufruto dos bens móveis e imóveis da Igreja.”<sup>289</sup>

Na visão de nosso medievalista, o bispo atuava além do âmbito teológico, “estabelecendo eleições régias e vigiando a sociedade”.<sup>290</sup>

De acordo com o próprio Isidoro de Sevilha no livro segundo de *De Ecclesiasticis Officiis*, o bispo deveria ter no mínimo trinta anos para assumir o sacerdócio, a idade de Cristo, representando esta uma idade vigorosa e preparada para toda disciplina e para o exercício do magistério.<sup>291</sup> Ele é uma pessoa vinculada à atividade e não à honra, e põe o seu coração a servir os demais.<sup>292</sup> Receberia a ordenação por meio dos sacerdotes de Deus através da imposição das mãos.<sup>293</sup> Não seria ordenado só por um, mas por todos aqueles de uma mesma província. Foi assim determinado em decorrência dos hereges, a fim de que não houvesse ninguém que se levantasse contra a fé da Igreja devido à tirânica autoridade de um só bispo.<sup>294</sup>

---

<sup>285</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **La España medieval**. op. cit. p. 39.

<sup>286</sup> CASTELLANOS, Santiago. Obispos y santos. La construcción de la historia cósmica en Hispania Visigoda. In: AURELL, Martín; GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles. **La imagen del obispo hispano en la Edad Media**. op. cit. p. 19-20.

<sup>287</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)**. op. cit. p. 88.

<sup>288</sup> Ibidem.

<sup>289</sup> Ibidem. p. 94.

<sup>290</sup> Ibidem. p. 142.

<sup>291</sup> **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 10. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Los oficios eclesiásticos**. op. cit. p. 68.

<sup>292</sup> **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 8. In: Ibidem. p. 67.

<sup>293</sup> **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 9. In: Ibidem. p. 67.

<sup>294</sup> **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 11. In: Ibidem. p. 68.

O bispo, ainda de acordo com o próprio o sevilhano, ocupa, em primeiro lugar, a função de instruir e ensinar o povo, é necessário que seja santo e não tenha cometido nada de repreensível, pois aquele que acusa o outro de pecado tem de estar longe dele, aquele que deseja ensinar o que é correto tem de viver na retidão.<sup>295</sup>

Temos ainda nesta obra uma descrição do estereótipo que representava um bispo exemplar:

Será próprio dele, como disse o Apóstolo, a suavidade, a paciência, a sobriedade, a moderação, a abstinência, a discricção, de tal maneira que não só não se abstenha de qualquer obra imunda, como também vigilará por onde os olhos passem e não caia em pensamentos errôneos, de tal maneira que não permita que domine em si vício algum, esforçar-se-á em interceder perante Deus pelo perdão dos pecados daqueles que dele dependem.<sup>296</sup>

Como já apontado por Ronaldo Amaral, Isidoro de Sevilha, a partir do seu labor literário, “seria um homem de ação, de criação, sobretudo se considerarmos sua posição enquanto bispo e, conseqüentemente, como agente político e social para a Hispania visigoda.”<sup>297</sup>

Ao contrário desse posicionamento laudatório, encontramos o historiador José Orlandis quando assevera que a grande maioria dos bispos no século VII espanhol não escreveu “sábios tratados”, nem se misturou a intrigas temporais. Afirma Orlandis que estes foram verdadeiros “pastores de almas”. E, ao dar destaque a bispos cuja produção intelectual lhe são de renome, não menciona Isidoro de Sevilha.<sup>298</sup>

Como presidente do IV Concílio Toledano, Isidoro também se preocupou em estabelecer neste conclave alguns critérios para a ordenação dos bispos e sua formação. O cânone de número XIX intitulado *Sobre a ordenação dos bispos* versa sobre aqueles sujeitos que poderiam e os que não poderiam ser ordenados bispos. Sobre aqueles que não poderiam ser promovidos ao episcopado, estariam os indivíduos que, por exemplo, cometeram algum crime, estão manchados pela infâmia, confessaram penitência pública, cometeram algum delito, caíram sob alguma heresia ou foram rebatizados, entre outros vetos especificados.<sup>299</sup>

Ressaltou-se também a importância da castidade destes clérigos, como enfatiza o cânone XXI, destacando que se mantenham longe da sujeira da carne para que purifiquem o corpo e, com a mente limpa, aproximem-se dignamente do sagrado.<sup>300</sup>

---

<sup>295</sup> **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 15. In: *Ibidem*. p. 70.

<sup>296</sup> (livre tradução) “Será próprio de él, como dice el Apóstol, la suavidad, la paciencia, la sobriedad, la moderación, la abstinencia, la discricción, de tal manera que no sólo se abstenga de cualquier obra inmunda, sino que también vigilará dónde dirige la mirada ni caiga en pensamientos errôneos, de tal manera que mientras no permite que domine en él vicio alguno, se esforzará en interceder ante Dios por el perdón de los pecados de quienes de él dependen.” **De ecclesiasticis officiis**, II, V, 20. In: *Ibidem*. p. 72.

<sup>297</sup> AMARAL, Roberto. **Isidoro de Sevilha: Natureza e valoração de sua cultura pela Hispania tardo-antiga**. op. cit. p. 41.

<sup>298</sup> ORLANDIS, José. **Historia de España: La España Visigótica**. op. cit. p. 238.

<sup>299</sup> “*Praeteritis omissis, deinceps qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necessario credimus inserendum. Id est qui in aliquo crimine detecti sunt, qui infamiae nota aspersi sunt, qui scelera aliqua per publicam paenitentiam admississe confessi sunt, qui in heresim lapsi sunt, qui in heresi baptizati, aut rebaptizati esse noscuntur [...].*” IV Concílio de Toledo, XIX. In: VIVES, J. (Ed.) *Concílhos visigóticos e hispano-romanos*. op. cit. p. 199.

<sup>300</sup> “*Abstineamus ergo nos ab omni inquinamento carnis liberi maneamus, ut mundi corpore, purgati mente possimus ad sacrificium Christi digni accedere et Deum pro delictis omnium deprecari.*” IV Concílio de Toledo, XXI. In: VIVES, J. (Ed.) *Concílhos visigóticos e hispano-romanos*. op. cit. p. 200-201.

Sobre esta mesma assembleia episcopal, o historiador Raúl Gonzáles Salinero afirma que fora neste momento que os bispos ali reunidos ratificaram o principio de unidade do reino pela fé e na fé<sup>301</sup> e, deste modo, podemos melhor compreender as várias instâncias temáticas ali legisladas, como a preocupação da formação do corpo clerical, assim como a manutenção da ordem monárquica como expressa o cânone LXXV que analisaremos mais à frente.

Sob essa atmosfera, era nos concílios que havia a regulamentação da vida eclesiástica e a discussão dos artigos da fé e cabe apontar que esses sínodos superaram o *status* de puramente eclesiásticos e numerosos assuntos de natureza política foram aí objetos de discussão, consequência esperada visto a união *regnum e ecclesia*.<sup>302</sup> A nicenização da Igreja e do Estado se reforçaram através da proclamação lançada dos sucessivos concílios gerais reunidos na sede real, como sugere Emilio Mitre em seu estudo sobre ortodoxia e heresia na antiguidade e medievo.<sup>303</sup>

Vale destacar que somente através de ordem expressa pelo rei um concílio poderia se reunir<sup>304</sup> e sobre a atuação do rei nos concílios, o historiador supracitado aponta:

De maior destaque serão os concílios reunidos na capital do reino, que eram abertos com a presença do rei. O monarca entregava ao começo das sessões o “tomus”, onde estavam escritas aquelas questões que se desejava que fossem debatidas.<sup>305</sup>

Ressaltamos em nossa pesquisa uma observação dos autores Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez quando apresentam que, no cerne de um processo de reformulação ideológica, a comunidade judaica hispana dos séculos VI e VII foi vítima de um desejo de consolidação da monarquia ao redor do catolicismo que apresentava debilidade tanto dos protagonistas – os monarcas – como do próprio projeto.<sup>306</sup>

Dessa forma, os concílios acabaram sendo um meio idôneo de o monarca obter o reconhecimento de sua autoridade política.<sup>307</sup>

Aspecto essencial desta teoria de poder régio elaborada por Isidoro de Sevilha seria o fortalecimento da figura do soberano através da sacralização da instituição régia, seguindo basicamente o modelo existente no Império Bizantino. Nessa perspectiva, a legitimidade do soberano estaria vinculada à ideia de que o rei era o ‘ungido do Senhor’, comparando-o a David, o modelo do monarca perfeito e virtuoso, na concepção isidoriana. Este caráter sagrado da realeza, com base nas Escrituras, objetivava, com especial acento religioso, o dever de *fidelitas* que todos os súditos deveriam ter para como o seu rei. Porém este último, a fim de merecer a confiança e a fidelidade dos seus súditos, teria de governar o Reino com justiça e piedade para poder

<sup>301</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 17.

<sup>302</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **La España medieval**. op. cit. p. 42.

<sup>303</sup> Idem. **Ortodoxia y herejía en la Antigüedad y Medievo**. Madrid: Cátedra, 2003. p. 139.

<sup>304</sup> Idem. **La España medieval**. op. cit. p. 42.

<sup>305</sup> (livre tradução) “De mayor transcendencia serán los concilios reunidos en la capital del reino, que se abrían con la presencia del rey. El monarca entregaba al comienzo de las sesiones el ‘tomus’, escrito en el que constaban aquellas cuestiones que deseaba se debatieran.” Ibidem.

<sup>306</sup> CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNANDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre a fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernández. op. cit. p. 33.

<sup>307</sup> FERNANDES, Fátima Regina; FRIGHETTO, Renan. **Cultura e poder na Península Ibérica**. Curitiba: Juruá, 2001. p. 76.

alcançar o exemplo do bom governante cristão, segundo a concepção isidoriana.<sup>308</sup>

Ruy de Oliveira está em consonância ao afirmar que os concílios cancelavam o caráter eletivo e estatal da *dignitas* régia, distinguiram claramente os bens públicos, pertencentes à Coroa, daqueles privados, posses dos soberanos, e assevera que eles acabavam por realçar as “fragilidades congênicas da Monarquia”.<sup>309</sup>

Os cânones dos concílios deveriam receber a sanção real, como verificamos nas palavras de Emilio Mitre: “Embora não se possa falar de que tivessem uma capacidade legislativa propriamente dita, de fato se converteram no ponto de convergência dos interesses da Igreja e do Estado visigodo. Deste modo, suas disposições (cânones) haviam de ser confirmados pela sanção real.”<sup>310</sup>

Como ressalta José Orlandis, os concílios toledanos não foram uma instituição reconhecida por sua regularidade. Somente com o IV Concílio de Toledo é que foi criada a instituição jurídica dos concílios gerais, sendo convocados toda vez que se necessitasse legislar sobre questões da fé ou de interesse comum e não mais nos concílios provinciais, reunindo, assim, o episcopado de todo o reino. A uniformidade do concílio geral só teria sido alcançada com plenitude na segunda metade do século VII.<sup>311</sup>

A aliança entre os monarcas visigodos e o episcopado permitiu manter unida por mais de um século a maior entidade política da Europa no século VII: a Espanha visigoda.<sup>312</sup>

Em meio a esse panorama, a comunidade judaica ibérica seria inserida em uma política discriminatória oficialmente defendida e sancionada, representando o interesse conjugado da monarquia e Igreja Católica. E de acordo com Eva Caridad e Francisco Fernández: “A reação antijudaica dos monarcas visigodos a partir de Recaredo não respondia a problemas pontuais de índole social, mas se circunscrevia em uma vontade política homogeneizadora dentro da busca da identidade nacional visigoda.”<sup>313</sup>

Como nos mostra o historiador Raúl Gonzáles Salinero, com a conversão dos visigodos ao catolicismo já é verificada uma verdadeira *societas fidelium Christi*, um corpo de súditos unidos por uma fé comum.<sup>314</sup> O rei era tido como guia e intercessor de seu povo ante a divindade de acordo com os princípios doutrinários na Igreja e dela tornar-se-ia seu protetor. Salinero ainda afirma que essa teologia de poder que assegura ao rei a função de protetor da Igreja encontra sua maior expressão em Isidoro de Sevilha.<sup>315</sup>

Segundo o historiador Roger Collins, a questão judaica no reino visigodo era em grande parte um problema ideológico: “somente um reino totalmente unido na prática da fé

---

<sup>308</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>309</sup> ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo**: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). op. cit. p. 133.

<sup>310</sup> (livre tradução) “Aunque no se pueda hablar de que tuvieran una capacidad legislativa propriamente dicha, de hecho se convirtieron en el punto de convergencia de los intereses de la Iglesia y el Estado visigodo. Así, sus disposiciones (cánones) habían de ser confirmados por la sanción real.” MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **La España medieval**. op. cit. p. 43.

<sup>311</sup> ORLANDIS, José. **Historia de España**: La España Visigótica. op. cit. p. 242.

<sup>312</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. **Ortodoxía y herejía en la Antigüedad y Medioevo**. op. cit. p. 140.

<sup>313</sup> CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre a fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernández. op. cit. p. 41. (livre tradução)

<sup>314</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 16.

<sup>315</sup> Ibidem. p. 16-17.

católica seria aceitável aos olhos de Deus e, a este respeito, a existência do judaísmo dentro das fronteiras ameaçava a paz e a prosperidade material do reino.”<sup>316</sup> A existência do judeu dentro das fronteiras visigodas era um símbolo de má saúde do reino.<sup>317</sup> Apesar de unificado, o reino visigodo era ainda muito frágil, como mostram os esforços de Isidoro de Sevilha para consolidá-lo.

A presença judaica representaria um impedimento para real identificação entre *regnum* e *ecclesia*, representando o antijudaísmo visigodo uma ação conjunta entre monarquia e poder eclesiástico.<sup>318</sup>

Com a união entre poder monárquico e eclesiástico, o nosso bispo Isidoro de Sevilha se preocupou com a questão de edificar um projeto de monarquia que atendesse aos interesses da Igreja e o cânone LXXV do IV Concílio Toledano evidencia essa inquietação advinda das constantes usurpações do trono real.

Esse cânone intitula-se *Admoestação ao povo para que não pequem contra os reis*<sup>319</sup> e é o último decreto conciliar deste sínodo, quando os bispos ali reunidos, após estabelecerem algumas questões no tocante à fé, decidiram discutir e firmar algumas regras em relação à necessidade do fortalecimento do poder real para a estabilidade dos godos.<sup>320</sup>

Critica-se o comportamento daqueles que juram fidelidade ao rei, mas em seu coração guardariam a impiedade da infidelidade, prevaricando.<sup>321</sup> Atesta-se, de modo imperativo, que ninguém insolentemente ascenda ao trono, fomente discórdias civis entre os cidadãos e que ninguém prepare a morte de um rei, pois caso o rei morra naturalmente, os bispos e a nobreza logo designarão um sucessor ao trono para que a unidade seja conservada a fim de que não haja divisão da pátria por meio da violência ou ambição.<sup>322</sup>

Enfatiza-se que aquele indivíduo que quebrou o juramento não tenha parte com os justos, mas com o diabo e seus anjos seja condenado ao castigo eterno.<sup>323</sup>

De acordo com essa reprimenda, pune-se com a excomunhão aquele que não honrou o juramento de fidelidade ao rei em favor da prosperidade da pátria e do povo, assim como

---

<sup>316</sup> (livre tradução) “solo un reino totalmente unido en la práctica de fe la católica sería aceptable a los ojos de Dios y, a este respecto, la existencia del judaísmo dentro de sus fronteras amenazaba la paz y prosperidade material del reino.” COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media** [400-1000]. op. cit. p. 177.

<sup>317</sup> Ibidem. p. 177-178.

<sup>318</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 22.

<sup>319</sup> (livre tradução) IV Concílio de Toledo, LXXV. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 217-222.

<sup>320</sup> “Post instituta quaedam ecclesiastici ordinis vel decreta quae ad quorundam pertinent disciplinam, postrema nobis cunctis sacerdotibus sententia est pro robore nostrorum regum et stabilitate gentis Gothorum [...]” IV Concílio de Toledo, LXXV. In: Ibidem. p. 217.

<sup>321</sup> “Mularum quippe gentium, ut fama est, tanta extat perfidia animorum, ut fidem sacramento promissam regibus suis observare contempnant, et ore simulent iuramenti prodessionem dum retineant mente perfidiae impietatem, iurant enim regibus suis et fidem quam pollicentur praevaricant [...]” IV Concílio de Toledo, LXXV. In: Ibidem. p. 217.

<sup>322</sup> “[...] non sit in nobis sicut in quisbusdam gentibus infidelitatis subtilitas impia, non subdola mentis perfidia, non periurii nefas, coniurationum nefanda molimina; nullus apud nos praesumptione regnum arripiat; nullus excitet mutuas seditioes civium; nemo meditetur interitus regum, sed defuncto in pace principe primates totius gentis cum sacerdotibus successorem regni concilio communi constituent, ut dum unitatis concordia a nobis retinetur, nullum patriae gentisque discidium per vim atque ambitum oriatur.” IV Concílio de Toledo, LXXV. In: Ibidem. p. 218.

<sup>323</sup> “[...] neque partem iustorum habeat sed cum diabolo et angelis eius aeternis suppliciis condemnetur [...]” IV Concílio de Toledo, LXXV. In: Ibidem. p. 219.



aquele que tentou matar o rei ou debilitar de algum modo o poder no reino através da tentativa de usurpação.<sup>324</sup>

Em relação ao monarca, é dito que este governe com humildade de coração e com a determinação de realizar boas obras, correspondendo, assim, à escolha de Cristo que o elegeu<sup>325</sup> e assegura aos futuros soberanos que porventura ajam de modo despótico, soberbo ou comentam delitos, a pena de excomunhão<sup>326</sup>.

Como pode ser percebido na documentação conciliar, Isidoro, como presidente desta congregação sinodal, preocupa-se em legislar sobre a sucessão monárquica a fim de tentar impedir uma ascensão ao trono de modo indevido e também de garantir que, após empossado, o monarca não aja de modo tirânico. Nesta mesma linha, vemos o intento de persuadir a população goda, mesmo que através do medo da excomunhão, a não se insurgir contra o soberano visto sua eleição por Deus.

Para Raúl Gonzáles Salinero, a relação de poder instaurada com a união entre Igreja e monarquia, outorgava a primeira à segunda<sup>327</sup>, o que discorda a medievalista Renata Rozental Sancovsky quando, em seu estudo sobre as relações judaico-cristãs na Península Ibérica Visigoda, percebe que não há a sobreposição dos interesses monárquicos sobre os eclesiásticos e sim uma proposta na qual certas funções somente o rei poderia exercer a fim de ratificar esse novo momento da história dos godos.<sup>328</sup>

Podemos reconhecer a semelhança do cânone LXXV com o escrito por Isidoro de Sevilha em seu livro terceiro de sua obra *Sententiae*:

Deus concedeu aos príncipes a soberania para o governo dos povos, quis que eles estivessem à frente daqueles que compartilham sua mesma sorte de nascer e morrer. Portanto, o príncipe deve favorecer aos povos e não prejudicá-los; não oprimi-los com tirania, e sim velar por eles sendo condescendente, a fim de que sua distinção de poder seja verdadeiramente útil e empregue o dom de Deus para proteger os membros de Cristo. Certo de que os membros de Cristo são povos fiéis aos que os governam de excelente maneira, de modo que retribua a Deus, que o concedeu o poder, um serviço indubitavelmente útil.<sup>329</sup>

---

<sup>324</sup> “*Quicumque igitur a nobis vel totius Spaniae populis qualibet coniuratione vel studio sacramentum fidei suae, quod patriae gentisque Gothorum statu vel observatione regiae salutis pollicitus est, temptaverit aut regem novo adtrexaverit aut potestatem regni exuerit aut praesumptione tyrannica regni fastigium usurpaverit, anathema sit in conspectu Dei Patris et angelorum, atque ab ecclesia catholica quam periurio profanaverit efficiatur extraneus et ab omni coetu christianorum alienus cum omnibus impietatis suae sociis, quia oportet ut una poena teneat obnoxios quos similis error invenerit implicatos.*” IV Concílio de Toledo, LXXV. In: *Ibidem*. p. 218-219.

<sup>325</sup> “[...] *qui vos constituit largitori Christo respondeatis, regnantes in humilitate cordis com studio bonae actionis [...]*”. IV Concílio de Toledo, LXXV. In: *Ibidem*. p. 220.

<sup>326</sup> “*Ut si qui ex eis contra reverentiam legum superba dominatione et fastu regio in flagitiis et facinore sive cupiditate crudelissimam potestatem in populis exercuerit, anathematis sententia a Christo domino condemnetur [...]*”. IV Concílio de Toledo, LXXV. In: *Ibidem*. p. 220-221.

<sup>327</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 19.

<sup>328</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica**. Séc. VII. op. cit. p. 141.

<sup>329</sup> (livre tradução) “Dios concedió a los príncipes la soberanía para el gobierno de los pueblos, quiso que ellos estuvieran al frente de quienes comparten su misma suerte de nacer y morir. Por tanto, el principado deve favorecer a los pueblos y no perjudicarlos; no oprimirlos con tirania, sino velar por ellos siendo condescendiente, a fin de que este su distintivo del poder sea verdaderamente útil y empleen el don de Dios para proteger a los miembros de Cristo. Ciertamente que miembros de Cristo son los pueblos fieles, a los que, en tanto los que gobiernan

Deste modo, verificamos que a atuação isidoriana no episcopado estava em consonância com a sua produção intelectual. Em decorrência desta percepção, dedicaremos os dois próximos capítulos à análise do seu tratado *De fide catholica contra iudaeos* e dos dez cânones do IV Concílio Toledano que legislavam sobre a *discretione iudaeorum*<sup>330</sup>. Dentro da sua concepção teocrática de poder de Isidoro de Sevilha, a erradicação do judaísmo era ponto nodal e os monarcas, assim como os bispos, deveriam estar imbuídos dessa missão.

---

de excelente manera con el poder que recibieron, devuelven a Dios, que se le concedió, un servicio ciertamente útil.” *Sententiae*, III, 49, 3. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. op. cit. p. 194.

<sup>330</sup> A expressão *discretione iudaeorum* aparece na documentação no título do cânone LVII do IV Concílio Toledano: *De discretione iudaeorum qui non vel qui credere coguntur*. Este tinha por objetivo discutir qual postura seria tomada em relação aos judeus que foram impelidos a se converter ao cristianismo niceísta em decorrência do decreto do rei Sisebuto. As traduções frequentes para a expressão encontradas na historiografia são: questão judaica, problema judaico, diferença judaica. Todavia, a tradução literal proposta por José Vives é: “Sobre la clase de los judíos: Quiénes serán obligados a creer por la fuerza y quiénes no”. IV Concílio de Toledo, LVII. In: VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 210.

## II - DE DURITIA CORDIS IUDAICI<sup>331</sup>: A CONSTRUÇÃO DA MARGINALIZAÇÃO DO DESVIO JUDAICO-CONVERSO NO TRATADO DE FIDE CATHOLICA CONTRA IUDAEOS

### 1. A literatura polêmica *Adversus Iudaeos*

#### 1.1 A função da escrita para a perpetuação da mensagem veiculada

No que concerne ao nosso objeto analítico desta dissertação, podemos nos apropriar das reflexões de Paul Zumthor quando este atesta que até o século XII segue-se um processo de cristianização que acompanha a introdução de práticas escriturais<sup>332</sup> e ressalta a dupla existência da escrita, pois “vemos os grafismos, mas escutamos sua mensagem”<sup>333</sup>.

