

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

AUGUSTO MACHADO ROCHA

**O CRISTIANISMO E O INIMIGO ISLÂMICO A PARTIR DE
EULÓGIO: O LEGADO DO MARTÍRIO CORDOBÊS E A FORMAÇÃO
DE UM MITO POLÍTICO**

Santa Maria, RS

2021

Augusto Machado Rocha

**O CRISTIANISMO E O INIMIGO ISLÂMICO A PARTIR DE EULÓGIO: O
LEGADO DO MARTÍRIO CORDOBÊS E A FORMAÇÃO DE UM MITO POLÍTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado em História, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Francisco de Paula Souza de Mendonça Júnior

Santa Maria, RS

2021

Rocha, Augusto Machado

O Cristianismo e o Inimigo Islâmico a partir de
Eulógio: O Legado do Martírio Cordobês e a Formação de um
Mito Político / Augusto Machado Rocha.- 2021.

161 p.; 30 cm

Orientador: Francisco de Paula Souza de Mendonça Júnior
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em História, RS, 2021

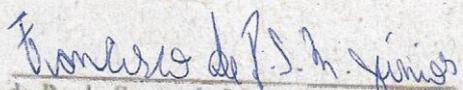
1. Eulógio e os Mártires de Córdoba 2. Mito Político e a
Representação do Islã 3. O Legado de Eulógio e sua
concepção do Islã. I. Mendonça Júnior, Francisco de Paula
Souza de II. Título.

Augusto Machado Rocha

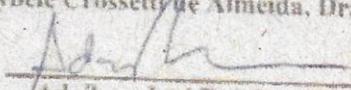
O CRISTIANISMO E O INIMIGO ISLÂMICO A PARTIR DE EULÓGIO: O
LEGADO DO MARTÍRIO CORDOBÊS E A FORMAÇÃO DE UM MITO
POLÍTICO

Dissertação apresentada ao Programa de
Pos-Graduação em História - Mestrado
em História, da Universidade Federal de
Santa Maria (UFSM, RS), como requisito
para obtenção do grau de Mestre em
História.

Aprovado em 22/04/2021.


Francisco de Paula Souza de Mendonça Junior, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)


Cybele Crossetti de Almeida, Dra. (UFRGS)


Adailson José Rui, Dr. (UNIFAL)

Santa Maria, RS

2021

Esta pesquisa é dedicada a duas pessoas fundamentais em minha trajetória enquanto historiador. A memória da minha querida avó Zélia, a primeira pessoa a me fazer apaixonar pela magia que resguarda a história, seus mistérios, verdades e mitos. E ao meu eterno professor Marcos Paulo Tonial, do Colégio Santa Inês para a vida, a pessoa que me convenceu que os caminhos da história seriam o percurso necessário para minha felicidade profissional.

AGRADECIMENTOS

Após dois anos seria necessário agradecer uma série de pessoas, porém tendo em vista o caráter acadêmico do presente texto abordaremos apenas as pessoas que de fato contribuíram para tornar possível e realizável o sonho do mestrado. Desta forma, torna-se necessário agradecer à minha amiga Keyrauan Taha, sem a qual jamais teria me interessado pelo campo de estudos com o qual estou apaixonado: o Islã e a construção de sua representação pelo Ocidente.

Em segundo lugar, torna-se necessário agradecer dois amigos que me permitiram conhecer e amar o ambiente ofertado pela UFSM. A Amanda Thomazi agradeço por ter sido a primeira a verdadeiramente incentivar que perseguisse a carreira acadêmica e quem me mostrou o maravilhoso universo ofertado por Santa Maria. A Gustavo Gnoatto devo os pernoites que me permitiu em seu sofá ao longo dos dois anos de curso, sempre com a amizade e a parceria a minha disposição.

Agradeço a paciência dos que estiveram em casa ao longo desses dois anos, acompanhando progressos, bloqueios e súbitas inspirações e apoiaram toda caminhada a que me propus, muito obrigado pai Paulo e mãe Sônia. E igualmente devo agradecer a parceira que aceitou abrir mão de momentos por precisar acabar uma leitura ou de escrever um parágrafo: obrigado Luma.

Agradeço a constante revisão e puxões de orelhas que minha amiga Camila Linhares continuamente me ofertou para que pudesse entregar minha dissertação em seu melhor formato. Bem como agradeço a meu amigo Gabriel Gomes pelos desabafos, apoios e constante inspiração.

Agradeço a banca composta pelos Professores Adaílson Rui e Carlos Armani, bem como a Professora Cybele, que tanto na qualificação quanto na defesa de minha pesquisa muito contribuíram para sua formatação, conteúdo e forma final. Ao meu orientador Professor Doutor Francisco de Paula Souza de Mendonca Junior, pelo carinho, paciência e apoio desde o princípio, ao aceitar um orientando caindo de paraquedas. A atenção constante e os comentários dos pequenos aos grandes detalhes foram o que permitiram que essa pesquisa realmente acontecesse da maneira como a propus. Achar um orientador que para além da pesquisa se preocupa e atende a mil questões foi a maior vitória e na pessoa do Chico encontrei o que precisava para poder me desenvolver plenamente.

Por fim agradeço a organização Rotary Internacional e conseqüentemente os clubes aos quais são vinculados, Rotary e Rotaract Club de Porto Alegre São João. Sem o apoio de todos e todas jamais teria tido a oportunidade de vivenciar meu intercâmbio, entre janeiro e

março de 2020, que me permitiu perceber a validade internacional do trabalho ao qual estou propondo ao longo texto. Da mesma forma agradeço ter conhecido, convivido e aprendido com toda a equipe do *The David and Barbara Pryor Center for Arkansas Oral and Visual History*, na figura do diretor do centro William A. Schwab. Bem como aos rotarianos Paul Reagan, Mary Ruth e Erica Eastes que me acolheram e contribuíram em muito para a continuidade de minha pesquisa, principalmente no que se refere a aquisição de textos e materiais de análise.

Deixo meu agradecimento ainda ao Rotary Club de Alfenas, disposto a auxiliar um desconhecido que buscava compartilhar conhecimentos na Universidade Federal de Alfenas. Bem como ao amigo Felipe que tão gentilmente me recebeu na cidade de Salvador, em razão do XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Medievais (ABREM) e Encontro Internacional de Estudos Medievais.

2ª Surata, versículo 190: “Você pode lutar pela causa de Deus contra aqueles que atacam você, mas não agrida. Deus não ama os agressores”.

2ª Surata, versículo 193: “Você pode, também, lutar para eliminar a opressão e adorar Deus de maneira livre. Se eles se abstiverem, você não deve agredir; agressão é permitida apenas contra os agressores”.

76ª Surata, versículos 8 e 9: ”E alimente com comida o desgraçado necessitado, o órfão e o prisioneiro, por amor a Ele (dizendo): Nós os alimentamos, por amor de Deus somente. Não desejamos recompensa nem agradecimento de sua parte”

RESUMO

O CRISTIANISMO E O INIMIGO ISLÂMICO A PARTIR DE EULÓGIO: O LEGADO DO MARTÍRIO CORDOBÊS E A FORMAÇÃO DE UM MITO POLÍTICO

AUTOR: AUGUSTO MACHADO ROCHA

ORIENTADOR: PROF. DR. FRANCISCO DE PAULA SOUZA DE MENDONÇA JÚNIOR

Ao trabalhar com os escritos de Eulógio de Córdoba, entre os anos de 851 e 857, na região de Córdoba, em Al-Andalus, analisaremos o processo que gerou a representação da cultura muçulmana como vil. Tal representação teria sido centrada na figura de um homem maligno, o Profeta Muhammad. Teremos como objetivo a compreensão do modo como tal perspectiva expandiu-se, impactando o presente. Para o desenvolvimento desta pesquisa foram essenciais os conceitos de martírio, representação e mito político. O primeiro capítulo tem como foco a forma como Eulógio de Córdoba buscou introduzir a hagiografia dos mártires, sob uma perspectiva de heróis perante o inimigo. Com o segundo capítulo analisou-se a forma como Eulógio apresentou o Outro que o afligia, através da delimitação proposta da figura do inimigo muçulmano, fazendo uso do Profeta, enquanto elemento central. Por fim, com o terceiro capítulo mostrou-se o papel de Eulógio para a formação de um mito político referente ao Islã, bem como sua possível vinculação a percepção da polêmica anti-islâmica. Em nossa análise, buscamos definir a maneira como o mito político com relação ao Islã pode encontrar uma de suas bases na argumentação proposta por este autor cordobês, ao pormos em foco seu discurso original, o *Documentum Martiriale* (851), o *Memoriale Sanctorum* (851 - 857) e seu texto final, o *Apologeticum Martirium* (857).

Palavras-chave: Eulógio e os Mártires de Córdoba. Mito Político e a Representação do Islã. O Legado de Eulógio e sua concepção do Islã.

ABSTRACT

CHRISTIANITY AND THE ISLAMIC ENEMY ACCORDING TO EULOGY: THE LEGACY OF A CORDOVESIAN MARTYRDOM AND THE SHAPING OF A POLITICAL MYTH

AUTHOR: AUGUSTO MACHADO ROCHA

SUPERVISOR: PROF. DR. FRANCISCO DE PAULA SOUZA DE MENDONÇA JÚNIOR

Based on the writings of Eulogius, between the years 851 and 857, in Cordova, in the Al-Andalus, we will analyze the process that generated the representation of Muslim culture as vile. Such representation would have been centered on the figure of an evil man, the Prophet Muhammad. Our aim is to understand how this perspective has expanded, in a way it still impacts the present. For the development of this research, the concepts of martyrdom, representation and political myth were essential. The first chapter focuses on how Saint Eulogius sought to introduce the hagiography of martyrs, from the perspective of heroes before the enemy. In the sequence we have analyzed the way in which Eulogius presented the Other that afflicted him, through the proposed delimitation of the figure of the Muslim enemy, using the Prophet as a central element. Finally, in the third chapter, the role of Eulógio for the formation of a political myth referring to Islam was shown, as well as its possible connection to the perception of the anti-Islamic controversy. In our analysis, we seek to define how the political myth concerning Islam can find one of its bases in the arguments proposed by this Cordovan author, when focusing on his original speech, the *Documentum Martiriale* (851), the *Memoriale Sanctorum* (851 - 857) and final text, *Apologeticum Martirium* (857).

Keywords: Eulogio and the Cordovans Martyrs. Political Myth and the Representation of Islam. The Legacy of Eulogius and its conception of Islam.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	19
EULÓGIO DE CÓRDOBA – O LÍDER DOS MÁRTIRES.....	20
DAS OBRAS: <i>MEMORIALE SANCTORUM, DOCUMENTUM MARTIRIALE E APOLOGETICUS MARTIRIUM</i>	24
OBJETIVOS.....	27
QUAL A RELEVÂNCIA DE NOSSA PESQUISA.....	28
COMO FAREMOS A ANÁLISE.....	37
PLANO DE CAPÍTULOS.....	40
1. CINCO REALIDADES, UMA REPRESENTAÇÃO.....	43
1.1 MARTÍRIO: UM CONCEITO, UMA AÇÃO.....	43
1.2 MONGE PERFECTUS, O PRECURSOR.....	48
1.3 AS VIRGENS DE CRISTO, FLORA E MARIA.....	56
1.4 RODRIGO, O APÓSTATA.....	62
1.5 EULÓGIO, “O LÍDER”.....	67
1.6 O MÁRTIR, O HERÓI E A REPRESENTAÇÃO DO MUÇULMANO ENQUANTO INIMIGO.....	71
2. SATANAE MINISTRUM: QUAL É A FACE DO ISLÃ CONSTRUÍDO POR EULÓGIO DE CÓRDOBA.....	77
2.1 O CONTEXTO.....	77
2.2 A FACE DO MAL.....	81
2.3 OS OUTROS QUE NOS ATACAM: OS INIMIGOS SÃO OS HEREGES.....	94
2.4 O ISLÃ COMO INIMIGO: O ERRO DAQUELES QUE NÃO LUTAM E ACEITAM ALÁ.....	110
3. O LEGADO DE EULÓGIO DE CÓRDOBA.....	121
3.1 O LEGADO DOS HERÓIS DE EULÓGIO.....	1121
3.2 O MITO E A PROFECIA QUE LHE DEU FORMA.....	125
3.3 A POLÊMICA ANTI-ISLÂMICA E A “LENDA NEGRA DO ISLÃ”.....	135
3.4 O LEGADO DE EULÓGIO.....	142
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	147
BIBLIOGRAFIA.....	153
FONTES.....	153
BIBLIOGRAFIA CITADA.....	157

Introdução

Nosso enfoque é a formação de uma representação da religião islâmica na região conhecida como Al-Andalus (parte da atual Espanha e Portugal). Nossa reflexão surge ao olharmos para esse contexto, no século IX, através dos escritos de Eulógio de Córdoba, sobre os mártires de Córdoba¹, quando surgiu uma representação do Islã que causou impacto e segue até os dias de hoje. Nesse sentido analisaremos como a construção de um discurso entre os anos de 850 e 860 foi pensado e como podemos sentir sua perpetuação enquanto um modelo de verdade.

Tal espaço de tempo pode ser percebido, se analisarmos o trabalho de Richard Bulliet como o momento de consolidação e expansão da cultura muçulmana como sendo a fé “oficial” da região. Através da proposta de análise quantitativa de Bulliet percebemos um crescimento exponencial da população adepta ao Islã em Al-Andalus, iniciado em um contexto anterior ao de nosso autor. Como afirma Richard Bulliet (1979, pp. 114-15), em 850 estimou-se que entre 20 e 30% da população como muçulmana, em 961 o número estava por volta dos 50% e no ano 1200 esse número seria superior a 90%.

Nesse contexto de transformação e princípio de uma consolidação religiosa e cultural, os escritos de Eulógio tornam-se um marco para a defesa de uma cultura e fé latina que estava sendo substituída por elementos muçulmanos - como aponta Pedro Roldán. Com seus escritos, Eulógio procurava apresentar um horizonte de críticas à maleabilidade da sociedade cristã, ao aceitar seu papel de submissa ou ainda converter-se ao Islã, abandonando uma possível luta contra a dominação - sua crítica aos “cristãos moderados” de Jessica Coope (1995).

Soma-se nessa perspectiva, que o autor procura definir, enquanto verdadeira, o medo que houvesse uma conversão em massa para o Islã, gerando um esvaziamento e apagar da cristandade Ibérica. Dessa forma, é possível perceber que na crítica de Eulógio há uma intenção de construir uma verdade que, para além de atacar esse medo, procurava impor aos muçulmanos o papel de exploradores e violenta, perspectiva essa que foi um de seus legados.

Com essa percepção, nossa proposta é a de compreender como, a partir dos textos de Eulógio, surgiu uma representação do Islã, tendo como principal foco de ataque a figura do

¹ Definimos como o grupo de homens e mulheres que ao contestarem a veracidade da fé Islâmica em praça pública descumpriam as leis muçulmanas, que compunham o pacto da *dhimma*, e haviam sido fixadas nos territórios de al-Ándalus. Tais leis diziam respeito a não criticar os preceitos do Islã pregando um respeito mútuo entre diferentes crenças, bem como a outros regramentos sociais da convivência multicultural. Nesse sentido, os "mártires de Córdoba" acabaram sendo executados como punição de seu crime (entre os anos de 850 e 860, na cidade de Córdoba). Tal definição foi elaborada a partir da síntese do pensamento de Albert Hourani (2006) e Karen Armstrong (2002), quanto ao que esse movimento teria representado em seu contexto.

Profeta Muhammad, que ao ser legada para a Europa Cristã tornou-se uma arma de ataque aos muçulmanos. Ao longo de nossa pesquisa procuraremos demonstrar como além de apontar o Islã como uma grande heresia e desvirtuamento do Cristianismo, seu objetivo foi o de refletir quanto as falhas que permeavam a comunidade cristã.

Ao trabalharmos com o período do século IX estamos analisando o momento em que o emirado encontrou sua estabilidade, podemos começar a perceber uma maior calma no governo, a partir de Abd al-Rahman II, que governou entre 822 e 852, como afirma Brian Catlos (2018, p. 85)². Sob tal perspectiva entendemos que uma das intenções de Eulógio era promover um movimento que impedisse o domínio cultural e religioso, evitando o “apagar” da identidade cristã. Ainda que a forma de seu texto dê a entender que buscava impedir uma atmosfera de paz, gerando uma perpetuação dos conflitos, de maneira a *libertar os cristãos* do domínio dos infiéis, se depreende que seu motivador era o medo da alteração identitária na península.

O contexto de Eulógio foi o do princípio da virada cultural para o Islã. Sua produção pode ser percebida como uma resposta a essa substituição da matriz cultural e, com nossa pesquisa, procuramos analisar os efeitos de tal escrita, para seu tempo e como instrumento legado, no contexto de combate ao Islã. Porém antes de demonstrarmos os caminhos que permitiram a realização de tal pesquisa, bem como o modo como ela foi realizada devemos compreender quem foi Eulógio de Córdoba e qual seu papel e de seus textos dentro da comunidade cristã.

Eulógio de Córdoba – O “líder” dos mártires

Eulógio de Córdoba teria nascido em torno do ano de 819, nos arredores da cidade de Córdoba, então capital do Emirado Omíada – tendo falecido na mesma cidade, no ano de 857). Filho de uma das famílias da elite cordobesa do século IX, que atuava na administração civil durante o emirado de Abd-er-Rahman II, sendo que um de seus irmãos foi conselheiro de confiança do emir – como afirma Pedro Roldán (2005, p. 24-5).

Ao possuir uma ampla e diversa família, composta por um universo de pelo menos cinco irmãos, onde um estaria vinculado ao braço administrativo da sociedade cordobesa, dois seriam comerciantes, e as duas irmãs acompanharam a mãe, enquanto estudavam as escrituras cristãs, como expõe Roldán (2005, p. 25). Eulógio acabou por seguir o caminho da Igreja

² Tendo em vista que o calendário muçulmano tem seu marco zero no ano de 622 (momento da Hégira) optamos por trabalhar com o modelo de datação convencional ao Ocidente, visando facilitar a compreensão de leitor utilizando o sistema padrão de datação.

cristã. Sua formação foi realizada através do mosteiro de São Zoilo, localizado na região montanhosa que cercava a cidade de Córdoba, registra-se que foi através de sua educação que passou a tornar-se opositor das medidas que limitavam a vivência do ser cristão em Al-Andalus.

Em virtude de sua educação monástica, envolveu-se com a língua latina e com toda história da Igreja cristã, atuando e lutando pela preservação de sua cultura religiosa, enquanto um fator de identidade. Sua juventude e estudo coincidem com a década de 830, período em que ocorreram dois dos primeiros martírios cristãos, em oposição contra o mundo muçulmano, como aponta Pedro Roldán (2005, p. 13) e Jessica Coope (1995, p. 17). Nesse contexto, Eulógio incorporou para si valores voltados para a preservação de uma tradição que julgava que estava sendo perdida: a cultura letrada latina bem como os valores de um mundo cristão no qual teria nascido e instruindo-se³. Como afirma Ariel Guance (2017, p. 80. Tradução nossa),

Eulógio de Córdoba se impõe como um claro paradigma da tradição cultural local e da sobrevivência de tal tradição em um contexto de dominação muçulmana. Escritor apaixonado, viajante incansável, defensor da cultura latina e hagiógrafo, o mesmo Eulógio alcançou grande renome por sua defesa do célebre movimento dos mártires iniciado em meados do século IX no sul da Espanha e que deu lugar a uma volumosa quantia de suas obras autorais⁴.

É percebido que a formação de Eulógio foi o que o encaminhou para uma ardorosa defesa da fé Cristã, uma vez que seu desenvolvimento foi muito similar e simultâneo ao de seu companheiro Paulo Álvaro. Ao ser educado dentro do universo cristão estudou escritos latinos que começavam a se perder em um mundo onde a língua árabe se tornava central, como aponta Albert Hourani (1995, p. 91), além de toda uma cultura religiosa que começava a ser suplantada pela fé muçulmana. Já no fim de sua formação, Eulógio empreendeu uma viagem por mosteiros da região interiorana de Al-Andalus, em sua jornada teria atuado na recuperação de uma série de textos cristãos que teriam se perdido em mosteiros isolados. Com os documentos que encontrou teria regressado para Córdoba, utilizando tais materiais para incrementar parte de sua futura obra.

³ Ainda que a cultura latina tenha sido preservada pelos muçulmanos houve uma inversão de valores e perspectivas no que se refere ao domínio religioso e cultural. Porém questões referentes à prática de preservação desenvolvida pelos muçulmanos não serão um dos focos de nossa pesquisa, em virtude do espaço.

⁴ *Eulógio de Córdoba se impone como un claro paradigma de la tradición cultural local y de la supervivencia de tal tradición en tiempos de la dominación musulmana. Escritor apasionado, viajero incansable, defensor de la cultura latina y hagiógrafo consumado, el mismo Eulógio alcanzó gran renombre por su defensa del célebre movimiento martirial iniciado hacia mediados de ese siglo IX en la Hispania del sur y que dio lugar a un voluminoso corpus de obras propias.*

Ao longo de sua jornada, sua aquisição mais significativa esteve vinculada ao mosteiro de Leyre, localizado na cidade de Pamplona (DÍAZ Y DÍAZ, 1993-94, p. 141). Nessa região, como trabalharemos em nosso segundo capítulo, Eulógio teve acesso a uma das primeiras biografias do Profeta muçulmano produzidas e encontradas no Ocidente, porém de autor desconhecido – tal texto foi utilizado amplamente na escrita do *Apologeticus martyrium* (857). Após suas viagens pelos mosteiros da região noroeste da atual Espanha, ele retornaria para Córdoba entre os anos de 848 e 849, uma vez que foi uma das vozes do primeiro concílio realizado no ano de 852, após o martírio do monge Perfectus (851) visando evitar novos conflitos entre cristãos e muçulmanos.

Em 852, o concílio convocado pelo bispo de Sevilha Racafredo tinha como objetivo conter qualquer reação relativa a morte de Perfectus, primeiro dos mártires da década de 850, após a realização do concílio houve a prisão de uma série de religiosos exaltados, inclusive de Eulógio de Córdoba e do Bispo Saulo, um dos guias de nosso autor. Foi neste concílio que se percebeu “a desunião da Igreja cordobesa entre aqueles que criticavam os mártires, agora com apoio de parte do próprio clero, e seus defensores, desde o princípio em números reduzidos”, como afirma Pedro Roldán (2005, p. 18).

Durante sua prisão, Eulógio começou a escrever o *Memorial Sanctorum*⁵ (GIL FERNÁNDEZ, 1973, p. 363 - 456) e ao conhecer as virgens Flora e Maria escreveu o *Documentum Martiriale* (GIL FERNÁNDEZ, 1973, p. 459 - 473). Com o *Documentum* procurava em primeiro lugar incentivar que as duas jovens seguissem em sua luta em defesa da fé cristã e, em um segundo momento, buscou usar dessa imagem para incentivar a luta contra o Islã através do martírio. Já o *Memorial Sanctorum* tinha como objetivo salvaguardar as memórias do cárcere e da luta dos indivíduos que estavam dispostas a dar sua vida em nome de Cristo, bem como apresentar como seria a terra de Al-Andalus, durante seu tempo.

Como podemos compreender a partir do que é afirmado por Eulógio de Córdoba no prefácio do segundo livro do *Memorial Sanctorum*:

nesta breve obra apenas iremos expor as ações dos santos mártires e iremos conhecer com fidedignidade seus nomes, idades, origens e data de suas mortes, com o objetivo de que o leitor avisado, seja compensado quanto ao prolongado conteúdo do livro anterior, possa julgar com mais facilidade a quem deve exaltar com seu elogio e a quem, ao contrário, deve atacar armado com seu zelo a Deus. Com efeito,

⁵ Podemos dividir o texto do *Memoriale Sanctorum* em três partes distintas. A primeira é uma defesa da Igreja, bem como uma crítica àqueles que abertamente deixaram o Cristianismo, convertendo-se ao Islã. O terceiro trecho narra possui como foco a Córdoba de Eulógio e uma crítica ao emirado de Muhammad I, e através desse de todos aqueles que eram muçulmanos ou estavam escolhendo a fé islâmica e deixando o Cristianismo. O segundo trecho, com o qual trabalharemos, destaca a história de cada martírio e o modo como cada mártir teve uma vida destaca na “luta contra a opressão muçulmana”.

enquanto que o outro [livro] expõe de maneira complexa o múltiplo contexto de disputa, este é breve. O livro foi distribuído por capítulos com o objetivo de mostrar com mais independência a quem o leia a paixão de cada um dos mártires” (EULÓGIO, *Memoriale sanctorum* II: II.I. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, p. 397. Tradução nossa)⁶.

Com tal passagem podemos compreender o texto presente neste *segundo* livro como uma compilação hagiográfica, permitindo uma maior percepção com relação a vida individual de cada mártir e o modo como essa percepção local colaborou para a formação de uma representação geral com relação ao *inimigo* muçulmano. Após sair da prisão, em 852, Eulógio passou boa parte de seu tempo migrando de um lugar a outro, nas cercanias de Córdoba, não sendo possível identificar a localidade de sua residência em mosteiro ou cidade específica. Entre os anos de 852 e 857, nosso autor prosseguiu no desenvolvimento de suas obras, chegando ao tomo III do *Memoriale*, onde procurava demonstrar a vilania do emir de então: Muhammad I. Como Jessica Coope (1995, p. 57) aponta foi em tal emirado que houve um aumento da agressão ao não muçulmano, sendo que com a morte de Muhammad I (886) tais políticas de agressão foram reduzidas e deixadas de lado, no que se refere a prática do governo - uma vez que no estrato religioso a integração pacífica era incentivada.

Eulógio de Córdoba foi preso novamente em 857 – momento em que já teria terminada a redação do *Apologeticus martirium* (GIL FERNÁNDEZ, 1973, p. 475 - 493) – por ocultar a jovem Leocricia, uma jovem de família muçulmana que ao se converter ao Cristianismo desrespeitava as leis muçulmana, ao cometer apostasia. Há o registro de que Eulógio esteve por três vezes frente ao juiz, visando redimir-se de suas palavras, tendo por três vezes atacado a figura do Profeta. Assim, teve sua morte por decapitação decretada no dia 11 de março de 857, as três⁷ da tarde, de acordo com o registro de Paulo Álvaro, transcrito por Pedro Diaz y Diaz (1993-1994, p. 149), historiador da Universidad de Granada. O corpo de Eulógio teria sido enterrado na igreja de São Zoilo, onde teve sua formação eclesiástica, para em 883 ter suas *reliquias* transladadas, junto com as de Leocricia, para Oviedo, por ordens do Rei Alfonso III (852 - 910), como afirma Pedro Roldán (2005, p. 27).

Ao compreendermos um pouco sobre nosso autor passamos a uma análise da documentação na qual centramos nossa pesquisa. Os diferentes momentos da obra de Eulógio

⁶ *Conticua huius secundi operis breuitas martyrum tantummodo beatorum gesta exponens nomina, aetates, ortus diesque allisionum fidei proferet relatione, quo prudens lector, perpaululum prioris libelli seriam protelatam compensans, quos praeconio suo extulerit siue e contra quos zelo Dei armatus incesserit facilius possit conicere. Nam quod ille uario disputationis ambitu obuoluate disponit, iste enucleatim compensiosa disserit breuitate. Quem per capitula ideo digessimus, ut uniuscuiusque martyrum agonis principia liberius se meditantibus exhibrent.*

⁷ Ainda que esta sequência numerológica do número três possa fazer uma referência a Santíssima Trindade não se encontrou nenhuma referência ou comprovação de tal uso e intenção.

passam por textos de caráter cronístico, bem como hagiográfico - sendo necessário entender suas funcionalidades e distribuições ao longo da pesquisa.

Das Obras: *Memoriale Sanctorum*, *Documentum Martiriale* e *Apologeticus Martirium*

Trabalharemos com um conjunto documental baseado em três textos produzidos entre os anos de 850 e 857. Os três textos foram produzidos por Eulógio de Córdoba: o *Memoriale sanctorum* (escrito entre 851 e 856), o *Documentum martyriale* (851) e a *Apologeticus martyrurum* (857), sendo revisados e salvaguardados por Paulo Álvaro de Córdoba. Como complemento, utilizaremos a *Vita Eulogii* produzida por Paulo Álvaro (entre 859 e 601) e traduzida por Pedro Diaz y Diaz (1993-1994), com o intuito de recapitularmos a história de martírio de nosso santo, sendo um material primordial em nosso primeiro capítulo⁸.

Os textos dos referidos autores foram encontrados a partir do contato com o grupo de pesquisa Islamolatina⁹, com o qual se conseguiu acesso à Biblioteca Virtual de Polígrafos¹⁰, organizada pela Fundação Ignacio Larramendi, que contém o conjunto de nossas fontes compiladas no texto de Juan Gil Fernández intitulado *Corpus scriptorum muzarabicorum*¹¹. Publicado em 1973, em dois tomos, este texto apresenta os documentos conservados do período de domínio dos muçulmanos sobre a Península Ibérica, sendo desta forma o melhor mecanismo para refletir quanto à abordagem dada ao Islã em um princípio de convivência com o mundo “europeu”.

⁸ A tradução mais recente da *Vita Eulogii* foi realizada pelo professor Kenneth Baxter Wolf, da Universidade de Pomona, na Califórnia. Sua obra é intitulada *The Eulogius Corpus*, tendo sido publicada pela Liverpool University Press, em 2019. Uma vez que foi possível o contato com o professor Wolf obteve-se a informação que a sua tradução difere da utilizada em nossa análise pelo acréscimo de notas e comentários do autor, sem mudanças no conteúdo da fonte.

⁹ Podemos acessar as informações relativas ao grupo Islamolatina, conduzido pelas Universidade de Barcelona e Universidade Autônoma de Barcelona, através do seguinte site: <http://grupsderecerca.uab.cat/islamolatina/>. Último acesso em 26 de março de 2020.

¹⁰ Através do acesso a essa biblioteca foi possível acessar uma série de documentos que versam sobre a Espanha medieval, contendo compilações de textos moçárabe, latinos e outros. O link para o documento utilizado em nossa pesquisa é o seguinte: <http://www.larramendi.es/i18n/consulta/registro.do?control=FIL20120000360>. Último acesso em 26 de março de 2020.

