

Comunidade sagrada visigoda e a alteridade do converso

Renata Rozental Sancovsky *

Resumo: Este ensaio pretende apresentar os impactos do pensamento agostiniano na configuração do imaginário político visigodo. Tal questão é central para se entender a invenção do Converso nas culturas religiosas do mundo mediterrâneo Antigo e Medieval. Essa tradição de pensamento político-teológico usara os conceitos de *regnum et ecclesia* para tornar sagrada a comunidade social cristã-visigoda da Península Ibérica, implicando-a com a noção sagrada de *mater Spania*. Podemos afirmar que as ordens políticas seculares foram concebidas como sagradas por meio de uma linhagem de pensamento político-teológico sobre soberania basicamente fundamentada no Catolicismo e na alteridade do Converso.

Palavras-chave: Mitologia Política; Alteridade; Converso.

Abstract: This essay intends to show the Agostinian thought impacts on building of Visigoth's political imaginary. Such an important issue is central to understand the invention of Converso in religious cultures of the Ancient and Medieval Mediterranean world. That tradition of theological political thought had used the concepts *regnum et ecclesia* to make sacred the Christian Goths social community in medieval Iberia, entailing it in the sacred notion of *mater Spania*. We can say that the secular political orders were conceived as divine ones by a lineage of theological political thought about sovereignty, basically building on Catholic grounds and the Converso otherness.

Key words: Political Mythology; Otherness; Converso.



* **RENATA ROZENTAL SANCOVSKY** é Doutora em História Social pela USP. Professora Adjunta de História Medieval da UFRRJ e do Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ (PPHR). Pesquisadora Associada do Laboratório de Estudos sobre a Intolerância da USP (LEI) e do Laboratório Interdisciplinar de Teoria da História, Antiguidade e Medievo da UFRRJ (LITHAM).

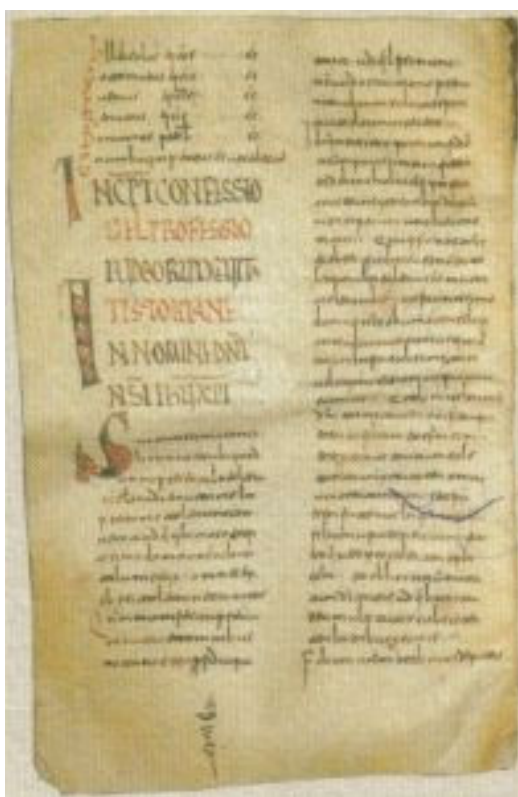
Introdução

Na História do imaginário político e mitológico da Península Ibérica, é possível estabelecer fortes paralelos estruturais entre os sentimentos de etnicidade, cultivados pelas elites aristocráticas eclesiásticas durante a Alta Idade Média (séculos VI e VII) e seus posteriores usos ou reapropriações feitos pelo pensamento conservador e reacionário posterior à Revolução Francesa. Traduzidos *a posteriori* em nacionalismos, os discursos de etnicidade elaborados no medievo foram tomados como legítimos instrumentos de agregação social e política, numa chave marcadamente antiliberal.