Ao concordarmos com o medievalista de que “todo discurso é ação, física e psiquicamente efetiva”<sup>334</sup>, verificamos os escritos patrísticos atraírem para si um caráter de autoridade como se a Igreja-instituição possuísse o monopólio da palavra verídica.<sup>335</sup> De acordo com Malcom Parkes, quanto mais autoridade representava o texto escrito, menos a escrita foi sendo vista como arquivo da palavra falada, sendo a escritura “uma linguagem visível capaz de transmitir algo de forma direta para a mente por intermédio do olho.”<sup>336</sup>

Ao nos propormos a estudar a função da escrita na formação da identidade cristã nesse tópico, estamos em consonância com a posição de Zumthor ao asseverar que os escritos patrísticos representavam um vasto circuito de discussões e declarações orais, institucionalizadas em práticas pastorais ou conciliares.<sup>337</sup>

Tendo os clérigos como a sua língua *mater* o latim, alguns autores atestam que este, até o final da Idade Média, era uma língua destinada à escrita, diferentemente da expressão oral.<sup>338</sup> Para Parkes, o latim se configurou como o idioma da vida espiritual.<sup>339</sup>

Com a função pastoral que envolve a produção narrativa eclesiástica, vemos os textos representarem um veículo de transmissão da doutrina cristã e o asseguramento de que essas doutrinas não se esvaneceriam. Os compêndios patrísticos eram revestidos dessa função social de manutenção de uma ordem sob a lógica cristã e, novamente nos alicerçando nas reflexões de Parkes ao versar sobre a escrita como linguagem visível, estamos em consonância com ele quando afirma que “a escrita havia tido papel crucial na manutenção das tradições ortodoxas da Igreja, na transmissão de tal legado e desses elementos entre as novas gerações.”<sup>340</sup>

---

<sup>331</sup> Sobre a dureza do coração judaico.

<sup>332</sup> ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz** – A “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 30.

<sup>333</sup> Ibidem. p. 40.

<sup>334</sup> Ibidem. p. 75.

<sup>335</sup> Ibidem. p. 76.

<sup>336</sup> PARKES, Malcom. Ler, escrever, interpretar o texto: Práticas monásticas na Idade Média. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (Orgs.). **História da leitura no mundo ocidental**. vol. 1. São Paulo: Editora Ática, 1998. p. 106.

<sup>337</sup> ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz** – A “literatura” medieval. op. cit. p. 76.

<sup>338</sup> BATISTA, Antonio Augusto Gomes; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Oralidade e escrita: Uma revisão. In: **Cadernos de pesquisa**. v. 36. n. 128. p. 403-432. maio/ago. 2006. p. 408.

<sup>339</sup> PARKES, Malcom. Ler, escrever, interpretar o texto: Práticas monásticas na Idade Média. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (Orgs.). **História da leitura no mundo ocidental**. vol. 1. op. cit. p. 105.

<sup>340</sup> Ibidem. p. 106.

Como o comportamento de estudar surge somente com o advento da escrita<sup>341</sup>, vemos a produção intelectual clerical, assim como as máximas originadas nos sínodos cristalizadas nas atas conciliares, possuírem a intenção de legar conhecimentos necessários ao regramento da vida social e religiosa que não deveria se perder com o passar dos séculos. Os tratados polêmicos *Adversus Iudaeos* eram vetores de mensagens que deveriam ser pulverizadas na sociedade para que esta rechaçasse o componente judaico visto que ele é identificado como o seu oposto principalmente através da recorrência da acusação de deicídio.

De acordo com Jack Goody, a leitura privada proporcionada pela escrita permitiria a abstração<sup>342</sup>, desta forma, para aqueles que sabiam ler latim, a mensagem veiculada por tais obras recaía como catalisador da criação de estigmatizações<sup>343</sup> sociais, classificações estas que eram propagadas oralmente a fim de ampliar o seu alcance discursivo, visto que o domínio da leitura e da escrita durante o medievo ainda se concentrava em uma pequena parcela da população.

Para Walter Ong, a escritura, ao representar a consignação da palavra no espaço, estenderia a potencialidade da linguagem quase ilimitadamente<sup>344</sup> e evidenciaria o seu caráter de permanência.<sup>345</sup>

## 1.2 Características do gênero polêmico *Adversus Iudaeos*

Para o historiador Nachman Falbel, a elaboração da literatura medieval polêmica judaico-cristã era fruto de um labor literário intelectual puro cujo objetivo era a conquista ou a conversão do oponente.<sup>346</sup> Falbel destaca a existência de dois tipos de argumentação em escritos dessa natureza, a saber: os pautados na *ratio* e aqueles ancorados na *auctoritas*. Aqueles que se alicerçavam na *ratio* basicamente tinham como arcabouço um raciocínio teológico-filosófico, valendo-se recorrentemente da lógica aristotélica.<sup>347</sup> Os que se alicerçavam na *auctoritas* tinham o seu conteúdo extraído diretamente das Escrituras<sup>348</sup> e, como exemplo cabal desse tipo de literatura, temos o tratado de Isidoro de Sevilha intitulado *De fide catholica*. Nosso medievalista ainda destaca a preocupação da Igreja em criar “escolas” destinadas à preparação de polemistas<sup>349</sup> e afirma que:

---

<sup>341</sup> ONG, Walter. apud BATISTA, Antonio Augusto Gomes; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Oralidade e escrita: Uma revisão. In: **Cadernos de pesquisa**. op. cit. p. 422.

<sup>342</sup> GOODY, Jack. **La domesticación del pensamiento selvaje**. Trad. Marco Virgilio García Quintela. Madrid: Ediciones Akal, 2008. p. 55.

<sup>343</sup> Essa estigmatização, ao construir elementos que diferenciassse judeus e cristãos, segue a proposta de criação de identidade e, sobre esse fenômeno, Erving Goffman afirma: “Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem”. GOFFMAN, Erving. **Estigma** – notas sobre a manipulação de uma identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 13.

<sup>344</sup> ONG, Walter. **Oralidade y escritura: Tecnologías de la palabra**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011. p. 17.

<sup>345</sup> Ibidem. p. 20.

<sup>346</sup> FALBEL, Nachman. **A literatura polêmica judaico-cristã na Idade Média**. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/62075/64908>>. Acesso em: 21 ago. 2014. p. 95.

<sup>347</sup> Mesmo que Falbel baseie-se sobretudo nos textos polêmicos da Idade Média Central e Baixa, o que justifica o destaque dado ao uso da lógica aristotélica, nesse mesmo estudo o historiador analisa obras de Isidoro de Sevilha, que correspondem ao período da Alta Idade Média e calcadas no uso das Escrituras como argumento de autoridade.

<sup>348</sup> FALBEL, Nachman. **A literatura polêmica judaico-cristã na Idade Média**. op. cit. p. 96.

<sup>349</sup> Ibidem.

nem sempre a discussão e o escrito polêmico se mantêm no plano teológico, pois em boa parte o texto adota um tom apaixonado no estilo próprio do sermão medieval, onde acusações de toda a natureza aos judeus são proferidos enfatizando-se a sua obstinação, o seu abandono, a sua dispersão, a sua escravidão etc.<sup>350</sup>

Ainda neste mesmo artigo, o historiador ressalta a importância do bispo Isidoro de Sevilha como sendo um dos primeiros polemistas do Ocidente Medieval e que teria influenciado outros intelectuais posteriormente.<sup>351</sup> Para Falbel, o objetivo do tratado *De fide catholica* era “converter os judeus ao cristianismo e fortalecer os conversos em sua nova fé.”<sup>352</sup>

Como também características de narrativas desse gênero, Guy Stroumsa e Ora Limor nos asseveram que a polêmica geralmente contribui para dar forma às convicções e crenças dos grupos que as forjam e que a função dessa espécie de literatura é refutar o rival.<sup>353</sup>

A historiadora Ora Limor<sup>354</sup>, debruçando-se no trabalho de Amos Funkenstein<sup>355</sup>, destaca quatro modelos sobre os quais são erigidos a literatura polêmica cristã, e são eles: 1 – o baseado na repetição dos argumentos bíblicos para a afirmação do cristianismo como detentor da verdade; 2 – as polêmicas racionalistas (dedução dos dogmas cristãos e a demonstração filosófica de sua superioridade); 3 – os ataques contra a literatura judaica pós-bíblica, o Talmud; 4 – as polêmicas baseadas no Talmud como tentativa de comprovar a veracidade cristã tendo como base a literatura judaica. Amparados nessa tipologia, podemos enquadrar o tratado *De fide catholica* no quesito que recorre às Escrituras como argumento de autoridade para a elaboração do discurso de ódio contra os judeus e aqueles que deles descendam.

Já sobre as narrativas polêmicas do Alto Medieval, a historiadora Renata Sancovsky, em recente artigo, forneceu à academia uma fecunda tipologia dos textos patrísticos que foge das generalizações historiográficas. De acordo com a autora, esses textos polemizantes podem ser divididos em quatro linhas discursivas, a saber: 1- Linha homilética/moralizante; 2- Linha disputatio/altercatio; 3- Linha histórico-narrativa e 4- Linhas narrativas na literatura rabínica Tardo-Antigo.<sup>356</sup>

Para a nossa dissertação, focamos na primeira, visto que as obras que dela fazem parte apresentam teor pastoral e moralizante, o que é o caso da produção do bispo Isidoro de Sevilha.

Já a corrente historiográfica da qual faz parte o hispanista Andrés Barcala Muñoz, considera como literatura polêmica *Adversus Iudaeos* também compêndios legislativos, sejam civis ou canônicos, pois apresentam teor antijudaico.

---

<sup>350</sup> Ibidem. p. 98.

<sup>351</sup> Ibidem. p. 99.

<sup>352</sup> Ibidem.

<sup>353</sup> LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). Introduction. In: \_\_\_\_\_. **Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews.** Tübingen: Mohr, 1996. p. VII.

<sup>354</sup> A autora Ora Limor, assim como Nachman Falbel, foca seus estudos em obras da Baixa Idade Média, contudo, a tipologia a ser por ela abordada também se aplica ao contexto da Alta Idade Média.

<sup>355</sup> FUNKENSTEIN, Amos. Basic types of Christian anti-jewish polemics in the Later Middle Ages. apud LIMOR, Ora. *Polemical varieties: religious disputations in the 13<sup>th</sup> century Spain.* Disponível em: <[http://www.openu.ac.il/Personal\\_sites/download/Ora-Limor/limor-POLEMICAL-VARIETIES.pdf](http://www.openu.ac.il/Personal_sites/download/Ora-Limor/limor-POLEMICAL-VARIETIES.pdf)>. Acesso em: 26 abr. 2015. p. 56-57.

<sup>356</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: **WebMosaica** – Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall. v. 4 n. 1, p. 10-19, jan-jun, 2012. p. 15.

Barcala Muñoz, em sua obra, não nos apresenta uma divisão clara entre o que seria a literatura polêmica contra os judeus, destacando o seu aspecto narrativo, e o conjunto literário que compreenderia as leis que hostilizavam a comunidade judaica. O título de sua produção já evidencia a aproximação entre textos narrativos e as instâncias legislativas, pois agrupa bispos que escreveram contra o povo judeu e reis góticos que criaram ou reforçaram medidas contra os adeptos da religião mosaica.

Em nossa dissertação, evidenciamos a necessidade de separar a produção literária narrativa de teor antijudaico daquelas de caráter legal, afinal, naturezas distintas de fontes podem requerer metodologias diferentes, pois cada uma delas tem objetivos peculiares a serem alcançados. Por exemplo, as narrações podem objetivar atrair os judeus à fé de Cristo e fazer com que os cristãos originários os repudiem, já a documentação de caráter legal tem a sua natureza jurídica e a sua roupagem prescritiva e proscritiva.

James Carleton Paget, ao escrever um verbete sobre a literatura polêmica *Adversus Iudaeos*, corrobora que esta se refere ao corpo de escritos cristãos que eram direcionados aos judeus e que foram elaborados do século I ao XVIII. Destaca que normalmente se apresenta na forma de tratados, todavia não se limitando a eles. O autor, ao contrário de Barcala Muñoz, considera como literatura polêmica somente textos narrativos.<sup>357</sup>

O historiador Marcel Simon ressalta a força com que a literatura polêmica se multiplicou na Espanha medieval e destaca que o autor desses textos dependeria daqueles que o precederam, sendo, portanto, necessariamente um plagiador.<sup>358</sup> Deste modo, Simon conflui com a posição de Barcala Muñoz quando este destaca, por exemplo, que a exegese de Isidoro de Sevilha carrega a carga antijudaica dos autores que o antecederam.<sup>359</sup>

Sobre o surgimento da literatura polêmica, Falbel revela que esta irrompe a partir do século IV<sup>360</sup>, ambiente no qual o cristianismo se distanciava mais e mais do judaísmo tradicional<sup>361</sup>, já a medievalista Renata Sancovsky assegura, amparada pelas reflexões de Michel Mach, Guy Stroumsa e Ora Limor<sup>362</sup>, que o gênero *Adversus Iudaeos* tenha surgido no século II com Justino.<sup>363</sup>

Continuando alicerçados no trabalho de Sancovsky, a autora afirma que a

literatura polêmica consolidava importantes axiomas sobre a sacralidade cristã e sobre os entes que dela poderiam desfrutar. Ao mesmo tempo, definia lugares sociais e históricos àqueles que se distanciavam, por erro ou por desvio, das projeções escatológicas contidas em sua teologia. Ao longo da Idade Média, tais arquétipos tornam-se argumentos supranaturais de autoridade na execução de políticas voltadas ao universo herético e judaico.<sup>364</sup>

---

<sup>357</sup> PAGER, James Carleton. *Adversus iudaeos* literature. In: KESSLER, Edward; WENBORN, Neil. **A dictionary of jewish-christian relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 6.

<sup>358</sup> SIMON, Marcel. **Verus Israel - A study of the relations between christians and jews in the Roman Empire AD 135-425**. Oxford: Littman, 2009. p. 140.

<sup>359</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 365.

<sup>360</sup> FALBEL, Nachman. **A literatura polêmica judaico-cristã na Idade Média**. op. cit. p. 99.

<sup>361</sup> Ibidem. p. 102

<sup>362</sup> Cf. LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews**. op. cit. 1996.

<sup>363</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOÏNIX**. op. cit. p. 136.

<sup>364</sup> Ibidem. p. 128.

Ao nos dedicarmos à análise de obras da chamada Patrística Pós-clássica, concordamos com a medievalista quando afirma que esses textos tornaram-se objetos históricos quando buscamos o entendimento das sociedades a partir da compreensão das intencionalidades político-institucionais de quem os forjou.<sup>365</sup> Ainda de acordo com a medievalista: “os mecanismos discursivos presentes no gênero *Adversus Iudaeos* conferem historicidade ao pensamento intolerante sobre os judeus, os conversos e cristãos judaizantes, sendo possível situá-los dentro de um universo semântico”<sup>366</sup>. A autora ainda reflete sobre uma possível mudança de natureza desses discursos polêmicos ao afirmar: “Constata-se que, no âmago da simbologia dos discursos *Adversus Iudaeos*, as nuances antijudaicas contidas em centenas de suas proposições amadureceram rumo à práxis antissemita.”<sup>367</sup>

Seguindo as searas abertas pelas propostas interpretativas de Renata Sancovsky, novamente concordamos com a autora quando esta assevera que o gênero *Adversus Iudaeos* reitera que “os judeus renegaram, tramaram e traíram o Deus que lhes foi revelado”<sup>368</sup> e, como consequência dessas ações perniciosas, justificar-se-ia a separação desse povo do caminho da verdade e da salvação.

Para Gonzáles Salinero, a ampla literatura antijudaica da época visigoda desenvolve uma imagem deplorável da religião judaica, imagem esta refletida tanto na legislação civil quanto canônica<sup>369</sup> e o historiador enfatiza que pode ser verificada, ao longo do século VII gótico, uma redução dos direitos civis dos judeus.<sup>370</sup>

Walter Ong, ao certificar que a escrita produz uma transformação interior na consciência<sup>371</sup>, corrobora o nosso posicionamento de que a produção clerical buscava angariar a mente das pessoas, seja propagando os ideais de amor ou também o de medo, como temos o exemplo deste último no âmago da literatura *Adversus Iudaeos*.

Em meio à necessidade de solidificação da unidade religiosa do recém-convertido reino visigodo ao cristianismo niceno, verificamos o tratado *De fide catholica* manter os esquemas de pensamentos dos autores patrísticos que o precederam, inserindo-o, assim, também na categoria da literatura *Adversus Iudaeos*.

De acordo com Raúl Gonzáles Salinero:

Na literatura *Adversus Iudaeos* os argumentos usados estavam destinados sobretudo ao fortalecimento da crença cristã frente às ameaças contínuas que provinham de judeus, hereges, pagãos e cismáticos.<sup>372</sup>

---

<sup>365</sup> Ibidem. p. 131.

<sup>366</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: **WebMosaica** – Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall. op. cit. p. 13

<sup>367</sup> Idem. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOÏNIX**. op. cit. p. 131.

<sup>368</sup> Ibidem. p. 133.

<sup>369</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardia: entre la convivencia y la controversia**. op. cit. p. 156.

<sup>370</sup> Ibidem. p. 148.

<sup>371</sup> ONG, Walter apud BATISTA, Antonio Augusto Gomes; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Oralidade e escrita: Uma revisão. In: **Cadernos de pesquisa**. op. cit. p. 418.

<sup>372</sup> (livre tradução) “En la literatura *Adversus Iudaeos* los argumentos usados estaban destinados sobre todo al fortalecimiento de la creencia Cristiana frente a las amenazas continuas que provenían de judíos, paganos, herejes y cismáticos.” GONZÁLES SALINERO, Raúl. **El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)**. Prólogo de Gonzalo Puente Ojea. Madrid: Editorial Trotta, 2000. p. 38.

De acordo com o pensamento isidoriano, fazia-se extremamente necessária a manutenção de uma escrita que fundamentasse o rompimento da natureza histórica comum que ligava o cristianismo ao judaísmo, visto que era inconcebível a aceitação, tanto para Isidoro quanto para a literatura eclesiástica do período, de forma geral, a inserção e permanência na mesma sociedade em que viviam daqueles a quem acusam de deicídio.

Na literatura antijudaica, o judeu era caracterizado de forma a representar medo aos cristãos para prevenir os fiéis da tentação da judaização.<sup>373</sup> Eram identificados como o próprio Diabo, sendo essa comparação inevitável na tentativa de fortalecimento do medo em relação ao considerado povo deicida, *leitmotiv* dos escritos antijudaicos.<sup>374</sup>

O historiador Jean Delumeau, ao versar sobre os sentimentos de angústia e medo como inerentes aos discursos que têm por objetivo rechaçar determinados grupos sociais, afirma que “é impossível conservar o equilíbrio interno afrontando por muito tempo uma angústia incerta, infinita e indefinível, é necessário ao homem transformá-la e fragmentá-la em medos precisos de alguma coisa ou de alguém.”<sup>375</sup> Por medo, o nosso historiador define como uma tomada de consciência de um perigo em potencial que ameaçaria a conservação do próprio sujeito<sup>376</sup> e, desta forma, os judeus e conversos representariam para a Igreja Católica um perigo a ser combatido. Havia a necessidade de discorrer sobre essa ameaça, como assim fazem os tratados polêmicos, da mesma forma que seria imprescindível legislar canonicamente sobre esse componente social considerado maléfico.

Para o pai da psicanálise Sigmund Freud, a escrita é, na sua origem, a linguagem do ausente<sup>377</sup>, já o historiador e também psicanalista Michel de Certeau classifica a própria história como uma relação com o outro enquanto ele próprio está ausente<sup>378</sup>. Conjugando essas assertivas com as de nosso bispo, encontramos similaridades quando este afirma que as letras eram sinais sem sons que tinham o poder de transmitir as falas daqueles que estavam ausentes.<sup>379</sup> Desta forma, ancorados nessas construções, norteamos a nossa visão sobre a literatura patrística do gênero *Adversus Iudaeos* como aquela que se debruça sobre um outro que foi construído de modo a corroborar o ideal cristão de manutenção de uma ordem e, nesse contexto, qualquer componente que não fosse o católico seria marginalizado. Cabe a nós historiadores darmos visibilidade a esses sujeitos históricos que, apesar de aparecerem concretamente nessa natureza de documentação, tinham sua “identidade” construída, visto a manipulação da argumentação dos Padres da Igreja, para que fossem considerados nocivos frente à utópica uma sociedade cristã por eles idealizada. Isidoro não dava voz ao judeu, pelo contrário, calava-o em sua categorização marginal<sup>380</sup> e desviante<sup>381</sup>, desespirtualizando-os e desumanizando-os.

---

<sup>373</sup> Ibidem. p. 150.

<sup>374</sup> Ibidem. p. 138-139.

<sup>375</sup> DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 26.

<sup>376</sup> Ibidem. p. 23.

<sup>377</sup> FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 51.

<sup>378</sup> CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise: Entre ciência e ficção**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 181.

<sup>379</sup> ISIDORO DE SEVILHA apud PARKES, Malcom. Ler, escrever, interpretar o texto: Práticas monásticas na Idade Média. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (Orgs.). **História da leitura no mundo ocidental**. Vol. 1. op. cit. p. 106.

<sup>380</sup> Sobre o fenômeno da marginalização medieval, versaremos mais à frente.

<sup>381</sup> Sobre a noção de *desvio* que utilizaremos em nossa dissertação, discorreremos no item 2.1 deste capítulo.



A medievalista Renata Rozental Sancovsky, ao analisar a cultura literária polêmica no mediterrâneo tardo-antigo, aproxima-se de Guy Stroumsa ao asseverar que “as polêmicas *Adversus Iudaeos* gravitavam em torno de um ‘Judaísmo imaginário’ construído pelos autores, e com o qual ‘debatiam’ para, em última instância, condená-lo em sua totalidade”<sup>382</sup>. Esse “judaísmo imaginário” teria, em grande parte, influenciado as construções discursivas clericais e civis sobre a *discretione iudaeorum* ratificadas nos tratados polêmicos, nas atas conciliares e nos compêndios legislativos seculares.

Retornando aos trabalhos de Guy Stroumsa, este chega a afirmar a possibilidade de esses argumentos violentos nos primeiros anos do cristianismo serem direcionados a um judeu cujo retrato foi imaginariamente construído, indicando que os Padres da Igreja não tiveram o contato concreto com a comunidade judaica para que essa experiência lhes oferecesse base verídica para as suas construções polêmicas.<sup>383</sup>

Sobre esse *judeu imaginário* na obra de Isidoro de Sevilha, Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandes na introdução da tradução para o espanhol por eles executada do tratado *De fide catholica* suscitam inclusive a possibilidade de Isidoro de Sevilha não se basear na existência de um judeu que deveras existia, mas ancorar-se em um “desconhecimento consciente do outro”<sup>384</sup>, que lhe servia de alicerce para a edificação de suas polêmicas.