¹¹ Como aponta Pedro Roldán (2005, p. 41-43) a obra de Eulógio de Córdoba foi preservada a partir da recuperação de suas relíquias, levadas para Oviedo em 883. Tais textos foram deixados na biblioteca da cidade, sendo estudados e analisados por autores do período - bem como atualizações e revisões ao longo do tempo. O primeiro registro de uso direto e citação aos textos de Eulógio são os realizados por Ambrósio de Morales entre 1572 e 1574. A versão de Ambrósio de Morales dos textos de Eulógio foram adicionadas ao *editio princeps* e nesse processo se perdeu parte do *Memoriale Sanctorum*. A primeira versão completa dos três livros do *Memoriale* foram produzidas em 1589 por La Bigne, no tomo IX da *Sacra Bibliotheca sanctorum Patrum*, sendo atualizada por Schott no volume IV da *Hispaniae illustratae auctores*, em 1608 (ROLDÁN, 2005, p. 42). Novas variações das obras de Eulógio podem ser encontradas no ano de 1785, no *Sanctorum Patrum Toletanorum opera*, baseada na versão de Ambrósio de Morales, sendo que em 1885, no volume 115 da *Patrologia Latina*, foram atualizadas. A primeira compilação completa das obras de Eulógio de Córdoba foi realizada por Ruiz, sendo publicada em 1959. Como Pedro Roldán (2005, p. 43) aponta, a última compilação da obra de Eulógio de Córdoba data do ano de 1973, sendo de autoria de Juan Gil Fernández - que utilizamos nesta pesquisa, com o apoio da tradução espanhola realizada por Pedro Roldán.

Encontramos os textos de Eulógio de Córdoba no Tomo II da compilação de Juan Gil Fernández. Ainda que nesse documento consigamos contemplar o todo da obra de Eulógio – tendo em vista a viabilidade desta pesquisa – selecionamos trechos específicos do texto para que se possa realizar uma melhor análise das proposições do autor em seu período.

Sob tal aspecto, antes de apontarmos o uso de cada enxerto é importante indicar a compreensão de que Eulógio de Córdoba foi uma pessoa que viveu em um ambiente onde a crítica ao outro já existia, porém – como percebemos ao longo da pesquisa – intrínseca a oralidade que predominava no período medieval. De tal forma, consideramos nosso autor enquanto o construtor de uma tradição escrita na qual indicava o perigo islâmico e a necessidade de afastamento. Eulógio não foi o único responsável por tal formação, mas acreditamos ter sido uma das principais bases da compilação de uma representação oral, para seu registro e difusão enquanto material escrito, nesse ponto encontrando a originalidade de sua construção, a partir das experiências e vicências em seu meio.

Assim ao compreendermos os diferentes momentos de seu texto, indicamos que a utilização do *Documentum Martyriale* foi feita pensando em como parte da população cristã de Al-Andalus se viu incentivada a combater o Islã e afastar-se dessa crença apresentada como herética. O objetivo deste texto era o de motivar um distanciamento para com a religião islâmica, assim torna-se fundamental refletir sobre como foi construída essa mensagem e qual era a forma de se apresentar o inimigo e a motivação para o seu combate.

Compreender que tal texto foi escrito enquanto Eulógio de Córdoba esteve em seu primeiro cárcere é importante para entendermos qual era sua mensagem inicial. Em tal contexto, havia o interesse de exaltar aqueles que deram suas vidas (voluntariamente) pela fé cristã, ao mesmo tempo em que buscava fomentar uma maior adesão ao movimento martírico.

Já com o uso do *Apologeticus Martyrum*, texto desenvolvido no período imediatamente anterior ao martírio de Eulógio, analisaremos como se deu o ataque de nosso autor aos cristãos moderados. Soma-se a isso a mudança de discurso, tendo em vista que aqui passa a atacar a figura do Profeta de maneira direta, sendo o único dos três textos em que se refere ao nome de Mahomat¹². O que se torna possível através desse texto é compreender a forma discursiva com a qual Eulógio construiu seu ataque final a uma sociedade cristã que se

¹² Optou-se por manter a grafia apresentada pelo autor original das obras, ou seja, Eulógio. Tal escolha está baseada no fato de que a real escrita do nome do Profeta seja Muhammad, uma vez que a própria tradução Maomé poderia ser considerada um erro, tendo em vista a perspectiva de que não devemos traduzir um nome próprio, assim optou-se por mandar o termo utilizado pelo autor de nossa fonte, de tal forma demonstrando com qual representação do Profeta estamos trabalhando.

entregou a perdição carnal¹³, seguindo um Profeta relacionado com o erro, que pode ter ligações com o eterno, mas que isso o faz um ministro de Satã, antes de uma figura “santa”.

Com o *Memoriale sanctorum* pretende-se atuar de uma maneira diferenciada do que se afirmou com relação aos outros dois textos. Tendo em vista que essa seria a mais longa obra de Eulógio de Córdoba é nela que o autor realiza uma apresentação detalhada de cada mártir, contando sua história, sua motivação e a importância de sua ação.

Nesse sentido, focaremos em quatro histórias oriundas de seus escritos, somadas ao martírio do próprio Eulógio. Os escolhidos para serem trabalhados foram o monge Perfectus (o primeiro dos mártires dos anos 850), buscando refletir quanto ao seu papel como precursor do movimento, pensando em suas “falas” e na exaltação a seu perfil. Trabalharemos com as histórias de Maria e Flora (usadas como modelos a serem copiados, ao longo do *Documentum Martiriale*), mostrando como sua vida familiar foi a motivação por trás de seus martírios, apresentando as divisões ou uniões religiosas, no seio de suas famílias. Por fim, trabalharemos com a representação de Roberto, monge cristão que ao converter-se falsamente ao Islã foi preso e morto – sua história aparece como a conclusão do *Apologeticus martyrum*.

O motivo desses usos diversos, somados à história do próprio Eulógio, é o de corroborar a perspectiva de Jessica Coope (1995, pp. 14), sobre a multiplicidade de valores que condicionaram os martírios. Assim, entendemos que, os motivadores somados tornam-se uma ferramenta para construir uma miríade de exemplos, corroborando com uma representação do inimigo muçulmano e da maldade imbuída no discurso do mago Mahomat, como definido pelo autor de nossa fonte.

A forma como Eulógio representou o Islã está pautada em um discurso de exposição desse adversário. Ao analisar seu texto, demonstraremos causas e consequências dessa representação, uma vez que se acredita que tal narrativa pode ser considerada uma das bases para a contínua imagem do Islã como o mal a ser combatido, como trabalharemos.

Sobre as obras de Eulógio importante destacar que ainda que trabalhem com a transcrição realizada por Gil Fernández, utilizaremos o modelo de citação feito por John Tolan em *Réactions chrétiennes aux conquêtes musulmanes. Etude comparée des auteurs chrétiens de Syrie et d'Espagne* (2001, p. 357). Assim, nosso modelo de citação será: EULÓGIO, *Memoriale sanctorum* II: II.I. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, p. 397; sendo

¹³ Ao longo do segundo capítulo iremos analisar a forma como Eulógio de Córdoba realiza sua crítica aos cristãos que aceitam o domínio muçulmano ou que estão se convertendo ao Islã em virtude da perspectiva da riqueza e dos ganhos materiais.

que após a primeira aparição do termo realizaremos a seguinte abreviação: EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.I. Corp. Scrip. Muzar. p. 397*

Como material de apoio, utilizaremos o livro *Obras Completas San Eulógio de Córdoba* do professor Pedro Herrera Roldán (2005), especialista na língua latina, que desenvolveu uma tradução dos escritos de Eulógio de Córdoba para o espanhol. Seu texto engloba nosso documento traduzido, junto com comentários e a sua percepção analítica quanto ao momento histórico da Córdoba do século IX. Tal texto será utilizado com o intuito de somar-se à nossa análise da documentação e dos autores lidos, visando qualificar nossa argumentação. A leitura do mesmo permitiu demarcar quais textos de Eulógio utilizaríamos, antes de começarmos a trabalhar com a versão latina da documentação.

Ainda que o uso da tradução espanhola não seja primordial, percebemos sua importância a partir do momento em que a vemos como um instrumento de apoio para uma análise capacitada da documentação apresentada – principalmente com foco no contexto da região que estudaremos. Ao somar esse texto à fonte documental, apresentaremos uma resolução para nosso problema de pesquisa, bem como de uma melhor compreensão quanto ao processo de escrita e contexto de desenvolvimento da construção de uma representação do Islã. Ao trabalhar com a perspectiva desses cristãos, buscamos desconstruir a perspectiva de que a violência seria a linguagem do Islã, como Eulógio de Córdoba buscou apresentar. A perspectiva destas fontes é a de tornar possível trabalhar com a continuidade e a ampliação de uma visão, que coloca o Islã no posto de grande inimigo do Ocidente.

Objetivos

O sentimento de aversão, de perigo perante o Oriental é um sentimento que com o passar dos séculos foi condicionado às referências à presença da religião islâmica. Como Edward Said aponta (2007, p. 145) esse Oriente seria imutável, absolutamente diferente do Ocidente - as razões para apontar e reforçar a diferença e a incompatibilidade se alteravam, porém, estavam sempre presentes, negando qualquer valor oriundo do Islã.

Ainda que seja possível refletir se tal construção representa o passado medieval ou tempos mais recentes, não podemos negar sua ancestralidade, no que tange a figuração do muçulmano. No século IX, período de nossa pesquisa, o Islã tinha um território que englobava desde os atuais Paquistão e Afeganistão, chegando ao Atlântico e à Europa. Para além do que viria a ser a Espanha, os muçulmanos tinham o domínio de diversas ilhas do Mediterrâneo, bem como faziam fronteira com o Império Bizantino (para além do fato de terem conquistado partes do mesmo).

A partir dessa perspectiva territorial, entendemos como um dos principais pontos de contato entre o Islã e a cristandade medieval às terras de Al-Andalus. Assim, nosso objetivo, ao analisar os escritos de Eulógio de Córdoba, é o de compreender qual o Islã que ele procura representar, os efeitos de tal realização, bem como a aceitação ou não das populações cristãs.

De tal forma, a pesquisa desenvolvida está dividida em três momentos diferentes. O primeiro procura demonstrar o valor do martírio, mas mais que isso, apontar as motivações dos mártires e o objetivo da retórica por trás das narrativas, como que na busca por definir o martírio enquanto uma apoteose heroica.

Na sequência busca-se pela compreensão do espaço ocupado por esses agressores do Islã, refletindo quanto a face deste inimigo tão temido e perigoso, no que se refere à preservação da identidade cristã. A figura central, no ataque promovido por Eulógio, para além de Mahomat é a dos cristãos moderados, que se opõem a agressão contra o Islã - de tal forma, analisamos a crítica realizada por Eulógio, ao elevar o Islã a categoria de heresia advinda do cristianismo.

Por fim, buscamos apontar o papel de Eulógio como o de uma das bases para o mal islâmico, tendo em vista a compreensão do uso de seu legado representativo - como pontuado ao longo do texto. Nosso autor, acreditamos, construiu ao longo da década de 850 uma representação do mal islâmica que foi utilizada, replicada e atualizada, junto à de outros autores, ressignificando a presença do Islã enquanto o facilitador para o fim da cristandade. Sua narrativa aponta a percepção de uma profecia autorrealizável, indicando que a construção representativa do Islã se tornou um mito político em virtude do constante reforço na criação do *homo islamicus*, como reflete o historiador Maxime Rodinson e exploraremos no terceiro capítulo, que estaria em constante oposição perante o Ocidente, sendo um perigo para a identidade Ocidental, cristã.

Em tal sentido, procuramos responder qual foi a representação realizada por Eulógio de Córdoba e, se a partir de seu trabalho e legado, é possível considerá-lo uma das bases para a representação do inimigo islâmico. Nesse sentido, enfatizamos seu contexto, a exuberância da Córdoba do século IX e a não adesão de muitos cristãos ao movimento martírico para apontarmos as razões e legados de uma generalização realizada com relação à fé muçulmana. Percebemos que o mal islâmico, muito mais do que devido as ações dos seguidores de Alá, é uma construção baseada nos escritos e opiniões de pessoas externas a essa cultura religiosa.

Qual a relevância de nossa pesquisa?

Percebemos que os estudos voltados para a cultura islâmica estão sendo ampliados nos últimos anos. Como aponta a antropóloga Lidice Ribeiro (2012, pp. 289), o Islã está presente no Brasil, enquanto cultura religiosa, desde o princípio do tráfico de escravizados, sendo hoje uma religião que atraí muitas pessoas decepcionadas com o Cristianismo. Porém, como a autora aponta, ainda são poucos os estudos, em território brasileiro, que analisem essa cultura.

Ao consultarmos a plataforma Lattes, no dia 27 de fevereiro de 2020, em busca de doutores que estudem a relação entre Islã e Península Ibérica, na Idade Média, encontramos dez pesquisadores. Desse grupo encontramos, majoritariamente, pesquisas que lidam com o período entre 1100 e 1300, com apenas duas pesquisas dedicadas a um período anterior (uma vinculada à USP e outra à UNIMONTES), porém com diferentes abordagens. Podemos perceber através desses números que estudos voltados para a percepção do mundo islâmico inserido ao horizonte Ibérico, na Alta Idade Média são poucos no Brasil. Isso torna necessária a procura por materiais em instituições internacionais, intercambiando conhecimentos, fontes e possibilidades.

Nesse sentido partimos de Edward Said, complementado por Maxime Rodinson, para desbravar um mundo representado, mas incompreendido, composto pelas culturas orientais. Amparando nossa análise em escritores como Albert Hourani, Bernard Lewis e Robert Mantran, comprometidos em desmistificar a percepção com relação à cultura muçulmana, através de sua história e relação com outras culturas. Ainda que cada um desses autores proponha uma abordagem diferenciada com relação ao Islã, percebemos certa complementação, com Hourani podemos analisar desde a formação até a expansão do Islã e subsequente conquista de impérios muçulmanos e suas alterações. Enquanto corroboramos com a perspectiva de integração proveniente da religião muçulmana, a partir dos estudos de Bernard Lewis. Já com Robert Mantran, mesmo sendo um especialista em Bizâncio, oportuniza uma ótima perspectiva no que tange a formação e expansão inicial do Islã.

Temos a noção de que a fé muçulmana, desde seu princípio, passou por um estado de constante expansão, tendo em vista que as fronteiras da *umma*, no século IX, se estendiam do Paquistão atual ao Atlântico. Tem-se em vista que “o Islã nascerá em meio ao pluralismo religioso do Oriente Médio, onde várias religiões coexistiram durante séculos [...] não existindo nenhuma lei contra a pregação cristã [ou judaica], desde que não atacasse a amada figura de Maomé” (ARMSTRONG, 2002, p. 29), apesar de, a partir da Reconquista Ibérica¹⁴,

¹⁴ Apesar da discussão referente à ideia de “conquista” e “reconquista” ser de extrema importância, visto determinarem uma narrativa e perspectiva com relação a presença do Islã na Península Ibérica evita-se o debate

ter perdido influência em territórios europeus. Porém, mesmo com essa expansão e um maior contato entre diferentes culturas, não houve uma tentativa de realizar uma percepção e escrita imparcial¹⁵, tendo em vista que boa parte dos manuscritos medievais fala sobre o Islã com o objetivo de diminuí-lo.

Apesar de parecer algo óbvio, que ao representarem o Islã e os muçulmanos membros do clero não utilizariam de linguagem afável, como demonstraremos ao longo da pesquisa, não era o todo da comunidade cristã que acreditava e percebia o Islã como algo completamente avesso ao Ocidente. A percepção do inimigo islâmico surge a partir de textos combativos, oriundos de autores que negavam a possibilidade de convivência, onde os cristãos tinham como prioridade demonstrar a vilania de seus adversários, e não possuíam uma perspectiva de apresentá-lo neutralmente, a exemplo da *Legenda áurea*, de Jacopo de Varazze¹⁶.

Logo, há uma percepção da importância do conceito de alteridade, uma vez que a construção desenvolvida por autores como Eulógio de Córdoba procurava reforçar uma ideia de “nós” e “eles”. Como Thiago Mota (2013, p. 5) aponta, o fenômeno da alteridade e da construção do outro é proveniente de um tempo imemoriável, desenvolvido sob a ótica do contraste civilizacional. O conceito de alteridade e a construção do Outro parte de uma intenção de “atribuir a outro indivíduo ou sociedade uma condição abstrata de existência, na qual este ou esta é caracterizado a partir de referenciais próprios ao agente da caracterização, atendendo a uma infinidade de objetivos desse agente” (MOTA, 2013, p. 5). Nessa lógica, o Outro teria em sua construção apenas os valores exteriores a si próprio, perdendo sua característica e sendo desenvolvido sob uma nova perspectiva que denotaria um valor de real,

longo neste trabalho. Apesar de acreditarmos que a ideia de Reconquista é uma construção problemática, mantemos o uso do termo visando exemplificar a sucessão de eventos que levaram à expulsão, parcial, dos muçulmanos do que viria a ser a Espanha.

¹⁵ Tal percepção foi obtida através da análise da narrativa de autores medievais como Arnau de Vilanova (Jaume Mensa, 2011), Jacopo de Varazze (Hilário Franco Júnior e Néri Barros Almeida, 2003), Paulo Álvaro e Eulógio de Córdoba que buscavam demonstrar a quão esta cultura era deturpada em comparação com o Cristianismo, procurando construir a necessidade um caráter combativo e de afastamento deste outro, que poderia ser levado à conversão, mas não aceito livremente no seio da verdadeira fé, rechaçando os valores apresentados pelo Islã. Por mais claro que seja que, ao notarem o poder e influência de uma fé rival, membros do clero cristão não buscariam uma postura de compreensão é importante refletirmos que eles negaram o que pesquisadores e viajantes ilustraram como valores que o Islã tinha e por muito foram negativos, frente a representações negativas e diminutas, como aponta Maxime Rodinson (2002).

¹⁶ O autor ao escrever uma compilação hagiográfica que possuía como objetivo instruir os pregadores do século XIII apresenta o Islã de tal forma: “No tempo de Bonifácio IV, depois da morte de Focas e reinando Heráclio, por volta do ano do Senhor de 610, o falso profeta e mago Maomé seduziu os agarenos ou ismaelitas, isto é, sarracenos, da seguinte maneira, segundo o que se [...] lê que quem instruíra Maomé era um monge chamado Sérgio, que tendo sido expulso de seu mosteiro por ter aderido ao erro de Nestório, foi para a Arábia e ligou-se a Maomé. [...] Ao redigir suas próprias leis, Maomé falsamente pretendia tê-las recebido do Espírito Santo, sob a aparência de uma pomba que frequentemente voava sobre ele à vista do povo” (JACOPO DE VARAZZE, 2003, p. 1007 e 1008).

diferente da realidade, como apontou Patrick Charaudeau (2006), ao dissertar sobre os imaginários sociodiscursivos.

A construção do Outro parte por sua deslegitimação, pela negação de seus valores e uma exposição de suas problemáticas, vícios e erros. Para os muçulmanos sua identidade e seus valores estão conectados à fé islâmica, a *umma* é a terra do Islã e uma comunidade vinculada pela fé, cujo objetivo é expandir a palavra entregue por Alá ao seu profeta. O Outro para o Islã seria o não converso, porém - como Karen Armstrong afirmou - havia uma aceitação para com os outros povos do livro, uma ideia de convivência e mesmo uma legislação que os protegia¹⁷.

Nesse sentido, percebemos que enquanto que para o Islã o Outro seria aquele que está no exterior da *umma*, o Outro para o Cristianismo seria aquele que não crê em Cristo, mas, ainda mais perigoso, aquele que pode gerar uma fuga e a perdição da identidade Cristã. Em tal

¹⁷ É interessante notar que com a construção do mundo da relação entre o Islã e os outros povos do livro permeia o livro sagrado islâmico, o Alcorão. A partir do livro houve a delimitação do mundo e da sociedade baseada em três espaços: Dar al-Islam, Dar al-Sulh e Dar al-Harb. Os territórios de Dar al-Islam seriam a casa do Islã, as terras que aceitaram a fé muçulmana e compõem a morada da paz, uma vez que não deveria haver confronto entre os muçulmanos – há duas passagens do Alcorão que fazem referência a tal espaço, a primeira na 6ª Surata, versículo 127 faz alusão ao paraíso daqueles que seguem a “verdadeira religião” “obterão a morada de paz junto ao seu Senhor, porque Ele será o seu protetor por tudo quanto fizerem” (tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 208) e, também, no versículo 25, da 10ª Surata, faz alusão ao fato de que Deus busca por trazer paz para o lar e a terra muçulmana, de tal forma indicando que para a formação de Dar al-Islam “Deus convoca à morada da paz e encaminha à senda reta quem Lhe apraz” (tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 289). Os territórios de Dar al-Sulh seriam considerados aqueles das nações amigas, onde há acordos de não agressão, de paz e convívio – como dispõe o Alcorão na 4ª Surata, versículo noventa: “exceto aqueles que se refugirarem em um povo, entre o qual e vós exista uma aliança, ou os que, apresentando-se a vós, estejam em dúvida quanto ao combater-vos ou combater a sua própria gente. Se Deus tivesse querido, tê-los-ia feito prevalecer sobre vós e, certamente, ter-vos-iam combatido; porém, se eles se retirarem, não vos combaterem e vos propuserem a paz, sabei que Deus não vos faculta combatê-los” (tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 145). Estes dois territórios são os referenciados no Alcorão, fazendo alusão a paz que deveria imperar dentro dos territórios muçulmanos, bem como a possibilidade da construção de relações pacíficas com o Outro – sendo importante para a manutenção do estado de paz a liberdade para a prática do Islã. Assim, Dar al-Harb seria o território exterior a esse mundo de paz, ou seja, o “mundo da guerra” e do combate, normalmente o espaço onde o Islã seria agredido ou as terras para as quais buscava se expandir – ainda que o termo não seja encontrado no Alcorão, para além de citações e perspectiva da expansão da fé, há uma suposição sobre sua formação: a primeira, de acordo com juristas vinculados a Oxford Islamic Studies Online, o termo pode ser rastreado até os primeiros contatos entre o profeta muçulmano e suas mensagens para a Pérsia e Bizâncio, afirmando que ou os Impérios se convertiam ao Islã ou haveria guerra, nessa perspectiva quando os líderes aceitavam a conversão haveria paz e, em caso contrário o caminho seria a guerra. Como afirmou George Sadek, em março de 2012, em seu relatório *International Relations Under Islamic Law (Shari'a): Dar Al-Harb (House of War) vs. Dar Al-Islam (House of Islam)*: “Um grupo de estudiosos, incluindo Imam Abu Hanifa - o fundador da Escola Sunni Hanafi de Jurisprudência Islâmica - menciona que rotular um território ou país como Dar alHarb depende da segurança e liberdade religiosa dos muçulmanos naquele lugar: se os muçulmanos que vivem em um estado não muçulmano não tem permissão para praticar sua religião livremente e não goza de segurança em um determinado território, então é descrito como Dar al-Harb. Outro grupo de estudiosos, liderado por Yusuf al-Qaradawi, identifica países não muçulmanos que atacam ou conquistam territórios muçulmanos como Dar alHarb”. Com isso, reforçamos a percepção de que o Islã tem no seu espaço da guerra a percepção daqueles que colocam em risco a segurança e liberdade dos muçulmanos, enquanto há um incentivo para paz entre territórios próximos que respeitem o espaço e cultura alheio, bem como uma necessidade de uma convivência pacífica entre as regiões que possuem, de forma majoritária, o Islã como fé, respeitando os outros povos do livro visando a estabilidade do espaço.

sentido, a relevância de nossa pesquisa enquadra-se na demonstração dos caminhos que levaram à determinação do Islã enquanto um inimigo, que geraram a aversão ao Outro.

A construção de autores medievais, inclusa a de Eulógio, acaba por influenciar a formação de uma representação que assumiu o valor de imaginário sociodiscursivo, logo a pesquisa aqui desenvolvida torna-se importante por apontar caminhos, justificativas e o legado que uma construção do século IX teve, para a compreensão do Islã. Assim, como Patrick Charaudeau afirmou,

[...] podemos dizer que a "realidade" corresponde ao mundo empírico através de sua fenomenalidade, como um lugar a significar (e até mesmo a ser servido), que se impõe ao homem em seu estado bruto à espera de ser significada. Em contrapartida, o "real" refere-se ao mundo como ele é construído, estruturado pela atividade significativa do homem através do exercício da linguagem em suas diversas operações de nomeação do mundo, de caracterização de suas propriedades, de descrição de suas ações no tempo e no espaço e de explicação para as causas de suas ações. (CHARAUDEAU Apud PEREIRA, 2014, p. 46).

De tal forma, o “real” é uma construção proveniente de imaginários desenvolvidos a partir das práticas sociais. Como apontaremos ao longo de nossa pesquisa, a representação desenvolvida por Eulógio de Córdoba não assumiu um caráter de verdade de imediato, porém ela tornou-se um legado ao apresentar a hagiografia de quarenta e sete homens e mulheres que foram alçados à posição de heróis, por seu ataque perante o Islã. A representação dos muçulmanos, a partir do exemplo e da figura de Mahomat, teve como objetivo apontar os erros e o perigo que o Outro representava para o Ocidente.

Ainda, seguindo a perspectiva de Charaudeau os imaginários sociodiscursivos “dão testemunho das identidades coletivas, da percepção que os indivíduos e os grupos têm dos acontecimentos, dos julgamentos que fazem de suas atividades sociais” (CHARAUDEAU, 2006, p. 207). Nesse sentido, queremos apontar o fato que foi uma perspectiva singular, que oportunizou uma das bases para a representação do Islã como algo negativo, a partir de uma experiência na Córdoba do século IX. Eulógio de Córdoba não foi o único autor oferecer um caminho para o Islã se tornar o Outro a ser combatido, porém no caso dos territórios que viriam a se tornar a Espanha ele foi fundamental, tendo em vista seu uso para a construção de uma história nacional da Espanha, por Ambrósio de Morales.

Entender o medo de Eulógio perante o perigo que o Islã representava, como o Outro que poderia obliterar a identidade cristã, permite compreender o perigo que imaginou estar cercado seus valores. Atacar o Outro era o caminho que encontrou para influenciar no desenvolvimento da dicotomia bom x ruim, sacro x profano. Apontar que boa parte da

população cordobesa não apoiou o movimento dos mártires indica que o Islã não era algo tão profano quanto Eulógio procurava definir.

A relevância de nossa pesquisa está em buscar compreender um dos caminhos que oportunizaram que o Outro muçulmano fosse formatado sob a ótica de um constante perigo, afirmando se é ou não possível encontrar traços de uma representação específica, do século IX, em outros momentos. Acreditamos que os muçulmanos começam a ser notados na Europa, a partir do século IX, como aquela fé que se apoderou do que pertencia aos cristãos em um momento de fraqueza, análise percebida através da leitura dos relatos de Pedro, o Venerável – revisitada pelo historiador John Tolan.

Reflete-se, então, que as representações do Islã seguem a lógica empregada no momento da construção deste inimigo, procurando expor seus vícios e defeitos, pouco se utilizando da percepção que os próprios islâmicos possuíam sobre sua crença. Escritores cristãos, como Jacopo de Varazze (2003, p. 1008-1009), apresentaram a fé islâmica da seguinte forma:

Como os cristãos, eles concordam na crença em um só Deus onipotente e criador de todas as coisas. [...] Misturando o verdadeiro com o falso, Maomé falsamente, pretendia ter recebido [as escrituras] do Espírito Santo. [...] Os sarracenos, que estão mergulhados nas trevas, afirmam que esse pseudopofeta possui espírito profético superior ao de todos os outros e que teve anjos a ajudá-lo e protegê-lo.

Assim, enquanto os muçulmanos percebiam sua fé como final, tendo em vista que Mahomat seria o último profeta, englobando todos os fiéis que vieram antes e se compreendendo como uma crença universal, os cristãos a viam como uma heresia. Tal ato condicionou e influenciou o entender do Outro como aquele que deve ser combatido em prol do todo, ainda que este não fosse compreendido. Como aponta Thiago Mota (2013, p. 5), o processo de construção do Outro parte de uma intensa

violência epistemológica, pois negar o outro significa deslegitimá-lo no exercício de suas atividades, desqualificando suas tradições, religião, cultura e conhecimentos, submetendo-os a juízos de valor (bom ou mau, certo ou errado) e posicionando-se afetivamente diante dele (gosto ou não dele). Trata-se de uma postura segregacionista, na qual o outro tende a ser ignorado enquanto ser autônomo, do qual se busca resguardar distâncias (geográfica, cronológica, social, intelectual, cultural), sendo concebido como síntese da diferença e da inversão dos valores pregados pelo agente. Os aspectos positivos percebidos no outro sofrem pouco destaque e, muitas vezes, são assimilados e ressignificados como se partissem do próprio agente, num discurso etnocêntrico que, antes de tudo, busca a autoafirmação de sua identidade e sua supremacia diante de demais povos.

Através da fala de Mota percebemos duas coisas que ocorrem ao longo da narrativa de Eulógio de Córdoba. Em primeiro lugar, o Islã é desprovido de todo valor enquanto religião, enquanto cultura – a construção da narrativa impõe a essa religião o papel de invasores,

agressivos e, pior ainda, deturpadores da verdadeira fé. Ainda que seja condizente com a percepção que Eulógio propõe, tal construção acaba por afetar e impedir uma real compreensão relacionada ao Outro.

É tal construção que leva a um segundo fator, pois através da narrativa de Eulógio os valores presentes no Islã são aqueles que foram copiados do Cristianismo e, mesmo esses, são negativos - tendo em vista que seriam cópias malfeitas da verdadeira fé. O valor de alteridade na narrativa de Eulógio, acaba por ser um dos motivadores para nossa afirmação de que sua construção influencia um mito político sobre o Islã, como trabalharemos detalhadamente em nosso capítulo final.

Entendemos que um mito político está baseado no imaginário sociodiscursivo desenvolvido sobre determinados elementos culturais, que foram exagerados desde sua formação, gerando uma representação distorcida da realidade. Nesse sentido, teríamos uma das causas da incorporação da ideia do Islã como grande mal, pela manutenção e exploração da representação deste grande inimigo oriunda do período medieval. O mito político pode não ser construído ou aceito em seu primeiro momento, porém ele começa a tomar a forma de verdade a partir de sua perpetuação – de forma muito similar ao processo que fixou a imagem do Islã à de grupo agressivo e violento.

Assim, como a importância dessa pesquisa, temos o preenchimento de um espaço de reflexão e novas interpretações a respeito de uma imagem construída sobre a fé muçulmana. Como nosso motivador está a compreensão do papel dos primeiros escritos que colocam tal cultura em uma posição inferior, analisando formas e conteúdo. Retornando a análise ao medieval, permitimos uma nova compreensão quanto às bases de uma representação.