Os mitos de unidade sempre estiveram presentes na trajetória de organização das monarquias europeias, mas seus significados e referências a lógicas institucionais variaram conforme a época. Não sem sentido, identifica-se em alguns teóricos monarquistas e reacionários, como Joseph de Maistre (1753-1821), uma espécie de “saudosismo” moral em relação à Idade Média, reativa ao pretendido legado de modernidade político, moral e institucional da Revolução Francesa. Para esses teóricos, o papel controlador alcançado pela religião no medievo (representativamente Cristã e Católica) teria servido para refinar os hábitos e costumes dos príncipes, salvaguardando

a Europa de um estado de caos social e fragmentação, manchado por ameaças de ressurgimento pagão e outras permanências religiosas “indesejáveis”, como o Judaísmo.

Neste tipo de racionalização histórica, a derrocada das teocracias medievais teria trazido ao continente a anarquia espiritual, a decadência moral, a fragmentação política e o individualismo. Daí, não por acaso, muitos teóricos monarquistas e reacionários oitocentistas buscaram no



passado visigodo um lastro para uma crítica moral desejosa de reencenar no presente uma “disciplina moral” em que a religião seria o efetivo fator de formação da comunidade política, por gerar agregação social-moral, refinar os costumes e fornecer modelos para os poderes terrenos. Enfim, para alguns intelectuais conservadores e reacionários dos séculos XIX e XX, as teocracias medievais expressariam

exemplos cabais da unidade e da coesão político-religiosa, que estariam sendo perdidas com o anticlericalismo das instituições liberais.

Nos termos de tal linhagem de pensamento, a Península Ibérica medieval seria um celeiro de políticas de caráter escatológico que redundaram na edificação de uma comunidade homogênea, sem desequilíbrios em matéria de fé ou “desvios pecaminosos”, ou seja, o período

visigodo teria legado os fundamentos substanciais à vida espanhola do presente: a união da Igreja e do Estado. No entanto, vale lembrar que a atração da historiografia antiliberal hispânica pelo “legado gótico” fora marcada por certa dose de nostalgia e convivência quando o assunto eram as políticas visigodas em relação aos judeus e conversos.

As margens da comunidade sagrada visigoda

Os irmãos Leandro e Isidoro de Sevilha elaboraram as primeiras “teologias políticas” do Ocidente Medieval. Os seus modelos agostinianos de vida social submetiam a ordem política terrena (monarquia) às determinações divinas (representadas pela instituição eclesiástica). Ao se pensar a comunidade política como uma corporação religiosa, o pressuposto da sua unidade e harmonia era a eliminação da diferença religiosa. Assim, séculos antes do paradigma racial-científico dos séculos XIX e XX, o *corpus* teológico-jurídico visigodo entre os séculos V e VII manifestavam um senso de unidade política cristã, totalizante e exclusivista a partir da noção sagrada de *mater Spania*.

Daí, não é de surpreender que se tenha elaborado para o Reino Visigodo de Toledo uma etnogênese de forte teor supranatural, configurando-se um senso exclusivista de unidade cristã. Na produção canônica e literária visigoda, diversas são as alusões a uma genealogia mítica triunfante de um povo dotado de heroísmo sem precedentes. Este povo teria sido abençoado com um território sagrado, seio maternal onde príncipes, ungidos por Cristo, teriam o privilégio de governar a “*gothorum florentissima gens*” (SANCTI ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, 1975: 170).

Em *De Laude Spaniae*, abertura à obra *Historia Gothorum*, Isidoro de Sevilha, um dos principais idealizadores da unidade hispano-visigoda, elabora circunstanciais adjetivações e metáforas em apologia às vicissitudes sagradas do território ibérico e, principalmente, às efemeridades de seus habitantes. A *Hispania* surge como mãe sagrada, feliz berço de príncipes e povos, a mais bela, a mais ilustre e honrosa das terras em todo o Ocidente. Tal glória se devia à rica fecundidade da “gente goda”, gerando em seu ventre abençoado grandes talentos e líderes de Impérios. Para Isidoro de Sevilha, a grandeza goda poderia perfeitamente substituir, em opulência e capacidade, a “áurea Roma”.