Amparando-nos novamente no trabalho de Marcel Simon, verificamos que o autor também discorre sobre o judaísmo imaginário quando afirma que o judeu presente nas controvérsias não era um judeu real, mas um produto da imaginação cristã.<sup>385</sup>

Os judeus eram estereotipados pela literatura *Adversus Iudaeos*<sup>386</sup> e este vocábulo pode ser também ampliado à categoria dos *conversos cristãos de origem judaica*, pois esses indivíduos carregavam os habituais estigmas de sua origem, acusados de “pertencentes ao mundo da descrença, da desordem e da hostilidade. [...] encarnavam tudo aquilo que o dogma definia como ‘desvio judaico’. [...] Eram todos, portanto, metaforicamente, judeus”.<sup>387</sup>

### 1.3 O tratado *De fide catholica*: primeiras palavras

A obra *De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam*<sup>388</sup> é conhecida na historiografia, abreviadamente, como *De fide catholica*. Ela

---

<sup>382</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: **WebMosaica**. op.cit. p. 14.

<sup>383</sup> STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews**. op. cit. p. 23.

<sup>384</sup> (livre tradução) CARIDAD, Eva Castro; FERNANDEZ, Francisco Peña. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. op. cit. p. 37.

<sup>385</sup> “The limitations of his outlook coincide exactly with those of his Christian opponent. He is not a real Jew of actual controversy but straw Jew of Christian imagination.” SIMON, Marcel. **Verus Israel - A study of the relations between christians and jews in the Roman Empire AD 135-425**. op. cit. p. 137.

<sup>386</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: **WebMosaica**. op. cit. p. 14.

<sup>387</sup> Ibidem. p. 14-15

<sup>388</sup> Nesse capítulo, os excertos em português que aparecerão no corpo do texto correspondem à tradução executada pelo prof. Marcelo Soares mencionada na Introdução desta dissertação. Dada essa explicação, em nota de rodapé, limitaremos a apresentar o original em latim do trecho analisado. Quando não, apontaremos que foi *livre tradução*.

não só prolonga a tradição cristã *Adversus Iudaeos*, como representa a primeira obra de apologia antijudaica da Península Ibérica Hispano-Visigoda.<sup>389</sup> Sua escrita é direcionada à sua irmã Florentina, como indica a dedicatória de Isidoro.

Contudo, há uma curiosidade em relação ao título desta produção isidoriana. Ele fora dado por copistas medievais e não pelo próprio bispo hispalense. O bispo Bráulio de Saragoça, seu discípulo e importante compilador de suas obras, relaciona-se a ela como *Contra iudaeos, postulante Florentina germana sua, propósito virgine, libros duos in quibus omnia quae fides catholica credit ex legis et prophetarum testimoniis approbavit*.<sup>390</sup>

Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez afirmam que este título é originado de dois códices que transmitem o texto, já que os cinco manuscritos restantes empregados na análise para a compilação final de textos patrísticos elaborada por Jean-Paul Migne (a *Patrologia Latina*) apresentavam variações.<sup>391</sup>

Como podemos suscitar, a opção por este título levou em consideração três estratos discursivos: o alvo do ataque do tratado, isto é, os judeus e conversos, o fato de se basear em passagens do “Velho” e “Novo Testamentos” como fonte de autoridade para condenar o judaísmo e a opção de Isidoro por introduzir esta produção com uma epístola dedicatória, dirigindo o texto à sua irmã Florentina.

No que concerne à sua redação, o historiador Jacques Fontaine destaca que tenha sido realizada por volta de 614/615<sup>392</sup> e destinada à irmã do sevilhano, possivelmente encarregada da educação de crianças de origem judaica em sua comunidade em decorrência da aplicação de uma lei do rei Sisebuto.<sup>393</sup> Na ótica desse autor, “[...] este tratado, à medida que quer ensinar uma leitura cristã detalhada das Escrituras, forma parte também dos gêneros literários exegéticos: talvez se dirija, sobretudo, aos cristãos, e mais em particular aos judeus recentemente convertidos.”<sup>394</sup> Com tais assertivas de Fontaine, problematizamos a datação da obra, visto que para períodos recuados na história, como o é o medieval, é sempre imprecisa. Portanto, podemos trabalhar com a possibilidade de que o tratado tenha sido escrito posteriormente à atitude arbitrária de Sisebuto e, desta forma, também ataque verbalmente os judeus *recentemente* convertidos e represente uma tentativa de fazer com que esses conversos temam os ainda adeptos de sua antiga fé e, assim, fazer com que também os rechacem.

Cabe também lembrarmos o posicionamento do historiador Wolfram Drews discorrido no primeiro capítulo acerca da datação das conversões.<sup>395</sup> Caso aceitemos o decreto sisebutiano por volta de 613-615 e a escrita da obra entre 614-615, é muito provável que esta tenha sido destinada também aos conversos de origem judaica, ampliando o campo semântico do termo “judeus” contido no texto, pois este passa a ser estendido ao converso de origem judaica, apontando, assim, a nossa concordância com a medievalista Renata Sancovsky.

---

<sup>389</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 373.

<sup>390</sup> MARTÍN apud CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. op. cit. p. 19-20.

<sup>391</sup> CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. op. cit. p. 20.

<sup>392</sup> FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos**. op. cit. p. 310.

<sup>393</sup> Ibidem. p. 138.

<sup>394</sup> (livre tradução) “[...] este tratado, en la medida en que quiere enseñar una lectura cristiana detallada de las Escrituras, forma parte también de los géneros literarios exegéticos: tal vez se dirija sobre todo a cristianos, y más en particular a judíos recientemente convertidos.” Ibidem.

<sup>395</sup> DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. op. cit. p. 190-191.

Sobre a natureza desse texto, é considerado frequentemente como uma obra polêmica visto que apresenta uma explicação da fé católica em oposição ao judaísmo<sup>396</sup> e, de acordo com o linguista Dominique Maingueneau, o registro polêmico carrega consigo “um repertório de traços linguísticos considerados característicos de certa ‘violência’ verbal”<sup>397</sup>, violência verbal esta claramente identificável na literatura *Adversus Iudaeos*.

Ao apontarmos possíveis discordâncias quanto à inclusão ou não das obras de Isidoro de Sevilha na tipologia polêmica, encontramos a corrente historiográfica representada pela historiadora israelense Bat-Sheva Albert que, ao analisar as obras do bispo sevillano *De fide catholica contra iudaeos*<sup>398</sup>, *Allegoriae*<sup>399</sup> e *Quaestiones*<sup>400</sup>, ressalta que elas não foram escritas com o propósito polêmico, mas sim de instrução dos cristãos sobre elementos da teologia cristã, apontando que o antijudaísmo era um ponto marcante desse programa de instrução clerical.<sup>401</sup> Ressaltamos o posicionamento reducionista da autora ao não considerar os dois aspectos do polêmico: o de instrução clerical, mas também o de negação dos sujeitos enquanto dissonantes.

Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez asseveram que nossa fonte tinha como objetivo atrair os judeus à fé cristã, convidando-os à conversão através da persuasão<sup>402</sup>, o que também é plausível de ser considerado em decorrência da oposição de Isidoro à medida de Sisebuto.<sup>403</sup> Ainda sobre o público-alvo do *De fide catholica*, Henriette-Rika Benveniste atesta que este foi escrito para instrução clerical, concordando, deste modo, com o posicionamento da historiadora israelense Bat-Sheva Albert.<sup>404</sup>

A obra *De fide catholica* é composta de dois livros considerados como integrantes de uma mesma produção, já que assim era visto pelo próprio Isidoro<sup>405</sup>, subdividida em capítulos. O primeiro livro é de abordagem cristológica centrando seus escritos na dissertação argumentativa sobre a natureza de Cristo, na concepção isidoriana divina e humana, a significação da Trindade, a vinda do Messias, vida-morte-ressureição do Salvador, construindo neste versar instrumentos e ideias, a princípio, antijudaicas, valendo-se recorrentemente em seu texto de adjetivos e expressões estigmatizantes e degenerativas relativos aos judeus, como: imperícia dos infiéis judeus<sup>406</sup>, abomináveis<sup>407</sup>, duros de coração<sup>408</sup>, incrédulos<sup>409</sup>, perfídia<sup>410</sup>, ímpios<sup>411</sup>, para citar alguns dos utilizados pelo bispo hispalense em seu discurso.

---

<sup>396</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 378.

<sup>397</sup> MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010. p. 189.

<sup>398</sup> **Sobre a fé católica contra os judeus**.

<sup>399</sup> **Alegorias**.

<sup>400</sup> **Questões**.

<sup>401</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville... op. cit. p. 208.

<sup>402</sup> CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. op. cit. p. 33.

<sup>403</sup> A oposição de Isidoro frente à arbitrariedade de Sisebuto foi discutida no item 1.2 do capítulo primeiro.

<sup>404</sup> BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. op. cit. p. 76.

<sup>405</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 374.

<sup>406</sup> “*infidelium Iudaeorum imperitiam*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I**, Epístola dedicatória.

<sup>407</sup> “*Judaei nefaria*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1**.

<sup>408</sup> “*duricordes*”; “*duritia cordis Judaici*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1** e **De fide I, V, 9**; respectivamente.

<sup>409</sup> “*increduli*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, I, 1**.

<sup>410</sup> “*Judaeorum perfidia*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide I, IV, 12**.

O segundo livro, mais curto que o primeiro, endossa o caráter apologético *antijudaico* do predecessor, como tipifica Barcala Muñoz<sup>412</sup>, e centra sua argumentação na incredulidade judaica do advento de Cristo como Messias, condenando inúmeros pontos da ritualística judaica, como a circuncisão, as regras dietéticas, o *shabat* e, como consequência dessa descrença em Cristo e a não verificação da caducidade da lei mosaica, os judeus, juntamente com dissimulados conversos, estariam relegados a padecer na destruição sendo repudiados por Deus.

De acordo com o trabalho desenvolvido pelo historiador Andres Barcala Muñoz, verificamos que em relação à exegese bíblica, seguindo a tradição dos séculos precedentes, Isidoro de Sevilha admitiu três níveis de interpretação: o histórico ou literal, o moral e o alegórico ou místico, e em seus escritos é verificado que a vertente interpretativa que sobressaía em sua análise era a alegórica, visto que esse sentido místico, para ele, assumia o valor de profecia.<sup>413</sup> Sua interpretação figurativa, por estar incluído em uma tradição também patrística, acabou carregando extratos antijudaicos dos séculos que o precederam, por vezes não só lançando mão dessas leituras para construir as suas visões de mundo sobre o judaísmo e seus argumentos antijudaicos, mas citando-as integralmente. Sendo assim, é importante, em um estudo acurado das obras isidorianas, o conhecimento das fontes que utilizou para a costura do seu discurso. A simbologia interpretativa desenvolvida pelo bispo hispalense e sedimentada em seus escritos de natureza teológica é utilizada de forma a engendrar suas concepções e construções de teorias sob uma ótica cristã

Sobre a exegese isidoriana, Bat-Sheva Albert assevera que o bispo Isidoro de Sevilha frequentemente negligencia o sentido literal assim como o sentido moral da Bíblia, afirmando que a invectiva do bispo hispalense seria encontrada em suas interpretações alegóricas. Bat Sheva ainda discorre que Isidoro repete os tradicionais argumentos cristãos contra o judaísmo, como a da inerente perversidade judaica.<sup>414</sup>

Nesse estudo realizado por Bat-Sheva Albert, a acusação de deicídio que é aos judeus direcionada se reveste como verdadeiro *leitmotiv* dos escritos isidorianos, representando o tema central de seu antijudaísmo.<sup>415</sup>

O sevilhano, no livro segundo do *De fide catholica*, evidencia o que os autores supracitados versaram. Dedicou um capítulo exclusivo para discorrer sobre o fato de que não só se deve entender a Sagrada Escritura de modo histórico, mas também do ponto de vista místico:

A Lei se percebe de duas maneiras: em primeiro lugar de acordo com a compreensão dos sentidos sagrados. Também se escreverá de três maneiras, de tal modo que se ensine não só desde o ponto de vista histórico e místico, mas também moral, que deve ocorrer em cada momento.<sup>416</sup>

---

<sup>411</sup> “*impium Judaicum*” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, V, 3.

<sup>412</sup> Para explanação mais densa sobre *De fide catholica* livro II, recorrer a: BARCALA MUÑOZ, Andrés. Isidoro de Sevilha. In: **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. Madrid: Aben Ezra Ediciones. 2005. v. 2. p. 333-400.

<sup>413</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 364-365.

<sup>414</sup> ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville... op. cit. p. 209.

<sup>415</sup> Ibidem. p. 210.

<sup>416</sup> (livre tradução) “La Ley se percibe de dos maneras: en primer lugar de acuerdo con la comprensión de los sentidos sagrados. Incluso se escribirá de tres maneras, con tal que enseñe no solo desde un punto de vista histórico y místico, sino también moral, qué se debe hacer en cada momento.” ISIDORO DE SEVILHA. **De Fide** II, XX, 2. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. op. cit. p. 152.

Enquanto no livro primeiro da obra *De fide catholica* o sevilhano se preocupa em apresentar uma abordagem cristológica, mas sem perder de foco o seu objeto de ataque – a *descrença judaica* –, no segundo ele já é mais incisivo em suas acusações sobre a cegueira que os judeus apresentam em não reconhecer Cristo como o Messias.

Essa segunda parte chega a ser extremamente repetitiva e talvez essa constante retomada de categorizações degenerativas ratificando a incredulidade judaica, a sua perfídia, a sua lascívia, o reforço à ideia de que esse povo aguarda pelo Anticristo, faça parte de uma estratégica retórica que almejava o convencimento mediante à persuasão pela repetição.

Isidoro se dedica, logo no início desse segundo livro, a discorrer sobre o fato de que todos os gentis foram ordenados a crer em Cristo. Porém, ao encerrar esse capítulo, afirma que tanto gentis quanto judeus foram convocados frente a Cristo, mas sendo que estes últimos não o aceitaram.<sup>417</sup>

## 2. A construção imaginária e discursiva do *outro*

Neste subcapítulo, temos por objetivo aprofundar o nosso entendimento sobre alguns conceitos que nos são capitais para a compreensão que tencionamos alcançar em relação à imagem dos judeus e conversos de origem judaica construída pelo bispo Isidoro de Sevilha. Depois de discutidos esses conceitos pela interface da história com a filosofia, linguística, sociologia, antropologia e psicanálise, adentraremos ao universo do exame documental em seus pormenores, suspendendo a obviedade do texto, como assim orienta as propostas de Roger Chartier, já que o entendimento é produto de uma leitura, de uma construção do leitor<sup>418</sup>, dissecando o menor signo linguístico para explorarmos os campos semânticos atribuídos aos nossos sujeitos históricos.

### 2.1 O judeu como o estranho: marginalização e estigmatização na narrativa *De fide catholica*

Em artigo recente publicado pela medievalista Renata Sancovsky, a autora destaca a necessidade de construções mítico-religiosas a fim de que os indivíduos tenham instrumentos intelectuais para dar sentido à sua existência.<sup>419</sup> Amparando-se nos estudos elaborados pelo filósofo Ernst Cassirer, a autora atesta que o mito tem como objetivo a resolução de enigmas, contradições, de construir respostas a indagações que permeiam a sociedade.<sup>420</sup>

Cassirer destaca a existência de uma contradição ética dentro do sistema religioso, pois em sua aparência concreta este se torna a fonte de profundas dissensões e lutas fanáticas entre os homens<sup>421</sup>, fanatismo este que podemos evidenciar na construção dos textos polêmicos através da produção, por exemplo, de falsos conceitos e de comparações grotescas, como o

---

<sup>417</sup> ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* II, II, 8.

<sup>418</sup> CHARTIER, Roger. *À beira da falésia*: A história entre certezas e inquietude. op. cit. p. 54.

<sup>419</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: *WebMosaica* – Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall. op. cit. p. 10.

<sup>420</sup> *Ibidem*.

<sup>421</sup> CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem*. Introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 122.

fenômeno da animalização que analisaremos mais à frente quando nos debruçarmos sobre a obra *De fide catholica*.

Nosso filósofo tem o esmero em asseverar que não existe nenhum fenômeno na vida humana que não seja passível de ser interpretado por mitos<sup>422</sup> e tal assertiva nos proporciona relacioná-lo às reflexões do linguista Roland Barthes quando afirma que “[...] tudo pode constituir um mito, desde que seja suscetível de ser julgado por um discurso. O mito não se define pelo objeto da sua mensagem, mas pela maneira como a profere [...]”<sup>423</sup>. Para Barthes, o mito é um sistema de comunicação, uma mensagem, um modo de significação.<sup>424</sup>

Cassirer novamente nos lança luz quando sustenta que o mito requer sempre um ato de crença<sup>425</sup> e, amparados já nas reflexões elaboradas no tópico anterior, esse ato de crença pode vir acompanhado de uma atmosfera de autoridade que exerce esse mito ao, por exemplo, como já citado, ser ancorado nas Escrituras, o que poderia desenvolver no indivíduo que recebe a mensagem uma certa inibição ao pensar equivocá-la, visto que nas Escrituras estão as palavras de Deus e, questioná-las, poderia fazer com que esse sofresse alguma sanção, seja por meio de uma violência simbólica ou mesmo por meio de castigos físicos expressos em leis civis e nos códigos canônicos.

Além de a literatura polêmica medieval ter como alicerce a interpretação alegórica das Escrituras, quem as produzia, os chamados Pais da Igreja, por si só já exerciam uma autoridade que lhes foi confiada por Deus, logo, questioná-los significaria pecar e, caso o pecador não se redimisse, deveria ser apartado da sociedade cristã. Mediante essa conjuntura, para os escritos patrísticos se afirmarem como uma verdade cristã inquestionável, determinados sujeitos históricos deveriam ser apontados como dissonantes da mensagem propagada pelas Escrituras. Havia a necessidade de se apontar um mal na sociedade e os judeus e conversos, dentre outros grupos considerados como heréticos aos olhos da Igreja, foram alvos de um intenso labor eclesiástico e secular que ansiavam pela desmoralização de suas práticas religiosas e aniquilação de sua tradição cultural.

Como a religião é impregnada de mitos<sup>426</sup> e, para Cassirer, o instinto de vida criou a função de elaborá-los<sup>427</sup>, verificamos no âmago da literatura *Adversus Iudaeos* a necessidade de construção de uma mitologia que enaltecesse a pureza cristã e o seu ideal de verdade e Deus absoluto, pois apresentava a caducidade da lei mosaica e a cegueira dos judeus ao interpretarem os seus próprios textos sagrados, argumentos estes delineados também por Isidoro de Sevilha na obra *De fide catholica*.

Cassirer, ainda no livro supracitado, ratifica que a base do mito é a linguagem e novamente vemos semelhanças entre as suas reflexões e as de Barthes, pois para o filósofo, o pensamento mítico explora características da linguagem como a inerente ambiguidade e o recurso das metáforas, metáforas estas que podem fazer surgir diversos mal entendidos<sup>428</sup> vistos os ruídos intrínsecos a qualquer natureza de comunicação. Por isso, o texto polêmico deve ser analisado acuradamente para podermos ter essas zonas privilegiadas de investigação, esses ruídos, que muito nos auxiliam na análise histórica sobre as altercações judaico-cristãs no reino visigodo de Toledo e, em especial, no tratado do bispo sevilhano.

---

<sup>422</sup> Ibidem.

<sup>423</sup> BARTHES, Roland. **Mitologias**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010. p. 199.

<sup>424</sup> Ibidem.

<sup>425</sup> CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. op. cit. p. 126-127.

<sup>426</sup> CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. op. cit. p. 146.

<sup>427</sup> Ibidem. p. 169.

<sup>428</sup> Ibidem. p. 183.

Podemos começar a nossa análise da fonte destacando o que na estilística latina se chama de *abruptum incohare*, pois Isidoro rompe com a estrutura tradicional de um tratado atacando prontamente o alvo de seu discurso em vez de contextualizá-lo.

Nosso bispo hispalense inicia o seu tratado já de modo virulento, enfatizando:

Os judeus abomináveis, duros de coração, incrédulos nos antigos profetas, bloqueados pelos novos, negando Cristo, filho de Deus, com uma incredulidade, preferem ignorar o advento de Cristo a não o querer; preferem negar a crer. Recebem, enfim, aquele que há de vir, não querem aquele que já chegou. Leem o que há de ressuscitar e não creem no que ressuscitou.<sup>429</sup>

Verificamos através da análise desse excerto a elaboração de uma *imago* judaica como sendo os indivíduos que possuem esta origem duros de coração, isto é, serem desprovidos da capacidade de amar, visto que renegaram o Messias.

Nesse momento, conjugamos a leitura da fonte às reflexões do sociólogo Howard Becker sobre a noção de *desvio*. O autor afirma que ele é criado pela sociedade e “não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’”.<sup>430</sup> Queremos asseverar que ao condenarem os judeus e seus descendentes por não crerem na santidade de Cristo, forjou-se uma imagem desse povo cujo objetivo era negar-lhes a humanidade, visto que é dele retirado, por exemplo, a capacidade de amar. Passam a ser desviantes dentro da sociedade goda de século VII por praticarem uma crença dissonante da tida como instituída, são pecadores não passíveis de serem assimilados, pois não abjuram sua fé.

Como toda sociedade arquiteta mecanismos de categorização para classificar os seus indivíduos<sup>431</sup>, assim sendo, o projeto de Isidoro de Sevilha endossa a marginalização do judeu e do converso que a literatura *Adversus Iudaeos* tanto explora.

Verificamos esta categorização não só degradar a identidade judaica, mas também, como aponta o historiador Gilvan Ventura da Silva sobre o processo de desvio social, os desviantes passarem a ser “regulados por um conjunto de interditos, proibições, limitações e tabus que delineiam uma situação de exclusão social.”<sup>432</sup> Esse conjunto de interditos que ratificavam a marginalização será analisado no próximo capítulo quando nos debruçarmos sobre os dez cânones do IV Concílio Toledano que legislam sobre a questão judaica, transformando a teorização isidoriana em prática cotidiana da exclusão.

Com a criação de rótulos por Isidoro de Sevilha como, por exemplo, o do inerente odor fétido do judeu<sup>433</sup>, ou da já analisada “dureza do coração judaico”, os estigmatizados acabam por ter a sua autoimagem estilhaçada.<sup>434</sup>

---

<sup>429</sup> “*Judaei nefaria incredulitate Christum Dei Filium abnegantes, impii, duricordes, prophetis veteribus increduli, novis obstrusi, adventum Christi malunt ignorare, quam nosse; negare, quam credere. Quem enim venturum accipiunt, venisse jam nolunt. Quem resurrectorum legunt, resurrexisse non credunt.*” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, I, 1.

<sup>430</sup> BECKER, Howard S. *Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. p. 22.

<sup>431</sup> GOFFMAN, Erving. *Estigma* – notas sobre a manipulação de uma identidade deteriorada. op. cit. p. 11.

<sup>432</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da “História dos Marginais”. *Revista de História* (UFES), v. 22, p. 13-29, 2009. p. 21.