Como afirmaria Carlo Ginzburg (1989, pp. 144), buscamos pela trilha de indícios que geraram a imagem e perpetuação do Islã como grande mal, assim procurando por detalhes que permitiram que uma representação, um imaginário, se tornasse uma verdade absoluta por tanto tempo. Como afirma José Martínez Gázquez (2006, pp. 145), os escritos sobre o Islã, do período medieval, possuem:

Todo o conjunto de auxílios dispostos por quem trabalhou nos manuscritos das traduções latinas do Alcorão, que visualizam a hostilidade que se sente contra Maomé e sua obra, concebem um verdadeiro depósito de armas, segundo expressão de Pedro o Venerável, ao serviço do melhor conhecimento do Islã [já como inimigo] e suas traduções [como ferramentas] para melhor dispor de um ataque eficaz que refute e desmascare os infiéis.

A construção de um imaginário e da ideia do Outro partiu dos elementos que compunham sua fé, sua cultura. O uso de elementos que compunham o mundo islâmico para o

desenvolvimento dessas representações parte da perspectiva de apontar falhas que fizessem a ideia de aproximação entre o diferente ser inconcebível. A tradução do Alcorão, por exemplo, tornou-se uma ferramenta que armaria os cristãos no combate ao Islã, amparada na ótica religiosa do período.

Compreende-se que a representação do Islã, no que se refere à sua interpretação como grande mal, formou-se a partir do Ocidente, sendo mais antiga do que as manchetes de jornais mostram. Como Edward Said (2007, pp. 19) afirmou, o Oriente tornou-se todo o conjunto de coisas que o Ocidente não é (nos campos da cultura, ciências, artes, entre outros), assim o que acontece é uma distorção do Outro, no caso, do oriental. Em função disso, temos como objetivo trabalhar com as formações dessa representação, bem como com as motivações e propagação da mesma. A percepção de nosso texto é que essa se formou e expandiu no período Medieval, podendo – hoje – perceber a ampliação de tal imagética, através do acesso a uma antiga perspectiva sobre o Islã.

Ao longo da construção da dissertação nossas leituras levaram a uma compreensão inicial: a representação do Islã parte da premissa de desconstruir a figura de Maomé. Como apontado por Fernando González Muñoz (2014), da Universidade de La Coruña, não se pode representar o Islã sem se representar seu líder, tendo em vista que esta figura singular é a responsável pelo desenvolvimento desta grande fé.

Afirmamos que a representação da religião islâmica, realizada nos textos medievais, vincula-se a grande força política da Europa medieval, a Igreja Católica, de maneira a construir e ampliar uma perspectiva de mundo dual, apresentando o que é bom e ruim, certo e errado. Desta forma, temos no Islã, próximo ao ano 1000, uma encarnação de um dos maiores males externos ao Cristianismo, tendo em vista sua proximidade e poderio militar. Ampara-se a afirmação na reflexão de que se aqueles que propunham novas visões e credos, criticando o modelo de comando utilizado pela Instituição Católica, tornavam-se párias, tendo suas visões confrontadas por relatos santos – com a imagética do Islã não poderia ser diferente¹⁸. Era necessária a demonstração de quem seria um dos grandes inimigos externos ao Cristianismo, junto com judeus, pagãos e outros segmentos, mas ainda mais vil, dada a sua grande ascensão.

A escrita sobre os inimigos sarracenos enquadra-se no contexto de formação dos heróis da sociedade medieval. Tal período também pode ser afirmado como o de hegemonia

¹⁸ O próprio texto de Eulógio de Córdoba reforça a percepção de que cristãos que aceitam o convívio e mesmo o domínio do muçulmano são hereges e pecadores nefastos. Enquanto, que pela fala de nosso autor, figuras religiosas como a do Bispo Recafredo, que se opunha a ação dos mártires, eram dignas de excomunhão por envergonhar Cristo, ao aceitar o domínio e influência de um falso profeta sem lutarem – como aponta Pedro Roldán ao realizar uma reflexão quanto ao contexto de vida e da obra de Eulógio de Córdoba (2005, p. 12 – 13).

da Igreja cristã como poder central, tese da qual discordamos. Desta forma, a Igreja tinha a possibilidade de construir seu inimigo e mostrar as motivações para que a derrota desses acontecesse, tendo em vista que a grande maioria dos escritores do medievo estava ligada à Igreja. A representação do Islã estaria vinculada a uma necessidade de incentivar um enfrentamento daquele que aflige e agride os fiéis do que seria a verdadeira religião, o Cristianismo.

Assim, entendemos a relevância de nossa pesquisa como um caminho para compreender a representação do Outro. Uma vez que na escrita de Eulógio de Córdoba, era esse que foi construído para amedrontar os cristãos em razão das diferenças de valores, contrastando com a pureza do Ocidente e dos tementes ao verdadeiro deus. Ao buscar uma compreensão sobre a construção que tornou o Outro o inferior, o submisso, queremos entender como se deu a formação desse período para o Ocidente, a partir das terras de Al-Andalus, baseado em uma representação que defendemos não ter sido feita ou apoiada em seu momento, mas sim um legado e um convite para a constante luta contra o Islã.

Temos tal compreensão fundamentada no fato desse período, o século IX, ser marcado pela atuação dos *mártires* de Córdoba, e através deles, dos primeiros escritos ocidentais insistindo em uma aversão ao Islã, como consequência do domínio da Península Ibérica. Percebemos o impacto que a escrita de Eulógio teve uma vez que ao dialogarmos com o historiador José Martínez Gázquez (2006, p. 142), localizamos uma primeira versão incompleta, traduzida e comentada do Alcorão para o Latim, no século XII, ao redor dos anos de 1141 e 1142. Essa foi desenvolvida não mais por um homem isolado, mas por um grupo de estudiosos - que citaram e informaram os acontecimentos da Córdoba de Eulógio.

Tal tradução foi produzida sob os cuidados de Pedro de Poitiers (1130 – 1215), escrita a partir da Abadia de Cluny (então coordenada por Pedro, o Venerável), e apresentando uma perspectiva de refutação ao Islã, enquadrando-o como uma heresia cristã. Percebe-se, nos escritos medievais, que se dedicam a refletir sobre essa fé, a constante busca pela exposição desse grande inimigo, tais como a feita neste primeiro momento. Assim, tal tradução se tornou uma arma para os cristãos no combate contra esta fé e cultura, representada como o grande mal. Logo, afirmamos que a representação do Islã estava amparada na fala do clero medieval, que buscava criar uma ferramenta de incentivo ao combate do inimigo – tendo em vista o crescimento do poder e da presença desse adversário. Compreendemos que o modo como tal ação é conduzida e comunicada parte de um norteador das relações de comunicação, sendo definido que

precisamente a questão que se põe na natureza do ou dos destinatários da mensagem: se são grupos de amigos ou inimigos. [...]. Desta forma, ao encorajar um grupo de aliados a escrita tende a elevar o caráter deste grupo a nível espiritual [...] visando desestabilizar a imagem do inimigo e reforçar a determinação de combatê-lo (CONTAMINE, 1994, p. 08).

Logo, o discurso de Eulógio de Córdoba tinha como objetivo instigar aqueles que concordavam com a ação dos mártires, criticando aqueles que se opunham. O encorajamento proposto em sua obra pode ser contrastado com a oposição de tal prática pela própria comunidade cristã, como Eulógio aponta em seu texto. Nesse sentido, é necessário o uso de uma série de recursos para analisarmos o discurso que se tornou um dos pilares para a fixação de uma representação do Islã, enquanto grande inimigo.

Como faremos a análise?

Nosso trabalho está dividido em dois momentos, no que tange a reflexão a partir das fontes, uma vez que em um primeiro momento analisamos um conteúdo hagiográfico e, na sequência, um cronístico. Iniciamos a investigação com um relato sobre a vida dos mártires e a forma como sua construção explorava a ideia do heroísmo e da exaltação de suas figuras, em detrimento do inimigo. Na continuidade, ao explorarmos quem seria o inimigo, buscamos compreender a face do Islã apresentada por Eulógio de Córdoba, bem como a quem seu texto era dirigido. Sob tal enfoque, ao analisarmos nossas fontes, temos como objetivo perceber as formas escolhidas para se atacar o Islã e o modo como foi vivenciado o distanciamento da cultura latina na região de Al-Andalus.

Temos como um dos norteadores de nossa análise a fronteira entre uma representação e a realidade que ela pretende representar. Dessa forma, como pensamos na imagem formada sobre o Islã torna-se necessário definir qual a base conceitual que se assumirá com relação à representação. Partindo de Roger Chartier (2002), e seu “mundo como representação”, retomamos a perspectiva de que uma imagem pode ser compreendida como o instrumento utilizado por um grupo de indivíduos, para criarem um significado para o mundo social. Entendemos que a construção de uma representação, de um imaginário, é uma estratégia com objetivos próprios e delimitados, sendo mais do que uma ação cultural, ou seja, um ato político. Soma-se, ainda, a perspectiva de a representação ser um discurso e, desta forma, nunca imbuído de neutralidade, como a construção feita sobre o Islã, sendo dotada de uma intencionalidade que visa suprir um interesse específico.

Aliamos a Chartier a perspectiva de Carlo Ginzburg (2001, p. 85), que apresenta a noção de que “por um lado a representação faz às vezes a realidade representada e, portanto,

evoca a ausência; por outro, torna visível a realidade representada e, portanto, sugere a presença”. A importância desta soma é a de compreendermos que a relação entre a representação e a "representada" faz parte da perspectiva de tornar a primeira uma verdade para a segunda. Pois, como os autores afirmam, o objetivo de se formar uma representação é o de imbuir de verdade um grupo, objeto ou cultura a partir de uma imagem, desta forma para podermos analisar qualquer imagem devemos, inicialmente, focar nas motivações para sua construção.

Ainda em Ginzburg (1989, p. 145), retomamos a perspectiva do método indiciário, ou seja, de focarmos nos detalhes textuais que deram base e fundamentação para a uma representação do Islã, tal como foi feita. Tal prática visa identificar os diferentes momentos do texto e a quem a obra se dirigiu: se aos muçulmanos, aos cristãos moderados ou as futuras gerações de combatentes. Tal uso é feito pois ao longo da obra de Eulógio, bem como no uso de Morelli proposto por Ginzburg, somos instigados a perceber os vestígios e irmos atrás dos detalhes que permitam uma análise e compreensão “do todo”. Como Ginzburg (1989, p. 150-1) afirma, “pistas talvez infinitesimais permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível”. Assim, será nos detalhes que a análise estará focada, de maneira a atingirmos os objetivos aqui propostos, definindo a escrita sobre mártires como uma das bases da ideia do Islã como grande mal a ser combatido.

Compreendemos que a representação do Islã vem sendo construída pelo Ocidente ao longo de mais de um milênio, sendo múltipla e variada, mas com a constante aversão e demonstração do perigo que os muçulmanos representam. Tendo em vista essa perspectiva, acreditamos na necessidade de analisar as bases dessa representação – assim a delimitação temporal definida para esta pesquisa situa-se entre os anos de 850 e 860. Percebemos que tal análise faz-se necessária ao refletirmos sobre o número de estudos que englobam a representação do Islã, principalmente no que tange a imagética de inimigo do Ocidente.

Percebe-se que, para o estudo da representação, é de suma importância compreender o conceito de discurso. Defendemos tal reflexão a partir do fato de que os questionamentos históricos passaram a inquirir sobre os modos como os discursos e representações foram construídos, partindo de diferentes perspectivas e tempos. Com isso em mente, torna-se necessário pensar-se no porquê das terminologias buscando, como fim, a compreensão de seus usos. Ou seja, apesar de muitos textos trazerem uma perspectiva “de verdade absoluta” o que é apresentado dificilmente irá representar o todo. Por trás da representação há muitos questionamentos que devem ser observados – nesse sentido aqui é proposto analisarmos a formação e dispersão de um discurso que coloca o Islã em posição de inimigo.

Assim, resta a percepção de como esta interpretação do Islã foi apresentada e enraizada, conseguindo realizar a criação de um sentimento, de receio, contra um grande inimigo, no caso, os adeptos do Islã. Desta forma, retomamos a compreensão de Roger Chartier (2002, pp. 17), sobre o fato de que

as representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas. Ora, é certo que elas se colocam no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social: conflitos que são tão importantes quanto às lutas econômicas; são tão decisivos quanto menos imediatamente materiais.

Assim, para o autor a compreensão de discurso está amparada na motivação de quem propõe determinada visão. Como Chartier (2002, pp. 126) defende, o referencial de qualquer discurso não está pautado “no objeto estável e único” que define, mas sim nas percepções múltiplas que deram origem e apoiam as afirmações quanto ao representado. Dessa forma o que está em foco quanto ao discurso é a motivação que o teria originado.

Ainda, é um elemento fundamental para o estudo dos efeitos dessa representação do Islã o conceito de mito político. Ainda que tal ideia seja central para o terceiro capítulo é algo que permeia toda nossa análise. Entendemos que o caráter de mito político oriundo da representação feita sobre o Islã pode ser percebido como uma problemática, uma vez que a imagem construída recebeu um caráter de verdade. Ao trabalharmos com esse conceito pretendemos compreender como se deu a formação específica com relação ao mito islâmico. Refletimos que a constante exposição a uma determinada perspectiva consolidou um caráter de verdade que desmerece o Outro, impedindo uma verdadeira representação quanto a sua multiplicidade cultural.

Relativo a tal conceito trabalhamos com Robert Merton (1948), que estaria na formação de tal termo associado à ideia de uma profecia auto-realizável, ou seja, a vinculação do mito com caminhos e representações que indicariam um fim em si mesmo. Ampliamos nossa base ao trabalharmos sob a perspectiva apresentada por Christopher Flood (1996) e Hans Blumenberg (1985) ao compreendermos que ainda que as pessoas compreendam a diferença entre um mito (representação) e a realidade que cerca o representado a constante exposição a uma perspectiva fechada acaba impedindo a geração e compreensão para além do mito. Sob tal perspectiva ao usarmos tal conceito pretendemos oferecer um caminho para analisarmos o Islã para além de seu mito, apresentando uma das bases de sua formação e justificando o porquê de não comprarmos tal representação enquanto uma verdade absoluta,

tendo a filósofa Chiara Bottici (2007) um somatório e reflexão mais ampla com relação ao conceito e seu uso.

Com esse escopo pretendemos demonstrar os impactos de uma representação e um discurso bem fundamentado, no século IX, e o modo como esses construíram uma verdade para a sociedade, ainda que possam não ter tido impacto em seu tempo. Nesse sentido, trabalhamos com a ideia da fronteira entre uma representação (e seus motivadores) e uma realidade (e seu modo de ser).

Cabe, nesse sentido, ressaltar que – como afirmou Cristina Graiño (1999) o conceito de fronteira, no que se refere ao período medieval é múltiplo, sendo adaptado para diferentes contextos e eventos. Como a autora procura apontar, a ideia de fronteira – muito mais que fazendo referência a reinos, principados ou territórios, ela desenvolveu-se sob uma perspectiva de alteridade, a partir da criação do conceito de Outro (1999, p. 1492). Assim, o conceito de fronteira está inserido no estudo da construção de uma representação do Islã que, na construção de Eulógio de Córdoba, inviabilizaria a convivência desse Outro com a cristandade.

É em função do apresentado que justificamos a escolha pelo percurso de nossa análise ser a partir do século IX, centrado nas décadas de 850 e 860, porém abrindo portas para notar e compreender o legado da produção textual de Eulógio. Uma vez que esse é o contexto dos primeiros textos “europeus” oriundos da Ibéria muçulmana, bem como o fato de terem sido usados a posteriori para influenciarem outros autores e cenários. Acreditamos que ao trabalhar com materiais de tal período teremos uma melhor percepção quanto ao como se deu a propagação de tal representação e qual seu impacto para o período. Ainda, como trabalharemos com uma série de materiais oriundos do exterior é fundamental frisar que todas as traduções presentes no trabalho são próprias.

Plano de Capítulos

O trabalho foi dividido em três momentos, visando melhor expor a análise realizada. No primeiro capítulo detalharemos o conceito de martírio e seu uso por Eulógio de Córdoba, ao analisar as hagiografias¹⁹ daqueles que teriam dado sua vida em nome do Cristianismo. A

¹⁹ Como trabalharemos ao longo do segundo capítulo a compreensão que guia a análise dos textos hagiográficos de Eulógio de Córdoba é a que ao santificar os mártires nosso autor tinha como objetivo narrar a luta de seu contexto, bem como passar a mensagem da necessidade de um constante ataque ao inimigo islâmico. Com relação aos estudos hagiográficos trabalhamos com a perspectiva desenvolvida pelo historiador Igor Teixeira (2015, p. 61) que afirma que: “ao entendermos a hagiografia também como um texto dentro da norma e do dogma e que, ao ser inserida no calendário litúrgico, a vida do santo é um texto que narra tanto sobre o tempo que conta como sobre o tempo em que se conta. [...] Sendo assim, o que podemos chamar de ‘perspectiva

realização de tal proposta fará com que se reflita que, para nosso autor, o martírio em muito lembrava o momento de apoteose dos heróis. Bem como indicará qual o papel dos personagens desta história e seus usos em diferentes momentos.

O objetivo de tal início é dar base para a discussão que permeia o segundo capítulo da pesquisa desenvolvida, no qual analisaremos como se deu a construção do inimigo muçulmano, unindo narrativas individuais e gerando uma forma macro desse opositor. Tal desenvolvimento oportunizou uma percepção de que o movimento dos mártires não era heterogêneo, sendo seus opositores o grande alvo de crítica de Eulógio. Para além de criticar aqueles que aceitavam o domínio muçulmano, teria sido aqui que o autor desenvolveu a figura do inimigo muçulmano como que centrada na de seu profeta.

É nesse sentido, tanto ao perceber a figura do mártir vinculada a do herói quanto pela forma como se representou a “heresia islâmica”, com foco na figura de Muhammad, que se baseou a construção do terceiro capítulo, no qual trabalharemos com os legados de Eulógio de Córdoba. Sob tal perspectiva temos como fato de que as obras Eulógio foram resgatadas e preservadas a partir do ano de 883, durante o reinado de Alfonso III. Bem como o fato de que no século XI Pedro, o Venerável, utilizou das compilações de nosso autor para iniciar uma série de traduções e trabalhos relacionados a apresentar a cultura islâmica no cenário da Europa medieval. Somando-se ainda a retomada da narrativa de Eulógio contrária a presença e aceitação do Islã por Ambrósio de Morales, no século XVI, ao escrever a *História Geral da Espanha*.

É sob tal perspectiva que o ponto final de nossa pesquisa é gerar uma compreensão quanto ao impacto que Eulógio de Córdoba pretendia para o seu texto ao incentivar o martírio e qual a resposta que recebeu. Para isso, usaremos da historiografia para demonstrar o modo como a sociedade cristã de Córdoba optou pela paz com o Outro, em contraposição ao ataque instigado pelo nosso autor.

hagiográfica’ é a inserção no tempo dos homens de um conjunto de vidas de santos com o objetivo de passar uma mensagem”.

Capítulo 1: *Cinco Realidades, Uma Representação*

Ao longo deste capítulo trabalharemos com a ação dos mártires na cidade de Córdoba, ao longo da década de 850, no século IX. Ao elegermos as hagiografias de Perfectus, Flora, Maria, Roberto e Eulógio, buscamos demonstrar diferentes momentos dessa década de martírios e ataques ao Islã, bem como a forma como Eulógio buscava por demonstrar a força dos mártires e a brutalidade dos muçulmanos.

Por fim, mostramos como o martírio estaria conectado a uma ideia do ser herói e como tal valorização pode ser percebida na representação do Islã, ao longo do tempo, enquanto um inimigo. Ou seja, a literatura que apresenta os muçulmanos os coloca num lugar de ataque, elevando aqueles que respondem a tal proposição, combatendo o inimigo e elevando a máxima glória aqueles que deram sua vida pela causa.

Demonstramos que mesmo que não possamos citar Eulógio como uma base única da formação do inimigo islâmico, os territórios que vieram a se tornar a Espanha estão no centro da formação dessa representação. Eulógio pode ser considerado um dos múltiplos pontos de partida, no que se refere ao inimigo muçulmano, mas tal só pode ocorrer pelo somatório das hagiografias dos mártires que, somadas, possibilitaram uma representação do Islã enquanto inimigo, bem como geraram uma crítica aos chamados cristãos moderados.

Martírio: um conceito, uma ação

Tendo em vista que o objetivo dessa dissertação é o de compreender a formação de uma representação do Islã como grande inimigo, nos escritos de Eulógio e da ação dos mártires, torna-se necessário entender quem foram esses, uma vez que são as personagens utilizadas por Eulógio para atacar o inimigo islâmico. Porém, antes de debruçarmos nossa análise na figura de alguns dos mártires destacados pelo autor, em seu *Memoriale Sanctorum* (851 - 856), devemos refletir quanto ao uso desse termo, no contexto da Córdoba do século IX. Deve-se entender que se uma das críticas, presente no *Apologeticum Martirium*, era de que a comunidade cristã não reconhecia o caráter martírico dos cristãos que morreram ao atacar o Islã, o que os diferia dos primeiros mártires, a quem eram comparados.

Como Marisol Menéndez define “a maioria das tradições definem o mártir como alguém que sabe que professar sua fé pode causar sua morte, mas que mesmo assim opta por fazer isso” (2015, p. 07. Tradução nossa)²⁰. Ou seja, o martírio estaria vinculado com a defesa

²⁰ *La mayoría de las tradiciones definen al mártir como alguien que sabe que profesar su fe puede producir la muerte, pero opta por hacerlo de cualquier modo.*

de uma crença, ainda que ela fosse proibida por diretrizes dos grupos dominantes da sociedade. Porém percebemos que há uma diferença entre aqueles que cultuam seus deuses e são atacados por isso e aqueles que mantêm sua fé, mas atacam a fé alheia e, em razão disso, são agredidos - como no caso dos mártires de Córdoba.

Uma expressão utilizada por Pedro Roldán (2005, p. 10) em seu trabalho sobre os escritos de Eulógio, e que tomamos emprestada para demarcar a perspectiva dessa pesquisa, é a de que aqueles homens e mulheres que morrem na Córdoba dos anos 850 eram mártires voluntários, uma vez que provocavam sua morte ao atacar o Islã. Ainda que a utopia de um paraíso multicultural em Al-Andalus esteja distante da realidade, em função de diferentes legislações para religiões distintas²¹, não é possível negar que havia a possibilidade de uma convivência pacífica entre cristãos, judeus e muçulmanos, como os escritos de Bernard Lewis indicam, e como é próprio da filosofia islâmica²².

Retomando a concepção de Menéndez, o martírio figuraria como a imposição de uma narrativa sobre outras perspectivas, logo a construção dessa representação está vinculada a produção de uma verdade. Assim, percebemos que o relato martírico trata-se de sobreposição de percepções, em nosso caso tal contraste se dá entre a percepção dos cristãos moderados,

²¹ A legislação em vigor era determinada pela *sharia*, conjunto legislativo muçulmano que determinava o modo de viver-se e a maneira como interagir com aqueles que não seguem as palavras do Profeta. Aqueles que mantinham sua fé original e não se convertiam ao Islã passavam por uma série de delimitações judiciais. Podemos perceber como tal legislação atuava em diferentes campos ao analisarmos as impossibilidades de casamentos multiculturais (no caso do homem não ser muçulmano), como aponta o historiador David Wasserstein (2002, p. 504-5); o também historiador Hugh Kennedy (1996, p. 51) indica, por exemplo, a diferenciação dos impostos entre muçulmanos e não muçulmanos, afirmando que ainda que os registros financeiros do período não tenham nos chegado de maneira completa é possível perceber que as comunidades não muçulmanas possuíam uma carga de impostos superior as muçulmanas. Ainda que a fé muçulmana *aceite* outros povos do livro, a comunidade sob a *sharia* adaptava-se sob um conjunto de legislações que ia além da fé, sendo um modelo de organização social, regrado modos de convivência e taxas - baseados, justamente, nas divisões da fé.

²² Começamos a perceber o ideal de integração que o Islã proê junto aos outros povos do livro logo na 2ª Surata, entre os versículos 133 e 138: “Estáveis, acaso, presentes, quando a morte se apresentou a Jacó, que perguntou aos filhos: Que adorareis após a minha morte? Responderam-lhe: Adoraremos o teu Deus e o Deus de teus pais: Abraão, Ismael e Isaac; o Deus único, a Quem nos submetemos’. ‘Aquele é uma nação que já passou; colherá o que mereceu e vós colhereis o que merecerdes, e não sereis responsabilizados pelo que fizeram’. Disseram: Sede judeus ou cristãos, que estareis bem iluminados. Responde-lhes: Qual! Seguimos o credo de Abraão, o monoteísta, que jamais se contou entre os ídólatras’. ‘Dizei: Cremos em Deus, no que nos tem sido revelado, no que foi revelado a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacó e às tribos; no que foi concedido a Moisés e a Jesus e no que foi dado aos profetas por seu Senhor; não fazemos distinção alguma entre eles, e a Ele nos submetemos’. ‘Se crerem no que vós credes, iluminar-se-ão; se se recusarem, estarão em dissidência’. ‘Eis aqui a religião de Deus!’ ” (Tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 54 - 55). Aqui é possível perceber como a crença muçulmana de fato buscava pela inclusão dos outros povos do livro dentro de sua mensagem, apontando para sua não violação – salvo caso de ataque. Como Karen Armstrong apontou e referenciamos em nossa introdução, o Islã percebia-se como a última revelação de Deus, logo com uma ideia de fé final, de tal forma o que veio antes – ao invés de um erro, seria uma parte da verdade que formaria essa crença em sua última versão, logo não deveria haver violência perante o Outro, adepto do livro.

que não viam nessas pessoas uma postura de mártires, e a dos radicais, simbolizados dentro dos escritos de Eulógio.

Ao propormos uma análise do relato de alguns mártires, queremos responder o como se deu a permanência das virtudes e da história de um grupo percebido como radical, por seus próprios pares, fortalecendo uma representação do “Islã enquanto uma seita diabólica, com a qual não deveria haver nenhum contato” (ROLDÁN, 2005, p. 10). Leva-se em conta que foi essa atitude que gerou uma maior repressão das comunidades não muçulmanas, conduzindo a uma literalidade da aplicação da lei islâmica e, conseqüentemente, uma diminuição da ‘liberdade’ existente até então. Dessa forma devemos refletir sobre qual seria o papel dos mártires no rompimento do equilíbrio existente no contexto de Al-Andalus - a importância do papel de Córdoba, nesse sentido, seria o de munir futuras comunidades com uma representação dos brutos do Islã, ainda que não tenha sido esse “outro” que iniciará a ação – tal é a percepção que Eulógio procura remeter: o legado dos mártires, como arma de combate ao Outro.

Daniel Boyarin (1999, p. 9) definiu o martírio como sendo um discurso defendendo a morte em nome de Deus e a narrativa sobre esse fato. Assim, cabe refletir que a escrita de Eulógio está inserida dentro dessa perspectiva, em exaltar o martírio e fazer um apelo social para um maior engajamento – porém tal narrativa não representava o todo da comunidade. Cada narrativa sobre o martírio possuía um elemento próprio e sua motivação singular, unida a uma coletividade, e nesse sentido que se buscava “reconstituir o martírio como um acontecimento transcendental e incorporá-lo em uma figurada narrativa sagrada”²³ (VILLAMIZAR, 2016, p. 104. Tradução nossa).

O conceito de martírio é comumente empregado em contextos de grande agitação social, refletindo mudanças sociais e rupturas políticas, como podem ser percebidas no contexto dos primórdios do Cristianismo, na sociedade cordobesa ou ainda hoje, em contextos de extremismo ou não²⁴. A história de superação que é contada com relação a essas figuras tem como objetivo maior construir uma relação de simpatia, de inspiração, para com o outro, pois é através do exemplo que o martírio procura por novos seguidores. O mártir representa o confronto, ou seja, aquele que não aceita a ordem das coisas, aquele que quer

²³ *El martirologio reconstituye el martirio como acontecimiento trascendente y lo incorpora en una figuración narrativa sagrada.*

²⁴ Ao longo do segundo capítulo, ao dialogarmos com a representação prática do Islã, construída por Eulógio de Córdoba, apresentaremos como sua percepção em muitos momentos poderia ser considerada enquanto uma narrativa fundamentalista.

mudança, em benefício próprio ou comunitário, em sua figura é possível encontrar uma postura que desafia quaisquer noções de legitimidade, presentes nas autoridades centrais.

O objetivo dessa figura é que ela se torne a de “um intercessor, amigo, confidente” (MENÉNDEZ, 2015, p. 19), ou seja, a construção do mártir é próxima da representação de um santo, de um virtuoso. É nesse sentido em que precisaremos debruçar nossa análise ao longo desse capítulo, ou seja, como é feita a construção do martírio de Córdoba? Quais as justificativas e o papel de cada uma das narrativas? Se o escrito de Eulógio denota uma perspectiva é nossa função compreender sua visão e destacar distorções e ampliações, de significados e representações. Se comumente a figura do mártir está vinculando sua morte ao seu contexto devemos ter em mente que esse não foi o caso aqui, o movimento dos mártires de Córdoba foi um legado e não um impacto imediato, como se deu a permanência dessa história e sua disseminação é o foco da discussão nesse momento.

É com essa perspectiva que aqui focaremos em quatro figuras importantes dentro dessa onda de martírios voluntários que ocorreram na Córdoba de Eulógio, analisando as diferentes motivações e maneiras como a narrativa se deu. Ao eleger a figura do monge Perfectus espera-se perceber os elementos que cercaram esse que é considerado o primeiro martírio dessa série de ações, enquanto que com Flora e Maria (as inspirações para o *Documentum Martyriale*) busca-se perceber a divisão familiar e as motivações e representações feitas quanto às casas “mistas” do período e com Roberto (mártir presente ao fim do *Apologeticus Martirum*) as consequências e motivações para cristãos que se converteram ao Islã e cometiam apostasia. Por fim, falaremos na figura responsável pelo contato com essa representação e história, a de Eulógio, considerado o expoente desses mártires (por alguns, apontado como o líder) e santificado.

Ao analisarmos elementos que compõem a vida desses cinco homens e mulheres pretendemos compreender o processo que levou a fixação dessa representação, bem como a sua transmissão - partindo da *Vita Euloggi* de Paulo Álvaro, até o contato com a Abadia de Cluny e sua difusão para a Europa. Pensa-se que essa compreensão é essencial tendo em vista que o silêncio relativo à existência e prática desses martírios ficou “adormecido” e restrito a uma pequena parcela da Península Ibérica, até o novo milênio.