Além da terra, dois grandes alicerces seriam substanciais no Reino Visigodo para a *práxis* política do mito de unidade: a fé católica e o Rei. Em 589, presidindo as sessões do III Concílio de Toledo, Leandro de Sevilha, na homilia intitulada **En Gloria de la Iglesia por la Conversión del Pueblo Pronunciada Después del Concilio y de la Confirmación de los Cánones**, faz deferências à unidade política da fé e aos benefícios que poderia trazer a “todas as gentes”. O bispo apela para a comunhão dos povos “em um”, sob a configuração de Reinos, de forma que servissem a Deus.

Em tons apologéticos, a unidade visigoda é idealizada como a concretização das profecias do Evangelho, a comprovação dos “documentos apostólicos” e, novamente, como o benefício a todos os povos. Em nome da paz e da caridade, a unidade hispânica deveria ultrapassar todas as intempéries e obstáculos que aturdiavam os homens de bem, preocupados com o cumprimento dos desejos divinos. Com a unidade política

da fé, ocorreria a luz libertadora, uma espécie de próspero renascimento: “(...) como un fruto delicioso de los campos, como flores alegres de la primavera, o como sarmientos repletos de brotes(...)”(VIVES, 1963: 141).

Contra os perigos da maldade, Leandro de Sevilha defende a unidade da Trindade enquanto gesto caritativo e acolhedor de piedade aos povos desviados, antecipando um modelo arquetípico ideal de realeza sagrada, centrada em Cristo. Esperançoso quanto a um bom desfecho dos embates entre bondade e maldade, ele acreditava que a verdade defendida conseguiria impor obstáculos ao erro, e fundaria na terra um modelo de reino celeste, exatamente como previa Agostinho quase dois séculos antes. A exemplo do tema da “Torre de Babel”, a “soberba” dos povos e a diversidade das línguas num território seriam forças “contrárias” à unidade e indicavam o mal socialmente presente (Idem, ibidem: 142-143).

Portanto, o argumento de Leandro de Sevilha gira em torno da possibilidade de restaurar, na escala do Reino Visigodo – e, depois, no mundo –, uma unidade de ‘língua’ (i.e., de fé e entendimento da fé) que se perdera desde “Babel”. A perda no passado da língua original, resultado da soberba, significava o fim da *ligação* privilegiada dos homens em relação a Deus. No presente, a monarquia visigoda centrada em Cristo seria a chance de *religação*.

Portanto, não há neste tipo de racionalização bíblico-teológica equivalência com a noção nacionalista de nação como *comunidade cultural*, que surge no último terço do século XIX e fora concebida como antítipo da nação como *comunidade política de cidadãos* oriunda da Revolução Francesa. Daí, muito longe de

representar uma espécie de “nacionalismo embrionário” Teillet(1984), algumas características do pensamento teológico-político visigodo enunciam um legado que somente *a posteriori* seria entendido como “goticismo”(GARCIA MORENO, 1999: 303).

Para consolidar uma forte relação entre cultura escrita bíblica e imaginário de pertencimento, as elites nobiliárquicas visigodas (clericais ou não) valeram-se dos seguintes recursos: apologias políticas em prol da unidade peninsular, santificando a existência goda; a reinvenção do papel monárquico, redefinindo, assim, as extensões e ingerências religiosas desse poder na sociedade; a adoção do Cristianismo niceno como condição de possibilidade da salvação de toda uma população; a noção de missão e destino histórico, estabelecendo distintividade em relação às etnias coevas (francas, anglo-saxãs e, sobretudo, bizantinas) que, mesmo sendo cristãs, não representariam jamais o modelo de virtude na junção entre *regnum et ecclesiae*.