<sup>433</sup> Mesmo já tendo versado sobre esta questão, cabe repetirmos a citação isidoriana. “[...] *Tamdiu enim persecuti sunt illum Judaei, quoad usque poneretur in spelunca. Sed apud est quod persecutor ad purgandum ventrem speluncam ingreditur, nisi quod Judaei in Christum conceptam mentis malitiam, quase odorem fetidum miserunt, et cogitata apud se noxia, factis deterioribus, dum Christum perimunt, ostenderunt.*” (grifos nossos). ISIDORO DE SEVILHA. *Quaestiones in Vetus Testamentum*. In Regnum Primum, XVII, 5. Disponível em:

Seguindo a linha interpretativa de Gilvan Ventura da Silva sobre a criação de estereótipos originar o processo de marginalização<sup>435</sup>, baseamo-nos também nas reflexões da antropóloga Janice Perlman quando atesta que o vocábulo *marginal* está inserido em um campo semântico pejorativo.<sup>436</sup>

Consonante a este posicionamento, também temos o historiador Jean-Claude Schmitt. O autor já ressaltara que a noção de marginalidade carrega consigo a de exclusão, assinalando uma ruptura com o corpo social.<sup>437</sup> Para o cristianismo, os desviantes eram aqueles que estariam afastados da verdadeira fé, isto é, a fé de Cristo.<sup>438</sup>

Apontamos que no imaginário da intolerância, de acordo com Renata Sancovsky, o oprimido se torna um opressor que deve ser combatido<sup>439</sup> e, como assevera a historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro, o discurso intolerante propõe em si uma solução para um problema.<sup>440</sup> No caso do sevilhano, podemos considerar que seu discurso no *De fide catholica* propõe uma solução para a questão judaica no reino visigodo, sendo inaceitável a presença no seio da unificada sociedade católica daqueles que não reconhecem Cristo como Messias.

Partimos da premissa que, nessa obra, Isidoro teoriza sobre o porquê os judeus e conversos de origem judaica deveriam ser colocados à margem da sociedade católica, já que estes se negaram a acreditar que os profetas do Antigo Testamento anunciavam a vinda do Salvador. Para assim asseverarmos, amparamo-nos no trecho do bispo hispalense:

Como se abertamente dissesse: antes que a Virgem desse à luz a Cristo na carne, o Pai gerou o filho na divindade e antes que o tempo da Virgem de dar à luz chegasse, o Pai o gerou sem tempo. Donde mais abaixo fala: “Quem ouviu em algum lugar tal coisa? Ou quem viu coisa semelhante a esta?” (Isaí. 66,8) Em realidade, porque tal coisa ou algo semelhante não ocorreu nos homens. Também após estas coisas acrescentou: “Por ventura eu que faço outros gerarem, eu mesmo não gerarei? Diz o Senhor; também eu que tributo a geração a outros, serei estéril? Diz o Senhor” (Isaí. 66,9). O infiel deve ser relacionado por todos esses testemunhos para que eleja para si a partir de duas escolhas: ou crer em Cristo, Filho de Deus, ou julgar mentirosos os profetas que cantaram essas coisas.<sup>441</sup>

---

<[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636_Isidorus_Hispaliensis,_De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones,_MLT.pdf)

0636\_Isidorus\_Hispaliensis,\_De\_Veteri\_Et\_Novo\_Testamento\_Quaestiones,\_MLT.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2014.

<sup>434</sup> Cf. SILVA, Gilvan Ventura da. Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da “História dos Marginais”. **Revista de História** (UFES). op. cit. p. 24.

<sup>435</sup> Ibidem. p. 26.

<sup>436</sup> PERLMAN, Janice E. **O mito da marginalidade** – Favelas e política no Rio de Janeiro. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 124.

<sup>437</sup> SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In: CHARTIER, Roger; LE GOFF, Jacques, REVEL, Jacques. (Orgs). **A história nova**. op. cit. p. 264.

<sup>438</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **El antijudaísmo Cristiano occidental** (siglos IV y V). op. cit. p. 143.

<sup>439</sup> SANCOVSKY, Renata Rozental. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOÏNIX**. op. cit. p. 133.

<sup>440</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O discurso da intolerância: Fontes para o estudo do racismo. In: FONTES HISTÓRICAS: Abordagens e Métodos. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras – UNESP. Campus de Assis. Programa de Pós-Graduação em História, 1996. p.26.

<sup>441</sup> “*Quasi aperte diceret: antequam Christum Virgo [Col. 0452B] parturiret in carne, generavit filium [Figure: [Character] 1Kb] in divinitate Pater, et antequam tempus Virginis parturiendi veniret, genuit eum sine tempore Pater. Unde inferius ait: Quis audivit unquam tale? aut quis vidit huic simile (Isai. LXVI, 8)? Revera, quia nihil tale in hominibus accidit, aut quidpiam simile, et post haec subjungit: Nunquid qui alios parere facio, ipse non pariam? dicit Dominus; et qui generationem caeteris tribuo, sterilis ero? ait Dominus (Isai. LXVI, 9). Quibus*



Isidoro de Sevilha retoma a acusação antijudaica de cometimento de deicídio afirmando: “Mas, ó dureza do coração judaico, porque os próprios tiraram a vida de Cristo, a partir desse tempo até hoje creem que ele não tenha chegado.”<sup>442</sup> Em relação a este trecho, podemos destacar a emotividade isidoriana ao lamentar e repudiar o que ele identifica como “dureza de coração judaico” (“*duritia cordis iudaici*”) e, para isso, utiliza o termo *duritia* no caso latino chamado *vocativo*<sup>443</sup>, cuja função é identificar o interlocutor, como se nosso bispo dialogasse com essa dureza de coração, personificando-a<sup>444</sup>, e a deplorasse para ela mesma. Vale relembrar o que Cassirer já nos advertira, que “[...] o mito é produto da emoção, e seu fundamento emocional imbuí todas as suas produções de sua própria cor específica.”<sup>445</sup>

Com a permissão de os historiadores se valerem de conceitos oriundos de outras disciplinas para melhor entenderem o seu objeto de estudo, neste momento recorreremos aos escritos do psicanalista Sigmund Freud para nos auxiliar na reflexão sobre esse repúdio aos judeus e conversos de origem judaica no pensamento do bispo hispalense.

Freud, ao dedicar um artigo exclusivo à análise do que seria *o estranho*, em alemão *unheimlich*, afirma que este, em primeira instância, relaciona-se ao que é terrível e nos desperta angústia ou terror.<sup>446</sup>

Durante essa sua pesquisa, além do estudo de casos clínicos, Freud examinou minuciosamente diversos dicionários, não só de língua alemã, para buscar as plurais acepções de *heimlich* e o seu contrário, *unheimlich*.

Freud conclui nessa sua investida que *unheimlich* “[...] é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar.”<sup>447</sup>

Esse ponto de vista freudiano pode nos ser útil a partir do momento que o cristianismo possui uma raiz histórica comum que o liga ao judaísmo, primeira religião monoteísta. Sendo assim, o repúdio ao povo judeu pode ser inserido nesse contexto do *estranho*. O judeu é *estranho* para o cristianismo, mas que este mantém uma relação de contiguidade com aquele, relação esta que a literatura patrística busca romper para a criação de uma genuína identidade cristã.

Ao discorrermos sobre o *estranho*, não poderíamos deixar de nos debruçar sobre o texto de Carlo Ginzburg sobre o fenômeno do *estranhamento*, pois precisamos olhar a sociedade com olhos distantes, estranhados, críticos.<sup>448</sup>

Ao analisar a posição de Montaigne em *Dos canibais*, Ginzburg afirma que precisamos compreender menos, sermos até ingênuos, espantar-se, pois essas podem ser reações que podem nos levar a enxergar mais, a compreender algo mais profundo.<sup>449</sup> Em decorrência desta afirmação, nossa posição revisionista diante da documentação é justificada,

---

*omnibus testimoniis cogendus est infidelis, ut eligat sibi de duobus, aut Christum Filium Dei credere, aut mendaces putare prophetas, qui ista cecinerunt.* ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, I, 8.

<sup>442</sup> “*Sed, o duritia cordis Judaici! quia ipsi Christum interemerunt, inde eum adhuc venisse non credunt.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, V, 9.

<sup>443</sup> O caso vocativo segue basicamente a mesma terminação do caso nominativo, exceto na 2ª declinação, quando as palavras terminadas em –us têm vocativo em –e (ex: lupus-lupe) e as terminadas em –ius possuem vocativo em –i (ex: filius-fili).

<sup>444</sup> Outro recurso estilístico utilizado por Isidoro: a figura de linguagem denominada *personificação*.

<sup>445</sup> CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. op. cit. 137.

<sup>446</sup> FREUD, Sigmund. O Estranho. In: \_\_\_\_\_. **História de uma neurose infantil e outros trabalhos**. Vol. XVII. Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237.

<sup>447</sup> Ibidem. p. 244.

<sup>448</sup> GINZBURG, Carlo. Estranhamento: pré-história de um procedimento literário. In: \_\_\_\_\_. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 28.

<sup>449</sup> Ibidem. p. 29.

pois suscitamos a possibilidade de um comportamento antissemita isidoriano e não apenas antijudaico. Partindo de um comportamento inocente, de estranhar determinados trechos da obra *De fide catholica*, como o caso da animalização que será analisado no próximo tópico desta dissertação, somos convidados a uma reflexão profunda sobre o conteúdo ofensivo contra os judeus.

O *estranhamento* nos proporciona um meio de superar as aparências da documentação e alcançarmos uma compreensão mais densa da realidade.<sup>450</sup>

Desta forma, o *estranhamento* é um antídoto para o historiador para que ele não banalize a realidade a qual ele está estudando.<sup>451</sup>

Sem trivializar a instância do real que está sendo estudada, atestamos empiricamente o recurso da utilização de passagens bíblicas para dar ares de solidez ao discurso isidoriano. O próprio Isidoro de Sevilha destaca esse mecanismo quando versa sobre ser Cristo o Senhor Deus:

Depois de declarado o mistério do nascimento divino de Cristo, então, porque o mesmo é também o Senhor Deus, *demonstraremos pelos exemplos acrescidos das santas Escrituras*. Se Cristo não é Deus, a quem se diz nos Salmos: “Permaneces, ó Deus, no séculos do século, como tua virgem da equidade, como rebento de teu reino; tens amado a justiça e odiado a injustiça, por isso que, ó Deus, teu Deus te ungiu, com o óleo da alegria, diante de teus consortes (Salm. 44, 7)?<sup>452</sup>

Seguindo o molde dos autores patrísticos que o precederam, nosso sevilhano também enfatiza a perene destruição dos judeus em decorrência da sua cegueira enquanto a não aceitação de Cristo como Salvador, como podemos investigar ainda no *liber primus*:

Na verdade, tão frequentemente quanto os inimigos de Cristo ouvem toda esta profecia de seu nascimento, concluí, enquanto eles não tenham o que propor, argumentam dizendo enquanto não tiver vindo o Cristo, sobre quem todas estas vozes dos profetas cantaram os presságios. Perguntemos, portanto, se o tempo do nascimento de Cristo que há de vir até lá se espera ou já teria chegado? Em Daniel, então, o seu advento mostra-se mais certamente e os anos se contam e os seus sinais manifestos se pronunciam e a *destruição futura dos judeus* aí mais certamente se manifestam após o seu advento e morte.<sup>453</sup>

---

<sup>450</sup> Ibidem. p. 36.

<sup>451</sup> Ibidem. p. 41.

<sup>452</sup> (grifos nossos). “*Post declaratum Christi divinae nativitatis mysterium, deinde, quia idem Deus et Dominus est, exemplis sanctarum Scripturarum 7 adhibitis demonstramus. Si Christus Deus non est, cui dicitur in Psalmis: Sedes tua, Deus, in saeculum saeculi, virgo aequitatis, virga regni tui; dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem, propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo [Col. 0454B] laetitiae, prae consortibus tuis (Psal. XLIV, 7)?*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, III, 1.

<sup>453</sup> (grifos nossos). “*Verum quoties inimici Christi omnem hanc prophetiam nativitatis ejus audiunt, conclusi, dum non habeant quod proponant, argumentantur, dicentes necdum venisse Christum, de quo haec omnia ora prophetarum praesaga cecinerunt. Quaeramus ergo tempus nativitatis Christi, utrum jam advenerit, an venturus adhuc expectetur? In Daniele igitur tempus adventus ejus certissime ostenditur, et [Col. 0461C] anni numerantur, et manifesta signa ejus pronuntiantur, et post adventum ejus et mortem futura Judaeorum excidia ibi certissime manifestantur.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, V, 5.

Como a leitura da documentação tem de estar sempre amparada em um arcabouço teórico, cabe destacarmos aqui as contribuições da escola da Análise de Discurso durante a leitura deste tratado isidoriano.

De acordo com Eni Orlandi, o percurso de Michel Pêcheux ao elaborar a Análise de Discurso é propor “[...] uma forma de reflexão sobre a linguagem que aceita o desconforto de não se ajeitar nas evidências e no lugar já-feito. Ele [Pêcheux] exerceu com sofisticação e esmero a arte de refletir nos entremeios.”<sup>454</sup>

Para Pêcheux, as palavras não têm o seu sentido vinculado diretamente à sua literalidade, pois “[...] todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro [...]”.<sup>455</sup> O texto nos apresenta, então, uma opacidade a partir do momento que somos convidados a mergulhar nos seus entremeios para buscarmos as relações de significação que estão tecidas, as quais aparentemente não são identificáveis.

Conjugando estas percepções ao do medievalista Paul Zumthor, percebemos a convergência quando afirma: ‘No entanto, sabemos hoje, que os textos não se deixam apreender e que nenhuma atividade crítica pode, nem deve visar de uma vez a esta ‘objetividade’”.<sup>456</sup>

Podemos concluir que Zumthor incentiva aos historiadores a fugirem da superficialidade do objeto de estudo dos linguistas, dos filólogos, mas não nega que essas ciências auxiliares podem fornecer ferramentas ao historiador ao empreender a análise histórica.

Zumthor ainda evidencia que:

uma autocontestação da linguagem nos leva a reconhecer o que ela é: depositária de um desconhecido que nos constrói, e dissimuladora desse mesmo desconhecido; mas depositária que não cessa de nos trair, dissimuladora inábil – de maneira que constitui o lugar de nossas ambiguidades, de nossas denegações, bem como a matéria de nossos fantasmas e a utopia de nossos sonhos.<sup>457</sup>

Atendo-nos a essas reflexões, destacamos o seguinte excerto: “*Envergonhem-se*, então, os judeus incrédulos e *submetam* seus pescoços à graça de Cristo.”<sup>458</sup> O nosso destaque se justifica mediante o uso dos verbos no modo imperativo, característica esta que poderia passar despercebida pelos historiadores. Contudo, quando temos em mente que o texto nos é opaco, à luz de Pêcheux, e que evidencia “fantasmas e sonhos” ao gosto de Zumthor, cabe caminharmos em seus meandros, inclusive o da análise linguística, pois, como já destacado, essa ferramenta nos é útil durante a análise da intensificação do discurso da violência.

O modo imperativo possui plurais campos semânticos, sendo o mais recorrente aquele que indica *ordem*. Nesse trecho, verificamos esse teor de mando no texto sevilhano quando praticamente ordena que todos os judeus se envergonhem por não reconhecerem Cristo e a Ele se submetam.

<sup>454</sup> ORLANDI, Eni. Nota ao leitor. In: PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: Estrutura ou acontecimento. op. cit. p. 7.

<sup>455</sup> PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: Estrutura ou acontecimento. op. cit. p. 53.

<sup>456</sup> ZUMTHOR, Paul. **Falando de Idade Média** São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 26.

<sup>457</sup> Ibidem. p. 25.

<sup>458</sup> “*Erubescant itaque Judaei increduli, et Christi gratiae sua colla submittant.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, X, 2.

Sobre a acusação de deicídio, Isidoro, através de comparações, assegura que os judeus mataram Deus quando não O reconheceram na pessoa de Cristo:

Portanto, quando diz, pecamos contra ti, expressa a pessoa dos judeus, que contra Deus pecaram, quando, chegando ele na forma de homem, o crucificaram; enfim retirou-se as características dos homens, tal qual um homem errante e um inquilino; entretanto, eles pensando que isto parecia ser tanto, mataram o homem, como aquele que não pudesse salvá-(los).<sup>459</sup>

No *liber secundus*, novamente Isidoro reitera a cegueira judaica ratificando que esse povo agora está distante da luz da fé e da verdade, visto que eles ouvem a Cristo e não O compreendem, O veem, mas não O reconhecem.<sup>460</sup>

Através da repetição, talvez um recurso retórico isidoriano que poderia almejar o convencimento do seu público-alvo, verificamos consumir-se o que já afirmara Pierre Bourdieu, pois:

[...] a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um *capital de graça institucional ou sacramental* [...] pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação (ou seja, assegurando a manutenção da ordem no interior do corpo de especialistas) e pela delegação ao corpo de sacerdotes [...] do monopólio da distribuição institucional ou sacramental e, ao mesmo tempo, de uma *autoridade* (ou uma *graça*) *de função* (ou de instituição).<sup>461</sup>

Desta forma, verificamos a Igreja enquanto instituição afirmar-se como detentora de um poder sobre a interpretação da mensagem Revelada e utilizar os recursos literários e conciliares como forma de pulverizar os seus dogmas e perseguir os dissonantes. Para Bourdieu, “a conservação de um poder simbólico como autoridade religiosa depende da aptidão da instituição que o detém em fazer reconhecer, por parte daqueles que dela estão excluídos, a legitimidade de sua exclusão [...]”<sup>462</sup>

Com a união *regnum et ecclesia* no reino visigodo, clero e monarquia se unem para combater as dissidências religiosas em prol da unificação e, portanto, mais uma vez estamos em concordância com Bourdieu quando reflete sobre a mensagem religiosa da Igreja apresentar claros fins de manutenção da ordem política através da inculcação de esquemas de pensamento que a naturalizam.<sup>463</sup>

O historiador Carlo Ginzburg já destacara a natureza mentirosa dos mitos<sup>464</sup>, asseverando que a elaboração de uma *factio* “é tão-somente uma tentativa de manipular a realidade de maneira cada vez mais eficaz”<sup>465</sup>. Portanto, no contexto godo de século VII, é plausível que possamos considerar a fabricação de um mito que gravitasse em torno de uma

<sup>459</sup> “*Dum enim dicit, tibi peccavimus, exprimit Judaeorum personam, 32 qui in Deum peccaverunt, [Col. 0474C] quando venientem eum in forma hominis crucifixerunt; obtulit enim se aspectibus hominum, tanquam vagum hominem, et inquilinum; illi autem putantes hoc tantum esse quod videbatur, occiderunt hominem, quasi qui non posset salvare.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, XV, 9.

<sup>460</sup> (livre tradução). “*Ecce apparet eos nunc a lumine fidei et veritatis esse alienos; audiunt enim Christum, et non intelligunt; vident, et non cognoscent.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** II, V, 5.

<sup>461</sup> BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas**. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 58.

<sup>462</sup> Ibidem. p. 61.

<sup>463</sup> Ibidem. p. 69-70.

<sup>464</sup> GINZBURG, Carlo. Mito – distância e mentira. In: \_\_\_\_\_. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001. p. 56.

<sup>465</sup> Ibidem. p. 79.

forjada diferença judaica de natureza nociva como pertencente à ritualística cristã de desenvolver arquétipos sociais que pudessem ser apontados como o mal em sociedade para que pudessem ser banidos dela.

### **3. *Cujus populi duritia sic non mutatur, quomodo nec Aethiops color*<sup>466</sup>: do antijudaísmo ao antisemitismo com a criação de falsos conceitos**

No capítulo dezoito do livro primeiro da obra *De fide catholica*, Isidoro atesta que os judeus não haveriam de reconhecer Cristo e, valendo-se do livro de Jeremias<sup>467</sup>, afirma que a dureza [de coração] desse povo não se alteraria, assim como a cor do etíope ou o sarapintado do leopardo.<sup>468</sup>

Identificamos neste trecho através dos dizeres do próprio bispo hispalense que a natureza judaica, tantas vezes por ele afirmada neste tratado como ímpia e pérfida, é comparada a características físicas, seja à cor do etíope ou ao mosqueado de um felino. Ao tecer essas comparações, Isidoro assevera a existência de uma *natura*<sup>469</sup> judaica imutável que nem mesmo a conversão seria capaz de alterar, lembrando que trabalhamos com a possibilidade de o tratado ter sido escrito após os decretos de Sisebuto e, portanto, também se dirigindo aos judeus que foram obrigados a se converter.

Nessa passagem, verificamos a elaboração discursiva de uma desumanização judaica quando Isidoro recorre ao fenômeno da animalização. Esse fenômeno pode ocorrer quando um sujeito histórico é substituído em sua totalidade por um animal em específico, cujas características deste sirvam para anular a humanidade daquele, ou também pode se apresentar através da comparação de traços (físicos ou psíquicos) de um determinado indivíduo com o de animais em específico a fim de gerar subsídios para denegrir o primeiro. No caso do sevilhano, a comparação com as listras de um felino e com a cor do etíope serviu ao propósito de endossar a sua crença sobre a rusticidade e o embrutecimento de coração do povo judeu como sendo uma constante.<sup>470</sup>

Novamente, podemos nos lembrar dos ensinamentos de Howard Becker, pois novos traços foram imputados com a finalidade de identificar esses sujeitos como transgressores.

---

<sup>466</sup> “Cuja dureza [de coração] desse povo não se altera assim como a cor do etíope”. (livre tradução) ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, XVIII, 4.

<sup>467</sup> Atentemo-nos ao uso dos livros bíblicos por Isidoro novamente para conferir autoridade ao seu discurso.

<sup>468</sup> “*Cujus populi duritia sic non mutatur, quomodo nec Aethiops color, aut pardus varietas, Jeremia testante: Si mutare potest Aethiops pellem suam, aut pardus varietates suas (Jerem, XIII, 23).*” ISIDORO DE SEVILHA.

*De fide* I, XVIII, 4.

<sup>469</sup> Optamos pelo uso do termo *natura* em decorrência de consultas a dicionários latinos para entendermos a acepção do vocábulo para a época e acreditarmos ser o mais adequado de acordo com o contexto da documentação estudada. De acordo com o compêndio do latinista Francisco Torrinha, *natura* pode se referir, dentre outras significações, a: caráter natural, índole, temperamento, hábito. Portanto, Isidoro de Sevilha, através dessas construções comparativas, está se referindo a uma índole e temperamento judaicos que nem mesmo a conversão ao credo cristão niceísta apagaria, equiparando a constituição psíquica judaica a características físicas de outros seres humanos e até mesmo de animais, como no caso do excerto mencionado. TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português**. Porto: Gráficos Reunidos Ltda, 1937. p. 544.

<sup>470</sup> A medievalista Renata Rozental Sancovsky já destacara em seu livro *Inimigos da fé* o uso desse recurso nos discursos bispais e, para isso, analisa a carta do bispo Severo de Menorca na qual os judeus são comparados a víboras com o veneno mortífero da incredulidade. SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII**. Rio de Janeiro, Imprinta Express, 2008. p. 77. A carta de Severo de Menorca está traduzida para o espanhol e disponível na obra: GARCÍA MORENO, Luís. **Los judíos de la España Antigua**. Madrid: Rialp, 2005. p. 155-175.

Nesse momento, podemos, através do alicerce de autores que problematizam a argumentação dos tratados polêmicos considerada a princípio como *antijudaica*, analisar a dimensão de sua violência verbal e suscitar a possibilidade de esta adentrar o campo semântico do antissemitismo e, para isso, utilizaremos primeiramente as reflexões de Guy Stroumsa.