Cabe, ainda, ressaltar que o segundo livro do *Memoriale Sanctorum* é uma compilação hagiográfica²⁵ e que, ao ser definido sob essa perspectiva, é importante compreender que

²⁵ A forma de escrita e leitura de uma hagiografia difere da leitura de um texto laico, com essa perspectiva ao analisarmos os escritos de Eulógio de Córdoba iremos explorar a motivação para o que foi escrito, bem como o modo como a narrativa foi utilizada para construir uma verdade com relação ao período dos mártires. Nesse

a hagiografia cristã (a única aqui evocada) não está limitada a Antiguidade ou a Idade Média, mesmo que, desde o século XVII, tenha sido muito estudada sob o ângulo da crítica histórica e de um retorno às fontes e, desta maneira, alinhada com a lenda nos tempos de uma pré-historiografia antiga que reservava ao período moderno o privilégio das biografias científicas. É impossível, também, não considerá-la senão em função da “autenticidade” ou do “valor histórico”: isto seria submeter um gênero literário a lei de um outro - a historiografia - e dismantelar um tipo próprio de discurso para não reter dele senão aquilo que ele não é. (DE CERTEAU, 1982, p. 241).

Logo, o que se percebe pelo caráter proposto na escrita de Eulógio de Córdoba é uma elevação dos mártires ao posto de figuras santas, a serem exaltadas por seu papel único na defesa da fé cristã. Tendo em vista que “a vida de um santo é hagiografia, escrito sagrado ou sobre o sagrado ou santo” (SILVEIRA, 1995, p. 11), o que se percebe é uma tentativa de justificar e instigar ações de combate ao Islã a partir do exemplo de pessoas tidas como de caráter elevado, santificadas.

Enquanto o primeiro livro do *Memoriale Sanctorum* está focado em narrar e exaltar a figura dos mártires, ao mesmo tempo em que ataca o Islã, como conjunto antes de indivíduos, é a partir do livro dois que dedicaremos nossa análise ao longo desse capítulo. Nesse texto, Eulógio, retoma a história de todos os mártires de Córdoba, inclusive os já citados em outras obras (como FloraMaria – *Documentum Martiriale*; e Roberto – *Apologeticus Martirium*) e aqui faremos uso dessas hagiografias para complementar nossa análise, percebendo como motivações individuais formaram o coletivo do ataque ao Islã. Pois, como o próprio autor o define, em seu prefácio, o objetivo com esse texto é o de

expor, de forma concisa, os atos dos santos mártires gerando o conhecimento de seus nomes, idades, origens e o momento de suas mortes, com o objetivo de que o leitor possa julgar com maior facilidade a quem deve exaltar com seu elogio e a quem, em contrapartida, deve atacar armado com sua fé em Deus. [...] Têm-se, como fim mostrar com maior independência o princípio da paixão de cada um dos mártires (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.I. Corp. Scrip. Muzar.* p. 397. Tradução nossa).²⁶

Assim, entender o teor da escrita e valor incorporado na apresentação dos mártires torna-se fundamental para uma compreensão do que era pretendido com a narrativa de Eulógio de Córdoba, ao atacar a religião islâmica. De tal forma, começamos nossa análise das

sentido, como o historiador Igor Teixeira afirma (2015, p. 145) “as hagiografias não podem ser consideradas apenas como textos festivos. Elas estão a serviço da consolidação do que poderíamos chamar de um perfil para o santo e, principalmente, podem servir como elemento de consolidação de políticas pontifícias e de afirmação do poder”. Trabalhando com essa perspectiva pretendemos analisar qual o verdadeiro objetivo e significado dos textos hagiográficos de Eulógio de Córdoba, para além de uma análise simples - como a realizada com o *Apologeticus martirium* e o *Documentum Martiriale*, no primeiro capítulo.

²⁶ *Gesta exponens nomina, aetates, ortus diesque allisionum fideli proferet relatione, quo prudens lector [...] quos praeconio suo extulerit siue e contra quos zelo Dei armatus incesseri facilius possit conicere. [...] Ut uniuscuiusque martyrum agonis principia liberius se meditantibus exhiberent.*

hagiografias com um dos casos mais conhecidos destes mártires da Córdoba do século IX, caso do monge Perfectus.

Monge Perfectus, o precursor

Ainda que Jessica Coope (1995, p 16) afirme que houve, ao menos, dois martírios anteriores ao período que compreende a obra de Eulógio (no caso, as execuções de *Adulphus* e *John*, membros de uma família onde o pai era muçulmano e a mãe cristã, em 822 – narrativa a qual ele teria acesso em sua formação, como apontam Jessica Coope e Pedro Roldán), em nossa fonte encontramos como o precursor dos martírios a figura de Perfectus, monge cristão, executado em 850. Podemos compreender o período em que ele viveu como o momento em que a balança religiosa da Península Ibérica começava a definir-se sob uma perspectiva de sobreposição do Islã, frente ao Cristianismo, como definido pelo próprio Eulógio, como demonstrado no capítulo anterior.

Em 850, enquanto a Igreja “era açoitada e encaminhada para sua destruição”, nas palavras de Eulógio, surge a figura de Perfectus, jovem nascido em Córdoba, ainda que não se saiba ao certo em que ano. Esse monge foi criado e educado na Igreja de San Acisclo, onde ele teria sido “instruído da forma mais completa nas disciplinas eclesiásticas, sendo imbuído de uma viva formação nas letras²⁷ e, ainda, versado na língua árabe” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.I. Corp. Scrip. Muzar.* p. 398. Tradução nossa)²⁸. Assim, Eulógio introduz aquele que ao ser enganado pelos muçulmanos teria atacado tal fé, tornando-se o primeiro dos mártires e aquele que daria o exemplo a muitos.

A pessoa de Perfectus é apresentada como a de um cidadão devotado a sua família, tendo em vista que ao realizar afazeres privados pelas ruas de Córdoba foi abordado por um grupo de muçulmanos que teriam pedido para que o monge responder algumas perguntas sobre a fé católica, manifestando-se sobre Cristo e Mahomat. Nessa conversa, Perfectus teria feito sua confissão de fé, afirmando o poder de Deus e reafirmando o caráter divino de Cristo.

²⁷ Salienta-se que nesse período aqueles que possuíam o domínio da escrita são os eclesiásticos ou membros de uma parcela da aristocracia, incerta em seu domínio cultural. Aqui se aponta para uma diferença entre o mundo muçulmano e o cristão, tendo em vista que no Islã havia o incentivo a um domínio dos elementos culturais, como ciência e escrita - algo que no Ocidente passou a ser estimulado apenas posteriormente. A questão do conhecimento, para o Islã, comparado ao Cristianismo, foi trabalhada no artigo *O Valor da Viagem entre a Cristandade e o Mundo Muçulmano Medieval*, publicado na revista *Ofícios de Clio*, da Universidade Federal de Pelotas (v. 5, nº 8, 2020), no qual realizo uma revisão bibliográfica através do valor da viagem para ambas às culturas religiosas, partindo de André Miatello (para o caso cristão) e de Beatriz Bissio (para o caso muçulmano), vinculando este a busca pelo conhecimento.

²⁸ [...] *plenisime ecclesiasticis disciplinis imbutus et uiuaci educatione litteraria captus, necnon ex parte linguae Arabicae cognitus [...]*.

É nesse momento que o monge se abstém de mencionar a figura de Mahomat, uma vez temer ofender os muçulmanos.

Ao narrar tal fato, Eulógio de Córdoba, parece indicar que cada ação perpetrada pelos seguidores do Profeta é uma farsa, ao narrar que, em um primeiro momento, os muçulmanos permitiram que Perfectus expusesse sua visão sobre o Profeta, ao que o monge teria começado a expor seu pensamento em árabe. Partindo da suposta promessa de não agressão, através do uso do Evangelho, o monge teria afirmado que Mahomat seria o maior dos falsos profetas, sendo um dos principais servos, no meio dos demônios de Satã. Como foi afirmado:

Dentre eles [os falsos profetas], o maior de todos é este seu profeta invadido pelas mentiras do antigo inimigo, seduzido pelas invenções dos demônios e entregue aos sacrilégios e mal-dizeres, que corromperam com mortal veneno os corações de muitos descrentes e que os entregou aos laços de uma perdição eterna. Assim, faltou sabedoria espiritual, comum a fé daqueles que veneram Satã, com quem o mesmo [Mahomat] sofrerá duros tormentos no inferno e, também, os condenou - seus seguidores - ao fogo eterno do Inferno, onde arderão juntos (EULÓGIO, *Memo. Sanc.* II: II.II. *Corp. Scrip. Muzar.* p. 398. Tradução nossa).²⁹

Aproveitando-se do momento de liberdade de fala ofertado pelos muçulmanos Perfectus teria realizado um verdadeiro ataque à figura de Mahomat, apresentando-o como um falso Profeta, um seguidor de Satã, um homem que ao viver sob o pecado da luxúria carregaria todos os seus para o inferno. A narrativa do monge era voltada a um ataque direto ao outro, buscando mostrar que o erro do profeta afetaria a todos e dessa forma defendendo que o Cristianismo seria a única religião que poderia salvá-los das agruras do inferno. Há, ainda, um grande ataque a ideia dos “múltiplos casamentos” permitidos sob a lei Islâmica³⁰, buscando exemplificar como o Profeta guiar-se-ia pelos prazeres da carne antes do caminho da fé.

Pode-se compreender, da crítica realizada por Perfectus ao Islã que existem quatro enfoques de ataque a essa fé, como pode ser notado ao citarmos a obra de Eulógio:

²⁹ *E quibus inter ceteros summus hic propheta uester hostis antiqui praestigiis occupatus, daemoniorum figmentis illectus, maleficiorum sacrilegiis deditus, multorum paruipendentium corda letali ueneno corrumpens aeternae perditionis laqueis mancipauit. Sic nulla spiritali prudentia principi Satanae eorum fidem accommodat, cum quo ipse asperrima inferorum luiturus tormenta uos quoque sequipedas secum arsuos inextinguibilis camini deputauit incendiis.*

³⁰ A ideia relativa aos múltiplos casamentos será retomada no momento da análise da biografia do profeta muçulmano, porém é importante frisar que – ainda que Eulógio ataque a poligamia islâmica – há uma série de regramentos e cuidados no que se refere a essa prática. Segundo o Alcorão, 4ª Surata, terceiro versículo: “Se temerdes ser injustos no trato com os órfãos, podereis desposar duas, três ou quatro das que vos aprouver, entre as mulheres. Mas, se temerdes não poder ser equitativos para com elas, casai, então com uma só, ou conformai-vos com o que tendes à mão. Isso é o mais adequado, para evitar cometais injustiças (Tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 126 - 127). Para além deste trecho, ao longo da 2ª Surata é possível definir diversas passagens que denotam direitos que as mulheres possuíam dentro de seus casamentos, ou seja, mesmo que houvesse a possibilidade da poligamia, essa era ordenada e regrada.

‘Como ele será considerado entre os profetas, ou por que não será punido com uma maldição do céu por queque, como um bárbaro, tirou de seu servo Zaid sua esposa Zeinab, obcecado como era por sua beleza e formosura, e como o cavalo e a mula, que não têm inteligência³¹, juntou-se a ela no adultério e declararam tê-lo cometido por ordem de um anjo?’ O Abençoado Perfectus acrescentou muitas outras coisas sobre a sujeira e voluptuosidades que são prescritas na religião maometana e finalmente concluiu com estas palavras: ‘desta forma, o protetor da sujeira e escravo dos prazeres voluptuosos entregou todos vocês às impurezas de uma luxúria perene’ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.II. Corp. Scrip. Muzar.* p. 398. Tradução nossa)³².

Assim, em primeiro lugar notamos que o argumento está centrado na falsidade do Profeta e sua religião (percebida como uma heresia advinda do Cristianismo³³), como afirmado anteriormente. Em segundo e terceiro lugar, encontramos a afirmação da falsidade do Profeta (colocado sob uma compreensão de divindade, ou se ver afirmado que a crença islâmica enquanto religião Maometana, algo que retiraria a posição do Profeta e o colocaria em espaço similar ao de Cristo), somada ao seu conluio com Satã. Em quarto lugar, há a crítica a luxúria que conduz o raciocínio de Mahomat, ao criticar-se o número de matrimônios permitidos pelo Islã. E é baseado nessas perspectivas que Perfectus encerra sua descrição sobre o Islã e seu Profeta, afirmando ser “dessa maneira, que o protetor da imundice e escravo dos prazeres carnis encaminhou todos seus seguidores as impurezas de uma luxúria eterna” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.III. Corp. Scrip. Muzar.* p. 399. Tradução nossa)³⁴. Eulógio, então, indicou que a ira teria tomado os muçulmanos, mas que esses não o atacaram ali, tendo esperado por um momento mais oportuno para atacá-lo por seu perjúrio.

Após esse encontro, teria Perfectus retornado para sua família pacificamente (há nos escritos de Eulógio certo esforço para destacar o monge como uma pessoa de família)³⁵.

³¹ Tal relação é apresentada de melhor forma no segundo capítulo ao analisarmos a biografia do Profeta.

³² *Nam quo pacto inter profetas reputabitur aut quare non maledictione caelesti plectetur, qui Zeinab uxorem uernaculi sui Zaid specie decoris eius obscaecatus iure barbárico auferens, sicut equus et mulus in quibus non est intellectus, adulterina sibi copula nexuit seseque ex iussu angeli hoc egisse praedixit?’. Multa deinde beatus Perfectus de foeditatibus et libidinibus quae lege Mahometica praecipuntur superaddidit, et tandem finem his uerbis fecit: ‘Sic fautor immunditiae et libidinum uoluptati seruiens omnes uos perennis luxuriae impuritibus dedicauit’.*

³³ Ainda que não seja o foco de nossa pesquisa, a compreensão do Islã enquanto uma heresia do Cristianismo será, brevemente, retomada no segundo capítulo ao falarmos sobre a biografia de Mahomat, “encontrada” por Eulógio de Córdoba e incorporada ao *Apologeticus Martirium*.

³⁴ *Sic fautor immunditiae et libidinum uoluptati seruiens omnes uos perennis luxuriae impuritibus dedicauit.*

³⁵ A devoção de Perfectus a sua família, ao nosso ver, é a forma como Eulógio encontrou para expressar um modelo de caráter e de bom cristão – em contraponto com o que, para ele, seria o agressor muçulmano. Perfectus foi introduzido como alguém que “um dia andava pela cidade por necessidade familiar e ao cuidar de seus negócios privados foi interpelado pelos muçulmanos” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.II. Corp. Scrip. Muzar.* p. 398). Para além desse momento, que introduz o conflito de Perfectus com os muçulmanos, Eulógio ainda descreveria o momento de sua prisão e acusação, “o servo de Deus fez o que lhe pediam e, após completar o seu caminho, voltou à tranquilidade da sua cela e permaneceu algum tempo seguro. Mas depois de um curto período de tempo, tendo que ir a algum lugar por ocasião de um assunto de família, ele teve que passar casualmente entre os mesmos com quem tivera o confronto” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.III. Corp. Scrip. Muzar.* p. 399). Nesse segundo momento, novamente Perfectus é descrito como atribulado com os cuidados familiares no momento de seu reencontro com os muçulmanos que o acusaram de ofender o profeta, logo o que pode ser extraído de tal

Alguns dias depois, quando tornou a encontrar o mesmo grupo de muçulmanos, percebeu que estavam anunciando a comunidade muçulmana o que Perfectus havia afirmado sobre o Islã, fazendo com que esses o atacassem e o levassem até um juiz. É nesse momento que Eulógio de Córdoba retoma uma narrativa que procura colocar o muçulmano como um indivíduo que responde apenas a ira e, conseqüentemente, a violência: “assim, como abelhas irritadas, todo aquele grupo de perdidos se levantou furiosos contra ele e, após agarrá-lo, a toda velocidade o apresentaram perante o juiz e atestaram seu crime contra o Islã” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.III. Corp. Scrip. Muzar.* p. 399. Tradução nossa)³⁶. Há uma perspectiva de se construir uma imagem do Outro que gere medo e receio, por isso há uma descrição que apresenta os modos traiçoeiros desse Outro, uma vez que em primeiro lugar os muçulmanos teriam enganado Perfectus e, após seu engodo, o teriam atacado estando possuídos pelo pecado da ira.

Após sua captura, Perfectus teria sido levado frente ao juiz sendo afirmado pelos muçulmanos, de acordo com Eulógio, que “esse a quem arrastamos a teu reverendíssimo tribunal, juiz, é responsável por maldizer nosso profeta e insultar seus³⁷ fiéis”³⁸ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.III. Corp. Scrip. Muzar.* p. 399. Tradução nossa). Aqui há uma afirmação de que rapidamente o juiz colocou o monge na prisão sem antes fazer qualquer reflexão ou conversa. Porém, a historiografia diverge da afirmação de Eulógio de Córdoba, como aponta Coope (1995, p.18), uma vez que Perfectus, de acordo com os registros do *qadi* apenas teria atacado a figura de Mahomat após sua condenação, que teria sido resultado de uma intransigência de dialogar no tribunal. Mas, na narrativa de Eulógio, Perfectus assumiu com orgulho sua fé e em frente ao juiz atacou o Islã, mais uma vez, sendo conduzido para a prisão enquanto exaltava, orgulhosamente, a figura de Cristo.

Podemos perceber que a escrita desenvolvida por Eulógio de Córdoba é uma análise baseada em uma disputa de representações, baseada na dualidade entre realidade e percepção,

retratação é que Eulógio buscava por incutir a ideia de que nem mesmo um bom homem de família, cristão, estaria a salvo – frente a ameaça islâmica.

³⁶ *Et ita quae apes stimulatae, tota illa cohors perditionis in eum furibunda consurens apprehensum sub omni celeritate iudici uix plantis solum tangentem offerunt atque huiusmodi de eo testimonium.*

³⁷ Novamente, é possível perceber o paralelo que Eulógio de Córdoba procura construir entre a figura de Cristo e a de Maomé, tendo em vista que sob sua perspectiva o segundo teria o mesmo papel para o Islã, que o primeiro teria para o Cristianismo. Porém, há de se notar que, em todas as vertentes do Islã, a figura do Profeta é percebida como a do líder religioso que recebeu a palavra de Deus e, então, a transmitiu ao povo, mas sendo - acima de tudo - apenas um homem. Esse é um fato que autores, pertencentes ao clero medieval, como Eulógio de Córdoba (no século IX) e Jacopo de Varazze (no século XIII) parecem esquecer (ou ignorar), disso concluímos que não haveria algo que não o cristianismo para a ecclesia, ou seja, antes de uma reflexão quanto a religião islâmica a uma construção de sua representação enquanto um anti-Cristianismo.

³⁸ *Hunc, quem tuis reuerentissimis tribunalibus, iudex, attraximus, maledixisse prophetam nostrum eiusque cultoribus improbrasse comperimus.*

onde para nosso autor o que importa é a segunda questão. Nesse quadro, é necessário compreender que as representações e os discursos que as compõem

não são uma expressão imediata, automática, objetiva, do estatuto de um poder ou de outro. Sua eficiência depende da percepção e do julgamento de seus destinatários, da adesão ou da distância ante mecanismos de apresentação e de persuasão postos em ação (CHARTIER, 2002, p. 177-8).

Com isso podemos perceber que a disputa entre a representação histórica do passado difere muito da proposta empregada por Eulógio, antes de narrar o acontecimento sua intenção é determinar o modo como ele ocorreu, de acordo com sua interpretação. Tal construção contribui para a compreensão do Islã como um erro, uma vilania – ainda que sua escrita focasse na figura do Profeta como responsável por tal heresia, sua representação legou a compreensão de que havia um grande mal na comunidade muçulmana, ainda que na prática a historiografia possa ser utilizada para contestar as afirmações de Eulógio e seu legado. Nesse sentido procuraremos analisar ao final deste capítulo como o discurso individual e coletivo construiu uma representação que difere do representado em sua essência, assumindo um caráter de verdade, frente ao desconhecimento com relação ao Outro.

Eulógio afirmou em seu texto que o monge teria passado poucos meses em cárcere, a espera de sua sentença – sendo colocada como data de sua execução o período seguinte ao fim do Ramadã e a Páscoa cristã (tendo sua execução sido marcada como no dia 18 de abril de 1950). O autor do *Memoriale* ainda citaria que esse período de espera se deu por respeito “ao solene culto e júbilo” que os muçulmanos teriam em exaltar “a gula e os excessos da carne” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.IV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 400)³⁹, durante o período do Ramadã – ou seja – enquanto que para o Islã tal período tem como objetivo a purificação⁴⁰ ele é percebido, nesse texto, como um momento para enaltecer os excessos cometidos pelos seguidores de um falso Profeta.

No dia da execução de Perfectus, Eulógio narrou que os muçulmanos estariam em festa com tal acontecimento, em euforia para acompanhar a morte do mártir, nesse sentido há uma tentativa de engrandecer a figura desse monge. Antes de sua execução é dito que Perfectus fez um último ataque à figura de Mahomat, onde afirmou que

³⁹ *In quibus gastrimargiae crapulis et fluxu libidinis.*

⁴⁰ Como é definido pelo historiador e teólogo muçulmano Samir el Hayek (1995, p. 17): “Todo ano, durante o mês de Ramadan, todos os muçulmanos jejuam desde a alvorada até o pôr do sol, abstenendo-se da comida, bebida e das relações sexuais. [...] Apesar do jejum ser muito benéfico para a saúde, é considerado um método de purificação pessoal. Ao privar-se dos confortos mundanos, mesmo por um período curto, o jejuador adquire verdadeira simpatia por aqueles que sofrem fome, ao mesmo tempo desenvolve a sua vida espiritual”.

amaldiçoei ao vosso Profeta e o amaldiçoo novamente, é um homem possuído pelo demônio, um feiticeiro, um adúltero e um enganador, tal como o declarei, o declaro agora. Denunciou que os sacrilégios dessa seita são invenções do diabo e afirmou que, também, vocês sofrerão com seu próprio líder os tormentos eternos do inferno (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.IV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 400. Tradução nossa).⁴¹

Aqui está o que seria a agressão final de Perfectus, um ataque, que antes de dirigir-se ao Islã, estava direcionado a Mahomat. Salienta-se que tal argumentação parte de um momento em que o caráter sagrado de Cristo estava em definição, logo se pode supor que o ataque direcionado ao Profeta seria a forma como os cristãos imaginavam que melhor atingiriam as comunidades muçulmanas, uma vez que ao desconhecerem a fé islâmica, em profundidade, conheciam seu precursor.

Nesse contexto podemos comparar a figura do Profeta com a de Ário e Nestório, líderes de heresias cristãs combatidas ainda no primeiro milênio. Tal ataque a Mahomat condiz então com a perspectiva que permite considerar o Islã uma variante do Cristianismo, ainda que mal interpretada e conduzida, como todas as heresias que desvirtuam a crença oficial. Podemos perceber tal perspectiva de atacar o Profeta era retida em outros textos do período medieval, logo há a percepção de um movimento de ataque à figura de Mahomat – como se torna percebido ao analisarmos sua biografia. Houve um retorno ao uso de tal representação através de autores como Pedro, o Venerável, e Jacopo de Varazze – esses autores seguiram a linha de culparem o erro islâmico, não aos muçulmanos, mas sim ao profeta. Eles buscavam por apontar que o autor da heresia é a pessoa que desvirtuou a fé cristã em nome de seus próprios interesses – apontando que, talvez, ainda houvesse salvação para os muçulmanos se esses se convertessem a fé de Cristo.

Tal compreensão pode ser contrastada com a análise as escrituras muçulmanas, somadas com os dizerem de Jessica Coope (1995) e Karen Armstrong (2002), de que o Islã se compreende enquanto crença final ‘dos filhos de Abraão’. Após analisarmos o como a particularidade dos martírios legou uma série de elementos para o todo da representação do Islã, conduziremos uma reflexão como um dos traços utilizados nessa retratação da religião islâmica como algo vil está vinculado a essa compreensão de ser uma heresia, oriunda da ‘fé verdadeira’: o Cristianismo.

Assim, após narrar à morte do, “agora”, mártir Perfectus, Eulógio de Córdoba passou a descrever como a justiça divina teria se manifestado, uma vez que um dos defensores de Deus teria dado sua vida pela “verdadeira fé”. De acordo com a narrativa do *Memoriale Sanctorum*.

⁴¹ *Prophetan uestrum et maledixi et maledico; uirum daemoniorum, magnum, adulterum et mendacem sicuti professus sum et profiteor; profanationes sectar uestrae commenta diaboli esse denuntio. Uos quoque cum ipso duce tenebrarum aeterna luituros tormenta protestor.*

A vingança de Deus pela morte de Perfectus teria sido a morte dos infiéis muçulmanos que se aglomeraram para assistir à execução do mártir (na margem do rio que banhava Córdoba), como que em culto, através do naufrágio de um barco e da morte de dois muçulmanos. Como Eulógio afirma, “enquanto um foi enviado aos céus [Perfectus] em virtude da crueldade dos perseguidores e a dois entregou ao inferno [os muçulmanos] através do feroz agito das águas” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.IV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 400. Tradução nossa)⁴².

Após a narrativa dessa “vingança”, há a descrição do fim do monge Perfectus. De acordo com Eulógio, ele teria sido enterrado na Igreja de San Acisclo, sob o cuidado de religiosos católicos e sob a orientação do Bispo Saulo. Ainda há a afirmação que antes de ser preso Perfectus teria previsto a morte do ministro das finanças dos Omíadas, o eunuco Nazar, ao que Eulógio fortemente afirma que aconteceu como previsto, sendo uma prova da verdadeira fé que corria pelas veias do monge que se tornou mártir, através de sua perspectiva. Em contraponto a previsão de Perfectus e a afirmação de Eulógio apontamos não haver nenhum registro referente a causa de sua morte, porém tal retração pode ser compreendida como uma tentativa por apontar uma crise e decadência financeira que viria para afetar o Emirado de Córdoba, levando a sua decadência.

Ao encaminhar-se para o final de sua narrativa Eulógio procura demonstrar como Deus enalteceu a figura de seu mártir, ao afirmar que foi

dessa forma que Deus buscou glorificar seu soldado, com ambas graças [a concretização da profecia e a morte dos infiéis], confirmou os votos dos fiéis com o consolo de uma grande esperança e perturbando com grande estupor a religião sacrílega dos ímpios. [...] Assim, o santo encontrou a paz em seu martírio no dia 18 de abril, uma sexta-feira, em 850 (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.V. Corp. Scrip. Muzar.* p. 401. Tradução nossa)⁴³.

É dessa forma que começa a se construir a perspectiva da importância do martírio na defesa do Cristianismo, tendo Perfectus a função de farol desse movimento, como Eulógio procura apresentar no último trecho em que enfoca na vida desse monge. Ao cabo de sua narrativa, há uma afirmação que indica que as comunidades cristãs desfrutavam de uma tranquilidade em sua religiosidade, em espaços solitários, revoltaram-se frente ao crime cometido contra Perfectus, instigando uma paixão pela ideia da morte em defesa da fé. Há a percepção de que muitos foram os que adotaram e apoiaram essa ação, algo que contrasta com

⁴² *Unum enim in caelum crudelitas persequentis praemisit et duos inferis saeva tempestas fluminis dedicavit.*

⁴³ *Sic namque Dominus utroque miraculo militem suum glorificans magnae spei solaciis fidelium uota corroborat impiorumque sacrilegam uanitatem stupore uehementi exturbat. [...] Consummauit autem uir Dei cursum agonis sui in pace quarto decimo kalendas Maias, die sexta feria, aera qua supra adnotatum est.*

a própria escrita de Eulógio, uma vez que boa parte da comunidade cristã não apoiou tal ação, sendo crítica aos “ditos mártires”.

Afirmou-se, ainda, que “com excessivo medo se viu a totalidade da comunidade pagã, perante a iniciativa desses, imaginando que a ruína de seu Estado e reino se aproximava, suplicaram humildemente que *convencêssemos os nossos a desistir de tal sacrifício*” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.V. Corp. Scrip. Muzar.* p. 401. Tradução e grifo nosso)⁴⁴. Eulógio, procurou expor a forma como as estruturas do Emirado tentaram buscar o diálogo junto a *ecclesia cordobesa*, visando a interação pacífica. Ao dizer que os muçulmanos buscavam “convencer os nossos a desistir de tal sacrifício”, há uma referência a realização do Concílio de Córdoba de 852, no qual se procurou conter e proibir a busca pelo martírio, como os mártires de Eulógio faziam. A realização de tal encontro torna perceptível que não havia um apoio total e irrestrito da cristandade cordobesa pela ação martírica, sendo percebida a divisão existente entre os cristãos “moderados” e os adeptos dos mártires, uma vez que o Bispo Saulo (em conjunto com o califado) buscava por um diálogo que acabasse com esse movimento martírico. Como referenciado por Jessica Coope (1995, p. 31) e Pedro Roldán (2005, p. 18), bem como citado por Paulo Álvaro – na *Vita eulogii* (DÍAZ y DÍAZ, 1993-1994, p. 137), em seu caso criticando os moderados ao exaltar a figura de Eulógio. Nesse sentido, a elevação da representação desses mártires como o flagelo de uma falsa fé, ao menos é o que a narrativa de Eulógio de Córdoba procura demonstrar, inclusive como forma de contradizer aqueles que criticavam o martírio e buscavam pela convivência pacífica.

O que pode ser percebido ao longo dessa narrativa é que Perfectus teria sido o estopim, principalmente ao elencar os pecados contidos no Islã, ou seja, além de ser o precursor dos martírios seria o responsável por tornar público os erros e pecados contidos nas palavras do Profeta. Soma-se a isso a percepção, que parece já ter Eulógio, quanto a não aceitação de suas palavras e ações (aqui pensando no conjunto de mártires) no momento em que ocorrem, nesse sentido compreendemos que seu texto é mais uma ferramenta para futuras gerações de combates do Islã, do que para seus contemporâneos. Uma vez que como foi afirmado desde o princípio

é necessário expor com fiel escrita a época de nossos combatentes, suas origens e a data de suas decapitações, com o intuito de que o conteúdo do livro permita que nos próximos séculos se saiba o que, por dom divino, aconteceu conosco e em nossa

⁴⁴ *Adeo namque terrore nimio ethnicorum uniuersitas in horum progressu concussa est, ut perditionem rei publicae regnique sui excidium iam imminere arbitretur ac nostros athletas ab huiusmodi intentionibus inhiberi suppliciter exoraret.*

época (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.V. Corp. Scrip. Muzar.* p. 401. Tradução nossa)⁴⁵.