O imaginário monárquico de poder do Reino Visigodo incorporou também a concepção de *imperium*, moldado na grandiosidade de Roma, mas alicerçado na afirmação de uma superioridade germânica perante Bizâncio. Assim, centrada no credo niceno, a intelectualidade visigoda ergueu uma imagem de *Gothia*, em contraposição às representações “decadentes” ou “fracas” de francos e bizantinos, criando um mito de origem cujo regime de historicidade cristão-católico partia da revelação e da escatologia (já presente nos escritos patrísticos desde o século III).

Na conjunção entre projeto político-territorial e cristianização, o Rei visigodo torna-se responsável, a partir

de poderes que lhe são auferidos por Cristo – via episcopado – pela plena execução do sonho agostiniano. Eis aqui concepções que ontologicamente submetem e incorporam a realeza – em sua ordem atemporal – aos desígnios eclesiásticos de criar, em *Gothia*, um Reino Divino. Há de se verificar, enfim, que o agostinianismo político assumido pelas autoridades cristãs visigodas preconizava menos um equilíbrio funcional entre Rei e Igreja do que a submissão da instituição monárquica aos julgamentos e relações de poder já erigidos no âmbito episcopal.

A unção e a conversão de Recaredo, por exemplo, são mitologizadas como legítimas sucessões ao decadente legado de Roma, assumindo a missão do Reino Visigodo perante toda a “comunidade cristã”: tornar a consciência religiosa ibérica em Cristo algo universal, extensível a toda humanidade, tal como propuseram Agostinho e Paulo Orósio no século V. A conversão é entendida por Recaredo como uma graça concedida e devidamente estendida a povos como os suevos, submetidos e trazidos à “diligência” visigoda. Entendia também que a catolicização ibérica proporcionaria a diluição das culpas heréticas, com a apresentação dos povos às “origens da verdade”.

No entanto, agraciado através da unção, sagração e coroação, o Rei Visigodo participava de uma ordenação de poder que não admitia a possibilidade de uma não-adoração. Disso decorre que negar o Cristianismo no Reino Visigodo seria sinônimo de negar a própria ordem política e religiosa que *regnum et ecclesiae* desejavam liderar. Assim, rejeitar o projeto visigodo de unidade seria o mesmo que compor contra a ordem cósmica de um bem universal; seria um crime contra todos os homens

e, sobretudo, contra os desígnios de Deus.

O ciclo sagrado da monarquia cristã e a alteridade judaica

Neste ponto, os judeus tornam-se, sem dúvida, alvos preferenciais das determinações toledanas: no ímpeto das funções estabilizadoras assumidas pela monarquia sagrada visigoda, cuja meta escatológica era a constituição do Reino de Deus na Terra, o povo judeu representava um antagonismo intolerável. Tudo o que havia sido erigido por Cristo, e deveria ser perpetuado pela Igreja e pelo Monarca ungido, só se concretizaria caso uma espécie de recriação fosse realizada sobre este povo que, desde os primeiros textos da Bíblia Cristã, teria perdido circunstancialmente sua condição básica de existência: o vínculo com Deus.

Na Península Ibérica do século VII, a *recriação/relição* do povo judeu passaria, primeiramente, pela sua conversão. Os teólogos visigodos da unidade acreditavam que a conversão de povos, comunidades e até monarcas atestava a lógica do Reino de Deus, vindo a reforçar o sentido da própria cosmogonia visigoda. Todavia, um obstáculo é encontrado em meio aos planos universalistas ibéricos: a judaização – “crime do converso” – feria o sentido moral da cosmogonia visigoda ao demonstrar a impossibilidade de uma verdadeira recriação do judeu e sua incorporação ao senso de unidade mística do *corpus morale et politicum* visigodo.