O autor afirma que não são muito explorados os instrumentos cristãos que teriam servido como uma preparação para o antissemitismo moderno racial<sup>471</sup> e constata que, a partir do século IV quando o cristianismo se torna a religião oficial do Império Romano, o judaísmo se torna uma ameaça e ocorre a transformação do argumento antijudaico teológico em preconceito antissemita<sup>472</sup>, havendo o fomento de uma violência verbal e a radicalização dos argumentos antijudaicos<sup>473</sup>.

Sobre a historicidade do fenômeno antissemita, o medievalista Yosef Hayim Yerushalmi afirma que se é reconhecido, no geral, que o antissemitismo não é único, que se difere de acordo com diferentes temporalidades históricas, sendo assim necessário que haja uma adjetivação especial para cada tipo de variação, apresentando-se, o antissemitismo, por vezes de caráter religioso, noutros casos secular, sob aspectos políticos, raciais, citando-nos o autor alguns dos mais comuns, ressaltando que o mesmo pode aparecer em várias combinações e permutações.<sup>474</sup>

O autor estabelece cronologicamente, de modo geral, uma periodização tripartite para o antissemitismo: Antissemitismo Antigo Pagão; Antissemitismo Medieval Cristão e Antissemitismo Moderno Secular.<sup>475</sup>

O modelo ibérico de intolerância representaria uma entre tantas manifestações históricas do antissemitismo.

Todavia, nossa crítica ao trabalho de Yerushalmi será contundente no capítulo terceiro quando problematizaremos a assimilação do converso pela sociedade cristã visigoda. Por enquanto, apenas destacamos a tipologia desenvolvida pelo autor e enfatizamos o seu posicionamento em relação à existência do antissemitismo desvinculado do conceito de raça.

Sobre esta paulatina separação pela historiografia, Maria Luiza Tucci Carneiro afirma que o discurso racista pós Segunda Guerra Mundial foi deslegitimado pela ciência e sendo esvaziado como teoria de raças. Deixou-se de lado o cientificismo biológico para se fortalecer em bases culturalistas.<sup>476</sup>

Estamos de acordo com Tucci Carneiro quando entendemos o antissemitismo como um fenômeno desligado de questões raçológicas, mas sim vinculado a um ódio ao judeu e aos que dele descendam que pode usar artifícios biológicos, como veremos no cânone XLV do IV Concílio de Toledo, mas não está diretamente pautado em discussões sobre raça e sim num fomento do ódio contra os povos semitas.

Umberto Eco, em seu artigo anteriormente mencionado, afirma que

---

<sup>471</sup> STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos**: Ancient and medieval polemics between christians and jews. op. cit. p. 1.

<sup>472</sup> STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos**: Ancient and medieval polemics between christians and jews. op. cit. p. 19.

<sup>473</sup> Ibidem. p. 21.

<sup>474</sup> YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism**: The Iberian and German models. New York: The Leo Baeck Institute Inc., 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture, v. 26. p. 5.

<sup>475</sup> Ibidem.

<sup>476</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. A tolerância como virtude. Disponível em: < <http://www.usp.br/revistausp/69/01-tucci.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2014. p. 7.

[...] o antissemitismo, pretensamente científico, surge durante o século XIX e só se torna antropologia totalitária no decorrer deste nosso século [século XX]. No entanto, independente das razões de seu nascimento, ele não poderia ter sido inventado se já não existissem, entre os Pais da Igreja, uma polêmica antijudaica, que poderíamos qualificar de cristológica, e, entre o povo, um antissemitismo prático, que atravessa os séculos, em todos os lugares onde existem guetos.<sup>477</sup>

Alicerçamos nossas reflexões sobre a possibilidade de um antissemitismo isidoriano também no trabalho desenvolvido pelo historiador Yehuda Bauer sobre o próprio conceito de antissemitismo.

O autor supracitado afirma que, ao estudarmos este conceito, devemos nos preocupar com uma questão primária, isto é, a sua origem. Bauer assevera que as respostas para essa indagação são complexas e as mais plurais possíveis, mas destaca que as origens do antissemitismo estariam na *judeofobia*, estando presente na Antiguidade.<sup>478</sup>

Bauer afirma categoricamente a existência de um *antissemitismo teológico cristão* como um braço da Igreja para a sua construção identitária, visto que havia a necessidade de se diferenciar do judaísmo, assim como do islamismo.<sup>479</sup>

Esse *antissemitismo teológico cristão* que permeou a Antiguidade e o Medievo originou o que o autor denomina *antissemitismo moderno secular* na Europa e na América.<sup>480</sup>

Bauer ainda ratifica que o desenvolvimento da cultura europeia foi permeado pelas relações judaico-cristãs como assim expressas no Novo Testamento, pelos escritos dos Padres da Igreja e pelo pensamento cristão que desenvolveu normas para doutrinar comportamento e atitudes.<sup>481</sup>

Em relação ao posicionamento de Raúl Gonzáles Salinero, na introdução de seu livro sobre o antijudaísmo cristão ocidental entre os séculos IV-V, aponta que há a necessidade de se definir o contexto histórico-religioso para a utilização dos termos *antijudaísmo* e *antissemitismo*.<sup>482</sup>

Afirma que tanto o antijudaísmo quanto o antissemitismo estariam ligados a uma hostilidade ao judeu, porém, o antissemitismo designaria um preconceito racial.<sup>483</sup> Ressalta, assim como Stroumsa, o perigo da judaização a partir do século IV<sup>484</sup> e que os judeus eram vistos como *estranhos* à sociedade romana oficialmente catolizada.<sup>485</sup>

O que fica evidente na obra de Salinero é que, apesar de tratar da agudização dos argumentos antijudaicos, ele não relaciona esse fomento ao conceito de antissemitismo.

---

<sup>477</sup> ECO, Umberto. Definições Léxicas. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 18.

<sup>478</sup> BAUER, Yehuda. Antisemitism as a european and world problem. In: **Patterns of prejudice**. Vol. 27, n.º.1, p. 15-24, julho, 1993. p. 15.

<sup>479</sup> Ibidem. p. 16.

<sup>480</sup> Ibidem.

<sup>481</sup> “The development of European culture has been suffused with the Jewish-Christian relationship as expressed in the New Testament, by the Church Fathers, and the by Christian thought that established norms of behavior and attitudes. Anti-semitism has become a code in western civilization, not a genetic code – people are not born with anti-semitic genes – but a cultural code.” Ibidem. p. 17.

<sup>482</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)**. Prólogo de Gonzalo Puente Ojea. op. cit. p. 29.

<sup>483</sup> Ibidem. p. 31.

<sup>484</sup> Ibidem. p. 32.

<sup>485</sup> Ibidem.

Esquiva-se da contenda acadêmica que poderia causar, ficando suas interpretações paralisadas, literalmente ancoradas no conceito de antijudaísmo.

Buscando autores de outras searas que estudassem o fenômeno antissemita, deparamo-nos com os escritos de John Dominique Crossan, um teólogo que, mesmo tendo sua função missionária, não descarta que já nos evangelhos sinóticos havia uma aspereza ao se tratar dos judeus. Para Crossan, o antijudaísmo é revestido de um preconceito religioso, enquanto o antissemitismo é um preconceito racial, afirmando: “[...] um judeu não poderia fazer nada para evitá-lo”.<sup>486</sup> Assevera que o antijudaísmo é mais velho que o próprio cristianismo<sup>487</sup> e que “o antissemitismo só aparece na história quando o antijudaísmo está combinado com o racismo.”<sup>488</sup>

Opomo-nos às elucubrações do teólogo por reduzir o antissemitismo a um ódio racial, contudo, temos de ressaltar a importância de estudos dessa natureza desenvolvidos no âmbito da teologia, pois nos mostram que eles não fecham os olhos para as atrocidades do passado.

Como inerente a qualquer pesquisa histórica, defrontamo-nos com autores que discordam do uso do conceito de antissemitismo para o século VII, e a exemplo desta corrente, escolhemos versar sobre as reflexões do autor Gavin Langmuir. Para ele, o antissemitismo só surge no século XII quando as fontes apresentam um teor quimérico em relação aos judeus com acusações de natureza fantasiosa. Justifica que o comportamento só pode ser identificado quando há a utilização de argumentos irracionais contra a comunidade judaica.<sup>489</sup>

O historiador compara o antijudaísmo e o antissemitismo afirmando que ambos refletem uma hostilidade aos judeus, precedendo o antijudaísmo ao antissemitismo cristão.<sup>490</sup> Afirma uma inegável conexão entre a hostilidade cristã do século I e a do século XX, chegando a atribuir ao cristianismo uma responsabilidade pelo Holocausto.<sup>491</sup>

Ratifica que os cristãos fazem eventos históricos serem demonstração da cegueira judaica, mas que essa postura não seria irracional. Sobre a acusação de deicídio, afirma que esta camufla o medo dos cristãos de a continuação da religião judaica desafiar o pensamento cristão.<sup>492</sup>

O nosso entendimento sobre essa instância do discurso do ódio somente converge com o de Langmuir quando assegura, retornando à tradição da literatura patrística, de que os judeus seriam testemunhas de que os cristãos não inventaram Cristo, que Fora anunciado nas Escrituras e os judeus não souberam lê-Las.<sup>493</sup>

Cabalmente afirma que se o antissemitismo é a atribuição aos judeus de características ou condutas que empiricamente não fora constatadas, este só surge no século XII, na Europa medieval, quando, por exemplo, judeus são acusados de sacrificarem crianças cristãs para produzirem a *matzá*.<sup>494</sup>

Discordamos do posicionamento de Langmuir por defendermos que o antissemitismo está presente nos discursos que ultrapassam a querela teológica e incidem no plano da

---

<sup>486</sup> CROSSAN, John Dominique. **Quem matou Jesus?** As raízes do antissemitismo na história evangélica de Jesus. Rio de Janeiro: Imago: 1995. p. 48.

<sup>487</sup> Ibidem.

<sup>488</sup> Ibidem. p. 47.

<sup>489</sup> LANGMUIR, Gavin I. **History, religion and antisemitism**. Califórnia: Califórnia Press, 1990. p. 275.

<sup>490</sup> Ibidem.

<sup>491</sup> Ibidem. p. 276.

<sup>492</sup> Ibidem. p. 287-288.

<sup>493</sup> Ibidem. p. 294.

<sup>494</sup> Ibidem. p. 297.



negação do outro enquanto ser humano e espiritualizado. Portanto, discursos dessa natureza estão presentes antes das narrativas quiméricas relatadas por este autor.

Conjugando a leitura de Langmuir ao estudo de Jean-Paul Sartre sobre o antissemitismo, mesmo que este último se centre no recorte cronológico de século XX e analise a política genocida nazista, suas reflexões teóricas nos são de grande valor ao nos proporcionar problematizar o *eu* do antissemita.

Sartre afirma que este desenvolve um falso raciocínio sobre os judeus, cria caricaturas, adota um pré-julgamento sobre eles<sup>495</sup>. Ratifica que o judeu é necessário para que o antissemita se apresente como superior.<sup>496</sup>

Ao ponderarmos as palavras de Sartre e, conseqüentemente, estabelecermos relações com o posicionamento de Isidoro de Sevilha, não acreditamos ser anacrônica a comparação. O nosso bispo hispalense forja, através de falsos conceitos, de mecanismos como o da animalização, uma *imago* judaica infausta, tóxica, maléfica que, paradoxalmente, era necessária à escatologia cristã a fim de que os judeus e conversos fossem testemunhas da supremacia da fé de Cristo.

Já afirmara Stuart Hall em seu estudo sobre a formação da identidade que a unidade tem sempre algo “à margem”, um excesso, um algo a mais.<sup>497</sup>

*Iudaei et ex iudaei* formariam esse ponto fora da curva tão necessário à criação de uma identidade cristã que tentava-se impor.

Ainda sobre o processo de formação identitária, recorremos às elucubrações de Erving Goffman. Esse autor versa sobre a existência de duas identidades sociais, uma virtual e uma real. Desta forma, o que nós acreditamos que o outro indivíduo seja é a denominada *identidade social virtual*, isto é, a imagem que nós fazemos do outro. Já a *identidade social real* é composta pelas características que esse indivíduo de fato possui.<sup>498</sup>

Seguindo essa reflexão proposta por Goffman, podemos afirmar que Isidoro de Sevilha estava interessado em versar tendo como base um judeu que ele achava que existia, isto é, trabalhava com uma *identidade social judaica virtual*, até por ser influenciado por padrões elaborados pela literatura patrística.<sup>499</sup> Era um judeu incrédulo, infiel, deícida, cuja dureza de coração era imutável e que chegava a exalar um odor putrefato, ratificando a carnalidade judaica em detrimento de sua humanidade e espiritualidade.

Essas características atribuídas passam a ser questionadas se de fato se relacionam a um povo sobre quem Isidoro tinha conhecimento ou se ele apenas repetia o que a tradição Patrística que o precedeu já havia desenvolvido e, retornando às reflexões de Ginzburg, “[...] o mito é, por definição, um conto que já foi contado, um conto que já se conhece”.<sup>500</sup>

Contudo, por mais que Isidoro possa aparecer como copista aos olhos de alguns historiadores, vemos em seus textos uma agudização do discurso de ódio que não pode ser silenciado.

---

<sup>495</sup> SARTRE, Jean-Paul. **A questão judaica**. São Paulo: Editora Ática, 1995. p. 26.

<sup>496</sup> Ibidem. p. 21.

<sup>497</sup> HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 12ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 110.

<sup>498</sup> GOFFMAN, Erving. **Estigma** – notas sobre a manipulação de uma identidade deteriorada. op. cit. p. 12.

<sup>499</sup> Sobre gama de autores patrísticos que influenciaram Isidoro de Sevilha, conferir o capítulo sobre Isidoro de Sevilha no livro: BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 333-400.

<sup>500</sup> GINZBURG, Carlo. Mito: Distância e mentira. In: \_\_\_\_\_. **Olhos de madeira: Nove reflexões sobre a distância**. op. cit. p. 84.

E não pode ser silenciado, pois saiu da teorização patrística e ganhou ares práticos ao ocorrer a intucionalização da intolerância contra os judeus, pauta de nosso próximo capítulo. Mas como bem ratificou Gilvan Ventura da Silva:

[...] a exclusão não representa uma operação absoluta, pois, na medida em que desempenhamos múltiplos papéis, pode ocorrer que um indivíduo seja excluído de um determinado grupo/contexto, mas não de outro. Além disso, no limite, nunca haverá um excluído em essência, pois mesmo os que são colocados à margem passam a integrar exatamente o grupo dos marginais, situação que apresenta, é bom lembrar, uma notável capacidade de significação para aqueles que, tendo sido subtraídos do convívio ‘normal’, desenvolvem por via de regra intensos laços identitários com os seus companheiros de infortúnio.<sup>501</sup>

São a esses laços sociais que os judeus terão de recorrer para resistirem às duras sanções que lhes são infligidas.

Então, ao investigarmos a teorização considerada *antijudaica* no *De fide catholica* e assumirmos, graças aos ensinamentos de Ginzburg, uma postura estranhada, verificamos que o antijudaísmo apontado pela historiografia na verdade se estende a uma práxis antisemita.

Por não nos atermos à materialidade discursiva, grande lição de Michel Pêcheux ao nosso trabalho de pesquisa, podemos, nesse momento, inclinar-nos às dimensões práticas, cotidianas, vividas por esses sujeitos que não eram passíveis de assimilação pela sociedade goda, pois não eram cristãos originários. O converso carregaria, através dos séculos, a mácula judaica.

---

<sup>501</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da “História dos Marginais”. **Revista de História** (UFES). op. cit. p. 22.

### III – DA TEORIZAÇÃO NO TRATADO *DE FIDE CATHOLICA* À CONSOLIDAÇÃO DE UMA PRÁXIS NO IV CONCÍLIO DE TOLEDO: ASPECTOS LEGAIS DO ANTISSEMITISMO ISIDORIANO

#### 1. *De discretione iudaeorum*<sup>502</sup>: O problema judaico no reino visigodo de Toledo e as medidas empreendidas no IV Concílio

Há a preocupação neste capítulo de analisarmos os dez cânones do IV Concílio Toledano (633) e investigarmos o amadurecimento do discurso do ódio, da negação, da desumanização que Isidoro teorizou em sua obra *De fide catholica*. Não há como afirmar cabalmente que Isidoro tenha sido o redator de tais cláusulas conciliares, todavia, além de ter assinado as atas estando de acordo com o que ali estava sendo firmado, destacaremos a similaridade vocabular e, portanto, conteudística, entre o seu tratado polêmico e as máximas do conclave.

Sobre a influência do bispo de Sevilha no IV Concílio de Toledo, Henriette-Rika Benveniste, amparada nos estudos de israelense Bat-Sheva Albert, afirma: “A recorrência das ideias de Isidoro de Sevilha nas decisões do IV Concílio, além de sua presidência, indica que ele as tenha formulado.”<sup>503</sup>

#### 1.1 A diferença judaica e a postura ambígua do bispo hispalense: A tentativa controversa de salvar o reino dos *impii iudaei*<sup>504</sup>

Em relação à questão judaica, o IV Concílio Toledano reforçou e ampliou as medidas antijudaicas do concílio anterior e dedicou dez cânones para tratar do considerado “problema judaico” no reino visigodo<sup>505</sup>, como abordamos inicialmente.

Para o historiador Luis Garcia Moreno, os bispos reconheceram a injusta radicalidade das medidas de Sisebuto e o seu fracasso, ainda que validaram as conversões obrigatórias segundo o princípio do realismo sacramental.<sup>506</sup>

Para o bispo Isidoro de Sevilha, a fidelidade de certos judeus, inclusive batizados, a suas práticas fomentava a necessidade de medidas severas em relação a eles. A crítica de Isidoro à postura de Sisebuto ancorava-se na sua posição de que as conversões ao catolicismo deveriam ser executadas através da persuasão, induzindo-os à fé cristã, como ratifica Jacques Fontaine.<sup>507</sup> Como afirma Luis Garcia Iglesias, as reservas de Isidoro em relação à política de conversões obrigatórias sisebutianas não representavam uma despreocupação do bispo

---

<sup>502</sup> Sobre a diferença judaica.

<sup>503</sup> (livre tradução) “The recurrence of the ideas of Isidore of Seville in the decisions of the Fourth Council, over which he presided, indicates that he formulated them.” BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. op. cit. p. 75.

<sup>504</sup> Ímpios judeus.

<sup>505</sup> “O direito canônico era de caráter acumulativo. Assim, a nova legislação dos concílios complementava a que já existia, ao menos na medida em que era conhecida.” (livre tradução) COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media [400-1000]** op. cit. p. 151.

<sup>506</sup> Ibidem. p. 158.

<sup>507</sup> FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla...** op. cit. p. 138.

hispalense em relação ao problema judaico, mas sim uma incongruência relativa à posição defendida por ele da persuasão como meio de proselitismo, mais que a violência.<sup>508</sup>

As conversões obrigatórias teriam gerado problemas de ordem prática que o IV Concílio teria que resolver, pois muitos renegavam o batismo cristão e voltavam ao judaísmo, o que desde o III Concílio estariam impedidos teoricamente de fazer, pois já haviam recebido o sacramento, além de muitos praticarem a nova fé externamente, sem nela crer, como aborda o historiador Roger Collins.<sup>509</sup>

Deparando-nos com a documentação conciliar, verificamos serem os cânones direcionados a tratar da questão judaica os de número LVII até o LXVI. Em nossa dissertação, ressaltamos que estudaremos todos, porém, dividimos a análise em dois eixos temáticos de acordo com o grau de violência discursiva que cada um apresenta.

O cânone LVII<sup>510</sup> versa sobre a questão de que ninguém deveria forçar a crença cristã aos judeus e ressalta a persuasão para a conversão à fé cristã. Porém, este mesmo cânone ratifica que aqueles que receberam o batismo na época das conversões obrigatórias de Sisebuto devem permanecer cristãos para que o “nome do Senhor não seja blasfemado”.<sup>511</sup>

Como abordado por Gonzáles Salinero no seu estudo sobre as conversões obrigatórias no reino visigodo, os bispos do IV Concílio de Toledo consideravam que as conversões continham um princípio intrínseco que equivaleria ao reconhecimento da supremacia da uma religião sobre a outra.<sup>512</sup>

Verificamos neste cânone uma postura ambígua por parte dos bispos e até do próprio Isidoro de Sevilha, como destaca Salinero, e uma postura confusa por parte do IV Concílio de Toledo visto que se afirmava que ninguém poderia obrigar o credo cristão aos judeus, mas havia a obrigatoriedade dos já convertidos a permanecerem na fé cristã.<sup>513</sup>

---

<sup>508</sup> GARCIA IGLESIAS, Luis. **Los judíos en la España Antigua**. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 143.

<sup>509</sup> COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media [400-1000]**. op. cit. p. 167.

<sup>510</sup> “De la clase de los judíos. Quiénes serán obligados a creer por la fuerza y quiénes no – Acerca de los judíos manda el santo concilio que adelante nadie les fuerce a creer, pues Dios se apieda 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 se completa. Y del mismo modo que el hombre obedeciendo voluntariamente a la serpiente, pereció por su propio arbitrio, así todo hombre se salve creyendo por la llamada de la gracia de Dios y por la conversión interior. Por lo tanto se les debe persuadir a que se conviertan, no con violencia, sino usando el propio arbitrio y no tratar de empujarles. Pero aquellos que fueron convertidos anteriormente por la fuerza al cristianismo, como se hizo por los años del religiosísimo príncipe Sisebuto, porque consta que recibieron los sacramentos divinos y la gracia del bautismo, y que participaron del cuerpo y sangre del Señor, conviene que se les obligue a retener a la fe que forzados y necesariamente admitieron, a fin de que el nombre del Señor no sea blasfemado y se tenga por vil y despreciable a la fe que aceptaron.” / IV Concilio de Toledo, LVII. In: VIVES, J. (Ed) **Concilios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 210-211.

<sup>511</sup> “*De discretione iudaeorum qui non vel qui credere coguntur – De iudaeis autem hoc praecipit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim ferre cui enim vul[t] Deus miseretur et quam vult indurat; non enim tales inviti salvandi sunt sed volentes, ut integra sit forma justitia: sicut enim homo propria arbitrii voluntate serpenti oboediens perit, sic vocante gratia dei propriae mentis conversione homo quisque credendo salvatur. Ergo non vi sed libera arbitrii facultate ut convertantur suadendi sunt non potius impellendi. Qui autem iam pridem ad christianitatem ventre coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti quia iam constat eos sacramentis divinis adsociatos, et baptismi gratiam suscepisse, et chrismate unctos esse et corporis domini et sanguinis exitisse participes, oportet ut fidem etiam quam vi vel necessitate susceperunt tenere cogantur, ne nomen domini blasphemetur, et fidem quam susceperunt, vilis ac contemptibilis habeatur.*” IV Concílio de Toledo, LVII. In: VIVES, J. (Ed) **Concilios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 210-211.

<sup>512</sup> GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Las conversiones forzadas de los judíos en el Reino Visigodo**. op. cit. p. 119.

<sup>513</sup> *Ibidem*. p. 125.