Logo é possível construir uma perspectiva de que o discurso construído por Eulógio de Córdoba estava sendo pensado como um legado, antes do que uma ferramenta ou reflexão para seus contemporâneos. Tal percepção fortalece a compreensão de que esse texto é uma ferramenta para a construção e fortalecimento do mito político e histórico, para com o Islã. Ainda que o contexto de nosso autor justifique sua posição de ataque ao Outro, podemos perceber que em sua narrativa esse é representado enquanto uma entidade política antagonista que ataca os cristãos. Em sua explanação deixa-se de lado qualquer compreensão quanto a religião ou o muçulmano, para além da adversidade do contexto de convivência, onde os cristãos tornavam-se os subalternos.

Nessa narrativa, o papel de Perfectus é o de ser o instigador de um movimento que buscava combater uma islamização da comunidade não só de Córdoba, mas de toda Península. Como Richard Bulliet indica (1979, p. 114-5) no tempo de Eulógio entre 20 e 30% da população de Al-Andalus era muçulmana, um século depois (961) esse número estaria por volta dos 50%. Logo, enquanto o Islã crescia tais escritos embasaram uma bandeira de combate a esse outro que cercava o Cristianismo, enquanto Perfectus teve o papel de definir o inimigo e iniciar o movimento, Eulógio o encerrou, realizando sua preservação para futuras gerações integrarem-se no combate. Ao pensar no papel assumido por Perfectus dentro da narrativa podemos perceber como seus atos atingiram diferentes segmentos da sociedade cordobesa, nesse sentido retornaremos à história de Flora e Maria, jovens oriundas de diferentes realidades, mas com similar final – refletindo sobre a expansão do movimento de martírio.

As virgens de Cristo, Flora e Maria

No segundo capítulo observaremos que Eulógio em muito elogiou a figura das Virgens, Maria e Flora. Através do *Documentum Martiriale* será possível perceber um espaço de incentivo para que as jovens não desistissem de seu propósito santo, além de uma crítica aos homens que não defendiam o Cristianismo e deixavam tal luta na mão de “meras mulheres”. Porém, antes disso, nesse trecho do *Memoriale Sanctorum* o que nosso autor procura realizar é uma exaltação a história dessas virgens, refletindo suas qualidades e bravuras e exaltando o que cada fez, pensando no todo do combate ao inimigo muçulmano.

⁴⁵ *Nostrorum agonistarum aetates, ortus temporaque decisionis fideli prosequamur stylo, ut quod diuino munere nobis nostraeque aetati coniunctum est, propriis scilicet obtutibus sanctorum contemplati agonem, uenturis etiam saeculis pura libelli series innotescat, ut nostri quoque gaudii futura generario particeps fiat.*

Enquanto no *Documentum* perceberemos um Eulógio quase que em diálogo constante com a figura de Flora, incentivando a ação do martírio como a grande ferramenta para sua salvação, aqui temos um autor mais preocupado em retomar o passado cristão de ambas. Ao longo da narrativa empreendida por nosso autor, entretanto, percebemos algumas variações de figuras e possibilidades – marco que faz necessário salientar-se uma vez que assim podemos refletir quanto a maneira como a informação chegava na população. Um exemplo, no caso da história de Flora, é que enquanto no *Documentum* Flora foi apresentada como a filha de um lobo (pai muçulmano) com uma ovelha (mãe convertida ao cristianismo) no *Memoriale* ela é apresentada como filha de um pai cristão e de uma mãe muçulmana que encontrou a verdade em Cristo e converteu-se ao cristianismo – aqui o lobo tornar-se-ia o irmão de Flora, muçulmano que a perseguia⁴⁶.

Com esse exemplo o que se pretende dizer é que é necessário estarmos atentos ao texto que Eulógio nos legou. O objetivo maior presente nesses escritos é que a população cristã tenha em suas mãos uma história de combate frente ao inimigo – o foco é instigar o cristão contra o muçulmano. A construção de um passado santo, sem defeitos, faz parte desse contexto - uma vez que se torna necessário criar um diálogo que seja impactante para o leitor e, ainda mais, dado o contexto, ao ouvinte.

Tanto é assim, que após apresentá-las, Eulógio assim narraria às palavras proferidas por Flora, no momento em que ela defenderia Cristo frente aos muçulmanos:

⁴⁶ No *Memoriale Sanctorum* a família de Flora é apresentada da seguinte maneira, descrevendo a origem de sua família sendo de um lugarejo: “a oito milhas a oeste de Córdoba, que gozava, por assim dizer, de uma linhagem dos mais puros e nobres e de um pai gentio da cidade de Sevilha; Estas, exiladas de suas casas não sei por que motivo, vieram morar em Córdoba e em seu último parto deram à luz esta menina que, depois que seu pai foi levado pela morte, foi educada como noiva de Cristo sob a tutela de sua mãe muito religiosa” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XIII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 409. Tradução nossa). No original: “*qui ex parte occidentali miliaribus octo a Corduba distat, purissimis et nobilibus, ut ita dixerim, perguntam natalibus, patrem uero gentilem ex oppido habuit Hispalensi. Hi nescio qua occasione propriis locis exules Cordubam degendi gratia acceperunt qui ex ultimo partu suo hanc infantulam procrearunt; et sublato per mortem genitore fidelissimae genitricis tutela sponsa Xpi nutritur*”. Enquanto que no *Documentum Martirium* sua relação familiar é introduzida da seguinte forma: “tua vocação não é a mesma dos outros, visto que tu, engendrada na relação com um lobo e nascida de uma ovelha, tua mãe, floresce como uma rosa entre espinhos sem ser obstáculo para tua linhagem pagã, pois, iluminada por um nascimento e concepção cristã, pela vontade divina e pelo magistério de sua mãe, você adora nosso Senhor Jesus Cristo de uma maneira tão fiel que, mesmo que tenha sido muito cruelmente açoitado por seu nome, você não rejeitou sua primeira confissão” (EULÓGIO, *Documentum martiriale II: X.Corporum scriptorum muzarabicorum.* p. 471. Tradução nossa). No original: *Non itaque uocatio tua ceterorum similis est, siquidem tu lupino creata coitu et oue matre profenita quase ex sentibus rosa frondescis, in nullo tibi ethnicum sēmen obsistens, cum tamen Xpiano edita partu conceptum diuinitus piaeque matris magistério Dominum Iesum Xpm adeo crédula mente colueris ut propter nomen eius acrioribus caesa flagellis pristinam nullatenus professionem reppuleris*”. Ou seja, aqui percebemos que no segundo texto de Eulógio (o *Memoriale*) quem persegue e aflige Flora é o seu irmão, sendo que sua família cristã – ainda que por conversão – teria garantido seu caminho, pelo empenho da mãe, mesmo que com o terror e ameaça advindo do irmão; já no texto inicial de Eulógio (o *Documentum*) há uma troca desse personagem que ameaça Flora e seus ideias e crença cristãos, seu pai – agora o lobo que a agride e a gerou, mas que graças a devoção de sua mãe não deixou-se levar pela falsa fé. Nesse sentido, se faz notar que a única constante da história de Flora é a devoção de sua mãe, que teria salvaguardado sua própria fé.

Estou aqui, sou aquela que, por ter-me consagrado a Cristo quando nasci boa linhagem, tendo sido cruelmente açoitada por vocês, para que assim negasse a Ele. Me escondi até agora, em constante movimento, em função da debilidade da carne, mas agora, confiando no poder de meu Deus, não temo me apresentar em seu palácio, e com a mesma certeza com que confesso que Cristo é em verdade Deus, eu declaro que seu criminoso Profeta é um falso, um adúltero, um feiticeiro e um bruxo (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XVIII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 414. Tradução nossa)⁴⁷.

Percebemos que os argumentos de ataque feitos por Flora remetem a uma perpetuação do ataque ao Profeta, Mahomat. A figura central do Islã é colocada sempre no centro de toda controvérsia apresentada por Eulógio, quanto a esses dois mundos tão distintos – há uma percepção da criação de um mito político, a partir do Profeta, visando ligar sua má representação como a representação do todo da religião islâmica. A generalização e a construção de um rosto para o inimigo é uma prática discursiva antiga, tendo por objetivo simplificar o inimigo em uma imagem, e fazer com que essa se propague o mais longe possível, deixando de ser uma representação e tornando-se uma verdade, ainda que falsa.

Ao lermos e refletirmos quanto ao papel de Eulógio de Córdoba na formação do mal islâmico devemos considerar que “o discurso, por princípio, não se fecha. É um processo em curso. [...] É nesse sentido que consideramos o discurso no conjunto das práticas que constituem a sociedade na história, com a diferença de que a prática discursiva [...] é simbólica” (ORLANDI, 2012, p. 71). Logo, percebemos que a repetição de termos e concepções é utilizada com o objetivo de construir-se uma representação de verdade que seja aceita e pouco, ou nada, questionada.

Tal perspectiva pode ser percebida no discurso empregado por Eulógio para descrever a fala de Maria, que em muito lembra os anteriores, de Flora e Perfectus, uma vez que o seguinte é dito:

E eu, juiz, que um dia tive um irmão entre aqueles excelentes mártires que morreram por insultar seu Profeta com demoradas palavras e que com igual valentia sustentaram que Cristo é em verdade Deus e declararam que vossa religião e ritos sagrados são invenções do demônio” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XVIII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 414. Tradução nossa)⁴⁸.

⁴⁷ *En ego illa sum, quae pro eo quod gentilicio semine procreata Xpo adhaeserim, dudum a uobis ut eum abnegarem diro uerbere lacerata sum. Quae hactenus infirmitate carnis huc illucque profuga delitescens nunc iam in uirtute Dei mei subnixa, uestris adstare non uerenes praetoriis, eadem qua primum constantia Xpm Deum in ueritate profiteor scelerosumque dogmatistam uestrum pseudoprophetam, adulterum, magum et maleficum esse protestor.*

⁴⁸ *Et ego, iudex, olim inter illos confessores magnificos habens germanum, qui non leui subsannatione uatem uestrum infamantes occubuerunt, similique audacia Xpm esse in ueritate Deum asserens ritum uestrum legisque caerimonias daemoniorum figmenta esse profiteor.*

Maria⁴⁹ remete a história dos primeiros mártires desse período (a Córdoba do século IX), entre os quais estaria seu irmão Walabonso (que antes do seu martírio teria acabado de ser ordenado padre), com palavras que parecem denotar a existência de uma rede de combate ao Islã. Afirmamos que essa perspectiva não pode ser corroborada pela historiografia, uma vez que como os estudos de Jessica Coope (1995), Richard Bulliet (1979) e Pedro Herrera Roldán (2005) indicam a oposição aberta ao Islã era feita por uma minoria frente a uma maioria que aceitava a convivência⁵⁰. Porém, compreendemos que a representação é realizada a partir de objetivos próprios, pensando-se na construção de verdade e engajamentos específicos. Ainda que com o passar dos anos o modo como construímos discursos e vendemos histórias tenha se alterado – o modo político de fazê-lo, sob determinada preconceção, já existia.

Como Roger Chartier afirma (2002, p. 71), devemos “lembrar que não há texto fora do suporte que o dá a ler (ou a ouvir) e que não há compreensão de um escrito, seja qual for, que não dependa das formas nas quais ele chega ao seu leitor”. Logo, a forma como Eulógio orienta seu texto a enaltecer a história própria dos mártires deve ser analisada e compreendida como uma ferramenta que procura formar uma memória quanto ao fato em si, relembando a glória do combate ao Islã e legando uma representação onde é o muçulmano o vil, o irado, o irracional. Tanto é assim que em nada se fala sobre grande parcela da comunidade cordobesa, que se opunha aos mártires e pregava por uma convivência pacífica, muito similar ao que os próprios muçulmanos tinham como valor.

Na estruturação da história de Flora e Maria, o grande foco da narrativa é na origem das jovens e na proteção que encontraram nos braços da Igreja, antes de entregarem-se a Cristo, através de seus martírios. A descrição voltada para os muçulmanos, antes das falas mencionadas, é mínima. No caso de Flora, o foco estaria em sua origem híbrida, sendo filha de uma mãe conversa ao Cristianismo e em seu irmão, descrito como um malvado adorador

⁴⁹ A representação construída com relação à Maria é a daquela que seguindo os passos da Virgem fará o possível para defender a fé de Cristo, sendo o martírio a forma final que encontraria em defesa do verdadeiro caminho da fé, como Eulógio afirmaria: Ao final a serva de Cristo foi privada do consolo da presença de seu irmão, porém, predestinada ao martírio e antes da criação do mundo estava sempre protegida, por dentro e por fora, pela ação deste. [...] Desde aquele dia o coração da virgem acalmou-se com o amor ao martírio, e ela que antes sofria pela morte do irmão, de pronto, iluminada por Deus, ansiava pelo seu martírio com um ardor incontestável. No original: “*Denique remanet destituta praesentiali solacio fratris Xpi ancilla, quae ant mundi constitutionem ad martyrium praedestinata intus extraque semper tuebatur intercessione fraterna.[...] Ex eo die uritur cor uirginis amore martyrii, et quae fatris obitum impatienter lugebat súbito diuinitus illustrata impatienti ardore ad martyrium anhelat*” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XVII. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 413).

⁵⁰ Como exemplo desta aceitação da convivência podemos trazer citamos o caso do Rei Alfonso VI, dois séculos após o tempo de Eulógio. “Rei de Leão e Castela que conquistou Toledo em 1085 e banuiu El Cid em 1089, proclamando a si mesmo como “Imperador de Duas Religiões” (MAJID, 2009, p. 27). No original o Anouar Majid afirmaria, ao citar Chris Lowney (2005): “*Even Alfonso VI, the king of Léon and Castile who conquered Toledo in 1085 and banished El Cid in 1089, proclaimed himself “Emperor of the Two Religions”.*”

da maldita religião. Em diálogo, ao ser questionada sobre converter-se ao Islã teria: “negado de imediato negou ao seu ímpio irmão, declarando não conhecer a religião maometana” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 411. Tradução nossa)⁵¹. Aqui Eulógio procuraria mostrar as provações que esse parente a fez passar e como foi seu esforço para defender a fé de Cristo e como procurava zelar pelo bem-estar dos outros cristãos, além da sua própria.

Ou seja, há a apresentação de uma dualidade, uma eterna escolha, em sua história. Ao ter uma mãe que se converte e encontra o Reino dos Céus, ao deixar de lado uma vida em pecado, ao mesmo tempo em que tem um irmão que escolhe a vilania e a pecado, através do Islã – assim Flora é apresentada como exemplo de um confronto entre a defesa de sua fé ou a conversão e submissão. Nesse meio tempo, Eulógio constrói a história de Flora como a de uma jovem que desde cedo quis seguir os passos da mãe, tomando o caminho de Cristo, uma pessoa pura, boa e espirituosa. Em muito divergente ao seu irmão, o Islã aqui é representado como o elemento de confinamento, opressão e agressão. Um elemento que parece fugir a Eulógio, mas acreditamos ser seu verdadeiro interesse na dualidade vivida por Flora, é ter existido uma intenção, de mostrar como a perseverança na fé cristã é o caminho correto e a escolha certa a se fazer, combatendo esse outro que domina, afronta e agride – perspectiva com a qual discordamos, conforme apresentaremos no segundo capítulo.

Dentre todos os martírios registrados por Eulógio de Córdoba, apenas oito são referentes a mulheres que sacrificaram sua vida, por Cristo, dentro de um grupo de quarenta e sete mártires – como indica o *Memoriale Sanctorum*. Ao todo, pelo que indicam os relatos de Paulo Álvaro de Córdoba e que podem ser corroborados pelos escritos de Jessica Coope (1995) e Brian Catlos (2018), teriam sido quarenta e oito mártires, logo o único que não teria tido sua vida narrada por Eulógio, foi ele mesmo. Porém o que se percebe em sua escrita relativa às mulheres mártires, como pontuado ao longo do *Documentum Martiriale*, é que ele as usa com o objetivo de fazer com que os homens se sintam envergonhados em estarem deixando tais “criaturas” tomarem a frente na luta contra os infiéis – como pontuaremos no segundo capítulo⁵².

⁵¹ *Extemplo ipsa fratrem impium abnegat cultumque Mahometanum se nullatenus noiusse testatur.*

⁵² Há um retorno a tal questão no momento da análise do *Documentum Martirium*, no qual detalhamos que o uso que Eulógio de Córdoba faz relativo a Flora e Maria, bem como uma reflexão quanto a sua representação da figura feminina. Percebe-se que tal uso é feito na busca por envergonhar os homens por sua imobilidade, perante o que o autor afirma ser a força, ainda que inferior, de mulheres que procuram a defesa do que para ele seria a verdadeira fé. Por esse motivo e pelo fato das virgens serem a base do *Documentum Martiriale* há uma presença maior delas em nossa análise do que dos demais mártires.

Aqui, pode-se perceber a diferenciação que Eulógio faz, ao falar ou das virgens que escolheram Cristo (Nunilón e Alodia⁵³, Flora e Maria, Columba, Pomposa) ou das velhas senhoras ligadas aos conventos que decidem morrer em nome de Cristo (Benilde) ou das mulheres que entregam-se ao martírio junto com seus maridos (Liliosa⁵⁴). Mas por que trazer esse levantamento?

A importância dessa reflexão está centrada no fato ao lermos a história de Flora e Maria, de certa forma, estaremos conhecendo a história de cada uma dessas oito mulheres, que ainda que mantenham suas peculiaridades, são representadas de forma muito semelhante. Cada mulher apresentada por Eulógio de Córdoba têm em sua história o papel de mostrar a força que encontram para superar suas falhas, seus pecados e abraçarem o que seria a verdadeira religião. O discurso empregado procura afrontar o masculino, como declarado no *Documentum Martiriale*, fazendo com que os homens se sintam envergonhados por sua complacência frente ao domínio islâmico.

Tanto é assim, que na hagiografia de todas as mulheres representadas por Eulógio há a presença de um homem para oferecer o exemplo do caminho correto, seja um pai católico, um irmão martirizado ou um marido temente a Deus. Esse, ao menos, é o mapa da vida de seis das oito jovens. Logo, tais representações, interpostas entre os relatos de monges, padres e homens comuns que se tornaram mártires tendem a se traduzir em um incentivo para que a luta contra o Islã seja feita de maneira ampla e efetiva, através dos homens – perspectiva que apontamos ao longo do primeiro capítulo.

Flora e Maria nortearam nossa escrita e análise por além de serem mártires unidas a esse grupo, foram a base para o *Documentum Martiriale*, logo estão no melhor local para refletirmos quanto o modo como foram representadas e o como sua história foi contada. O fato que se percebe é que importante não é a história das mártires ou a maneira como se ligaram a essa luta contra o Islã. O grande foco da narrativa está centrado, constantemente, em atacar o Islã, através da figura do Profeta, descaracterizando a fé através da figura de um líder

⁵³ Nunilon e Alodia são duas virgens a quem Eulógio enaltece de forma breve, anteriores a Flora e Maria, no *Memoriale Sanctorum*. As duas seriam irmãs que em embora nascidas em uma família cristã, com o segundo casamento de sua mãe - após o falecimento de seu pai - viram-se obrigadas a voltar-se para o paganismo professado por seu padrasto. Não há uma grande descrição de suas vidas, apenas esse breve relato que culmina com sua morte - em virtude da incompreensão e ira que acomete o padrasto ao entregá-las ao tribunal islâmico. (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.X. Corp. Scrip. Muzar.* p. 406 - 408).

⁵⁴ A vida de Liliosa é descrita, também no *Memoriale Sanctorum*, como a de uma mulher que até conhecer Cristo através de seu bom marido não atentava para a vida religiosa, mas através do desse ela teria sido levada a conhecer Flora e Maria, inspirando-se para seguir seu marido no momento do martírio. A grande importância desse relato, ainda que sem um grande foco na figura de Liliosa é a de percebermos que sua descrição a torna uma cristã moderada, ou seja, uma pessoa que não percebia grande problema na integração entre Islã, Judaísmo e Cristianismo, mas que pela convivência tornou-se radical, assim, assumindo o papel de uma mártir cristã. (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.XX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 416 – 430)

tido como mentiroso, falso, feiticeiro. Soma-se a essa perspectiva o modo como Eulógio contrapõe a história dos e das mártires, construindo uma narrativa sobre grandes homens que escolhem enfrentar o inimigo e mostrando como esses inspiram que até as mulheres juntem-se a essa luta, criticando aqueles cristãos que aceitam o Islã e são definidos como moderados, por Jessica Coope.

Ao narrar a vida de Flora e Maria, com maior destaque, percebe-se como Eulógio de Córdoba procurou, além de fazer com que o todo da comunidade cristã atacasse o Islã, uma representação sobre o modo como a *sharia* diminuiria a figura feminina⁵⁵. Ainda que hoje, no século XXI, possamos perceber diversos elementos misóginos na religião muçulmana devemos ter em mente que no século IX as condições para uma mulher adepta ao Islã eram muito melhores do que as que uma mulher cristã estava submetida. Nesse sentido, podemos compreender certa crítica a estrutura da sociedade islâmica, originando a base de uma representação daqueles que creem no Islã como socialmente errados e extremados, seja por acreditarem que o Islã é ‘muito permissivo’ (no período de Eulógio) ou ‘muito excludente e preconceituoso’⁵⁶.

Até agora podemos perceber dois dos principais meios que fariam com que a *sharia* punisse um não muçulmano: ofensa ao profeta e não conversão ao Islã quando o homem da casa fosse muçulmano. Havia um terceiro modo, predominante, a apostasia que será tratada através da história de Rodrigo, um cristão que teria se convertido ao Islã – apenas para ser aceito em sua comunidade, mas mantendo-se temente a Cristo.

Rodrigo, o “apóstata”

Um dos últimos mártires a ter sua história contada por Eulógio foi Rodrigo, um jovem de formação cristã que teria sido coagido, por seu irmão, a assumir a fé islâmica – ainda que permanecesse enquanto cristão em seu íntimo. Ainda que não haja uma definição quando ao período de seu nascimento, sabe-se que tal fato ocorreu nas proximidades de Córdoba, sendo nessa cidade o local onde foi instruído enquanto cristão, tornando-se sacerdote: “o bem-aventurado presbítero Rodrigo, nascido [na atual cidade de] Cabra, buscou nessa mesma

⁵⁵ Ainda que a definição do Alcorão (4:34) de que *os homens são protetores das mulheres* reflita uma perspectiva patriarcal da sociedade há um cuidado maior do Islã para como o feminino do que o que se percebe na tradição judaico-cristã.

⁵⁶ Na página 413 da compilação do *Documentum martirium*, transcrição de Fernandez Gil, percebe-se que pela descrição de Eulógio havia uma compreensão de que deveria exaltar-se a figura feminina, representada por Maria, uma vez que superando sua *conditio fragilis* e parando de *demisit lacrimas dulcique* tornou-se uma mártir que defendia Cristo. Logo, ainda que Eulógio construa uma figura da mulher cristã como um exemplo, ele a crítica enquanto modelo imperfeito e fraca, e uso tal imagem para instigar que os cristãos viris ataquem esse outro, tal como as delicadas jovens virgens aqui apresentadas.

cidade a doutrina da santa religião e a posição de sacerdote” (EULÓGIO, *Apologeticus martirium* II: I.XIV. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, p. 488. Tradução nossa)⁵⁷.

Rodrigo teria dois irmãos. Enquanto o primeiro seguia os passos desse mártir e manteve a fé cristã, o segundo – de acordo com Eulógio – teria se desviado da fé, sendo corrompido pelo erro pagão. Em virtude do vício que sua fé representava, tal irmão estaria sempre em conflito com os dois cristãos, por diversas questões. Narrou Eulógio que

certa noite em que, sem saber ao certo a motivação, levantaram entre si uma tumultuosa disputa e arremeteram-se um contra o outro com terrível animosidade. O santo sacerdote colocou-se no meio para apaziguar a luta; mas todos eles, incendiados por um furor desmedido, envolveram o sacerdote em sua cega cólera e, mais de forma inconsciente que voluntaria, o golpearam até próximo à morte. [...] [Nesse estado] aquele irmão ímpio dele o colocou em um caixão, o fez trazer e carregar por todas as aldeias e arredores carregadores de carregadores e, como um verdadeiro imitador do diabo, com um truque falso, ele inventou um testemunho iníquo sobre o sacerdote sem vida dizendo: "este irmão meu padre, afligido pelo castigo de Deus, escolheu o culto à nossa fé e, como você observa, já estando no último, ele não queria deixar este mundo antes que você o conhecesse". Andando por vários lugares com ele, ele contaria essas coisas e outras semelhantes com palavras incriminadoras sobre ele, sem que ele soubesse, de fato, sem sequer perceber o que o homem mau estava preparando contra si mesmo (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XIV. Corp. scrip. Muzar.* p. 488. Tradução nossa)⁵⁸.

Através do relato de Eulógio, percebe-se como a exposição ao vício da fé do irmão de Rodrigo o levava a uma vida de ira e violência. Soma-se a esse fato, a perspectiva de ter sido esse o responsável pela quase morte do ‘santo mártir’. Mas o maior crime cometido contra um cristão estaria por vir, por como Eulógio narrou, a conversão ao Islã, empreendida por Rodrigo, nada mais seria do que uma maquinação de seu irmão, visando justamente levar a uma acusação de crime contrafé, supõe-se.

Uma vez que o mártir se recuperou teria descoberto o que foi dito a seu respeito, tendo fugido de sua cidade para, de acordo com Eulógio, poder viver sua vida enquanto um cristão livre. Ainda que tenha se narrado tal fato como uma forma de evitar as provações terrenas, vinculando a ideia de que independente do que sofresse em vida a glória do eterno já estaria

⁵⁷ *Beatus igitur Rudericus presbiter ex quodam uico Eugabrensi progenitus in eadem urbe sanctae legis doctrinam gradumque sacerdotalem promeruit.*

⁵⁸ *Nam quadam nocte nescio qua occasione tumultuaria in alterutrum litigatione se conserentibus et in sese iniucem foeda simultate baccjamtonis sanctus sacerdos litem medius sedaturus interuenit. Qui omnes nimio iam furore accensi caeca indignatione sacerdotem inollunt et magis nescientes quam uolentes eum usque ad necem laccessunt. Ex qua caede ualde contributus, dum omni destitutus uifore confracta membra lectulo reponeret, profanus ille frater féretro illum imponens per uicos et uicinia quaeque uehentium humeris duci ac reduci fecit et, ut uerus imitator diaboli, fraufulenta machonatione super exanimem sacerdotem testimonium iniquitatis composuit dicens: “Hic frater meus presbyter uisitacione Dei compunctus fidei nostrae cultum elegit, et sicut cernitis, iam in ultimis agens noluit prius mundo discedere quam uobis id notum existeret”. Ita cum eo loca diuersa peragrans haec et his similia criminosos de eo uerbis narrabar, nesciente ipso prorsus, immo nec sentiente quid contra se uor ille iniquus aptabat.*

garantida para Rodrigo, aqui encontramos um ponto que – no próprio Eulógio de Córdoba – derruba a ideia de os cristãos serem amplamente combatidos.

Se havia a possibilidade de mudar-se, deixando para trás a ideia de ser um muçulmano que cometia apostasia, construída por seu irmão, Rodrigo tinha a segurança para ser um cristão em Al-Andalus. Tal perspectiva aponta o valor da aceitação para com o outro, oriunda do Islã, demonstrando que a perspectiva de constante ataque ‘aos filhos de Cristo’ estava equivocada. Assim, o que se percebe é que de fato a narrativa de Eulógio procurou usar da experiência de vida dos mártires enquanto matéria de ataque ao Islã, porém a própria vivência dos cristãos representados pelo autor demonstra o equívoco de algumas afirmações.

Sob tal perspectiva, nosso autor aproveitou para interromper sua narrativa, sobre Rodrigo, para descrever o que os muçulmanos estavam a fazer com a cidade de Córdoba, ao afirmar que

nesta mesma época, a loucura das autoridades estava fortemente sobre nós, a ponto de que em Córdoba, uma vez Patrícia, agora a cidade mais próspera do reino árabe, demoliu algumas torres de igrejas, destruiu os topos dos templos [destruindo a cidade]. [...] Em fim, o perverso descendente [Mohammad I], ao conhecer o desejo de seu pai em atacar a Igreja de Deus de todos os modos e com todas as forças possíveis [assim o fez] (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XIV. Corp. scrip. Muzar.* p. 488 – 489. Tradução nossa)⁵⁹.

Percebe-se que ao narrar à mudança de Rodrigo, Eulógio buscava trazer uma perspectiva quanto ao vil tratamento que era dado àqueles que não aceitavam a fé muçulmana, exemplificando suas afirmações com as mudanças que ocorriam na cidade de Córdoba. Em meio a uma cidade descrita como exclusiva, para com o Outro, há um retorno para a história de nosso mártir, exaltando suas virtudes por resguardar sua verdadeira fé, mesmo que em um ambiente tão “vil e agressivo”. Rodrigo teria vivido por um longo período de tempo, não definido por nosso autor, sem nenhum problema. Porém um dia, no mercado da cidade de Córdoba, teria sido reconhecido por um homem, que ouvirá o relato do ímpio irmão, em que esse frisar a conversão do irmão para o Islã, que

quando viu que ele [Rodrigo] portava a marca da piedosa religião, o seguiu fustigando-o com grandes injúrias, o ofereceu ao juiz como que um seletor presente, apresentando contra ele [Rodrigo] perante o magistrado a acusação de apostasia da seita maometana, ao afirmar que tempos atrás ele teria declarado que professava a fé

⁵⁹ *Per idem ergo tempus grauiter in nos praesi[i]alis grassabatur insânia, ita ut nonnullas apud Cordobam, olim Patriciam, nunc autem florentissiman ciuitatem regni Arabibi urbem, templorum arces dirueret [...]. Denique cum exoptatum patris sui libitum progênies iniqua cognosceret, ut quibuscumque modis ac uiribus posset Dei ecclesia infestaret.*

sinceramente (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XV. Corp. scrip. Muzar.* p. 489. Tradução nossa)⁶⁰.

Com isso percebemos que Rodrigo caiu na armadilha de seu irmão, sendo acusado de apostata e assim sendo conduzido a um juiz para ser julgado. Ainda que seu julgamento tenha sido narrado de acordo com a visão de Eulógio, visando desmerecer o todo do sistema islâmico e enaltecer as palavras dos mártires, ele denota um primeiro momento de justificativa da armadilha que sofreu, para então atacar o Islã. Pois como Eulógio descreveu, primeiro

[Roberto] expôs perante o juiz que ele nunca havia se separado de Cristo, que nunca, em nenhuma ocasião teria acreditado na malvada doutrina, e declarou que não apenas era cristão, como também um ministro de Cristo. [...] O bem-aventurado contestou ao juiz: Eu lhe digo, juiz, que envie essas coisas para aqueles que, rendidos às suas leis e imersos em seus ritos ímpios, talvez desejem um benefício terreno com melhores olhos do que uma honra eterna. Mas para nós a vida é Cristo e a morte é um ganho” (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XV. Corp. scrip. Muzar.* p. 489. Tradução nossa)⁶¹.