Tal perspectiva da incorporação “falha” do converso – i.e., a visão de que havia uma eterna condição de efemeridade e litígio espiritual na forma como os dogmas salvacionistas eram usufruídos pelo converso –, comprometeria toda a humanidade ao não contemplar o Reino

de Deus, não salvar, não ser salvo e, por conseguinte, conturbar a unidade mística do *corpus morale et politicum* visigodo. Assim, situado na complexa interseção entre projeto teocrático e marginalidade social, o converso de origem judaica, ao não assumir integralmente a nova identidade que lhe foi imputada, cometia um crime de proporções ainda maiores do que a simples desobediência ritual.

Nesses termos, o converso se contrapunha à ordem cósmica restauradora de todo o equilíbrio peninsular (universal, *a posteriori*), uma vez que recusava não só a plena aceitação da divindade de Cristo, mas também a sacralidade monárquica, com toda a simbologia a ela intrínseca. Em outras palavras, a existência do converso no Reino Visigodo explicitava a própria falha no edifício salvacionista de seu *corpus morale et politicum*, personificado em seu monarca sagrado. Por isso, as práticas, os valores e os comportamentos do Judaísmo, considerados desviantes, deveriam ser controlados, ou mesmo, extirpados da trajetória histórica do Cristianismo visigodo, que se pretendia universal e teria em seu monarca sagrado o agente eficiente dessa missão de tornar universal o corpo místico de Cristo.

Em alguns fragmentos do **Fuero Juzgo** (tradução de 1241 do **Liber Iudiciorum** visigodo de 654), os bispos de Toledo discutem os problemas em torno da eleição e sucessão ao trono monárquico. Envolto em metáforas antropomórficas e revelando os altos graus de hierarquização da sociedade hispano-visigoda, o discurso elege como emergenciais três compromissos a serem assumidos pelo Rei, os quais denotam amplamente a fundamentação agostiniana do imaginário político visigodo: o respeito e prática da fé

cristã; a defesa do Reino contra os erros do Judaísmo e dos judeus; e o combate aos desvios heréticos.

A *lex visigothorum* de Recesvinto (653-672), por sua vez, apresenta uma interessante reflexão que justifica o dever social de respeito ao Rei e à sua autoridade: ele teria sido eleito “cabeça” dos godos, mas também seria a “cabeça” de todos os homens ao ser figurado como monarca sagrado salvacionista e, portanto, atuante na criação do corpo místico de Cristo. Segundo tal formulação, o Rei, tal como os bispos, nasceu para governar, recebera da divindade o dom de discernir, a memória para compreender e fazer justiça. Por isso, suas determinações deveriam ser cumpridas, e sua vida defendida.

Por outro lado, a *lex visigothorum* de Recesvinto demonstra a necessária consciência da efemeridade do poder do qual teria sido investido. Se a cabeça do Reino apresentasse sinais de debilidade, cobiça ou fraqueza, todo o restante do corpo poderia padecer, adoecido pela falta de fé e distante da unidade projetada, conturbando a universalidade intrínseca ao papel cristão do monarca sagrado salvacionista. Além disso, reconhece-se que Deus, criador de todas as coisas, ordenou por direito que, a partir da cabeça, seria criado todo o restante do corpo. Dela, tudo nasceria. Dela adviria a capacidade da visão, o discernimento e a memória, possibilitando, assim, governar os membros a ela submetidos.

Nesses termos, se a cabeça é sã, consegue-se sanar os males dos demais membros; por conseguinte, se os males dos membros não são sanados, isso explicita que a cabeça não é sã. Eis aqui uma chave de silogismo teológico-jurídico que aciona um mecanismo potencialmente perigoso contra o judeu,

ou o converso de origem judaica. O “recomeço” sagrado da História visigoda define, em termos teológico-jurídicos, uma fronteira de pureza/sanidade e, portanto, de potenciais ameaças ao corpo político. Eis aqui os fundamentos teológicos que poderiam justificar um *automaton* exterminista contra grupos que não se enquadrassem num plano sagrado de pureza e salvação comunal.