Sobre o sacramento do batismo, o nosso bispo Isidoro de Sevilha afirma em sua obra *Sententiae* que é o profeta Zacarias quem atestaria que a Igreja Católica é aquela que tem a sua posse para a salvação, porém, afirma que se os hereges praticam o ato batismal somente com falsa aparência, este não serve para a remissão de seus pecados, pelo contrário, seria para eles o testemunho de sua condenação.<sup>514</sup>

O bispo hispalense ainda se dedica no livro segundo de seu tratado *De fide catholica* a condenar a prática judaica da circuncisão como meio de purificação para justificar que somente o batismo tem o poder de remover os pecados: “As palavras das Escrituras põem de manifesto de modo muito claro que o perdão dos pecados ocorreria por meio do batismo, não da circuncisão, que havia sido outra forma de batismo.”<sup>515</sup> Isidoro ainda afirma, recorrendo ao livro de Isaías, que nenhum delito dos judeus poderia ser perdoado, a não ser pela via do batismo.<sup>516</sup>

Isidoro, agora na obra *De Ecclesiasticis Officiis*, afirma que o batismo é único e, em nome da Trindade, não pode voltar a ocorrer, pois seria nefasto; deve ocorrer somente uma única vez.<sup>517</sup> O bispo de Sevilha ainda ratifica que, se depois do batismo, alguém pecar, o banho (a água batismal) não o absolveria, restando-lhe somente a penitência.<sup>518</sup>

O batismo não seria uma propriedade do homem, mas sim de Deus e que é através desse sacramento que se dá a entrada na fé de Cristo.<sup>519</sup> Reiteramos que isso não é o que ocorre no reino visigodo quando da obrigatoriedade das conversões.

E, concernente à crença na Trindade, essa consubstanciação validaria o batismo. É o que Isidoro afirma no primeiro capítulo do livro primeiro do *De fide catholica* que:

É evidente nas sutilezas do Antigo Testamento que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são Deus. Mas daqui esses [judeus] não reputam que o Filho e o Espírito Santo ser Deus, por isso que no monte Sinai ouviram a voz do Deus que entoa: (Deut. 6,4); ignorando haver um único Deus na Trindade, o Pai, o Filho e o Espírito Santo e não três deuses, mas um único nome de uma majestade indivisa em três pessoas.<sup>520</sup>

Podemos, então, asseverar que se os judeus não acreditavam na Trindade e era esta justamente quem validada o batismo, o batismo para os judeus não teria valor, uma vez que eles não creem naquela autoridade simbólica.

É percebido que, com a obrigatoriedade da conversão, muitos judeus não abraçaram o credo católico de forma sincera. Desta modo, o batismo tornou-se para eles um testemunho da sua condenação.

O tratado isidoriano de polemização contra a ameaça judaica agregado às cláusulas episcopais que ratificam a marginalidade do converso evidenciam o pioneirismo da construção de marginalização desse sujeito híbrido, além de fazer com que verifiquemos no

<sup>514</sup> *Sententiae*, I, 22, 1. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Los tres libros de las Sentencias*. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid. BAC, 2009. p. 46.

<sup>515</sup> (livre tradução) “Las palabras de las Escrituras ponen de manifesto muy claramente que el perdón de los pecados había de tener lugar por medio del bautismo, no de la circuncisión, que había sido outra forma de bautismo.” *De fide* II, XXIV, 1. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Sobre la fé católica contra los judíos*. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. op. cit. p. 155.

<sup>516</sup> *De fide* II, XXIV, 11. In: Ibidem. p. 158.

<sup>517</sup> *De ecclesiasticis officiis*, II, XXIV, 5. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Los ofícios eclesiásticos*. op. cit. p. 109.

<sup>518</sup> *De ecclesiasticis officiis*, II, XXV, 6. In: Ibidem. p. 113.

<sup>519</sup> *De ecclesiasticis officiis*, II, XXIV, 9-10. In: Ibidem. p. 114-115.

<sup>520</sup> Tradução proposta pelo Prof. Mestre Latinista Marcelo Soares. ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, IV, 1.

século VII surgir, pela primeira vez na História do Mediterrâneo, o problema do marrano<sup>521</sup> nas conversões judaicas no reino visigodo.<sup>522</sup>

A historiadora Anita Novinsky, amparada no revisismo conceitual proposto por Edgar Morin<sup>523</sup>, reitera que a maior riqueza do marranismo foi o seu poder criativo e, sobre esse ponto assevera: “A linguagem entre os marranos revestiu-se de significados simbólicos, próprios de uma comunicação clandestina [...]”<sup>524</sup> Afirma que a família foi o fator primordial de transmissão da religião judaica às escondidas e do ensinamento da dualidade de sua condição existencial.<sup>525</sup>

Como mencionamos no capítulo segundo, os laços sociais formados pelos excluídos tornaram-se fonte de sobrevivência existencial enquanto entes híbridos que buscavam amparo uns nos outros.

O cânone LVIII<sup>526</sup> refere-se àqueles que prestaram ajuda aos judeus contra a fé cristã em troca de favores. Aquele que os ajudou passaria a ser visto como estranho para a Igreja católica e para o Reino de Deus e seria reconhecido como profano e sacrílego com a justificativa de que é digno que seja separado do corpo de Cristo aquele que se converte em patrono dos inimigos de Cristo.<sup>527</sup> Nesse cânone, verificamos a utilização de vocábulos e expressões depreciativos relacionados aos judeus (de forma direta ou indireta) assim como encontramos no *De fide catholica*, como: “perfidia”<sup>528</sup>, “pertencentes ao corpo do Anticristo, porque operam contra Cristo”<sup>529</sup>, “inimigos de Cristo”<sup>530</sup>.

---

<sup>521</sup> “O conceito de marranismo foi, durante muito tempo, limitado pelos historiadores aos conversos espanhóis. Marrano é um termo pejorativo, ofensivo, usado na Espanha para designar os Judeus convertidos ao catolicismo que praticavam ocultamente a religião judaica.” NOVINSKY, Anita. Um novo conceito de marranismo. In: I Colóquio Internacional: O patrimônio judaico-português. Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos / Calouste Gulbekian, 1996. p. 31.

<sup>522</sup> Sobre o processo de conversões obrigatórias do século VII ser o embrião do marranismo, conferir a tese de doutoramento da medievalista Renata Rozental Sancovsky. SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII.** op. cit.

<sup>523</sup> Cf. MORIN, Edgar. **Meus demônios.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

<sup>524</sup> NOVINSKY, Anita. Um novo conceito de marranismo. In: I Colóquio Internacional: O patrimônio judaico-português. op. cit. p. 36.

<sup>525</sup> Ibidem.

<sup>526</sup> “De aquellos que prestan ayuda y favor a los judíos contra los cristianos – Tal es la codicia de algunos, que ansiosos de la misma, se apartan de la fe conforme a lo que el Apóstol dijo; hasta aquí muchos, aun los obispos y seglares, recibiendo regalos de los judíos, fomentan la incredulidad de los mismos con su favor, los cuales, no sin razón son tenidos como pertenecientes al cuerpo del anticristo, porque obran contra Cristo. Por lo tanto, cualquier obispo o clérigo o seglar que en adelante les preste 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 anátema como profano ou sacrílego, porque es digno que sea separado del cuerpo de Cristo aquel que se convierte en patrono de los enemigos de Cristo.” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos.** op. cit. p. 211.

<sup>527</sup> “*De his quis contra fidem Christi iudaeis munus et favorem praestant – Tanta est quorundam cupiditas, ut quidam eam adpetentes iuxta quod sit apostolus etiam a fide erraverint; multi quippe hucusque ex sacerdotibus atque laicis accipientes a Iudeis munera perfidiam eorum patrocinio suo faveant. Qui non inmerito ex corpore Anti-christi esse noscuntur, quia contra Christum faciunt. Quicumque igitur deinceps episcopus sive clericus sive secularis illis contra fidem christianam suffragium vel munere vel favore praestiterit, vere ut profanus et sacrilegus anathema effectus ab ecclesia catholica et regno Dei efficiatur extraneus. Quia dignum est ut a corpore Christi separetur, qui inimicis Christi patronus efficitur.*” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos.** op. cit.. p. 211.

<sup>528</sup> “*perfidiam*” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos.** op. cit.. p. 211.

<sup>529</sup> “[...] *ex corpore Anti-Christi [...], quia contra Christum faciunt.*” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos.** op. cit.. p. 211.

Sobre os judeus esperarem o Anticristo, essa acusação é inúmeras vezes retomada durante os dois livros do *De fide catholica* e representa um lugar-comum nos escritos antijudaicos em decorrência da oposição identitária existente: se os judeus não creem em Cristo, somente podem acreditar no seu contrário – o Anticristo.

Isidoro ainda atesta na sua obra *Sententiae* que todo aquele que não vive segundo o ensinamento cristão e de modo reto é contrário a Cristo.<sup>531</sup> Como os judeus não vivem de acordo com o ensinamento cristão, logo são contrários a Cristo, se não acreditam em Cristo como messias, aguardam o Anticristo.<sup>532</sup>

Outro cânone que destacamos é o de número LXI<sup>533</sup> no qual os filhos cristãos de judeus não sejam privados de seus bens em face da prevaricação de seus pais. Os *iudaei bapuzizati* que tivessem prevaricado contra Cristo deveriam ser condenados com qualquer espécie de pena, mas que sobre seus filhos não recaísse nenhuma.<sup>534</sup>

Verificamos que o cânone indica tacitamente que o judeu batizado tem enormes chances de prevaricar contra Cristo, visto que não se acredita na sinceridade de sua fé. O que nos fica de questionamento é a dissimulação da cláusula ao afirmarem que os seus filhos não sofrerão sanções como consequência da desonra de seus pais, pois mesmo com a conversão ao credo católico o indivíduo de origem judaica, diante dos olhos do corpo eclesiástico, ainda carregara a sua origem mesmo depois de terem recebido as águas batismais. Os filhos desses judeus conversos também teriam o seu passado obscuro.

O que pode-se ver na prática cotidiana goda era os judeus, quando batizados, deixarem de pertencer ao seu mundo para jamais serem inseridos realmente e reconhecidos como autênticos membros da sociedade cristã católica, sendo vítimas de uma marginalização social sob a égide do catolicismo.

Além do converso de origem judaica representar na sociedade cristã o perigo da judaização, verificamos em muitos casos os judeus convertidos, através de uma prática inserida na dissimulação, professarem sua antiga fé às escondidas, categorizado como cripto-judaísmo<sup>535</sup> e, externamente, professarem a fé católica. Verificamos, assim, a dualidade de vida do converso, e sobre este fenômeno, Yerushalmi versa:

Claro que houve muitos que se mantiveram judeus de coração e viveram a vida dual de Marranos, judeus secretos de um jeito ou de outro. Muitos outros, entretanto, talvez por uma convicção inicial ou mesmo oportunismo,

---

<sup>530</sup> “[...] *inimicia Christi* [...]” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 211.

<sup>531</sup> **Sententiae**. I, 25,1. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. op. cit. p. 50.

<sup>532</sup> “*Hoc etiam nunc usque Iudaei de Christo dicunt, Non est ipse, exspectantes alium, qui Antichristus.*” ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** I, XVIII, 1.

<sup>533</sup> “Que los hijos cristianos de judíos no se vean privados de sus bienes a causa de la prevaricación de los padres – Los judíos bautizados, ao por haber prevaricado después contra Cristo, fueren condenados con qualquer pena, sua hijos cristianos no se verán privados de los bienes de aquéllos, porque está escrito: “El hijo no cargará con la iniquidade del padre.” IV Concílio de Toledo, LXI. In: VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>534</sup> “*De filiis iudaeorum ne parentibus praevaricatione a bonis suis exules fiant - Iudei baptizati, si postea prevaricantes in Christum qualibet poena damnati extiterint, a rebus eorum fideles filios excludi non oportebit. Quia scriptum est: Filius non portabit iniquitatem patris.*” IV Concílio de Toledo, LXI. In: VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>535</sup> Para um estudo mais pormenorizado sobre a condição dos judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica Visigoda, conferir o trabalho da historiadora SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica**. Séc. VII. op. cit.

tornaram-se católicos sinceros, ou ao menos rejeitaram o judaísmo completamente em favor de uma funcional adesão à nova fé<sup>536</sup>

Yerushalmi, versando sobre o contexto, dentre outros, dos massacres contra os judeus em 1391, os progroms que se espalharam pela Espanha e Ilhas Baleares, quando muitos preferiram o batismo forçado à morte, assevera que a figura do converso logo acabou sendo vista como fictícia, ilusória. Representavam um iminente perigo de influenciar e introduzir práticas judaicas nas observâncias cristãs, de judaizar, visto que pela sua origem, ainda carregavam os habituais estigmas relacionados ao seu povo, acusados de serem astutos, de possuírem ilimitada ânsia por dinheiro, poder, desafiando todos os escrúpulos morais.<sup>537</sup>

Este autor, mesmo relegando um pequeno espaço de sua obra à análise do antissemitismo medieval, em poucas páginas nos abre infundáveis questionamentos, pois afirma que as formas mais comuns se expressavam, mais do que ocasionalmente, em claros termos físicos, citando-nos, como exemplo, a noção distintiva expressa pelo *foetur Iudaicus* por nós já discutida.<sup>538</sup> Yerushalmi cita também, a título de exemplificação endossando sua argumentação, *A maldição das Doze Tribos*, que representaria uma perpétua punição pela crucificação de Cristo nascendo os descendentes do judaísmo de cada uma das doze tribos do antigo Israel com defeitos físicos repugnantes.<sup>539</sup>

Contudo, ratifica que esses exemplos medievais não podem ser considerados como antissemitismo racial visto que com o batismo na fé católica, *os defeitos miraculosamente desaparecem*<sup>540</sup>. E ainda sobre a estrutura medieval, o autor discorre sobre ser a conversão o portal para a total assimilação na sociedade cristã<sup>541</sup>. Discordamos deste posicionamento do autor em relação às conversões medievais, pois o que se via no cotidiano visigodo era os judeus, quando batizados forçadamente por volta de 616, deixarem de pertencer ao seu mundo para jamais serem inseridos realmente e reconhecidos como autênticos membros da sociedade cristã católica, sendo vítimas de uma marginalização social sob a égide do catolicismo. Os textos patrísticos e os compêndios legislativos demarcam essa diferenciação, inclusive com vocabulário específico objetivando não considerá-los de modo algum como um legítimo cristão.

Concordamos com o medievalista que o antissemitismo medieval não seja racial, contudo, divergimos do seu posicionamento contundente de que os judeus, quando batizados, serem equiparados aos cristãos originários.

O cânone de número LIX<sup>542</sup> tem por alvo regulamentar que tipo de sanção teria um judeu batizado que tivesse voltado à sua antiga fé. Nesta cláusula, os bispos reconhecem que

---

<sup>536</sup> (livre tradução) “To the sure, there were many who remained Jews at heart and lived the dual life of Marranos, secret Jews in one way or another. Many others, however, whether out of initial conviction or opportunism, became sincere Catholics, or at least relected Judaism completely in favor of a functional adherence to the new faith.” YERUSHALMI, Y.H. **Assimilation and racial anti-semitism**. op. cit. p. 8.

<sup>537</sup> Ibidem. p. 9.

<sup>538</sup> A temática fora abordada no item 2.1 (Aspectos da vida pessoal e produções intelectuais) do capítulo primeiro.

<sup>539</sup> The Curse of the Twelve Tribes. YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism: The Iberian and German models**. op. cit. p. 6.

<sup>540</sup> “But even these and similar manifestations do not really constitute racial thinking, for the sames sources inform us that immediately after Jew accepts baptism *any such physical defect miraculously disappears*.” (grifos nossos) Ibidem.

<sup>541</sup> Ibidem.

<sup>542</sup> “De los judíos que fueron cristianos y después se convirtieron a su primitiva fe – Muchos de los judíos admitidos a la fe cristiana, ahora, blasfemando de Cristo no solo practican los ritos judaicos, sino que se atreven a ejecutar las abominables circuncisiones. Acerca de los cuales, por consejo del piadosísimo y reliogísimo



muitos judeus foram admitidos na fé cristã<sup>543</sup>, mas agora blasfemam o nome de Cristo tendo voltado aos seus ritos judaicos. Classificam a prática da circuncisão como abominável e outorga-se que este que prevaricou, volte à fé cristã, podendo sofrer punições dos bispos caso contrário. Estabelece-se também que os filhos desses prevaricadores que foram circuncidados sejam separados de seus pais. E, caso os circuncidados tenham sido servos cristãos, que estes ganhem a liberdade em decorrência da afronta corporal que sofreram.

Este cânone já anuncia o de número LX, sobre o qual versaremos no próximo tópico quando demonstraremos a maturação da violência simbólica que culmina na violência física.

A última disposição a ser examinada nesse item 1.1 é o cânone LXVI<sup>544</sup>. Este discorre sobre o fato de os judeus não poderem possuir escravos cristãos.<sup>545</sup> Essa máxima repete a lei de Recaredo e o cânone XIV do III Concílio Toledano, assim como reitera a primeira lei de Sisebuto datada de 612, sobre os quais tivemos a oportunidade de versar no capítulo primeiro.

Podemos aventar novamente a hipótese de que esta repetição evidencia um não cumprimento das normas.

Nesta cláusula, fica estipulado que é um crime contra os cristãos fazerem com que se submetam aos judeus e aqueles que se atreverem a ter escravos cristãos, perderão a sua posse, ganhando o cativo a liberdade.<sup>546</sup>

Portanto, a partir de nossas reflexões sobre o material empírico, constatamos que nem mesmo os bispos sabiam como lidar com o hibridismo existencial do converso de origem judaica. Legislam que os conversos não podem voltar à sua antiga fé (cânone XVII), porém, consideram a possibilidade de os conversos terem regressado ao judaísmo (cânone LVIII).

Carlo Ginzburg ao refletir sobre a noção de prova para o historiador, afirma:

---

príncipe y señor nuestro el rey Sisenando, decreto es santo concílio que tales transgresores, corregidos por la autoridad del obispo, sean traídos a la veneración del dogma Cristiano de modo que aquellos que no se enmiendan por la voluntad própria, les refrene el castigo del obispo, y aquellos que fueran circuncidados, si se tratare de sus hijos, sean separados de la compañía de los padres; si de servos, déseles la libertad, en compensación por la afrenta corporal.” IV Concilio de Toledo, LIX. In: In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit.. p. 211-212.

<sup>543</sup> Notemos o vocabulário. Os judeus foram admitidos e não obrigados a se converter. “*De iudaeis dudum christianis et postea in priorem ritum converais – Plerique qui ex iudaeis dudum ad christianam fidem promoti sunt, nunc blasphemantes in Christo non solum iudaicos ritus perpetrasse noscuntur, sed etiam abominandas circumcisiones exercere praesumerunt : de quibus consultu piissimi ac religiosissimi principis domini nostri Sisenandi regis hoc sanctum decrevit concilium, ut huiusmodi transgressores pontificali auctoritate correcti ad cultum christiani dogmatis revocentur, ut quos voluntas propria non emendat animadversio sacerdotalis coerceat. Eos autem quos circumciderunt, si filii eorum sunt, a parentum consortio separentur ; si servi, pro iniuria corporis sui libertate traduntur.*” (grifos nossos) IV Concílio de Toledo, LVIII. In: In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 211-212.

<sup>544</sup> “Que los judíos no tengan esclavos cristianos – Por decreto del gloriosísimo príncipe, estableció este santo concilio que los judíos no pueden tener siervos cristianos, ni comprar esclavos cristianos, ni adquirirlos por donación a nadie, pues sería criminal que los siervos de Cristo sirvan a los ministros del anticristo. Y si en adelante los judíos se atrevieren a tener siervos cristianos o esclavas, librados de su dominio obtendrán del príncipe la libertad.” IV Concilio de Toledo, LXVI. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.214

<sup>545</sup> “*Ne iudaei mancipium christianum habeat – Ex decreto gloriosissimi principis hoc sanctum elegit concilium, ut Iudeis non liceat christianos servos habere nec christiana mancipia emere, nec cuiusquam consequi largitatem; nefas est enim ut membra Christi serviant Anti-christi ministris. Quod si deinceps servos christianos vel ancillas Iudaei habere praesumerint, sublatis ab eorum dominatu, libertatem a principe consequantur.*” IV Concílio de Toledo, LXVI. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.214

<sup>546</sup> IV Concílio de Toledo, LXVI. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.214

Mas, ao avaliar as provas, os historiadores deveriam recordar que todo ponto de vista sobre a realidade, além de ser intrinsecamente seletivo e parcial, depende das relações de força que condicionam, por meio da possibilidade de acesso à documentação, a imagem total que uma sociedade deixa de si.<sup>547</sup>

As intâncias da realidade visigoda que as fontes nos legaram revelam um momento de intensa instabilidade religiosa, ao contrário do que se queria afirmar ao agudizarem a coerção. Na verdade, a coerção entrou como método para tentar solucionar o que clérigos, o monarca e seu *officium palatinum* não estavam conseguindo lidar. A realidade agora era outra. Como rechaçar o judeu e o converso, mas ao mesmo tempo ter a necessidade de mantê-los para que fossem testemunhas da vitória cristã?

## 1.2 Do discurso à práxis antissemita isidoriana no IV Concílio de Toledo: o problema do converso de origem judaica na sociedade visigoda

O cânone de número LXII<sup>548</sup> versa sobre os judeus batizados que se reúnem com judeus infiéis. O cânone é introduzido discorrendo-se sobre muitas vezes a companhia dos maus corromper os bons e ainda afirma que não haverá nada em comum entre os “*hebraeis aut fidem christianam translatis*”, isto é, os judeus que se converteram ao cristianismo, e aqueles que a documentação descreve como “*adhuc in veteri ritu consistunt*”, os judeus que continuam professando sua fé vetero-testamentária; para que os primeiros não sofram influência subversiva dos segundos. Os judeus que fossem flagrados tendo alguma relação social com conversos seriam publicamente açoitados e os conversos seriam entregues aos cristãos.<sup>549</sup>

Apesar da crítica que tecemos à dissertação de Diogo Comitre em nossa Introdução, o autor evidencia uma suposta analogia médica mediante a possibilidade de o contato de judeus com os cristãos poder infectar esses últimos com sua perfídia, seus vícios, seus pecados.<sup>550</sup> Haveria uma proposta segregacionista a partir do momento em que o judeu e também o converso (já que este tinha sua identidade fragmentada e manchada pela sua origem) serem acusados de contagiar os cristãos com seus maus costumes, seus ritos caducos e sua prevaricação.

O filósofo Elie Wiesel ao versar teoricamente sobre o conceito de intolerância, afirma:

---

<sup>547</sup> GINZBURG, Carlo. Introdução. In: \_\_\_\_\_. Relações de força: história, retórica, prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 43.

<sup>548</sup> “De los judíos bautizados que se reúnen con los judíos infieles – Si muchas veces la compañía de los malos corrompe también a los buenos, con cuánta mayor razón corromperá a aquellos que son inclinados a los vicios. Por tanto, en adelante no habrá nada común entre los judíos convertidos a la fe cristiana y aquellos otros que todavía perseveran en los viejos ritos, para que no sean acaso pervertidos con el trato de ellos. 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 publicamente azotados.” IV Concílio de Toledo, LXII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.212.

<sup>549</sup> “*De iudaeis bapuzatis, qui infidelibus iudaeis se sociant - Saepe malorum consortia, etiam bonos corumpunt; quanto magis eos qui ad vitia proni sunt. Nulla igitur ultra communio sit hebreis ad fidem christianam translatis cum his qui adhuc in veteri ritu consistunt, ne forte eorum participio subvertantur. Quicumque igitur amodo ex his qui baptizati sunt infidelium consortia non vitaverint, et hil christianis donentur, et illi publicis cedibus deputentur.*” IV Concílio de Toledo, LXII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.212.