Com tal apresentação Eulógio seguiu em sua perspectiva de demonstrar a coragem dos cristãos em confrontarem os ímpios muçulmanos, ofertando a sua vida em defesa da fé. Ainda que o *Apologeticus* seja uma obra de ataque direto ao Islã, ela segue permeada do valor contido no ato do martírio, uma vez que uma vida entregue a perdição não era digna e a morte traria a salvação. Há no texto uma compreensão do que pode ter sido a tentativa de Rodrigo defender a si mesmo da acusação, mas ela parece mínima frente à postura de ataque que Eulógio apresenta e que segue a mesma lógica dos discursos anteriores: um ataque a cultura e fé islâmica.

Ao ser preso, Rodrigo foi encarcerado junto a outro mártir, Salomão, que igualmente estava sendo acusado de apostasia. Porém a diferença é que o segundo de fato teria seguido a religião muçulmana por certo tempo, antes de retornar ao Cristianismo. Unidos, ambos “desejavam morrer e estar com Cristo, com pressa para verem o rosto Daquela a quem tinham servido, e por Seu amor, sem medo pelo fim dos seus dias, fugiam dessa vida como se fosse um imenso perigo” (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XVI. Corp. scrip. Muzar* p. 490. Tradução

⁶⁰ *Quem ut cernit stigmata piaie religionis ferentem, non mediis lacessitum iniuriis ad uicem exquisiti muneris iudici offert, deponen aduersus eum coram arbítrio questum praeuaricationis sectae Mahometianae, quam se dudum ueraciter coliturus fuerat confessus.*

⁶¹ *Dei uero miles caelesti iam munere illustratus, non sicut olim aduersariis tergum exponit, sed magna praeditus fortitudine numquam se a Xpo fuisse decisum, numquam peruerso dogmati aliquando consensisse iudici refert, seseque non solum Xpianum, uerum etiam Xpi fatetur esse ministrum. [...] Cui beatus sacerdos ait: ‘Illis inquam, iudez, haec obseruanda propone, qui forte legibus uestris dediti ritibusque profanis immersi potiori intuitu commodum temporale quam aeternum affectant honorem. Nos autem, ‘quibus uiuere Xps est et mori lucrum’.*

nossa)⁶². O processo de apostasia, conforme descrito por nosso autor ocorria de maneira ágil e sem demonstrar nenhum cuidado para além da agressão ao Outro e o desejo de ver uma punição ao não muçulmano. Porém, tal perspectiva destoa do que se sabe sobre o modo como ocorreram processos de apostasia, pois como afirma Graeme Wood (2016, p. 62) a: “prática de declarar infieis pessoas que se apresentam como muçulmanas é chamada de *takfir* [excomunhão] e, historicamente, os muçulmanos procuram não empregá-la”. Tal acusação é uma das mais perigosas no Islã, logo havia um desincentivo pela prática, bem como um incentivo para que os acusados esmorecessem em sua luta contra o Islã. Assim, percebemos que Eulógio não conhece plenamente as leis islâmicas ao apontar o processo que teria acontecido com Rodrigo e Salomão, apenas focando em seu ataque ao Islã, em defesa ao Cristianismo. Por fim, somos apresentados às derradeiras palavras de Rodrigo, antes de sua execução, onde teria questionado sobre isso:

Como você nos força a abandonar nossa religião e sair do caminho daqueles que, instruídos nos sacramentos da santa fé, deploram grandemente sua ignorância, por que o vemos manchado com esse erro? De fato, consideramos esta seita tão desprezível, que não sofreríamos se mesmo nossos cães a praticassem, muito menos nós nos submeteremos a suas invenções muito enganosas. Ou por que nos deleitaríamos com bens abundantes ou com a dignidade de honras efêmeras, quando talvez no mesmo momento de prazer venha a morte? Perderemos absolutamente tudo. Nós, que sabemos que, próximo a Cristo, nosso Senhor, estão às riquezas de bens inefáveis, que nem os olhos viram, nem os ouvidos, nem o coração do homem, e que são prometidos àqueles que O amam. Portanto, execute rapidamente sua cruel vingança contra nós, a quem você vê que absolutamente não desistimos de confessar Cristo até a morte, a fim de que você possa aumentar e acumular o que é devido aos inimigos de Deus, e o prêmio há muito adiado virá rapidamente para nós (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.XVII. Corp. scrip. Muzar.* p. 491-492. Tradução nossa)⁶³.

E assim teria Roberto encontrado seu fim, em uma calorosa defesa a Cristo. Em suas palavras percebe-se a mesma força e linha argumentativa dos outros mártires, ou seja, uma lógica da darem sua vida hoje para que desfrutem da eternidade junto a Deus. Sob tal perspectiva notamos o constante ataque a um ideário da riqueza (cultural, “financeira” e além) contida no mundo árabe do período.

⁶² *Sicque ardore quodam caelestis patriae conflagrati dissolvi cupiunt et esse cum Xpo, festinantes faciem eius lidere, cui seruerunt, pro cuius amore defectum temporis non uerentes uitam hanc ut quoddam discrimen imane refugiunt.*

⁶³ *Quomodo nos cogis relicta pietate declinare in deuium, qui sanctae fidei sacramentis instructi fortiter ignorantiam uestram deflemus, quos tanto uidemus errore infectos? Nam nos adeo hanc sectam detrectabilem iudicamus, ut ne nostris quidem eam incolendam canibus paterremur, quanto magis nosmet ipsos fallacissimis eius figmentis subdamus. Aut quare coppis rerum aut dignitate honorum labentium oblectemur, in ipso forsitan oblectationis momento intercidente morte protinus omnia amissuri, qui nouimus apud Xpm coronatorem nostrum rerum ineffabilium opes manere, quas oculus non uidit nec auris audiuit nec in cor hominis ascendunt, se diligentibus repromissas? Ideoque celeriter crudelitatis tuae in nos exsere ultionem, quos cernis nullatenus a confessione Xpi desistere usque ad mortem, ut et quae debentur hostibus Dei tibi accrescant in cumulum et diu nobis dilatatum cito proueniat praemium.*

Mais do que enaltecer a figura de Roberto, enquanto mártir defensor do Cristianismo, Eulógio descreveu a agressão contra aqueles que não aceitam o Islã, ao interpretar ao seu modo o que seria a apostasia para essa religião. Torna-se necessário, uma vez mais, refletir sobre a problemática do modo como tal santo construiu uma narrativa que não oferecia espaço para uma integração, apenas para agressão. Nesse sentido, partimos para o último martírio a ser analisado, o do próprio Eulógio, buscando perceber se na argumentação de Paulo Álvaro encontramos o mesmo valor e peso de ataque que permeia o discurso do santo cordobês.

Eulógio, o “líder”

Como pode ser percebido, o movimento martírico foi múltiplo, sem haver uma figura de liderança central ou “programa” definido de ataque ao mundo muçulmano. Porém, como elementos comuns, na narrativa desse acontecimento têm-se a recuperação de histórias e falas a partir do trabalho de Eulógio de Córdoba. É por isso que, como afirma Pedro Roldán (2005, p. 15), foi outorgado a este santo o papel de líder do movimento martírico da Córdoba do século IX.

Tendo em vista que sua narrativa serviu de modelo e base para a perpetuação de um ataque e representação do Islã, lhe foi dada uma importância maior, dentre a diversidade de mártires. O trabalho promovido por Paulo Álvaro de Córdoba, voltado para a preservação dos textos de Eulógio, somado a escrita da *Vita Eulogii*, foi significativo para que a imagem de nosso autor principal se tornasse central, passando então a incorporar o valor de um líder do movimento. Ressalta-se que, esse papel que não lhe coube no decorrer das ações cristãs, contrárias ao Islã, na cidade de Córdoba.

Ao analisarmos a tradução da *Vita Eulogii*, proposta pelo professor, da Universidade de Granada, Rafael Díaz y Díaz, pretende-se compreender o papel de Eulógio, bem como o modo como suas ações foram realizadas. Ao mesmo tempo, reflete-se quanto à representação central que lhe coube, com relação a essa série de martírios e suas consequências.

Paulo Álvaro inicia seu texto remetendo aos primeiros momentos da vida de Eulógio de Córdoba, matéria que foi apresentada na introdução, narrando sua genealogia e ao modo como, desde tenra idade, dirigiu-se para a formação eclesiástica. Em sua narrativa, apontou o destaque que Eulógio era, no que se refere a dedicação para com as escrituras, descrevendo o acompanhamento de seu desenvolvimento, sendo seu amigo de longa data.

Ao apontar o rápido crescimento de Eulógio na estrutura da *ecclesia* no mundo ibérico há uma busca por apontar como tal homem de fato tinha uma ação santa, por seguidamente fazer seu melhor para que a palavra de Cristo fosse disseminada por toda a Península,

tornando-se um farol perante a influência do Islã. Nesse sentido, ao introduzir tal figura, logo parte para as problemáticas que advieram com o ano de 850 e o martírio de Perfectus. Álvaro narra à fúria com que o bispo Racafredo teria atacado as instituições e líderes cristãos, visando um apoio ao emir, frente a sua própria fé. Soma-se a ação do bispo, a descrição do modo como Eulógio foi encarcerado, pela primeira vez e seu encontro com as virgens Flora e Maria⁶⁴.

Ao passo em que demonstra como muito dos que foram presos, ao serem libertados, deixaram a defesa da fé de lado, enquanto Eulógio ainda estaria engajado em desenvolver sua representação do Islã enquanto um inimigo a ser combatido. Há um elogio à persistência do santo, frente a sua quase solidão no movimento de combate a esses que são descritos enquanto usurpadores da fé e do espaço destinado aos cristãos. Como Jessica Coope apontou (1995, p. 50 – 51) tal esse isolamento foi construído tendo como base dois motivados: 1) a agressão que Eulógio afirmava existir por parte dos muçulmanos não era real, ou ao menos não na dimensão que o autor afirmava ser; e 2) uma tentativa de chamar os ditos “cristãos moderados” para a causa do martírio e do combate ao Islã – o que denota e reforça a falta de coesão da cristandade cordobesa nos atos de violência empregado pelo movimento martírico. Porém, ao apresentar Eulógio como uma figura perseverante, denotando seu ímpeto para contradizer a paz e convivência, que a historiografia aponta ter existido dentro de certos limites, Paulo Álvaro buscou indicar que

enquanto bispos, sacerdotes, clero e seculares cordobeses, frente a perseguição que desencadeou-se na época, encontravam-se perdidos e, apreendidos com medo, quase ao ponto de negarem sua fé em Cristo, se não com palavras, com gestos perceptíveis, ele [Eulógio] nunca foi visto titubear ou vacilar em sua fé, mas foi visto sim, saindo para encontrar todos aqueles que se apresentavam ao resultado fatal, fortalecendo o moral de todos eles, venerando e recompondo os restos mortais de todos eles; a tal ponto foi consumido pela chama do martírio, que naqueles dias parecia o atizador do martírio (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 2. *Corp. scrip. Muzar.* p. 333. Tradução nossa)⁶⁵.

⁶⁴ No original tal fato é apresentado da seguinte forma: *Uerum dum ista et alia referuntur, tandem Recchafredus episcopus super ecclesias et clericos quae turuo uilentus insiluit omnesque sacerdotes quos potuit carcerali uinculo alligabit. Ibi snctis uirginibus Flore et Marie pro fide comprehensis illut Documentum Martiriale uno libro conposuit in quo eas ad martirium neruis tenacissimis solidabit easque et per se uerbis et per epistolis mortem contemnere docuit* (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 2. *Corp. scrip. Muzar.* p. 332 – 333). Traduzido como: Enquanto se sucedem estes e outros episódios semelhantes [de agressão aos cristãos], finalmente o bispo Recafredo moveu-se como um furioso furacão sobre a igreja, os clérigos e todos os sacerdotes que pode amedrontar com a ameaça de prisão. Em seu cárcere compôs seu “*Documentum Martiriale*”, um livro para as santas virgens Flora e Maria, que foram detidas por sua perseverança pela fé cristã [aqui, pode-se compreender que a maior influência para sua prisão seria o ataque ao Islã, do que a defesa ao Cristianismo], no qual as instigava a aceitar o martírio com coragem única (tradução nossa).

⁶⁵ *Denique dum episcopi, sacerdotes, clero et sapientes Cordobe in martirio nuper exorto deuio calle incederent ac timoris impulsu pene fidem Xpi, si non uerbis, nutu tamen negarent, hic tamen inadiulis numquam uacillare uel tenui est uisus susurro, sed omnibus pergentibus ad agonem occurrens, uniuersorum animos roborans cunctorumque ossa uenerans et conponens, in tantum ardescebat ardore martyruu ut ipse incentor ipsi diebus uideretur esse martirii.*

Com isso podemos perceber em que contexto e por qual razão Eulógio de Córdoba foi erigido à posição de líder do movimento martírico, ainda que por interpretações posteriores ao seu tempo. Em um contexto em que a pacificação e a convivência estavam em foco, e eram a mais importante das forças, para a *ecclesia* era fundamental contrapor-se a tal cenário, focando sua narrativa em uma figura que denotasse o espírito combativo dos cristãos, perante o Outro. Eulógio, então, estava no lugar e na hora correta para tornar-se o líder necessário, uma vez que é através de seus escritos que conhecemos muito da Córdoba de 850 (ainda que seja uma visão parcial), bem como temos uma percepção macro e micro do movimento martírico.

Paulo Álvaro buscava demonstrar a força de Eulógio ao apontar a covardia que impregnava os cristãos moderados, mostrando que mesmo que mantivessem sua fé em Deus no privado, no público a renegavam. Ainda que, tal modo de ser, também atingisse as estruturas do clero, o erudito Eulógio tornou-se um símbolo da continuidade e força do verdadeiro Cristianismo, frente aos ataques alheios. A grande problemática da percepção de Eulógio é que sob sua ótica havia uma supressão da cultura e religião latino cristã, em detrimento de uma árabe muçulmana – ponto que não era percebido pelos moderados, como aponta Jessica Coope (1995, p. 90). Ou seja, é possível compreender a figura de Eulógio como a de alguém que define que se os muçulmanos não forem atacados não haverá espaço para uma identidade cristã, pois une a essa a questão cultural e religiosa, porém – como aponta Pedro Roldán (2005, p. 18 – 24) ainda que a cultura latina tenha perdido espaço frente ao florescimento de uma cultura atrelada ao Islã, indo além da Arábia e trazendo elementos berberes, por exemplo, a conversão seguia como algo facultativo, incentivada sim, mas não imposta.

É em contraste a esse cenário de convivência que se afirmou que Eulógio teria dito que

se as luzes de nossa igreja e os pilares de nossa fé fizeram isso [cercearam as ações públicas exposição da fé cristã], o que mais devemos fazer, para aqueles que oprimem e afligem o pesado fardo de nossos pecados? Deixe-se saber, por tanto, que reservo à faculdade de oficiar o sacrifício da Missa (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 3. *Corp. scrip. Muzar.* p. 334. Tradução nossa)⁶⁶.

Assim, percebe-se que em desafio a um ideário da Igreja de Córdoba – com foco na adaptação e convivência, Eulógio estaria interpretando as palavras de Cristo e pondo-se na

⁶⁶ *Si lucernae aeclesie et fidei nostre hoc egerunt colonne, quid nobis facere conuenit quos delicti onera grauiter deprimit et affligit? Cognoscat ergo uestra paternitas interdicitam a me ipso mihi sacrificandi licentjam.*

posição de líder cristão e difusor do evangelho. O que se percebe é que é graças a grande coragem e conhecimento deste santo que foi possível a Igreja sobreviver perante o inimigo muçulmano. Ao desafiar a complacência dos líderes religiosos (centrado na figura do bispo Racafredo) e usar de seu conhecimento para promover o Cristianismo criou para si uma representação (com o auxílio de Paulo Álvaro) a imagem de grande cristão, legando aos muçulmanos o papel de vilões e agressores.

Não se sabe com exatidão o ano, mas em meados da década de 850 Eulógio teria, em virtude de sua atuação, sido indicado como bispo de Toledo, cargo que não veio a assumir em função de sua morte. Como forma de ilustrar as virtudes desse grande homem, Álvaro demonstrou como mais do que as circunstâncias que o impediam de tomar posse como bispo, era sua crença na necessidade de lutar pelo Cristianismo, em Córdoba, que o impediu de rumar à Toledo.

Como já apresentado na introdução, no ano de 857 Eulógio foi preso, por dar abrigo a uma jovem que teria cometido apostasia, Leocricia. Como se torna costumeiro na narrativa referente aos julgamentos dos mártires o juiz é apresentado enquanto uma pessoa inflada pela ira ao atacar “os bravos cristãos”. Ao ser levado perante o júri que teria ameaçado arrancar-lhe a alma do corpo, tal teria sido a reação de Eulógio ao ouvir sua acusação e ser levado ao cárcere:

‘Afia e prepara tua espada; para ver se assim, liberando minha alma de meu corpo, consegues devolvê-la a quem a deu a mim, pois não penses que irás cortar meu corpo com o chicote’. E depois refutando de maneira invectiva e bastante eloquente a falsidade do Profeta e de sua religião e redobrando sua pregação, ele foi rapidamente escoltado ao palácio e arrastado diante dos conselheiros do rei (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 13. *Corp. scrip. Muzar.* p. 339-340. Tradução nossa)⁶⁷.

Teria então, seguido o procedimento padrão na narrativa dos martírios, atacado o Islã, perante o juiz e o emir. Ao ser levado para “a corte” avistou diversos conhecidos, cristãos moderados e outros, que o questionavam quando ao porquê de ter-se perdido no “caminho dos lunáticos e idiotas que o levaria a morte” (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 13. *Corp. scrip. Muzar.* p. 339-340. Tradução nossa)⁶⁸. A fala de tal pessoas, apresentadas por Álvaro, denotam uma tentativa de demover Eulógio de um ataque direto, de apelar para que recuasse de suas ofensas e, então, pregasse sua fé de maneira pacífica. Ainda que não fosse a intenção, tanto de

⁶⁷ ‘*Gladium*’, ait, ‘*acue et conpone, per quo animam a uinculo corporis expeditam ei reddas qui dedit, nam flagellis meum te membrum dissicare non extimes*’. Et mox clara inuectjone et sufficienti eloquio falsitatem uatis sui et legis inproperans et predicatjonis uerbum ingeminans sub omni uelocitate palatjo ducitur et ad regis consiliários usque pertraitur.

⁶⁸ Sic, stulti’, inquit, ‘*et idiote in hac mortis deflenda ruina deuecti sunt.*

Eulógio quanto de Álvaro, aqui podemos perceber como havia a percepção e a possibilidade de uma convivência pacífica entre as diferentes fés e culturas da região.

Após tal fala, Eulógio teria afirmado que a morte em nome do Deus verdadeiro seria recompensada e que aqueles que aceitaram o domínio do Outro jamais conheceriam as glórias do Paraíso. No dia de sua execução teria estado em silêncio, conforme narra Paulo Álvaro, tendo “consumado seu martírio no sábado, 11 de março, às três da tarde” (ALVÁRO, *Vita Eulogii* § 14. *Corp. scrip. Muzar.* p. 339-340.)⁶⁹.

Com a morte de Eulógio é possível afirmar que houve o fim do ciclo de martírios que permeou a cidade de Córdoba na primeira metade do século IX – como apontam Pedro Roldán (2005) e Jessica Coope (1995). Porém, a partir das singularidades das hagiografias por ele construídas, bem como da preservação de seus textos por Paulo Álvaro, foi possível a formação de uma representação do mal islâmico. Ainda que em cada narrativa exista certa singularidade, todas deram base para que houvesse um ataque completo ao Islã e a sua vasta multiplicidade.

Eulógio assumiu uma figura central no movimento, pois é através de seus escritos que conhecemos o contexto, bem como as ações dos mártires. Paulo Álvaro, ao retratar tal personagem na *Vita Eulogii* possibilita legar uma representação do “verdadeiro cristão”, ou seja, aquele que combate o infiel. Tal construção foi efetiva visando legar uma representação e valor, referente a quem foram os mártires e qual era a causa de seu combate – nesse sentido, como afirma Brian Catlos (2018) Eulógio foi construído como um herói, em virtude do contexto narrativo de combate ao Islã, sendo que para seu tempo ele teria causado apenas um distúrbio, ameaçando a convivência entre a cristandade cordobesa e os muçulmanos. Nesse sentido, torna-se necessário – para além de compreendermos quem é o infiel e como ele é representado – entender o modo como através das singularidades foi possível construir a face do Islã enquanto inimigo, herege e bruto que deve ser afastado do civilizado, ocidental e cristão.

O mártir, o herói e a representação do muçulmano enquanto inimigo

É possível percebermos na figura dos mártires uma exaltação própria de heróis, como os que viriam a ser incorporados nas posteriores histórias nacionais, do mesmo modo que aqueles que compõem as lendas e mitos. De acordo com Audrey Lundsden-Kouvel (2000, p. 106), a conexão entre a figura do mártir e a do herói tornou-se uma ferramenta da ordem

⁶⁹ *Conpleuit martirium suum V. Idus Marti die Sabbato ora nona.*

jesuítica nos movimentos da contrarreforma, no século XVI, tal uso visava elevar o caráter santo daqueles que morriam em nome do “verdadeiro” Cristianismo. Ainda que sete séculos separem o tempo dos jesuítas da Córdoba de Eulógio, percebemos certa simetria nas representações, uma vez que nosso autor apresentou cada hagiografia de forma a enaltecer o herói cristão, frente ao inimigo muçulmano.

Como trabalharemos no terceiro capítulo, a figura do mártir somada a do herói fornece um dos caminhos para a criação e fortalecimento de um mito político do Islã, enquanto um inimigo⁷⁰. Tal representação permitia a multiplicação de exemplos no que tange ao combate ao Outro, uma vez que o mártir agregaria o valor de herói de Deus. Robert Levine (2001, p. 09), ao analisar a retórica de *Prudentius Romanus*, afirmaria que a qualidade e força dos discursos dos mártires em momentos de dor e sofrimento teriam como objetivo impactar as pessoas, através de uma mensagem forte e contundente, oferecendo uma prova do valor da fé. Ao representarem homens e mulheres suportando tamanha dor em defesa de suas crenças objetificavam demonstrar o sacrifício que, esses ditos heróis, faziam em nome do Cristianismo.

Ao citar a construção do César, herói da peça César e Cleópatra de George Shaw, Timothy Vesonder (1978, p. 73) afirma que a construção do herói clássico segue “os antigos mitos que representam o herói derrotando os inimigos, não em uma luta justa, mas com espadas encantadas, um super cavalo e uma mágica invulnerabilidade”⁷¹, tal representação somar-se-ia, ainda, com um nascimento fantástico. Assim, é possível perceber que os martírios da Córdoba de Eulógio não encontram sua correspondência no clássico mito dos heróis, mas sim em sua narrativa própria. Eulógio, em sua construção, substituiu a espada mágica pelas palavras de ataque ao Islã e em defesa da Cristandade e a magia deu lugar ao deus cristão, que protegeria os seus e, a depender da ação de seus fiéis, os levaria ao paraíso.

O movimento dos mártires apresentados na obra de Eulógio esteve restrito a meados do século IX, especificamente ligado à região de Córdoba, então “capital” do emirado Omíada. Conforme Richard Bulliet (2004, p. 28), houve uma breve tentativa de cerceamento

⁷⁰ É interessante notar o ciclo de representações pelo qual o Islã passou: intercalando momentos de afastamento e tensão com o Ocidente, com momentos de integração e aproximação. A análise do historiador Maxime Rodinson, *Europe and the mystique of Islam*, contemporânea ao *Orientalismo* de Said torna-se um estudo muito interessante para compreendermos os diferentes momentos desta representação, bem como por apontar, no caso espanhol, um dos caminhos que viria a permitir a lenda negra do Islã na construção promovida por Eulógio de Córdoba e Paulo Álvaro dos martírios. Rodinson afirma que, ainda que os escritos de Eulógio tivessem sido deixados de lado, a representação do Islã e o conhecimento desse Outro voltaram ao foco apenas no século XI, recuperando-se narrativas de ataque a essa religião, no momento em que a Cristandade se voltava para esse inimigo (2002, p. 06).

⁷¹ *The ancient myths which represent the hero as vanquishing his enemies, not in fair fight, but with enchanted sword, superequine horse and magical invulnerability.*

religioso por parte da elite muçulmana, que teria coincido com o período dos martírios, mas como apresentaremos no segundo capítulo, tal atitude de obrigar a conversão do Outro não é incentivada por parte da *sharia*, sendo logo abandonada. Porém, ainda que o movimento tenha sido restrito a região cordobesa e que a ação de cerceamento tenha durado apenas um breve período, durante o emirado de ‘Abd al-Rahman II (822 - 852), sendo que as relações se estabilizaram com Muhammad I (852 – 886), gerou-se um legado a partir da representação formada por Eulógio e Paulo Álvaro de Córdoba, como apontou Brian Catlos (2018, p. 106).

De acordo com Karen Armstrong (2002, p. 31 – 32) haveria um espaço de quase 250 anos entre a ação dos mártires e um renascimento, na Europa, da percepção da ameaça muçulmana. Como a autora afirma, “antes de 1100 não houve praticamente nenhum interesse por Maomé na Europa, mas por volta de 1120 todo mundo sabia quem ele era” (2002, p. 33. Tradução nossa) e, em tal contexto, estavam sendo construídos os grandes heróis do medievo, bem como a recuperação e engrandecimento de histórias, como a figura de Carlos Magno. Em tal contexto, o inimigo que estes heróis combatiam eram aqueles construídos por autores tais como Eulógio, que personificavam na figura do profeta, o mito de Mahound, de tal forma “o inimigo e sombra da cristandade, estava firmemente arraigado no imaginário do Ocidente” (ARMSTRONG, 2002, p. 32).

Após a morte dos mártires, os escritos e relíquias de Eulógio foram descobertos “por dois monges franceses que vieram até al-Andalus esperando achar relíquias de antigos mártires cristãos para levarem para casa”⁷² (CATLOS, 2018, p. 107. Tradução nossa). Porém, ao invés dos restos chegaram a França, foram levados para o norte da Península, para cidade de Oviedo, capital das Astúrias, em 883, como Brian Catlos e Pedro Herrera Roldán afirmam. Em tal região, “a ideia de uma resistência cristã ressoava com a agenda política dos reis, e aqui Eulógio e os outros eram venerados como santos”⁷³ (CATLOS, 2018, p. 107. Tradução nossa).

Após o tempo dos mártires e os escritos de Eulógio houve uma retomada nas narrativas acerca do Profeta, como Karen Armstrong aponta, no século XII. Fernando González Muñoz (2014, p. 95) afirma que duas das primeiras biografias de Mahomat, após a apresentada por Eulógio no *Apologeticus Martirium*, foram a *Vita Mahometi* de Embrico de Mainz e a *Otia de Machomete* de Gautier de Compiègne, escritas na primeira metade do século XII. Ambas as obras tratam de poesias que narram, de diferentes formas, a traiçoeira

⁷² *The remains of Eulogius, together with his writings and those of Alvar, were discovered by two Frankish monks who had come to al-Andalus hoping to find relics of early Christian martyrs to take home.*

⁷³ *In Asturias, the idea of Christian resistance resonated with the political agenda of its kings, and here Eulogius and those others were venerate as saints.*

forma como Mahomat ludibriou seu povo com uma heresia cristã, visando sua própria elevação – como iremos discutir em outro capítulo. De acordo com Muñoz “é significativo constatar que no século XII, momento auge da poesia latina medieval, a vida de Mahoma recebeu um tratamento literário semelhante a outros ciclos narrativos mais reconhecidos, como as histórias de Tróia, Breteña, Tebas, etc.” (MUÑOZ, 2014, p. 96. Tradução nossa)⁷⁴.

Ainda, os primeiros textos a tratarem de maneira mais séria e menos folclórica a figura de Mahomat datam do mesmo período, sendo creditados a Pedro Alfonso e sua *Dialogi adversus Iudeos*, um judeu-cristão que teria sido batizado em Huesca, em 1106, como afirmam Maxime Rodinson (2002, p. 13) e Fernando Muñoz (2014, p. 98). Através da narrativa que teria fundamentado tal obra é possível refletir quanto a um caminho que dialoga com o mesmo de Eulógio, em sua construção da vida de Mahomat.

De tal forma, percebemos que a literatura do século IX relativa ao Islã, ainda que tenha ficado “adormecida” por um longo período, não esteve parada na cidade de Córdoba, tendo circulado pelo que viria a ser a Espanha, podendo ser consultada, adaptada e disseminada. Nesse sentido, complementa José Martínez Gázquez (2006, p. 142), que uma primeira tradução de textos corânicos e outros relatos referentes ao Islã seriam provenientes da viagem de Pedro, o Venerável (1094 – 1156), a Espanha entre os anos de 1141 e 1142. O objetivo de tal viagem e da compilação produzida por Pedro de Poitiers era o de gerar argumentos contra heresias cristãs, judaísmo e o Islã. O contexto espanhol de integração entre diferentes religiões possibilitou a circulação de um conhecimento múltiplo que poderia ser adaptado e utilizado da forma que melhor se encaixasse com as intenções dos autores.

No caso de Pedro de Poitiers, dentro do “projeto” de Pedro, o Venerável, estava o combate às heresias e ao Outro, pois, como teria afirmado “se meus esforços não levarem a conversão dos muçulmanos, eles irão – pelo menos – inspirar os sábios a sustentar os mais fracos da comunidade que são facilmente incomodados por eventos menores”⁷⁵. No dos poetas analisados por Muñoz havia o intuito de fazer-se uma caricatura do Outro, por meio de uma forma mais cômica e romantizada, que através da oralidade do período medieval alcançasse as grandes massas. Ambas as vertentes foram construídas a partir do contato com

⁷⁴ Es significativo constatar que en el siglo XII, momento cumbre la poesia medieval, la vida de Mahoma recibió un tratamiento literario semejante al de otros ciclos narrativos más reconocidos, como las matèrias de Troya, Breteña, Tebas, alejandrina, ect.

⁷⁵ Citação feita por Maxime Rodinson, a partir de Petri Venerabilis, *Epistola de Translatione Sua* (edição de J. P; Migne, Paris, 1890): “If they do not lead to the conversion of the Muslims, they will at least inspire the learned to sustain the weaker of the community who are so easily upset by minor events” (RODINSON, 2002, p. 14).

as terras dos mártires do século IX, se não com a cidade de Córdoba, com a região para onde os textos e relíquias de Eulógio foram encaminhadas.