Considerações finais

Desde finais da década de 1980, os estudos culturais sobre Medieval e Alta Idade Moderna têm debatido a possibilidade de projetar para o passado o conceito de “raça”, focando-se em estudos sobre perseguição, exclusão e/ou extermínio de minorias definidas a partir deste conceito. Tal polémica é um livro aberto, pois o conceito de “raça” e suas implicações políticas extremas no século XX (por exemplo, o exterminismo nazista centrado num projeto transcendente, político-estético e biológico, de comunidade cultural estatal, mas com pretensões imperiais) esteve marcado por um preenchimento semântico relacionado a um paradigma de cientificidade e de causalidade recente, oitocentista.

No entanto, o termo “raça”, tal como o termo “nação”, não se restringe historicamente aos paradigmas construídos ao longo dos séculos XIX e XX. No universo intelectual anterior à desteologização e desbiblicização intelectual iluminista das arcanas políticas e naturais, havia outras formas (bíblicas e teológicas) de construir legitimidade, pensar causalidade e definir conexão entre as esferas política, natural e divina, assim como, de preencher com semânticas históricas específicas o termo “raça”, ou seus efeitos excludentes, hierarquizantes, estereotipadores e, no extremo,

exterministas, mesmo quando o termo não é usado. Se os preenchimentos semânticos do termo “raça” podem historicamente variar, parece que, em todo caso, há um potencial efeito estrutural que conecta as épocas, qual seja: em nome da formação de um *ciclo de perfeição moral e política*, definem-se critérios de distinção, inclusão e exclusão.

Chamar a atenção para fórmulas intelectuais configuradas por sofisticadas chaves teológicas cujo efeito é, em nome de um projeto localizado de transcendência político-religiosa, figurar uma universalidade exclusiva, possibilita entender as diferentes chaves históricas e intelectuais que redundam num mesmo efeito: estigmatizar um grupo, hierarquizar, vigiar, punir, excluir e, no limite, exterminar em nome de pretendidos projetos de perfeição/purificação de *corpus morale et politicum*. Este nó estrutural talvez possa explicar por que os intelectuais conservadores e reacionários espanhóis dos séculos XIX e XX puderam “encontrar” e celebrar no passado visigodo chaves de sentido para sua crítica antiliberal.

Referências

- CARO BAROJA, Julio. **Los Judíos en la España Moderna y Contemporánea**, 2vols. Madrid: Istmo, 2000.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**: Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FUERO JUZGO. **En Latin y Castellano. Por La Real Academia Española**. Madrid: Por Ibarra, Impressor de Cámara de S.M., 1815;
- GARCIA MORENO, L.A.. Spanish Gothic Consciousness Among the Mozarabs in Al-Andalus (VIII-X th Centuries). In: FERREIRO, Alberto (Ed.). **The Visigoths: Studies in Culture e Society**. Leiden/Boston: Köln/Brill, 1999. p.303-323

GARCÍA-PELAYO, Manuel. **Los Mitos Políticos**. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e Mitologias Políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ISIDORO DE SEVILHA. **Historia de los Godos, Vandalos y Suevos de...** Estudio, Edición Crítica y Traducción de Cristóbal Alonso Rodríguez. Leon: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1975.

KANTOROWICZ, Ernst H.. **Os Dois Corpos do Rei**: Um Estudo sobre Teologia Política Medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SANCTI ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI. **Historia de Regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum**. Patrologia Latina database. v.83.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Dicionário Crítico do Pensamento da Direita**. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.

TEILLET, S.. **Des Goths à la Nation Gothique**: Les Origines de l'Idée de Nation en Occident du V^e au VII^e siècle. Paris: Belles Lettres, 1984.

VIVES, José (ed.). **Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona/Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Enrique Florez, 1963.

ZEUMER, K. (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica – Leges Nationum Germanicarum**. Edidit Societas Aperiendis Fontibus. Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902. Editio Nova Lucis Ope Expressa 1973. Tomus I. Leges Visigothorum. Liber Iudiciorum.