<sup>550</sup> COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII. op. cit. p. 70.

Quando a linguagem fracassa, é a violência que a substitui. A violência é a linguagem daquele que não se exprime mais pela palavra. A violência é também a linguagem da intolerância, que gera o ódio. (...) Odiar é negar a humanidade de Outro, é diminuí-lo. (...) Odiar é escolher a facilidade simplista e redutora do desdém como fonte de satisfação.<sup>551</sup>

Tendo como base teórica o conceitual de intolerância durante a leitura da documentação, mais especificamente as palavras de Elie Wiesel, é verificado que a pena corporal de açoite reflete o fracasso da linguagem e abre espaço para a violência física. Além da violência moral de terem sido retidos sob o credo cristão mesmo tendo sido criticada a postura de conversões obrigatórias, os “*iudaeis bapuzatis*” ainda sofreriam castigos físicos por se relacionarem socialmente com os judeus originários. Não havia proposta de integração entre os cristãos e os judeus, e a polemização antijudaica da literatura patrística nos alicerça para fazermos tal afirmativa. Assim também como não haveria proposta de integração entre cristãos e conversos de origem judaica, binômio que aparecerá na Inquisição Moderna sob os epítetos de “cristãos-velhos” e “cristãos-novos”.<sup>552</sup>

Mesmo tendo criticado em nossa Introdução o trabalho de Diogo Comitre<sup>553</sup>, o historiador nos aponta um traço marcante do cânone XLII. Haveria uma suposta analogia médica mediante a possibilidade de o contato de judeus com os cristãos de origem judaica poder infectar esses últimos com sua perfídia, seus vícios, seus pecados.<sup>554</sup> Haveria uma proposta segregacionista a partir do momento em que há a clara divisão de grupos de judeus: os originários ainda praticantes e os que se converteram.

O que fica dúvida é essa máxima afirmar que os conversos poderiam ser contaminados pelos judeus. Neste cânone, o converso é apresentado como aquele que *pode ser induzido ao desvio* caso ainda mantenha contato com aqueles que perseveraram na sua antiga fé. Aqui ele não é prontamente estigmatizado por sua origem judaica, nem a sinceridade de sua fé é posta em xeque.

Em relação ao cânone XL<sup>555</sup>, demarca-se também concretamente a violência quando os bispos ali reunidos anseiam por desestruturar núcleos familiares judaicos, pois os filhos de judeus (batizados) têm de ser afastados de seus pais e entregues aos cristãos para que melhor fossem instruídos nos costumes e na fé<sup>556</sup>

Se seguirmos a linha interpretativa de Comitre, novamente reconhecemos a analogia médica, pois o contato dos filhos de uma possível já segunda geração de conversos com seus pais, poderia representar o perigo de uma imediata infecção pela perfídia de seus progenitores.

---

<sup>551</sup> WIESEL, Elie. Prefácio. **A INTOLERÂNCIA**: Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. op. cit. p.7-8.

<sup>552</sup> Sobre a Inquisição Moderna, conferir. NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

<sup>553</sup> Crítica exposta na Introdução, no quesito *Debate historiográfico*.

<sup>554</sup> COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII. op. cit. p. 70.

<sup>555</sup> “Que los hijos de judíos sean separados de sus padres y entregados a cristianos – Para que el error de los padres no contagie en adelante a los hijos e hijas de los judíos, decretamos que sean separados de su compañía, y entregados a los monasterios y a los hombres e mujeres cristianos y temerosos de Dios, a fin de que con su trato aprendan a honrar la fe y, mejor intruidos, progresen tanto en las costumbres como en la fe.” IV Concílio de Toledo, LX. In: VIVES, J. (Ed) **Concílios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

<sup>556</sup> “*Iudeorum filios vel filias ne, parentum ultra involvantur erroribus, ab eorum consortio separari decernimus deputatos aut monasteriis aut christianis viris ac mulieribus deum timentibus, ut sub eorum conversatione, cultum fidei discant atque in melius instituti, tam in moribus quam in fide proficiant.*” IV Concílio de Toledo, LX. In: VIVES, J. (Ed) **Concílios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

Não podemos ficar à mercê da superficialidade da fonte e sua aparente obviedade interpretativa. Para isso, temos de estar sempre atentos às possibilidades semânticas de cada vocábulo. Devemos tentar explorar aquilo que se faz perceber como logicamente representável na documentação e mergulhar no tecido discursivo, sugerindo novas interpretações. Mas é claro que devemos ter o cuidado para não falarmos o que a fonte não nos mostra e extrapolarmos, assim, o discurso histórico fazendo com que este esbarre no ficcional.<sup>557</sup>

Ao penetrarmos a discursividade da fonte, aventamos a possibilidade de o uso do termo “judeus” representar uma metáfora para a própria condição ambígua e marginal do converso. Por isso evidenciamos a incoerência do cânone LXII, pois, ao longo da documentação, constatamos que sua sinceridade à fé de Cristo é constantemente reiterada como duvidosa.

Já o cânone LXIII legisla sobre o matrimônio entre cristãos e judeus. Os judeus que tenham como esposas mulheres cristãs devem ser avisados pelo bispo da cidade que se quiserem permanecer unidos a elas devem se fazer cristãos. Caso tenham recebido o aviso e se recusarem, serão separados, porque não poderia o “*infidelis*” permanecer unido àquela que já convertida à religião cristã. Percebemos na documentação que não haveria o desejo de integração entre judeus e cristãos, visto que nesse mesmo cânone os filhos desses matrimônios mistos deveriam seguir a fé cristã e não a “*iudaicam superstitionem*”.<sup>558</sup>

Como já demarcamos em relação à proibição da posse por judeus de escravos cristãos intensamente repetida pelos códigos normativos, o mesmo acontece em relação ao veto dado a casamentos mistos ou a manutenção do concubinato com mulheres cristãs. Tal censura inicia o cânone XIV do III Concílio de Toledo, analisado no primeiro capítulo.<sup>559</sup>

Notemos ainda nessa disposição de número LXIII que a religião judaica é relegada ao campo da *superstição*. E, cabe salientar, que Isidoro em *Etimologiae* equiparara o judaísmo a uma categoria herética, intitulando o capítulo quarto de seu oitavo livro com a expressão “*De haeresibus iudaeorum*”.<sup>560</sup>

O cânone LXIV<sup>561</sup> afirma que não possam testemunhar os judeus conversos que depois hajam prevaricado, pois de acordo com a ótica cristã ratificada no cânone não se poderia ser fiel com os homens aquele que foi infiel com Deus (“*Deo extiterit infidus*”). Mesmo que digam que são cristãos, não deveriam ser admitidos a testemunhar, pois do mesmo modo que são suspeitos na fé de Cristo, serão tidos como não dignos de crédito no

---

<sup>557</sup> Lembrando aqui o caso de Natalie Zemon Davis, historiadora severamente criticada ao assumir que parte do seu discurso era fruto de sua imaginação, mas uma imaginação atenta às vozes do passado. Cf. DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martín Guerre**. São Paulo: Paz e Terra, s/d. p. 21. Sobre as críticas sofridas por esta autora, conferir: GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de <II ritorno de Martín Guerre, de Natalie Zemon Davis>. In: \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. op. cit. p. 179-202.

<sup>558</sup> IV Concílio de Toledo, LXIII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

<sup>559</sup> Cânone analisado no item 1.1 (Problematizando: conversão ou cristianização do reino visigodo?) do capítulo primeiro.

<sup>560</sup> “Sobre las heresias de los judíos”. **Etimologiae**, VIII, 4. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologías. Etimologías**. Ed. bilíngüe. Trad. Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. op. cit. p. 680-681.

<sup>561</sup> “Que no se admita testificar a los judíos cristianos que después han prevaricado – No puede ser fiel para con los hombres aquel que há 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 seán tenidos como no dignos de crédito en el testimonio humano. Debe, pues, invalidar-se el testimonio de aquellos que son falsários en la fe, ni se puede creer a los que rechazan de así la verdadera fe.” IV Concílio de Toledo, LXIV. VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

testemunho humano. Deveria invalidar-se os testemunhos daqueles que, de acordo com a documentação “*in fide falsi docentur*”, ou seja, aqueles que são falsários na fé.<sup>562</sup>

Nesta etapa de nosso trabalho, em consonância com este cânone, optamos por destacar um trecho de um código civil visigodo, o código de Recesvinto. O artigo X desse compêndio<sup>563</sup> intitula-se – *que os judeus não devem ser testemunhas contra os cristãos*. Entende-se que judeus, batizados ou não, não podem ser testemunhas contra os cristãos. Devemos nos atentar para a expressão – “*que os judeus, batizados ou não*”. Verificamos aí a dualidade de vida do converso, pois mesmo tendo recebido o batismo e sendo na teoria *cristão*, na documentação ele volta a aparecer carregando o estigma da sua origem judaica, origem esta que atormenta a sociedade cristã em decorrência de ser visto como um judaizante em potencial. O código recesvintiano é duas décadas posterior ao IV Concílio de Toledo e optamos por também utilizá-lo para que pudéssemos ter noção da sedimentação das ideias desenvolvidas direta ou indiretamente por Isidoro de Sevilha com impacto no direito civil.

Os cânones e as leis civis demonstravam excessiva preocupação com a prática da religião judaica às escondidas, as suas regras dietéticas, o shabat, o rito da circuncisão, entre outros pontos.<sup>564</sup> No livro segundo do *De fide catholica*, Isidoro analisa cada uma dessas ritualísticas, condenando-as e sempre utilizando passagens bíblicas para declarar a ilegalidade.<sup>565</sup>

O último cânone escolhido para ser analisado é o de número LXV<sup>566</sup> e discorre sobre a questão de que os judeus e seus descendentes (“*iudaei aut his qui ex iudaei*”) não ocupassem cargos públicos, porque assim estariam cometendo injustiça com os cristãos. Os juízes das províncias deveriam, em união com os bispos, impedir a infiltração judaica. Aqueles juízes que permitissem, seriam punidos com excomunhão como sacrílegos e o judeu ou seu descendente que tivesse alcançado o cargo seria publicamente açoitado.<sup>567</sup>

A linguista Marli Quadros Leite, ao discorrer sobre a diferença conceitual entre preconceito e intolerância, afirma que o preconceito é a ideia, a opinião ou o sentimento que pode conduzir o indivíduo à intolerância e que a intolerância se materializa na atitude de não

<sup>562</sup> “*Non potest erga homines esse Fidelis qui Deo extiterit infidelis: Iudaei ergo, qui dudum christiani effecti sunt et nunc Christi fidem praevaricati sunt, ad testimonium dicendum admitti non debent, quamvis esse se christianos adnuntient, quia sicut in fide Christi suspecti sunt, ita in testimonio humano dubii habentur. Infirmari ergo oportet eorum testimonium qui in fide falsi docentur, nec eis esse credendum qui veritatis a se fidem abiecerunt.*” IV Concílio de Toledo, LXIV. VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

<sup>563</sup> SUÁREZ BILBAO, Fernando. **El fuero judiego en la España cristiana**. Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV. op. cit. p. 165-166.

<sup>564</sup> BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. op. cit. p. 79.

<sup>565</sup> Isidoro, no livro II do *De fide*, discorre sobre o shabat no capítulo XV, sobre a circuncisão nos capítulos XVI e XXIV, sobre as regras dietéticas judaicas no de número XVIII e sobre os sacrifícios no capítulo XVII.

<sup>566</sup> “Que los judíos no ocupen cargos publicos – Por mandato del señor y excelentísimo rey Sisenando, estableció este santo concilio lo siguiente: Que los judíos e aquellos que descíendan de ellos no aspiren en modo alguno a los cargos públicos, porque con esta ocasión cometen injusticias con los cristianos. Por lo tanto, los jueces de las provincia, en unión de los obispos, impidan sus infiltraciones dolosamente encubiertas, y no toleren que desempeñen cargos públicos. Y si algún juez lo consintiere, se pronuncie contra el la excomunión como sacrílego, y aquel que dolosamente alcanzó el cargo será azotado publicamente.” IV Concílio de Toledo, LXV. VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

<sup>567</sup> “*Ne iudaeis ossicia publica agant - Precipiente domno atque excellentissimo Sisenando rege id constituit sanctum concilium, ut iudēi aut hi qui ex iudēi [s] sunt officia publica nullatenus appetant, quia sub hac occasione christianis iniuriam faciunt: ideoque iudices provintiarum cum sacerdotibus eorum subreptiones fraudulentem relictas suspendant, et officia publica eos agere non permittant. Si quis autem hoc permiserit, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur, et is qui subpresserit publicis caedibus deputetur.*” IV Concílio de Toledo, LXV. VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 213.

admitir opinião divergente e, por isso, a atitude de reagir com violência ou agressividade a certas situações. A intolerância, de acordo com a autora, é um comportamento, uma reação explícita.<sup>568</sup>

Vemos novamente expressa na lei canônica a materialização de um antissemitismo que condena a açoite os judeus e conversos que não a cumprissem e também mais uma demonstração da intolerância à convivência entre cristãos originários e conversos.

Henriette-Rika Benveniste em seu estudo sobre as conversões obrigatórias no reino hispano-visigodo destaca que o judeu batizado era considerado suspeito, uma vez que sua condição judaica era imutável, não podendo ser apagada pelo sacramento do batismo.<sup>569</sup>

No que concerne a este cânone e à sua política de proibição do acesso a cargos públicos a judeus e conversos, Bat-Sheva Albert afirma que ela se tornou a base ideológica da teoria dos Estatutos de Pureza de Sangue que excluía todos os judeus conversos ou descendentes da máquina pública da Espanha do século XVI.<sup>570</sup>

Todavia, precisamos tecer uma crítica ao trabalho de Bat-Sheva Albert. A autora afirma que o cânone em questão “proíbe todos os judeus e aqueles ‘aut qui ex iudaei(s) sunt,’ isto é, cristãos de origem judaica, de ocupar cargos públicos.”<sup>571</sup>

Apontamos o reducionismo da autora ao traduzir *ex iudaei* automaticamente como cristãos de origem judaica. Em uma tradução literal, o termo significa *aqueles que descendem dos judeus*, o que pode nos indicar ser um judeu originário/praticante, um judeu converso ou mesmo indicar os pertencentes às novas gerações de conversos, pois esses indivíduos também são *ex iudaei*, pois possuem uma ancestralidade judaica.

A historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro também já estudou a política ibérica da limpeza, afirmando que esse foi um culto racista que utilizava a metáfora do sangue para dividir a sociedade entre aqueles que o possuíam puro e aqueles que o tinham infecto. Ressalta ainda o poder que a metáfora possui de atuar no nível real e no simbólico.<sup>572</sup>

Deste modo, como denominaria Ginzburg, Bat-Sheva Albert investiga a unidade morfológica do objeto<sup>573</sup>, visto que no século VII godo já existia, mesmo que não dita de modo literal como na época moderna, uma diferenciação pautada em questões biológicas.

Retornando aos estudos do medievalista Yosef Hayim Yerushalmi, este ratifica que, durante a vigência dos Estatutos de Pureza de Sangue, houve a irrupção de um profundo sentimento anticonverso. Assevera ter sido esta política uma categoria hesitante a princípio, mas bem sucedida para barrar os conversos dos cargos públicos, privilégios e honras, já que as antigas leis que foram promulgadas contra os judeus não eram mais aplicáveis a este grupo.<sup>574</sup>

Afirma Yerushalmi que a criação dessas novas barreiras não poderiam mais ser baseadas na diferença religiosa entre os dois grupos (conversos e cristãos), visto que essa

---

<sup>568</sup> LEITE, Marly Quadros. **Intolerância e preconceito na linguagem**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 20-21.

<sup>569</sup> BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. op. cit. p. 78.

<sup>570</sup> “This was to become the ideological basis for the theory of ‘limpieza de sangre’ (“purity of blood”) which excluded all Jewish converts or descendants of conversos from Office in sixteenth-century Spain.” ALBERT, Bat-Sheva. *Isidore of Seville...* op. cit. p. 215.

<sup>571</sup> (livre tradução) “Canon 65 forbids all Jews and those ‘aut qui ex iudaei(s) sunt,’ meaning Christians of Jewish origin, to hold public office.” *Ibidem*. 215.

<sup>572</sup> Cf. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O Sangue como Metáfora: do Anti-Semitismo Tradicional ao Anti-Semitismo Moderno. In: GOREINSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs). **Ensaio sobre Intolerância: Inquisição, Marranismo e Anti-Semitismo**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002. p. 341-373.

<sup>573</sup> Cf. GINZBURG, Carlo. **História noturna: Decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

<sup>574</sup> YERUSHALMI, I. H. **Assimilation and racial anti-semitism**. op. cit. p. 11-12.

diferença não mais existia<sup>575</sup> (teoricamente), pois com a conversão passavam a ser também cristãos, mesmo que marginalizados categorizados pelo epíteto de cristãos-novos, dentre muitos outros.<sup>576</sup> Agora, a justificativa para a discriminação do converso e seus descendentes, já que não podia ser mais pautada na diferença religiosa, era necessariamente genética: “Não a religião, mas o sangue se tornou o fator determinante. [...] a pureza de sangue veio encobrir a pureza de fé.”<sup>577</sup> O século XV, após 1449, assistiu um gradual, mas definitivo espalhar desses estatutos adotados por várias instituições.

Yerushalmi ressalta que com esses estatutos, a “limpieza de sangre” passou logo a ser a premissa para se conseguir um cargo na vida pública espanhola, o candidato deveria apresentar as “*pruebas de limpieza*”, meticulosamente com a sua genealogia documentada comprovando que não possuísse nenhum traço de sangue judeu.<sup>578</sup>

Esse autor, ao contrário de muitos historiadores, sustenta ter sido o antissemitismo ibérico do século XV até o XVIII pautado na pureza do sangue, um antissemitismo racial, no qual as justificativas não eram mais religiosas, visto que as diferenças teológicas teoricamente haviam sido minadas a partir da conversão do indivíduo judeu. Este indivíduo não viria a pertencer deveras à sociedade cristã e a ela representava uma constante ameaça, gerando perene preocupação e havendo a necessidade constante de se construir mecanismos que legitimassem essa diferença com justificativas pautadas agora não mais em argumentações sobre divergências teológicas, mas sim biológica, representado pelos Estatutos de Limpeza de Sangue. E afirma Yerushalmi que essa preocupação com o sangue e com a linhagem tornou-se uma fixação na sociedade<sup>579</sup>. Saía-se do plano abstrato das divergências teológicas e penetra-se no plano da diferenciação biológica, física: “Os estatutos de pureza de sangue e a mentalidade que eles representam perpetuaram a distinção entre cristãos “novos” e “velhos” por séculos.”<sup>580</sup>

Para Yerushalmi, o fato da ancestralidade judaica, ainda que remota, ser considerada por muitos como impossível de se apagar, perpétua e inalterável, já seria suficiente para indicar a mentalidade racista do fenômeno.<sup>581</sup>

Voltando ao trabalho de Bat-Sheva Albert, a autora afirma, ao estudar a influência do discurso antijudaico<sup>582</sup> isidoriano em temporalidades históricas posteriores, mais especificamente no direito canônico, que os cânones LX e LXV demonstram a originalidade e corporificam um importante aspecto do programa de Isidoro de Sevilha que teria como objetivo a progressiva eliminação do judaísmo de dentro das fronteiras visigodas.<sup>583</sup>

Debruçando-nos nos estudos de Anita Novinsky em seu livro *Cristãos-novos na Bahia: A Inquisição no Brasil* no qual desenvolve o conceito de *homem dividido*<sup>584</sup>, podemos conjugar essa reflexão à realidade visigoda apresentada na documentação, pois os conversos

---

<sup>575</sup> Ibidem. p.12.

<sup>576</sup> Sobre os epítetos aplicados aos conversos no século XV, acusando a ambiguidade de sua situação, Yerushalmi nos cita: “ (...) *converso, confeso, marrano, tornadizo [turncoat], cristiano nuevo [New Christian]* [...].” Ibidem. p. 11.

<sup>577</sup> (livre tradução) “Not religion but blood was to be the determining factor. [...] Purity of blood came to overshadow purity of faith.” Ibidem. p. 12.

<sup>578</sup> Ibidem. p. 13.

<sup>579</sup> Ibidem. p. 14.

<sup>580</sup> (livre tradução) “The statutes of purity of blood, and the mentality they represent, perpetuated the distinction between “New” and “Old” Christians for centuries.” Ibidem.

<sup>581</sup> YERUSHALMI, I. H. **Assimilation and racial anti-semitism**, op. cit. p.15.

<sup>582</sup> Bat-Sheva Albert em momento algum de seu artigo utiliza o termo *antisemitismo* ou algum correlato.

<sup>583</sup> ALBERT, Bat-Sheva. *Isidore of Seville...* op. cit. p. 215.

<sup>584</sup> NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia: A Inquisição no Brasil**. São Paulo: Perspectiva: 1992. p. 162.

de origem judaica deixavam de fazer parte de seu mundo, são *ex-iudaei*, mas também não eram considerados na documentação estudada como *crístãos*, implicando no fato de que também não fariam parte da sociedade cristã visigoda.

Devido à questão de a barreira religiosa não mais existir, teoricamente, para os conversos de origem judaica, enfatizamos que a *origem* deste sujeito seria o elemento que o diferenciava dos cristãos originários. Essa sua linhagem os igualaria ao considerados documentalmente como *pérfidos judeus*.

Essa questão biologizante que traz à baila a diferenciação e a demarcação da exclusão social é apenas um dos pontos sobre os quais se assenta o antissemitismo e não o único, como comumente se considera, recordando as palavras de Umberto Eco sobre o antissemitismo “pretensamente científico” do século XIX.

Vemos na realidade visigoda de século VII já nítidos traços de um rechaço pautado em questões hereditárias que a conversão não conseguiria fazer desaparecer. O discurso da violência ganha contornos mais áridos utilizando-se em sua discursividade de analogias biológicas para delimitar aqueles que deveriam ser colocados à margem.

Creemos não ser anacrônica a nossa reflexão, pois mesmo que não apareça na documentação peninsular de século VII algum vocábulo que expresse de modo cabal essa mancha que o converso carrega, os não ditos das fontes evidenciam a postura segregacionista. Não à toa a historiadora Bat-Sheva Albert relaciona as cláusulas de Toledo IV com a política dos Estatutos de Pureza de Sangue Moderna.

Vemos ser o século VII ibérico calcado em uma política antissemita introduzindo visões de mundo e padrões de comportamentos regulados tanto pela legislação civil quanto conciliar, repudiando os judeus e os conversos. Não há espaço, e nem se almeja, para a integração.

Alicerçados pelo pensamento de Michel de Certeau sobre a linguagem da violência, evidenciamos em nossa análise que o projeto isidoriano ameaçava com exclusão as particularidades e diferenças que existiam no reino visigodo. Esse projeto marginaliza esses indivíduos e assim são “coagidos a se defender como excluídos e voltados a procurar a si próprios entre os repelidos.”<sup>585</sup>

Certeau ainda assegura que “a atividade literária desconstrói a sintaxe e o vocabulário, a fim de obrigá-los a revelar o que reprimem”.<sup>586</sup> Conjugando o nosso labor intelectual à conclusão de Certeau, fica evidenciado a importância de nos determos em passagens específicas da documentação para buscarmos revelar o que elas podem, a princípio, reprimir.