Karen Armstrong afirmaria que na primeira metade do século XIII, teria havido, por um grupo de franciscanos uma réplica do movimento cordobês, dessa vez na cidade de Sevilha. A autora narra tal acontecimento da seguinte maneira:

Primeiramente, tentaram invadir a mesquita durante as preces de sexta-feira e, ao serem afastados, começaram a insultar aos gritos o profeta Maomé diante do palácio do emir. Não havia nenhum traço de amor ou compaixão nos apelos feitos aos sarracenos nessa primeira empreitada missionária ao islã. Os franciscanos não estavam interessados em convertê-los, mas sim em usá-los para obter as glórias do martírio (ARMSTRONG, 2002, p. 39)

A autora ainda completaria que os franciscanos eram transferidos para diferentes prisões, frente a relutância das autoridades muçulmanas em matá-los, sua narrativa termina com a deportação do grupo para Ceuta, no Marrocos, onde enfim teriam sido condenados e mortos por seus ataques ao Islã. Karen Armstrong reforça que tal atitude tornou-se um hábito de parcelas da Ordem Franciscana, havendo registro de pelos menos mais um grupo de mártires em 1227.

A partir da obra de Armstrong é possível perceber uma constante no movimento martírico, no caso, o inflar da índole heroica daqueles que defendem a “verdadeira” Igreja. O herói “é superior ao homem, embora distintamente humano, ele possui uma grande inteligência com uma grande vontade correspondentemente; ele é um homem altruísta com a missão de avançar” (VESONDER, 1978, p. 79. Tradução nossa)⁷⁶. Neste caso, o mártir tem a missão de avançar na defesa da fé cristã, de multiplicar a palavra e ser o herói dessa cruzada frente ao inimigo.

Ainda que não se possa afirmar o impacto da obra de Eulógio para o trabalho desenvolvido por Pedro, o Venerável, ou outros autores do período medieval, é reconhecido seu valor para a formação de uma identidade nacional espanhola, através da compilação e difusão de seus textos por Ambrósio de Morales (1513 – 1591), cronista da corte de Felipe II (1556 – 1598). Ambrósio de Morales teria publicado as obras de Eulógio e a *Vita Eulogii* em 1574, a partir de um manuscrito encontrado na catedral de Córdoba, sob os cuidados do inquisidor cordobês Pedro Ponce de León (LEONARDO, 2015, p. 178).

A partir da difusão de tal obra houve um fortalecimento, no sul da Espanha, de um sentimento de forte aversão ao Islã, ainda mais no contexto pós Rebelião de Alpujarras (1568

⁷⁶ *He is superior to man, yet distinctly human, he possesses a great wit with a correspondingly great will; he is a selfless man with a mission to advance*

– 1571), ocorrida na faixa territorial entre Granada e Córdoba. O ápice de tal ímpeto anti-muçulmano seria demarcado pela expulsão dos mouros e mouriscos em 1609, durante o Reinado de Felipe III (1598 – 1621).

Dessa forma, podemos perceber a construção da figura do mártir enquanto um herói, alguém que está ali como exemplo, como o virtuoso na luta contra o inimigo. Ao mesmo tempo, torna-se perceptível que a representação do Islã enquanto um adversário a ser temido e combatido está enquadrado em uma narrativa que visa afastar a cristandade desse Outro, que pode não ser a personificação da violência com a qual é representado, mas que é um risco ao domínio sociocultural construído pela Igreja, em suas múltiplas faces.

A representação do Islã construída por Eulógio de Córdoba, como discutiremos no próximo capítulo, teve como objetivo diminuir o muçulmano e através da figura de Mahomat condenar uma religião, apresentada como um erro oriundo do Cristianismo. Sua retórica não foi a única, mas é por sua causa que a Córdoba do século IX entra na rota da formação “lenda negra do Islã”, fomentando a criação de um mito político do Islã como algo negativo.

Capítulo 02: *Satanae Ministrum*: Qual é a face do Islã construído por Eulógio de Córdoba?

Ao longo desse capítulo trabalharemos com dois textos de Eulógio de Córdoba: o *Apologeticus martirium* e o *Documentum Martiriale*. A partir de ambos, analisaremos a construção de uma representação do Islã como inimigo, na Córdoba do século IX, tendo como eixo central a figura do Profeta Mahomat. Tendo como enfoque a construção da imagem do Islã, somada a representação dos chamados “cristãos moderados” busca se apresentar uma das bases de uma face dessa religião que teria resultado na “lenda negra do Islã”.

Aqui, complementamos a análise iniciada com a hagiografia dos mártires de Córdoba, no que se refere a entender como a experiência individual do martírio teria influenciado na representação geral do Islã e daqueles que não viam problema na convivência e submissão política ao Outro. De tal forma, damos base para entender como o discurso de Eulógio de Córdoba pode ser tido como uma das influências na formação do mito político que coloca o Islã na posição de inimigo da cristandade e do Ocidente.

Ou seja, ao longo do capítulo discutiremos como se deu a construção da mitologia em torno do Islã, complementando a análise dos perfis de cada mártir que gerou, ao menos, um ponto de ataque ao Islã, através da retórica empregada por Eulógio. Temos em mente que o discurso empregado em nossa fonte foi desenvolvido sob uma motivação específica (atacar e afastar o Islã da vida cristã), analisaremos como tal prática discursiva difere da verdade histórica.

O Contexto

O ano era 851, o território que hoje conhecemos como Espanha estava sob o jugo muçulmano, sendo conhecido como Al-Andalus. Após quase 140 anos de dominação, no emirado de Abd al- Rahman II (822-852), as revoltas internas haviam sido controladas e a administração de Córdoba começou a se solidificar, ampliando seu alcance e poder – a partir do contexto de retração do poder dos Abássidas. Como a historiadora Jessica Coope (1995, pp. 06) afirma “Abd al Rahman II aproveitou esse inédito contexto de paz e prosperidade para começar a elevar o nível de sua administração e de sua corte perante os Abássidas”⁷⁷.

Nesse contexto de estabilidade, oferecido pelo Emirado de Córdoba, houve um fortalecimento da comunidade, como um todo, tendo em vista que apesar do jugo muçulmano

⁷⁷ *Abd al-Rahamn II took advantage of this unprecedented peace and prosperity to begin raising the level of his administration and his court towards that of the Abbasids.*

havia uma forte tolerância e respeito para com os povos do livro. Essa aceitação ao outro parte de dois princípios, um religioso e outro político, tendo em vista a existência desse duplo horizonte na sociedade muçulmana, uma fé que se tornou um modelo de administração.

Assim, a aceitação do Islã ao Outro estava baseada no contexto de que “é função da lei islâmica proteger o status privilegiado das minorias, e por isso os templos dos não-muçulmanos floresceram em todo o mundo islâmico” (EL HAYEK, 1995, p. 20). A doutrina do Islã impõe o respeito ao espaço das outras crenças, apesar de isso não evitar uma dominação político-militar e uma hegemonia da *sharia*⁷⁸.

Ao mesmo tempo, temos uma perspectiva política que justificava uma assimilação do(s) Outro(s) dentro da comunidade islâmica, como pode ser percebido em Albert Hourani (1995, pp. 69), ao afirmar que a chegada dos islâmicos gerou na Europa o mesmo dilema existente no Oriente, quando da formação do Islã:

Uma sociedade em que os muçulmanos governavam uma maioria não muçulmana foi se transformando numa sociedade em que a maior parte da população aceitava a religião e a língua dos governantes, e um poder que governava a princípio de um modo descentralizado foi se tornando, por manipulação política, um poder poderosamente centralizado, governando mediante o controle burocrático.

Assim, percebemos que a partir do contexto do domínio islâmico sobre uma maioria da população seria “impossível” a realização de uma grande opressão visando a conversão em massa da população. Tal noção existe em virtude de compreendermos que tal ato geraria um sentimento de confronto que levaria ao ataque e expulsão dos dominadores. Como Karen Armstrong (2002, p. 292) reafirma não havia uma pressão institucional: “sobre judeus, cristãos ou zoroastristas para que se convertessem ao islã; os muçulmanos mantiveram o antigo pluralismo religioso do Oriente Médio e aprenderam a coexistir com os membros de outras religiões que, segundo o Corão, eram revelações anteriores e perfeitamente válidas”⁷⁹.

⁷⁸ A *dhimma* era a composição das leis que definiam a relação legal entre muçulmanos e os outros povos do livro, inicialmente judeus e cristãos – mas noção que foi ampliada ao longo do tempo por diferentes escolas jurídicas do Islã. Tal política, uma vez que o Alcorão pregava o respeito e a integridade aos seguidores do livro se não houvesse agressão por parte desse grupo, visava reger a sociedade e garantir segurança e liberdade as populações não-islâmicas. Como Jessica Coope aponta (1995, p. 2): “as regras da *dhimma* ofereciam proteção para os não-muçulmanos, mas também eram construídas para lembrar aos não muçulmanos de seu status social inferior”, com isso percebemos que o sistema visava gerir uma sociedade plural, ainda que em certo sentido moldasse direitos e deveres a partir da fé, mas como a própria Jessica Coope conclui (1995, p. 3): “apesar das várias variações, entretanto, o fenômeno básico era o mesmo: o sistema da *dhimma* foi desenhado para manter estável uma sociedade pluralizada, definindo claramente quem seriam os governantes”.

⁷⁹ Como o próprio Alcorão traz, para além da perspectiva de convivência há uma percepção de salvação para todos os povos do livro, como aponta a 2ª Surata, versículo sessenta e dois: “os crentes, os judeus, os cristãos e os sabeus, enfim todos os que creem em Deus, no Dia do Juízo Final, e que praticam o bem, receberão a sua recompensa do seu Senhor e não serão presas do temor, nem se angustiarão” (tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 39). Com isso se percebe, para além do respeito aos povos do livro, a noção de continuidade e vinculação com

A porta aberta, pela assimilação, era a de um crescimento social coletivo. Uma vez que o processo de invasão e guerra de conquista promovida pelos muçulmanos estabilizou-se, houve uma busca por estabilidade, uma vez que essa seria fundamental para o desenvolvimento da região. A partir da estruturação do governo, passou-se a uma era de prosperidade e enriquecimento. Nesse contexto, ainda que a conversão ao Islã não fosse imposta ou uma obrigação, ela tornava-se um caminho natural e seguido por grande parte das populações dominadas, como aponta Richard Bulliet. Apesar de afirmarmos que, em sua base, o primeiro contato dos islâmicos com os europeus foi feito sob a ótica da dominação – temos em mente que esta seguia uma série de princípios que diferem da perspectiva de intolerância islâmica, pois – como Bernard Lewis (1992, pp. 15) afirma: perseguições e repressões para com os não islâmicos eram raras, pontuais e, inclusive, combatidas.

Logo, como o emirado de Abd al- Rahman II representou a estabilidade política e o enriquecimento da região, a partir da administração muçulmana, isso tornou-se um marco para as possibilidades que a conversão ao Islã poderia oferecer para as populações dominadas. Percebemos este ponto como sendo um dos principais apontamentos de Eulógio: a conversão ao Islã por interesses materiais. O próprio santo realizou a seguinte descrição da Córdoba desse período:

Era o 22º ano do reinado de Abdarragman, e naquela época o povo árabe, rico em riqueza e dignidade na Hispânia, havia tomado posse de um domínio infame de quase toda a Península Ibérica, e como em Córdoba, que já se chamará de Patricia e agora chamava de cidade real por residir o monarca. A cidade foi elevada ao topo, exaltada com honras, dilatada em glória, cheia de riquezas e aumentada com abundância de todas as iguarias do mundo, além do que se podia acreditar ou dizer. Era tão assim que em toda pompa terrena ele excedeu e superou aqueles que o precederam enquanto reis. Enquanto isso, sob seu jugo pesado, a Igreja Ortodoxa gemia e era açoitada até sua destruição⁸⁰ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.I. Corp. Scrip. Muzar.* p. 398-9. Tradução nossa).

Aqui é possível perceber a riqueza e o momento de florescimento da cidade de Córdoba, que permite ilustrar o desenvolvimento que o governo islâmico possibilitou⁸¹. Dessa

esses outros que compunham a tradição de Abraão, sendo fundamental – como o livro aponta – para além da fé, a postura de realização do bem.

⁸⁰ [...] *consulatus autem Abdarragman uicesimo nono, cuius temporibus rebus et dignitate gens Arabum in Hispaniis aucta totam paene Hiberiam diro priuilegio occupauit, Cordubam uero, quae olim patricia dicebatur, nunc sessione sua urbem regiam appellatam, summo apice extulit, honoribus sublimauit, gloria dilatauit, diuitiis cumulauit cunctarumque deliciarum mundi affluentia ultra quam credi uel dici fas est uehementius ampliauit, ut in omni pompa saeculari praedecessores generis sui reges excederet, superaret et uinceret, dumque sub eius grauissimo iugo ecclesia orthodoxorum gemns usque ad interitum uapularet.*

⁸¹ Ainda que não seja o objetivo de nossa dissertação por uma questão de foco e tempo, afirmamos que seria possível realizar um estudo relativo à riqueza da cidade de Córdoba, na segunda metade do primeiro milênio, antes e durante o período de domínio muçulmano. Ilustramos tal perspectiva com o exemplo de estudos comparativos entre a representação da Córdoba muçulmana e visigoda - bem como da multiplicação de construções e monumentos. De tal forma, o que limitamos a nossa argumentação é que a representação de

forma, torna-se perceptível a atração que a conversão poderia oferecer: segurança pessoal, riquezas e amplas liberdades, por exemplo. Ao mesmo tempo em que se faz notar que, na percepção do autor, quanto mais estável e rica a sociedade mais diminuta e escanteada se tornava a Igreja cordobesa – levando em conta que muitos fiéis se converteram ao Islã, por questões como as citadas anteriormente. A riqueza tornou-se uma ferramenta de incentivo para a conversão, e como Paulo Álvaro, companheiro e contemporâneo de Eulógio afirmou, muitos cristãos estavam ansiosos para usufruir das riquezas oferecidas por esse Emir:

e quando nos encantamos com seus versos e infinitas fábulas e mesmo quando pagamos um preço para servi-los e segui-los nas suas mais vis ações, e dessa forma levamos a vida no mundo, entregando nossos corpos, reunidos sob um falso serviço e execrável ministério abundante em riquezas, joias, perfumes e uma abundância de roupas e diferentes itens, fazendo provisões para um futuro distante para nós, nossos filhos e os filhos destes, levando-os para o local das orações e honrando a besta. Não estaríamos, abertamente, assumindo o culto da besta em nossa mão direita quando nossos sentimentos estão ligados ao mundo material?⁸² (ALVÁRO, *Indiculus luminosus* § 34. *Corp. Scrip. Muzar*, p. 314. Tradução nossa)

Dessa forma, em um contexto de acentuada ascensão do governo muçulmano houve um aumento considerável no número de conversões, tendo em vista a maior segurança, estabilidade e integração que a troca de religião oferecia, por ser a daqueles que detinham o poder. Soma-se a esse contexto, a prática política Abd al- Rahman II que buscou – ao menos em Córdoba – um fortalecimento da religião islâmica, frente aos outros povos do livro, como afirmou Brian Catlos (2018, p. 105). E, é nesse momento em que começou um movimento, por parte de cristãos que não aceitavam o domínio muçulmano, buscando o combate a essa estrutura, defendendo “a verdadeira fé”. Através da ação deste grupo se nota que, por parte de Eulógio, havia uma percepção de que a aceitação do Outro e o convívio com o Islã poderia facilitar o apagar do Cristianismo, pelo menos na região que cercava a cidade de Córdoba, logo havia o receio da perda da identidade.

Os ditos mártires de Córdoba, ao atacarem o Islã, buscaram construir um discurso e ação que incentivasse que a comunidade cristã se erguesse contra os seus dominadores, gerando uma série de representações, negativas, desses como uma forma de diminuí-los.

Córdoba, apresentada por Eulógio, já além de uma idealização de tal riqueza. Para a realização de um estudo sobre a cidade de Córdoba seria possível, ainda, fazermos uso dos relatos do *Memoriale Sanctorum*, onde entre as narrativas hagiográficas o autor narra, em partes, a história da Córdoba antes e depois da chegada dos muçulmanos.

⁸² *Et dum eorum uersibus et fabellis Milesiis delectamus eis que inseruire uel ipsis nequissimis obsecundare etjam premio emimus et ex hoc uitam in seculo ducimus uel corpora saginamus, ex illicito serbitjo et exsecrando ministerio abundantiores opes congregantes, fulgores, odores uestimentorum que siue opum diuersarum opulentjam in longa tempora nobis filiisque nostris adque nepotibus preuidentes nomenque nefande bestiepreuidentes nomen que nefande bestie cum honore et precamine illis solitum uice eorum nostris manibus prenotantes, numquid non patule nomen bestie his affectibus in manu dextra portamus?*

Apesar dos Mártires não possuírem uma liderança fixa a figura de Eulógio tornou-se central, em virtude de ter sido um dos produtores de memória⁸³ desse tempo, como afirma Pedro Herrera Roldán (2005, pp. 15)⁸⁴. Nesse mesmo sentido, de certa forma, o ataque e representação de Eulógio de Córdoba buscou por definir quem estaria ao centro de seu ataque ao Islã, direcionando sua narrativa ao profeta muçulmano, a figura central do que para ele seria uma heresia advinda do cristianismo.

A Face do Mal

Antes da prisão de Eulógio em 851, na qual ele conheceu as virgens Flora e Maria, e escreveu seu *Documentum martyriale*, o autor realizou uma viagem pela região de Navarra, no ano de 848. Em sua jornada, visitou diversos mosteiros da região. No Mosteiro de Leire, em Pamplona, encontrou uma biografia do Profeta, a qual afirmou ter sido escrita por homens da verdadeira Igreja – esse texto permeia a construção do *Apologeticus martyrum* (de 857). Ao iniciarmos nossa análise com esse trecho do texto, fugindo de uma lógica cronológica da escrita de Eulógio, focaremos na figura daquele que dá base para a maior parte da representação negativa do Islã, o Profeta Mahomat.

Realizaremos uma análise desde o princípio dessa imagem, pensando no como o inimigo islâmico foi formado, inicialmente de forma tênue, mas – com o passar do tempo – de forma bem delimitada, na figura do muçulmano. Tendo em vista que mais importante que a obra física é o que está dando base para o “estabelecimento do texto, das estratégias de escrita, das intenções do ‘autor’” (CHARTIER, 2002. Pp. 127).

Ou seja, entendemos como fundamental a compreensão do espaço ocupado pelo autor, na Córdoba muçulmana do século IX, bem como sua percepção de seu tempo e da aproximação deste Outro, para definir o impacto de tal construção, enquanto um legado. De tal forma, pretendemos entender qual foi à forma escolhida pelo autor, bem como ao público que tais textos se destinavam. Tem-se em conta que, a escrita teve por objetivo claro a preservação de um ideário, defendendo sua importância através de um ataque ao Islã.

⁸³ Tal afirmativa parte da perspectiva de terem sido os escritos de Eulógio de Córdoba e Paulo Álvaro os únicos a registrarem esses acontecimentos, sob a perspectiva da cristandade, ainda no século IX. Logo não se pode discutir o período dos mártires de Córdoba sem dialogarmos com estas duas figuras e seus textos.

⁸⁴ Cabe ressaltar que os mártires de Córdoba, como deixa-se claro no decorrer do capítulo, não representavam a totalidade da comunidade cristã ao atacarem o Islã. Com a ação desse conjunto de homens e mulheres é possível perceber a divisão dentro da própria Igreja, uma vez que ao analisarmos a *ecclesia* Cordobesa percebemos como contrária a ação do martírio, bem como a “falta de interesse” por parte de cristãos moderados, como afirma Jessica Coope, em envolverem-se nesta disputa. Porém a fala de Eulógio e dos demais mártires encontra ressonância em outros setores dessa instituição, externos a região de Córdoba, bem como foram recuperados por outros setores da Igreja, como por exemplo, a missão da Abadia de Cluny, no século XI, que resgatou os escritos de Eulógio e, então, fortaleceu a representação dos mártires, enquanto heróis do sagrado.

Há uma percepção de que o autor aproximou a figura de Mahomat do cristianismo, através de uma percepção de confluência entre a heresia de Nestório e o Islã. Nesse sentido, se afirma que Eulógio procurou construir uma narrativa baseada no erro de outros religiosos, que não pecavam sozinhos, mas levavam grandes populações a um descaminho⁸⁵, de tal forma havia uma “aceitação” da figura de Mahomat como um profeta, porém da perdição, do erro.

A aproximação que foi feita é com a imagem do herege, ou seja, da pessoa que crê em Cristo, mas que se desviou dos caminhos da fé⁸⁶. E como é dito, tal representação pode ser percebida como uma ferramenta para que as pessoas que acreditam que o Islã seja um próximo passo para o povo do livro, não o vejam mais dessa forma, passando a percebê-lo como uma heresia e assim defendendo o ataque a esse outro, e apoiando a ação dos Mártires. Ao construir tal relação, o que o autor procurou apresentar é que se corpo e mente mantiverem-se distantes das falsas palavras e dos erros alheios será possível encontrar a salvação.

Em momentos em que evitou falar o nome do Profeta, Eulógio o descreveu como *Satanae ministrum* (ministro de Satã), terminologia e perspectiva à qual retornaremos, mas que reforça um caráter estereotipado dessa figura central ao Islã, apontado como alguém ligado a uma fé, mas vinculado ao mal, ao diabólico. Nesse sentido somos apresentados à figura do abominável e herético Mahomat a partir de seu ano de nascimento, somado ao contexto histórico em que tal fato teria acontecido. Ao situar o ano de 618 (EULÓGIO, *Apologeticus martirium* II: I.VIII. *Corp. Scrip. Muzar*, p. 483) como o de nascimento do profeta, começamos a perceber uma construção textual que se encontra prejudicada, tendo em vista um fato simples: a Hégira⁸⁷ ocorreu no ano de 622. Logo, afirmamos que seria impossível que Mahomat tivesse conduzido o ascender do Islã com apenas quatro anos.

⁸⁵ Como Karen Armstrong (2002, p. 16) afirmou “o instinto religioso é extremamente poderoso, pode ser usado para o bem e para o mal e, portanto, devemos entender e examinar cuidadosamente suas manifestações”, logo a motivação e a forma encontrada por Eulógio de Córdoba para definir seu adversário são dignas de uma profunda reflexão, por estarem vinculadas ao princípio da propagação de uma identidade que permeia nosso mundo a mais de um milênio.

⁸⁶ A ideia de heresia está associada ao desvirtuamento da fé, a alternância de valores e a formação de novas interpretações, derivadas da matriz ideológica central para a fé, de acordo com Paul Parvis (1989, p. 98) a heresia pode, também, ser um ataque exterior a um ideário religioso, propondo uma mudança, uma atualização de valores. No caso da narrativa de Eulógio de Córdoba é possível perceber a acusação de que Maomé seria um herege como um recurso narrativo, uma vez que as “acusações de heresia para desacreditar oponentes ou minar a base de apoio de rivais era algo comum desde a conversão de Constantino, especialmente, em tempos de instabilidade ou alteração de poder”, como afirma Robert Moore (2007, p. 193). De tal forma, afirmar que Maomé era um herege o aproximava da fé cristã (que estava em foco, ao ser - ardorosamente - defendida por Eulógio) e que seu erro estava em deformar o Cristianismo a seu bel prazer, há um recurso de desqualificar o Islã através de um elogio a fé cristã. Ainda que a discussão do conceito de heresia não faça parte de nossa análise é importante entendê-lo como recurso para a descrição da figura do Profeta muçulmano.

⁸⁷ Em 622 Maomé teria deixado a cidade de Meca para, junto com parte de sua comunidade de conversos, juntar-se a um grupo de muçulmanos que já havia imigrado para Yatrib, a futura cidade de Medina – tal périplo tornou-

Como Karen Armstrong afirma (2002, pp. 16), são poucas as biografias que encontramos sobre o profeta. Os textos que a apresentam, em sua maioria, indicam a necessidade de já conhecermos um pouco da história muçulmana e de seu profeta, visando uma compreensão plena. Sendo que ampla porcentagem mantém uma perspectiva toldada pela visão da Igreja combativa do período medieval, no que se refere a aproximação com outras religiões.

Somam-se como narrativas da vida do profeta os escritos clássicos de Muhammad ibn Ishaq (767), Muhammad ibn Sa'd (845), Abu Jafar at-Tabari (923) e Muhammad ibn Ummar al-Waqidi (820), quatro autores que ainda no primeiro milênio narraram, sob diferentes perspectivas, a vida de Mahomat⁸⁸. O que se percebe, através desses autores clássicos, é que em seus relatos há muitos vazios e contradições, em função da oralidade empregada no modo de se fazer história na Arábia de nosso contexto. Porém, percebemos que ainda assim é possível compreender a intenção de se fazer uma ampla apresentação das diversas facetas do Profeta – como Armstrong demonstra. Ainda que muito se conheça com relação à sua vida adulta, enquanto um mercador de Meca – são poucas as informações sobre a sua infância e, em sua maioria, composta de suposições. Mas quanto ao seu nascimento situa-se a data em torno do ano de 570, sendo assim Mahomat teria em torno de 40 anos quando da revelação.

A biografia apresentada por Eulógio de Córdoba, ao introduzir o profeta, o conecta com o contexto da Península Ibérica do ano de 622, buscando demonstrar a beleza e grandiosidade do reino visigodo, cristão, através das figuras do Bispo Isidoro de Sevilha e do rei Sisebuto, que ocupava o trono em Toledo – não apenas idealizando, mas rememorando tal passado. Nesse trecho, de maneira simples, o autor registrou seu saudosismo do reino cristão a partir das igrejas de São Eufrásio e de Santa Leocádia, afirmando sua grande riqueza e tamanho singular. Podemos afirmar que como a abertura dessa biografia é demarcada pelo

se conhecido como Hégira, sendo definida da seguinte forma por Hourani (1995, p. 37): “a palavra não tem apenas o sentido negativo de fuga de Meca, mas o positivo da busca de proteção, estabelecendo-se num lugar que não o seu próprio. Nos séculos posteriores, seria usada para significar o abandono de uma comunidade pagã ou má por uma outra, que vive segundo a doutrina moral do Islã”. Hourani continua sua descrição ao exemplificar a hégira dentro da perspectiva de construir-se um *haram puro*, organizado de acordo com a *sharia* e, internamente, pacífico para então buscar-se uma expansão, baseada na ótica de purificar um *haram impuro*.

⁸⁸ Esses quatro textos são biografias do profeta muçulmano desenvolvidas nos territórios da arábes, sendo atualizações e redações baseadas em relatos orais e transmitidos por pessoas que inicialmente conheceram Mahomat e então passaram adiante seu conhecimento. Dessas biografias haveria a possibilidade de Eulógio de Córdoba conhecer duas, as de Muhammad ibn Ishaq (767) e Muhammad ibn Ummae al-Waqidi (820), porém não acreditamos ser possível ter tido acesso ao texto de 845, bem como ao de 923, este último em função de já ter morrido. Nesse sentido, apontamos que tais textos podem estar vinculados a uma das bases para a versão utilizada ou criada por Eulógio de Córdoba, porém não foram encontrados registros confirmando ou negando uma ligação – sendo importante, entretanto, ter uma noção relativa às origens de textos biógrafos do profeta, por sua própria comunidade, como aponta Karen Armstrong (2002).

reinado de Heráclio, no Império Bizantino, a narrativa voltava-se para as igrejas católicas e seu poder, em Al-Andalus.

Entende-se que o uso de Bizâncio, através da figura de seu imperador, visava uma comparação entre a riqueza que havia no reino cristão, equiparando-a com a gerada por um grande império. Sendo que esse havia controlado partes Península Ibérica e ainda detinha certo poder e influência na região, ainda que o Império Bizantino estivesse em crise no momento de avanço e conquista muçulmana na Ibéria⁸⁹. Assim gera-se uma percepção da importância de apresentar-se a estabilidade e opulência do reino cristão no momento em que se afirma o nascimento do líder da fé que dominaria e reduziria o passado da Igreja, em Al-Andalus, a uma mera miragem de sua antiga preponderância.

Na sequência de seu texto ocorreu uma rápida afirmação quanto ao tempo em que Mahomat teria ficado no poder e ao fato de que após sua morte, teria sido sepultado no inferno. Nas palavras de Eulógio: “o abominável profeta Mahomat ocupou o poder por dez anos, ao final deste tempo morreu e foi sepultado no inferno”⁹⁰ (EULÓGIO, *Apol. Mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 484. Tradução nossa). Percebe-se que a prática discursiva empregada por Eulógio era comum na produção textual do período, que visava defender a fé cristã ao atacar a figura central de seu inimigo muçulmano, sendo multiplicada a *posteriori*⁹¹.

⁸⁹ Ainda que as comunidades e estruturas da “Espanha” pré-islâmica não estejam em foco em nosso trabalho é importante mencionar o ambiente invadido e conquistado pelos muçulmanos, a partir de 711, já era habitado por populações múltiplas tendo em vista a interação entre visigodos, romanos, bizantinos e as populações anteriores ao domínio romano. Para um maior desenvolvimento sobre esta temática indica-se a leitura de *Defending Byzantine Spain: frontiers and diplomacy*, de James Wood (2010), neste texto o autor gera uma reflexão relativa a Península Ibérica pré-islâmica, refletindo quanto ao domínio bizantino e a relação com os visigodos. Seria necessário maior fôlego ou espaço, mas importante também é mencionar que haveria a possibilidade de um estudo comparativo referente a presença e conquista islâmica de outras regiões do então Império Bizantino, por exemplo do norte da África e da região na qual hoje temos a Síria, Jordânia e Israel – procurando perceber a presença ou ausência de movimentos de oposição similares.