Michel Foucault, ao analisar a produção discursiva, afirma “que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.”<sup>587</sup> Seguindo esta linha de raciocínio, o autor acrescenta que os discursos representam *mecanismos de exclusão* e que estão longe de serem transparentes ou neutros.<sup>588</sup>

Ainda à luz de Foucault, ao versar sobre os discursos religiosos, afirma que estes estão, indefinidamente, para além de sua formação, “*são ditos*, permanecem ditos e estão ainda por dizer.”<sup>589</sup>

---

<sup>585</sup> CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. São Paulo: Papyrus, 1995. p. 93.

<sup>586</sup> Ibidem. p. 90.

<sup>587</sup> FOUCAULT, Michel **A ordem do discurso** – aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 8-9.

<sup>588</sup> Ibidem.

<sup>589</sup> Ibidem. p. 22.



Como a leitura promove mudanças no receptor, como já apontado na Introdução deste trabalho<sup>590</sup>, não podemos deixar de salientar que por mais que Isidoro de Sevilha servisse aos ideais de uma literatura patrística, ele introduzia em suas obras características ou questões particulares suas em relação à questão judaica. Há reapropriações de textos patrísticos e não cópias fiéis, caso contrário, não poderíamos asseverar que a postura isidoriana frente à comunidade judaica não pertencia ao âmbito do antijudaísmo e sim do antissemitismo.

---

<sup>590</sup> Temática discutida no item 4 (Referenciais teóricos), em nossa Introdução, quando nos valemos dos trabalhos de Paul Zumthor e de Wolfgang Iser.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos encaminharmos para o fim desse trabalho, temos de recordar os ensinamentos do historiador Antoine Prost sobre a impossibilidade de uma leitura definitiva das fontes, pois o profissional de nossa área nunca conseguirá exaurir completamente a sua documentação, podendo sempre trazer à cena novas questões, reformular os seus métodos, escolher outro aparato teórico.<sup>591</sup>

A escrita da história nunca será encerrada e, para o autor, a evolução do discurso histórico ocorre quando uma hipótese é refutada e outras são criadas, havendo sempre essa renovação.<sup>592</sup>

A proposta revisorista trazida por essa dissertação está em consonância com este aspecto. Refutamos a hipótese de um antijudaísmo isidoriano e aventamos a possibilidade de uma atitude antissemita.

Ao afirmar que os judeus cometeram um crime contra Cristo, o bispo Isidoro de Sevilha assevera que, devido a essa atitude, os judeus foram excluídos e separados.<sup>593</sup> E, através dos nossos esforços reflexivos, podemos levantar a proposição de que há uma intencionalidade isidoriana de não só excluir o judeu e o converso de origem judaica da sociedade cristã através das estigmatizações, mas haveria um projeto maior, o de eliminação dessa religião de dentro do reino gótico. E, visando a alcançar esse objetivo, que sua postura chega a esbarrar em um antissemitismo prático vivenciado cotidianamente pela comunidade judaica.

Afirmamos que o discurso isidoriano promove uma interdição a partir do momento em que o bispo de Sevilha é investido de uma autoridade que lhe dá a chancela para desenvolver ideias tidas como as únicas dignas de crédito almejando a ruptura de qualquer ligação existente entre o cristianismo e o judaísmo.

Nossa pesquisa buscou explorar os caminhos abertos por historiadores como Marcel Simon, Guy Stroumsa, Yosef Hayim Yerushalmi, Bat-Sheva Albert, Renata Sancovsky, entre outros, para analisar o que poderia estar por trás do antijudaísmo isidoriano: uma atitude antissemita que almejava a erradicação da religião judaica em sua totalidade. Para isso, sua construção alegórica imperava como instrumento discursivo.

Nosso trabalho pôde evidenciar a similaridade formal e também contedística existente entre o tratado polêmico *De fide catholica* e os cânones do IV Concílio de Toledo estudados. Pôde ser investigado que os cânones regulamentam o lado prático do antissemitismo teorizado por Isidoro de Sevilha no tratado *De fide catholica*.

Os laços criados entre os marginalizados pela nossa documentação ressalta o poder de reivenção do ser humano diante de interditos que buscam sua negação existencial e reafirmam a solidariedade inerente aos grupos que sofrem algum tipo de estigmatização por serem acusados como “desviantes”.

Novamente recorremos a Michel Foucault quando versa:

E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em

---

<sup>591</sup> PROST, Antoine. **Doze lições sobre a história**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 77.

<sup>592</sup> Ibidem. p. 80

<sup>593</sup> ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** II, VIII, 1.

questão contra a verdade, lá justamente aonde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura [...].<sup>594</sup>

Contra essa verdade absoluta que a Igreja achava deter e que outorgava a ela plenos poderes de rechaçar qualquer componente que discordasse de suas ideias é que lutaram os nossos sujeitos históricos. Resistiram mantendo seus rituais judaicos às escondidas, lutaram ao se ajudarem mutuamente. Tiveram de aprender a viver em um ambiente em que não eram bem vistos e nos legaram toda uma sorte de exemplos que nos inspiram a lutar pela vida.

Se o texto da dissertação acabou por ser repetitivo é porque também o é o discurso enunciado pela nossa documentação e a todo instante fizemos questão de frisá-lo.

O historiador Manuel C. Diaz y Diaz no seu estudo sobre a repercussão da obra isidoriana durante a Idade Média, objetivando estudar a influência literária em autores posteriores e a difusão dos escritos do bispo hispalense em códigos, demonstra a partir da análise do conteúdo de obras, como por exemplo, as do bispo Julián de Toledo, a influência da argumentação de Isidoro de Sevilha, sendo por vezes imitado. Versando ainda sobre a sua influência no século VII, Diaz y Diaz afirma que a lembrança de Isidoro não se reduziu a escritos de natureza eclesiástica, visto que o rei Recesvinto (653 - 672) recorreu amplamente à doutrina isidoriana como pressuposto básico para a reforma da legislação do reino visigodo, como expomos nesse trabalho ao utilizarmos uma lei deste compêndio.<sup>595</sup>

A postura de Isidoro de Sevilha e as medidas antijudaicas/antisemitas de seu tempo tornaram-se, se não o ponto de partida para analisar acontecimentos posteriores, ao menos são tomadas como referências<sup>596</sup> para pesquisas, sobretudo relativas às relações judaico-cristãs, verificando-se assim, o reverberar de sua argumentação, ideias, teorias e instrumentos difundidos sob uma tradição patrística construída no Ocidente Medieval.

---

<sup>594</sup> FOUCAULT, Michel **A ordem do discurso** – aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. op. cit. p. 20

<sup>595</sup> DIAZ Y DIAZ, Manuel C.. Isidoro en la Edad Media Hispana. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. op. cit. p. 345- 387.

<sup>596</sup> BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 373.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Documentação

#### 1.1 Fonte primária impressa

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução da *Vulgata* de Jerônimo, 347-419 d.C. São Paulo: Paulus, 2002.

CÂNONE X, III CONCÍLIO DE SEVILHA. In: DREWS, Wolfram. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. Oxford: Blackwell Publishing, v. 2, n. 3. p. 189-207, 2002.

\_\_\_\_\_. In: GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad Tardia**: entre la convivencia y la controversia. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 2006. p. 227-236.

EDICTO DE MILÁN (313). In: BLANCO, Gallego. **Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media**. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1973. p. 64-67.

ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.

\_\_\_\_\_. **De differentiis**. Paris: Les Belles Lettres, 2012. Tomo I.

\_\_\_\_\_. **Los ofícios eclesiásticos**. Trad. Josep Urdeix. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica Rivadeneyra, 2011.

\_\_\_\_\_. **Etimologías**. Ed. bilíngüe. Trad. Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Madrid: BAC, 2009.

\_\_\_\_\_. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid. BAC, 2009.

\_\_\_\_\_. **Historia de los godos, vándalos y suevos**. Estudio, edición crítica y traducción Cristóbal Alonso Rodríguez. Leon: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1975.

SUÁREZ BILBAO, Fernando. **El fuero judiego en la España Cristiana**. Las fuentes jurídicas. Siglos: V-XV. Madrid: Dykinson, 2000.

VIVES, J. (Ed.) **Concilia visigóticos e hispano-romanos**. Barcelona/Madrid: C.S.I.C. – Instituto Enrique Florez, 1963.

ZEUMER, Karlolus. **Leges visigothorum antiquiores (1894)**. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1894. (*Liber Duodecimus* p. 296-313)

#### 1.2 Fonte primária digital

ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra judaeos ad Florentinam sororem suam**. In: PATROLOGIA LATINA Database. Paris: Garnier, 1844/1864. v. 83. (Série Latina). Patrologia de Jacques-Paul Migne. v.1.

\_\_\_\_\_. **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra judaeos ad Florentinam sororem suam**. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,\\_Isidorus\\_Hispaliensis,\\_De\\_Fide\\_Catholica\\_Ex\\_Veteri\\_Et\\_Novo\\_Testamento\\_Contra\\_Judeos,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,_Isidorus_Hispaliensis,_De_Fide_Catholica_Ex_Veteri_Et_Novo_Testamento_Contra_Judeos,_MLT.pdf)>. 2 v. Acesso em: 15 ago 2013.

\_\_\_\_\_. **De Santo Isidoro, bispo de Sevilha, Sobre a fé católica do Velho e do Novo Testamento contra os judeus para sua irmã Florentina**. Epistola Dedicatória. Tradução do Mestre Latinista, Prof. Marcelo Soares (UFRJ).

\_\_\_\_\_. **Quaestiones in Vetus Testamentum.** Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,\\_Isidorus\\_Hispaliensis,\\_De\\_Veteri\\_Et\\_Novo\\_Testamento\\_Quaestiones,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0560-0636,_Isidorus_Hispaliensis,_De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones,_MLT.pdf)>. Acesso em: 14 nov. 2014.

## 2. Dicionários

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

FARIA, Ernesto. **Dicionário escolar latino-português.** 3ª edição. Rio de Janeiro: s/e, 1962.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

PAGER, James Carleton. *Adversus iudaeos* literature. In: KESSLER, Edward; WENBORN, Neil. **A dictionary of jewish-christian relations.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 6-8.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português.** Porto: Gráficos Reunidos Ltda, 1937.

## 3. Gramáticas latinas

CART, A; GRIMAL, P.; LAMAISON, J.; NOIVILLE, R. **Gramática latina.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

FREIRE, Antonio. **Gramática latina.** Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1956.

JONES, Peter J.; SIDWELL, Keith C. **Aprendendo latim:** Textos, gramática, vocabulário, exercícios. Tradução e supervisão técnica Isabela Tandim Cardoso e Paulo Sergio de Vasconcelos. São Paulo: Odysseus Editora, 2012.

## 4. Referenciais teóricos

ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica:** Teoria e método. Bauru: Edusc, 2006.

BATISTA, Antonio Augusto Gomes; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Oralidade e escrita: Uma revisão. In: **Cadernos de pesquisa.** v. 36. n. 128. p. 403-432. maio/ago. 2006.

BECKER, Howard S. **Outsiders.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BAUER, Yehuda. Antisemitismo as a european and world problem. In: **PATTERNS of prejudice.** vol. 27, n°.1, p. 15-24, julho, 1993.

BARTHES, Roland. **Mitologias.** Rio de Janeiro: Difel, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas.** 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Dez mitos sobre os judeus.** Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014.

\_\_\_\_\_. A tolerância como virtude. In: **Revista USP,** São Paulo, n. 69, p. 6-13, março/maio 2006.

\_\_\_\_\_. O sangue como metáfora: Do antissemitismo tradicional ao antissemitismo moderno. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; GORENSTEIN, Lina (Orgs.). **Ensaio sobre a tolerância:** Inquisição, marranismo e antissemitismo (Homenagem a Anita Novinsky). São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP: 2002. p. 341-373.

- \_\_\_\_\_. O Discurso da Intolerância: Fontes para o Estudo do Racismo. In: FONTES HISTÓRICAS: Abordagens e Métodos. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras – UNESP. Campus de Assis. Programa de Pós-Graduação em História, 1996. p.21-32.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise**: Entre ciência e ficção. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- \_\_\_\_\_. **A cultura no plural**. Campinas: Papyrus, 2008.
- \_\_\_\_\_. **A escrita da história**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: Entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 2002.
- \_\_\_\_\_. **À beira da falésia**: A história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martín Guerre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: 1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ECO, Umberto. Definições Léxicas. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 15-19.
- FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil**. Disponível em: < <http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/letras/article/viewFile/11896/7318>>. Acesso em: 03 jul. 2013. p. 39-46.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-122.
- \_\_\_\_\_. O estranho. In: **História de uma neurose infantil e outros trabalhos**. Vol. XVII. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-269.
- \_\_\_\_\_. Por que a guerra?. In: **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos** (1932-1936). Vol. XXII. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 193-208.
- GINZBURG, Carlo. **O fio de os rastros**: Verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas e sinais**: Morfologia e história. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. **História noturna**: Decifrando o sabá. 2ª ed. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Relações de força**: História, retórica, prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Olhos de madeira**: Nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.
- \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1991.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma** – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GOODY, Jack. **La domesticación del pensamiento selvaje**. Trad. Marco Virgilio García Quintela. Madrid: Ediciones Akal, 2008.
- HALL, Stuart. El trabajo de la representación. Disponível em: < [http://metamentaldoc.com/14\\_El\\_trabajo\\_de\\_la\\_representacion\\_Stuart\\_Hall.pdf](http://metamentaldoc.com/14_El_trabajo_de_la_representacion_Stuart_Hall.pdf)>. Acesso em: 23 abr. 2015. p. 1-55.
- ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**. Uma teoria do efeito estético. Vol 1. São Paulo: Ed. 34, 1996.

- LE GOFF, Jacques. As raízes medievais da intolerância. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 38-41.
- LEITE, Marli Quadros. **Preconceito e intolerância na linguagem**. São Paulo: Contexto, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.
- MARROU, Henri. **Do conhecimento histórico**. São Paulo: Martins Fontes, 1975.
- MEREU, Ítalo. A Intolerância institucional: Origem e instauração de um sistema sempre dissimulado. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 42-45.
- MORIN, Edgar. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- ONG, Walter. **Oralidade y escritura: Tecnologías de la palabra**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- ORLANDI, Eni. Nota ao leitor. In: PÊCHEUX, Michel. **O discurso: Estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 2008. p. 7-9.
- PARKES, Malcom. Ler, escrever, interpretar o texto: Práticas monásticas na Idade Média. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (Orgs.). **História da leitura no mundo ocidental**. Vol. 1. São Paulo: Editora Ática, 1998.
- PÊCHEUX, Michel. **O discurso: Estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 2008.
- PERLMAN, Janice E. **O mito da marginalidade – Favelas e política no Rio de Janeiro**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- RICOEUR, Paul. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: **A INTOLERÂNCIA**. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 20-23.
- SARTRE, Jean-Paul. **A questão judaica**. São Paulo: Editora Ática, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.
- SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In: CHARTIER, Roger; LE GOFF, Jacques, REVEL, Jacques. (Orgs). **A história nova**. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- SILVA, Gilvan Ventura da. Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da “História dos Marginais”. **Revista de História** (UFES), v. 22, p. 13-29, 2009.
- SILVA, Tomas Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 73-102.
- ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.
- \_\_\_\_\_. **A letra e a voz – A “literatura” medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

## 5. Historiografia

- ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville: His Attitude towards Judaism and his impact on Early Medieval Canon Law. **The Jewish Quarterly Review**, Philadelphia: Annenberg Research Institute, v. 80. N.3-4, p. 207-220, Jan-April, 1990. p. 207-220.
- AMARAL, Roberto. **Isidoro de Sevilha: Natureza e valoração de sua cultura pela Hispania tardo-antiga**. Disponível em:

<<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/512/433>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo**: Religiosidade e monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2005. v. 2.

BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. Disponível em: <<http://www.nnet.gr/historein/historeinfiles/histvolumes/hist06/historein6-benveniste.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013.

CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios 'San Isidoro', 1961. p. 445-456.

CASTELLANOS, Santiago. Obispos y santos. La construcción de la historia cósmica en Hispania Visigoda. In: AURELL, Martín; GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles. **La imagen del obispo hispano en la Edad Media**. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2004. p. 15-36.

CASTRO, Americo. **El concepto de España en la Edad Media**. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1964.

CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernández. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012. p. 13-45.

COLLINS, Roger. **España en la Alta Edad Media [400-1000]**. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986.

\_\_\_\_\_. **La España visigoda, 409-711**. Barcelona: Crítica, 2005. (Historia de España, IV)

COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-30012014-100621/>>. Acesso em: 22 fev. 2015.

CROSSAN, John Dominique. **Quem matou Jesus?** As raízes do antisemitismo na história evangélica da morte de Jesus. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

DIAZ Y DIAZ, Manuel Cecile. Introducción general. In: **Etimologías**. Ed. bilíngüe. Trad. Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Madrid: BAC, 2009. p. 1-257.

\_\_\_\_\_. Isidoro en la Edad Media Hispana. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios 'San Isidoro', 1961. p. 345-387.

DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios 'San Isidoro', 1961. p. 211-221.

DREWS, Wolfram. **The unknown neighbour**: The jew in the thought of Isidore of Seville. Lieden-Boston: Brill, 2006.

\_\_\_\_\_. Jews as pagans? Polemical definitions of identity in Visigothic Spain. **Early Medieval Europe**. Oxford: Blackwell Publishing, v. 2, n. 3, 2002. p. 189-207.

FALBEL, Nachman. **A literatura polêmica judaico-cristã na Idade Média**. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/62075/64908>>. Acesso em: 21 ago. 2014.



- \_\_\_\_\_. **Estudos do povo judeu na Idade Média**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980.
- FELDMAN, Sérgio Alberto. **Perspectivas da unidade político-religiosa no reino hispano visigodo de Toledo**: As obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica. Disponível em: < <http://www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Sergioalbertofeldman.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.
- FERNANDES, Fátima Regina; FRIGHETTO, Renan. **Cultura e poder na Península Ibérica**. Curitiba, PR: Juruá, 2001.
- FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla**: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002.
- \_\_\_\_\_. Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea. In: CANDAU, José Maria; GASGÓ, Fernando; VERGER, Antonio Ramírez de. (Eds). **La conversion de Roma**: Cristianismo y paganismo. Madrid: Ediciones Clásicas, 1990.
- FRIGHETTO, Renan. Um exemplo de exclusão política no Reino Hispano- Visigodo de Toledo: os judeus nos reinados de Recaredo e Sisebuto (589-621). Disponível em: < <http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2502/1998>>. Acesso em: 12 fev. 2015. p. 148-156.
- GARCIA IGLESIAS, Luis. Las motivaciones de la política antijudía del Reino Visigodo en el siglo VII. In: **Actas del colóquio** – Estructuras sociales durante la Antigüedad. Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Oviedo, 1977. p. 257-268.
- \_\_\_\_\_. **Los judíos en la España Antigua**. Madrid: Cristiandad, 1978.
- GARCIA MORENO, Luis. **Los judíos de la España Antigua**: Del primer encuentro al primer repudio. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 2005.
- \_\_\_\_\_. **España en la Edad Antigua**: Hispania romana y visigoda. Madrid: Ediciones Anaya, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Historia de España Visigoda**. Madrid: Cátedra, s/d.
- GONZÁLES SALINERO, Raúl. **Judíos y cristianos durante la Antigüedad Tardia**: Entra da convivencia y la controversia. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Las conversiones forzosas de los judíos en el Reino Visigodo**. Roma: CSIC/Escuela Española de Historia y Arqueología, 2000. (serie Historica, 2)
- \_\_\_\_\_. **El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)**. Prólogo de Gonzalo Puente Ojea. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- LANGMUIR, Gavin. **History, religion and antisemitism**. Los Angeles: University of California Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Toward a definition of antisemitism**. Los Angeles: University of California Press, 1990.
- LIMOR, Ora. Polemical varieties: religious disputations in the 13<sup>th</sup> century Spain. Disponível em: < [http://www.openu.ac.il/Personal\\_sites/download/Ora-Limor/limor-POLEMICAL-VARIETIES.pdf](http://www.openu.ac.il/Personal_sites/download/Ora-Limor/limor-POLEMICAL-VARIETIES.pdf)>. Acesso em: 26 abr. 2015. p. 56-79.
- \_\_\_\_\_; STROUMSA, Guy G. (Orgs). Introduction. In: \_\_\_\_\_. **Contra iudaeos**: Ancient and medieval polemics between christians and jews. Tübingen: Mohr, 1996. p. VII-VIII.
- MICHELETTE, Pamela Torres. **A concepção de realeza católica visigoda e as ideias políticas de Isidoro de Sevilha**. Disponível em: < [http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93394/michelette\\_pt\\_me\\_assis.pdf?sequence=1](http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93394/michelette_pt_me_assis.pdf?sequence=1)> . Acesso em: 05 jan. 2015. (Dissertação de mestrado)
- MITRE FERNANDEZ, Emilio. **La España medieval**. Madrid: Istmo, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Ortodoxia y herejía entre la Antigüedad y el Medievo**. Madrid: Cátedra, 2003.

- NOVINSKY, Anita. Um novo conceito de marranismo. In: **I Colóquio Internacional: O patrimônio judaico-português**. Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos / Calouste Gulbekian, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Cristãos-novos na Bahia: A Inquisição no Brasil**. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- \_\_\_\_\_. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ORLANDIS, José. **La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos** (siglos IV al VIII). Disponível em: < <http://www.redalyc.org/pdf/355/35509006.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2014. p. 53-69.
- \_\_\_\_\_. **Historia de España: La España visigótica**. Madrid: Gredos, 1977.
- SANCOVSKY, Renata Rozental. Interações judaico-cristãs e cultura polêmica no mediterrâneo tardo-antigo. In: **WebMosaica** – Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall. v. 4, n. 1, p. 10-19, jan-jun, 2012.
- \_\_\_\_\_. O lugar do converso e da conversão no imaginário soteriológico da Alta Idade Média: Reapropriações do universalismo niceno na Península Ibérica. In: **Revista Jesus Histórico e sua Recepção** - ano VI [2011], volume 6. Disponível em: < <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos6/Artigo%20Renata%20Rosental.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2013.
- \_\_\_\_\_. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOÏNIX**, Rio de Janeiro, 16-1: 128-146, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Séc. VII**. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.
- SILVEIRA, Verônica da Costa. **História e historiografia na antiguidade tardia à luz de Gregório de Tours e Isidoro de Sevilha**. São Paulo, 2010. Texto integral disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-21072010-104006/pt-br.php>>. Acesso em: 1 ago 2014.
- SIMON, Marcel. **Verus Israel: A study of the relations between christians and jews in the Roman Empire AD 135-425**. Oxford: Littman, 2009.
- STROUMSA, Guy G. From anti-judaism to antisemitism in Early Christianity? In: LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos: Ancient and medieval polemics between christians and jews**. Tübingen: Mohr, 1996. p. 1-26.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-Semitism: The Iberian and the German models**. New York: The Leo Baeck Institute Inc., 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture, v. 26.
- ZUMTHOR, Paul. **Falando de Idade Média**. São Paulo: Perspectiva, 2009. (Coleção Debates, 317)