⁹⁰ *Obtinuitque praedictus Mahomat nefandus propheta principatum annis X, quibus expletis mortuus est et sepultus inferno.*

⁹¹ Percebemos que essa prática é recorrente em textos como os propostos por Pedro, o Venerável (*Lex Mahumet pseudoprophete*, datada do século XII, ao redor do ano de 1142) e Jacopo de Varazze (*São Pelágio*, Papa - capítulo no qual encerra o texto da *Legenda aurea*, datado do século XIV, do ano de 1399). Como exemplo de tal prática, comparamos brevemente informações dadas por Eulógio sobre Mahomat, com as presentes no texto de Jacopo de Varazze (tradução de Hilário Franco Júnior e Néri de Barros Almeida, 2003), percebemos que muitos elementos se repetem ou assemelham, como os seguintes: 1) ao citar a figura de Khadija, Jacopo de Varazze a apresenta enquanto viúva, ilustrando que foi em virtude dos engodos do profeta que o teria tomado “por marido e foi assim que Maomé obteve o principado de toda aquela província. Por meio de prodígios, ele encantou não só aquela mulher, mas também os judeus e os sarracenos, a ponto de admitirem publicamente que ele era o Messias prometido pela Lei” (2003, p. 1008). Ao mesmo tempo, Jacopo de Varazze dava sequência a demonstração do vínculo entre o Islã e a cristandade, ao apontar que a origem do Islã estaria nas ações de um monge nestoriano chamado Sérgio, afirmando que “Maomé promulgou grande número de leis que lhe foram ensinadas por Sérgio, que as encontrara na lei mosaica” (2003, p. 1009). Porém há um ponto alterado entre a biografia apresentada por Eulógio de Córdoba e a de Jacopo de Varazze, enquanto que para o primeiro o animal que traz a mensagem do Islã é um abutre, para o segundo seria uma pomba.

De acordo com a biografia “encontrada” por Eulógio, notamos uma incompreensão com o processo que originou o Islã. Em seu texto há uma redução da construção da religião muçulmana a um rápido momento, que teria durado dez anos. Durante esse breve espaço de tempo Mahomat teria tomado o poder e imposto o Islã aos povos da Arábia e que, a partir dessa região, essa “falsa fé” teria se disseminado pelo mundo.

A problemática para tal reflexão é que se afirma que as primeiras revelações do Profeta teriam ocorrido ao redor do ano 611. Porém, o pequeno número de pessoas que o seguiu, no princípio, continuou reduzido até sua fuga para Yatrib (em 622) em função da perseguição sofrida pelos seus seguidores em Meca. Como afirma Robert Mantran, foi apenas após estabelecer-se em sua nova cidade que o Profeta renovou suas intenções, visando o fortalecimento e expansão de sua fé. Como Mantran afirma (1977, pp. 64), “não se tratava mais de pregar apenas o Islamismo, mas convinha praticá-lo e transformá-lo em uma força”. Neste contexto entendemos que a ideia era que mais que uma religião o Islã se tornasse uma comunidade (*umma*), uma sociedade justa, dentro de suas possibilidades e legislações. Ou seja, se o autor desta biografia, recuperada por Eulógio, falou de dez anos de poder do profeta, na prática devemos pensar em um período de quatro anos, entre o período de 628 e 632. Para tal afirmação, se leva em conta a assinatura do tratado de *Hudaybiyah* (em 628)⁹² que pacificou as relações entre os muçulmanos e os coraixitas de Meca, unificando a Arábia, em torno do Islã, a partir de 629.

Em tal contexto o que se percebe é uma consolidação da crença muçulmana e o princípio do domínio sobre a Meca, sendo que podemos considerar a grande virada na força dessa fé no ano de 630 (afirmação corroborada pelos escritos de Albert Hourani, Karen Armstrong e Robert Mantran). Outra problemática dessa passagem que afirmou a hegemonia de Mahomat por dez anos é que há uma colocação do profeta em um nível muito similar ao de

⁹² O tratado de Hudaybiyah foi o acordo que possibilitou o armistício entre Meca e as tribos coraixitas e os muçulmanos, liderados por Mahomat, a partir de Medina. Karen Armstrong (2002, p. 254) cita Ibn Ishq ao dizer que “nenhuma vitória anterior do islã foi maior que esta. Antes, os homens não se encontravam sem que lutassem entre si; mas, quando foi decretado o armistício e a guerra foi abolida e os homens se sentiam em segurança e trocavam opiniões, nenhuma conversa inteligente sobre o islã terminava sem que houvesse conversões. Naqueles dois anos [628 – 30], o dobro ou mais que o dobro de pessoas entrou para o islã”. Em Hudaybiyah, Maomé mostrou que o islã tinha suas raízes nas tradições mais sagradas dos árabes, e seu meteórico crescimento rumo ao sucesso na Arábia provou que essa religião funcionava”. Logo, é possível perceber o impacto que tal acordo entre diferentes grupos árabes permitiu uma estabilidade para a ampliação da *umma*, ainda sob a liderança de Mahomat, até o ano de 632, uma vez que no momento da morte do Profeta o Islã já estava bem estruturado enquanto religião, enquanto crescia em sua vertente político-cultural.

Cristo⁹³, mas que está em total desacordo com a crença muçulmana, tendo em vista que ele seria apenas o porta-voz de Alá, e não uma divindade por si só.

Porém, após definir o período de liderança desenvolvida pelo Profeta, o autor retomou a sua juventude – partindo diretamente para uma perspectiva de seu relacionamento profissional, inicialmente, com Khadija. Assim, somos apresentados a como teria se dado a incorporação de ideais cristãos ao pensamento de Mahomat, para a futura criação de uma nova religião:

Em sua juventude tornou-se criado de uma viúva e, em viagens como administrador de seus negócios, assistiu com assíduo interesse as reuniões dos cristãos. Como era mais astuto que os seus pares, buscou resguardar em sua memória algumas conversas dos cristãos, tornando-se mais sábio entre os brutos árabes⁹⁴ (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 484. Tradução nossa).

Ou seja, a partir desse trecho percebemos qual seria a forma com que a religião Islâmica teria encontrado sua origem, sob a perspectiva cristã. Qual seja uma cópia “com modificações” do Cristianismo, baseada no que o Profeta teria ouvido e conhecido em suas viagens como mercador, a serviço de Khadija. O que se percebe é a construção de uma argumentação que aponta a sabedoria como vinculada ao Cristianismo, estando ausente de povos distantes e representados enquanto desprovidos de um saber real – como é retomado, posteriormente.

Logo, se o Profeta se tornou uma figura central de liderança, isso se deve à sua aproximação com noções da crença cristã, através de suas viagens – contato que o tornaria superior, perante seus companheiros – pelo menos na percepção cristã do século IX. Porém, como se percebeu na sequência da narrativa, ainda que Mahomat tivesse se aproximado da verdadeira fé ele seguia como um pecador. Pois foi escrito que “como é comum entre os bárbaros, deixou-se levar pela luxúria, começou a manter relações libidinosas com sua senhora^{95,96} (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 484. Tradução nossa).

Ainda que Mahomat conhecesse o caminho da salvação, foi apresentado como ele teria optado por seguir em uma tradição vil. E teria sido a partir desta que criou uma fé que ao adaptar elementos conhecidos do Cristianismo, tornar-se-ia uma heresia que contemplava os

⁹³ Com tal construção é percebido o recurso retórico utilizado por Eulógio de Córdoba ao confrontar o Islã, não apenas como outra fé ou vertente do Cristianismo, mas como uma crença totalmente diferente, sendo seu deus o Profeta.

⁹⁴ *Cum esset pupillus factus est cuiusdam uiduae subditus; cumque in negotiis cupidus faenerator discurreret, coepit Xpianorum conuenticulis assidue interesse et, ut erat astutior tenebrae filius, coepit nonnulla <e> collationibus Xpianorum memoriae commendare et inter suos brutos Arabes cunctis sapientior esse.*

⁹⁵ Pelo contexto histórico a que se refere o autor desconhecido desta “primeira biografia Ocidental” do Profeta, podemos supor e definir que a senhora que ele se refere é Khadija, a primeira esposa de Mahomat.

⁹⁶ *Libidinis uero suae succensus fomite matronam suam iure barbarico inire congressus est.*

caprichos de seu líder. Com essa representação acreditamos que Eulógio buscou aproximar o Islã do pecado e da tentação carnal, em contraste com o Cristianismo, que denotaria a pureza e correta maneira de se ser.

É a partir dessa apresentação da vida pessoal do Profeta que a narrativa passou a lidar com uma perspectiva de como se deu a formação prática da religião Islâmica, focando no momento da revelação e em sua expansão violenta – como descrito pelo autor. A figura do Arcanjo Gabriel, como nas três grandes religiões monoteístas, foi central no processo da entrega da mensagem de Deus a Mahomat – tendo em vista que se afirmou que tal anjo teria sido o portador de uma mensagem que levaria a seu povo. Como o autor da biografia argumentou: “logo o espírito do erro apareceu para ele, sob a forma de um abutre e, mostrando seu bico de ouro, lhe disse tratar-se do anjo Gabriel e lhe ordenou que se apresentasse como profeta de seu povo”⁹⁷.

Com tal uso retomamos o fato de que a figura do abutre está alinhada com uma perspectiva de mau presságio⁹⁸, tendo em vista a aproximação desse animal com lugares de morte, em função de sua alimentação ser baseada em carnes em estado de decomposição. Logo ao afirmar que o arcanjo teria assumido a forma de um abutre apresentou-se uma aura de mau-presságio para essa revelação, enquanto que a falsidade de tal mensagem estaria vinculada a imagem do bico de ouro, simbolizando a maleabilidade da palavra proferida.

O autor seguiu em sua narrativa, ao afirmar que após a revelação Mahomat estaria em tal estado de soberba que “teria começado a pregar novas ideias àqueles brutos animais e, em um rápido raciocínio, indicou a necessidade de se acabar com a idolatria, em razão de se começar a adorar um Deus corpóreo nos céus” (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar*. p. 484. Tradução nossa)⁹⁹. Podemos perceber que o autor realizou uma aproximação entre o que considerava como acertos e erros de Mahomat.

⁹⁷ *Moxque erroris spiritus in speciem uulturis ei apparens os aureum sibi ostendens angelum Gabrielem esse se dixit et ut propheta in gente sua appareret imperavit* (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar*, p. 484).

⁹⁸ Podemos perceber aqui a incorporação do abutre enquanto um valor de uma falsa espiritualidade. Ainda que com sentido amplo para Eulógio essa figura foi simplificada. Como indica Juan Eduardo Cirlot (2005, pp. 56) o abutre já foi relacionado com a “mãe terra”, sob a perspectiva de estar relacionado com o vínculo entre o mundo dos vivos e o dos mortos, na cultura egípcia. Bem como, no caso da cultura indiana, como uma figura protetora e de orientação espiritual. Mesmo havendo essa perspectiva positiva com relação à figura do abutre, no Oriente, no Ocidente tal visão era diferente ao identificar tal animal com questões impuras e um espaço de morte, de agouro. Com isso, percebemos que o uso de Eulógio, com relação ao abutre, aproxima-se de uma prática que o coloca como portador da morte, aproximando-o a um símbolo do demônio - ainda que não se possa afirmar que o autor tivesse tal conhecimento, em seu tempo.

⁹⁹ *Cumque repletus esset tumore superbiae, coepit inaudita brutis animalibus praedicare et quasi ratione quadam ut ab idolorum cultu recederent et Deum corporeum in caelis adorarent insinuavit.*

A prática desenvolvida por Eulógio de Córdoba denota dois momentos, ainda que o fim da crítica ao Islã como heresia seja o mesmo. Ainda que se mostra o acerto dessa fé ao afastar as populações árabes da idolatria, prática que até hoje é causa de muitos atritos entre muçulmanos e veículos de comunicação ocidentais¹⁰⁰, também apontava os erros contidos no Islã que podem ser percebidos na descrição do Profeta ao propagar a palavra, afirmando que ele se encontrava “tomado pelo tumor da soberba”¹⁰¹.

Ainda que Mahomat estivesse apresentando a forma correta de se cultuar a divindade monoteísta, ao se proclamar como porta-voz, ele acabaria negando a verdade de Cristo, enquanto divino. Sob tal compreensão é possível entender a interpretação, por parte do autor da biografia (corroborada por Eulógio), de que Mahomat estaria assumindo um caráter divino (dentro da concepção cristã) e, conseqüentemente, tornando seu modo de ver o mundo sagrado uma heresia inspirada nos ideais cristãos.

Mais do que assumir a face de grande líder de uma falsa fé, o perigo exposto nas palavras do profeta estava centrado no fato de que “ordenava que [seus seguidores] tomassem em armas e, com um novo ardor por sua fé, ordenava que trucidassem seus adversários” (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 484. Tradução nossa)¹⁰². Tal prática é uma das noções mais incompreendidas do Islã, porém recorrente no imaginário que representa o Islã em um constante estado de guerra total, fato que incorre em uma incompreensão: a *jihad*¹⁰³.

A compreensão apresentada pelo autor da biografia referendou as futuras representações da violência advinda do Islã. Porém como se percebe na essência da filosofia dessa fé, a violência só pode ser assumida enquanto em defesa de si ou daqueles que foram prejudicados por outros. Como está contido na Segunda Surata – versículo 190 – “combatei pela causa de Deus àqueles que vos combatem; porém, não os provoqueis, porque Deus não

¹⁰⁰ Aqui podemos citar o caso das publicações da revista Charlie Hebdo que acabaram por gerar uma revolta por parte da população muçulmana, gerando – por setores fundamentalistas – o ataque do dia sete de janeiro de 2015. Outro exemplo, que instigou o livro *Maomé: Uma Biografia do Profeta*, de Karen Armstrong, e nele é narrado foram à publicação dos *Versos Satânicos*, de Salman Rushdie, em 1989.

¹⁰¹ *repletus esset tumore superbiae.*

¹⁰² *Arma sibi credentibus assumere iubet et quasi noue fidei zelo ut aduersarios gladio trucidarent instituit*

¹⁰³ A ideia de *jihad* como apresentada por Samir El Hayek (1995, p. 27) possui um duplo significado, sendo que o principal, para além da faceta da guerra exterior é “a luta interior que cada um trava contra os desejos egoísticos, para conseguir a paz interior” ou seja, ainda que a expansão do Islã tenha sido através da invasão de muitos territórios a ideia e o valor de *jihad* era “e continua sendo uma obrigação para os muçulmanos empenharem-se numa luta em todas as frentes – moral, espiritual e política – para criar uma sociedade justa e decente, onde, de acordo com os desígnios de Deus, os pobres e os vulneráveis não são explorados. A luta e a guerra às vezes podem ser necessárias, mas constituíam apenas a menor parte de toda a *jihad* ou luta” (ARMSTRONG, 2002, p. 191). Ainda que a discussão do conceito e ação da *jihad* não seja central para nosso trabalho é importante o contextualizarmos, tendo em vista que a reprodução de tal termo é realizada como forma de reafirmar e confirmar uma violência que estaria contida no Islã.

estima os agressores”. Ou seja, ainda que o Profeta tenha herdado uma representação de líder de uma religião de agressores é possível perceber que muito disso se trata de uma interpretação baseada na representação cristã. Em virtude de seu contexto devemos ter em mente que a imagem apresentada, quanto ao Islã, estava sob uma ótica de combate ao agressor dos cristãos.

Como é afirmado por Samir El Hayek (1995, pp. 27), a guerra é o último recurso, e está sujeita às condições rigorosas decretadas pela lei sagrada. Assim, antes da Jihad ser uma forma de combate externo ela está mais ligada a uma luta interna e pessoal, em busca da pureza, salvação e da correta fé. A representação do Islã como essencialmente violento, e de seu Profeta enquanto porta-voz dessa violência, estava ligada a uma necessidade de afastar populações cristãs dessa fé, pelo medo¹⁰⁴ – pois essa se tornava uma arma de combate ao Islã, através dos escritos católicos.

Esse trecho da biografia foi encerrado com a afirmação de que tal ímpeto expansionista e violento teria feito que, ainda em vida, Mahomat tivesse conquistado Damasco e lá fixado a capital do primeiro “império” muçulmano¹⁰⁵. Tal fato que incorre em um erro cronológico, já que tal cidade foi tomada durante o califado de Umar, sendo feita capital dos Omíadas, para além do desconhecimento da centralidade e do papel de Medina para Mahomat – e representando, de certa forma, parte da queda do poder cristão nos territórios do que hoje conhecemos como Oriente Médio.

O autor da biografia do profeta seguiu em sua narrativa atacando-o quanto ao modo como teria empregado histórias cristãs para construir suas ‘mentiras’ e guiar seus seguidores

¹⁰⁴ Ainda que Jean Delumeau trabalhe com o período renascentista acreditamos que sua reflexão referente a história do medo no Ocidente faça sentido em nossa análise. Pois como Delumeau afirmou (2009, p. 17), com relação ao medo: “esse lugar-comum — os humildes são medrosos — pode ser bem exemplificado na época da Renascença por duas observações, contraditórias em suas intenções, mas convergentes quanto ao ponto de vista que empregam e que se pode assim resumir: os homens no poder fazem de modo a que o povo — essencialmente os camponeses — tenha medo. Symphorien Champier, médico e humanista, mas turiferário da nobreza, escreve em 1510: ‘O senhor deve tirar prazer e delícia das coisas em que seus homens têm sofrimento e trabalho’. Seu papel é o de ‘manter terra, pois pelo pavor que os homens do povo têm dos cavaleiros eles trabalham e cultivam as terras por pavor e medo de serem destruídos’”. Assim, o que podemos retirar da perspectiva apresentada por Jean Delumeau é que o medo era uma ferramenta voltada para a coerção social, logo uma maneira que os poderosos tinham de imprimir sua perspectiva e a sua verdade em meio “aos subalternos”, impedindo que novas visões fossem desenvolvidas – tendo em vista que o medo construía e afirmava a verdade sobre o todo. Porém, no caso de Eulógio, não seria o detentor do poder o que tentaria transferir tal sentimento para os seus, nosso autor guia sua obra através de seu próprio medo, no caso: o abandono da identidade e dos valores cristãos, frente ao avanço muçulmano.

¹⁰⁵ *Ad arguendos fideles et terram in solitudinem redigendam, nocere eos permisit. Primum manque fratrem imperatoris, quis illius terrae dicionem teneba, interimunt et ob tantum triumphum uictoriae gloriosi effecti apud Damascum Syriae urbem regni principium fundauerunt* (EULÓGIO, *Apol. mart.* II: I.IX. *Corp. Scrip. Muzar.* p. 484). Traduzido como: Para castigar aos fiéis e reduzir a Terra a um deserto, permitindo-lhes fazer dano. Em função disso, em primeiro lugar mataram ao irmão do imperador [*pela região e temporalidade, acredita-se ser o Imperador do Império Bizantino*], que tinha o poder sobre aquele território e, encorajados com o enorme triunfo de sua vitória, estabeleceram em Damasco, a capital da Síria, o princípio de seu Reino.

em direção a uma falsa fé. Como foi afirmado pelo autor para “fundamentar sua mentira dedicou seus escritos em honra a José, Zacarias e até a Maria, mãe de Deus” (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.X. Corp. Scrip. Muzar.* p. 485. Tradução nossa).¹⁰⁶. Ou seja, além de criar uma falsa fé, o Profeta utilizava de figuras importantes para o Cristianismo, para corroborar sua crença e dessa forma propagar sua verdade. O autor ainda reforçou que as histórias, analogias e salmos proferidos por Mahomat estavam compostos por uma série de erros e deturpações que impediriam qualquer possibilidade de salvação.

Ao mal-uso das imagens cristãs, de acordo com seu biógrafo, se soma a constante luxúria que permearia a vida do Profeta. Tal fato foi vivamente criticado e exemplificado pelo autor do texto, que ilustrou a paixão de Mahomat pela esposa de seu “vizinho” Zaíd¹⁰⁷, que culminou com a revelação de que Deus não se opunha ao casamento com mais de uma mulher, mesmo que essa fosse “separada” ou viúva.

Para o autor, tal fato era apenas mais uma comprovação da vida de pecados que tomava conta dos muçulmanos, construídos por uma figura vazia, que se guiava apenas por suas vontades terrenas. O autor afirmou que “Mahomat apenas se uniu em casamento com a mulher de Zaíd, para que fosse um exemplo para os demais, de maneira que não fosse pecado para os futuros muçulmanos fazerem o mesmo” (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.X. Corp. Scrip. Muzar.* p. 485. Tradução nossa).¹⁰⁸. Na forma como foi apresentado de fato pode-se supor e acreditar em um momento de luxúria do Profeta. Porém, ao analisarmos biografias “oficiais” podemos perceber que cada esposa de Mahomat juntou-se a ele por um motivo específico: amor, alianças políticas, proteção.

Logo, o que se deixou de fora na representação dos múltiplos casamentos permitidos dentro do Islã, ainda sob a organização do Profeta, é que a estrutura e qualidade de vida de cada esposa deveria seguir um padrão, não podendo haver distratos ou desigualdades dentro

¹⁰⁶ *Alios quoque ad condimentum sui erroris in honorem Ioseph, Zachariae siue etiam genitricis Domini Mariae stylo suo digessit*

¹⁰⁷ Zaíd era um escravo de Mahomat e um dos primeiros conversos ao Islã. A partir de sua conversão passou a ser filho adotivo do Profeta, vindo a se casar com Zainabe. A forma como Eulogio descreve a união apresenta Mahomat cedendo ao desejo, insistindo no divórcio e casando-se com ela em função de sua luxúria e para tornar-se um exemplo da possibilidade de múltiplos casamentos. Porém podemos contrastar tal relato com o apresentado por Karen Armstrong ao propor um trabalho a partir das traduções muçulmanas da história do Profeta e que narra essa história de maneira a explicar o modo como tal casamento teria ocorrido, levando em conta que após o divórcio entre Zaíd e Zainabe, o Profeta “teria se sentido responsável por ela depois do divórcio, e que se preocupava, como sabemos, com as mulheres desprotegidas da *umma*. Se desejasse Zaynab por seus encantos sexuais, poderia ter casado com ela anos antes. O incidente também demonstrou que uma relação de criação ou adoção não era vínculo de sangue nem obstáculo para o casamento” (ARMSTRONG, 2002, p. 243). Tal compreensão, também, parte da proposição presente na tradução de Bewley (1995, p. 72-73), com relação ao texto ‘Mulheres de Medina’.

¹⁰⁸ *Cumque mulier illa displicita esset in oculis Zeit et eam repudiasset, sociavit eam prophetae suo coniugium, quod ceteris in exemplum et posteris fidelibus id agere cupientibus non sit in peccatum.*

do lar¹⁰⁹. Assim o que o autor fez, foi uma apresentação dos vícios da carne que permeariam a crença islâmica, frente à pureza e recato das ações internas ao Cristianismo – a narrativa buscou através de dualidades que referenciam o bom e ruim, criar uma representação que afastasse o cristão de qualquer modelo de aceitação perante os vícios e erros que compõem o Islã. Aqui, podemos corroborar essa afirmação com os dizeres de João Guilherme Lisbôa Rangel (2010), ao afirmar que a representação do outro, a partir dos escritos cristãos, está baseada na ideia da eterna luta do bem contra o mal, ou seja, uma constante dualidade cujo objetivo esteve conectado ao enaltecimento do Cristianismo enquanto caminho da salvação.

O final da biografia do Profeta volta-se para sua morte – entrelaçada com a questão anterior sobre as permissões matrimoniais. A descrição de tal momento é apresentada como que sob a perspectiva de denotar que sua morte ocorreu logo após a realização de seu grande crime, qual seja a criação e estruturação do Islã. O autor contou que ao perceber que seu fim estava próximo, Mahomat:

sabia que não seria ressuscitado, assim, por seu próprio poder, previu que seria ressuscitado no terceiro dia através do anjo Gabriel, que, como ele próprio sustentava, costumava aparecer para ele com frequência, sob a forma de um abutre. E uma vez que ele entregou sua alma ao inferno, inquieto com o milagre que lhes havia prometido, ordenaram que guardassem seu cadáver com vigilância cuidadosa (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.X. Corp. Scrip. Muzar.* p. 485. Tradução nossa)¹¹⁰.

Em virtude de tal promessa, quando “desceu ao inferno” seu corpo foi guardado pelos seus à espera de seu retorno. O que se percebe é que o autor fez com que Mahomat se colocasse no mesmo patamar de Cristo, ao afirmar que voltaria ao mundo terreno para guiar seus fiéis – porém a maneira como ocorre à descrição visa justamente retirar a credibilidade das palavras do Profeta, ao equipará-lo com um charlatão, um falso messias¹¹¹.

¹⁰⁹ O Alcorão aponta, como explicado na nota de número trinta que há um limite de casamentos, dentro da noção muçulmana de poligamia (sendo quatro o limite), bem como ao fato do trato igualitário – como indica a 4ª Surata, versículo três. Ainda, mesmo que não seja o objetivo desta análise, é importante frisar que a 4ª Surata também traz, entre os versículos 19 e 34, o regramento matrimonial, indicando a necessidade do aceite da mulher, bem como as possibilidades e impossibilidades do casamento. Em nenhum ponto encontrou-se o impedimento do novo casamento de uma mulher “separada” ou viúva, o que há é a determinação do tempo de espera para que tal ação ocorra, como exposto ao longo da 2ª Surata.

¹¹⁰ *Quod ille interitum sibimet imminere persentiens, quia propria uirtute se resuscitaturum nullo modo sciebat, per angelum Gabrielem qui ei in specie uulturis saepe apparere, ut ipse aiebat, solitus erat, tertia die resuscitaturum praedixit. Cumque animam inferis tradidisset, solliciti de miraculo, quod eis pollicitus fuerat, ardua uigilia cadauer eius custodiri iusserunt.*

¹¹¹ A narrativa de Eulógio está incorporada em uma perspectiva literária do medievo, na qual a palavra teria uma conotação divina e que aquilo que difere da palavra de Deus e dos seus seria pecaminoso ou falso. Nesse sentido, acreditamos que a perspectiva apresentada por Heidegger (2013, pp. 11) pode representar um breve resumo relacionado a tal perspectiva: “Contra a caracterização da fala como um dos muitos desempenhos humanos, alguns insistem em acentuar que a palavra da linguagem tem origem divina. De acordo com as palavras que abrem o prólogo do Evangelho de São João, no princípio era a Palavra e a Palavra estava em Deus. Essa posição procurou não apenas libertar a questão da origem das cadeias de uma explicação lógico-racional como também recusar os limites impostos por uma descrição puramente lógica da linguagem. Opondo-se à determinação do significado das palavras exclusivamente como conceitos, essa posição coloca em primeiro plano o caráter

De tal forma, o autor afirmou que uma vez que Mahomat não teria voltado à vida e continuado morto, seu real fim teria sido a barriga dos cães (seu corpo) e o inferno (sua alma), que ao encontrarem seu corpo morto o destroçaram, obrigando que os muçulmanos enterrassem o cadáver para protegê-lo, uma vez que não retornou a vida como prometeu. Afirmou ainda a crueldade dos seguidores de Mahomat que começaram a atacar e matar os cães, pelo seu papel no pós-morte do Profeta. E da seguinte forma o autor encerra a biografia:

Como merecia que acontecesse, a um profeta de grande importância e qualidade, [após sua morte] acabou na barriga dos cães, por ter entregue ao inferno não apenas sua alma como também a de muitos outros. é verdade que cometeu muitos outros crimes que não foram descritos nesse livro, este foi escrito apenas para que os leitores conhecessem tal figura (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.XI. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 486. Tradução nossa)¹¹².

Com esse desfecho percebemos a ironia que permeia a descrição de Mahomat, fato que pode ser somado a uma apresentação e leitura incompleta da vida e experiência do Profeta. Fomos introduzidos às piores facetas de um pecador, que por seus interesses pessoais teria guiado seus conterrâneos para o caminho da perdição. O autor, ao estruturar sua narrativa sobre Mahomat com essa perspectiva, acabou por definir a origem do Islã como num descaminho do Cristianismo, ou seja, como uma heresia. Tal estrutura seria repetida, por exemplo, por Jacopo de Varazze, em sua *Legenda áurea*, inclusive com uma aproximação do Islã com os nestorianos, cerca de cinco séculos depois¹¹³.

O que se percebe na forma simples com que o autor descreveu Mahomat é o fato de ser a figura de alguém cercado pelo pecado. Encontramos em sua descrição elementos como: a avareza (característica que descreve muito daqueles que se dedicam às atividades comerciais e que se liga a sua outra faceta permeada de); luxúria (tendo em vista seu envolvimento com sua “chefe” Khadija, aproveitando-se dos prazeres da carne e das riquezas que ela lhe oferecia, somando-se a construção de uma fé que permitiria múltiplos casamentos e dessa forma satisfazendo os prazeres da carne). Soma-se a esses elementos a ira (representada pelo ímpeto de guerreiro que permearia o Islã, tornando-o uma religião de guerreiros brutos que

figurativo e simbólico da linguagem. [...]. Isso explica por que há mais de dois milênios e meio a mesma representação da linguagem sustenta a lógica e gramática, a filosofia da linguagem e a linguística, não obstante o conhecimento sobre a linguagem ter continuamente aumentado e se modificado. Esse fato poderia inclusive comprovar como as representações correntes da linguagem são indiscutivelmente justas e corretas”. Assim, a perspectiva do divino, que Eulógio incorporou em suas palavras, tem como intuito narrar a problemática do proposto pelo outro, que aqui teria o valor de mentira, de pecado.

¹¹² *Digne ei quidem accidit ut canum uentrem tantus ac talis propheta replet, qui non solum suam, sed et multorum animas inferis tradidisset. Multa quidem et alia scelera operatus est, quae non sunt scripta in libro hoc. hoc tantum scriptum est, ut legentes quantus hic fuerit agnoscant.*

¹¹³ Podemos encontrar tal referência na página 1006 da *Legenda Áurea*, no capítulo de São Pelágio, Papa, traduzida por Hilário Franco Júnior e Néri de Barros Almeida, em 2003.

atacavam os outros, por inveja, pelo desejo de bens materiais). Dessa forma, a figura do Profeta seria concluída com a imagem da soberba, ou seja, o pecado maior de colocar-se como uma figura tão importante quanto a de Cristo, ainda que na prática a realidade fosse outra, essa é a representação que se construiu e nos foi legada, ainda hoje¹¹⁴.

Iniciar nossa análise dos escritos de Eulógio, a partir dessa biografia – concebida, teoricamente, por um terceiro autor, desconhecido, e recuperado nos mosteiros de Pamplona – foge de uma ordem cronológica da retórica de Eulógio. Porém tal uso permite que iniciemos nossa reflexão a partir do pilar de toda representação do Islã: seu Profeta, Mahomat. Como aponta o professor Fernando Muñoz (2014, pp. 93),

a grande maioria dos trabalhos consagrados a temática islâmica insistem na ideia de explicar o interesse pela biografia de Maomé por razões fundamentalmente ideológicas. De fato, a religião islâmica tendeu a ser explicada a partir da figura, circunstâncias vitais e motivacionais de seu fundador, sendo esses detalhes os mesmos itens biográficos utilizados para refutar o Islã, rebaixando-o a uma categoria de paganismo herético, de origem Cristã, contaminado por judaísmo, idolatria e cristianismo¹¹⁵.

Logo, o grande foco da representação do Islã está em uma leitura da biografia do Profeta enquanto líder de uma falsa fé. Percebemos que é essa própria argumentação que acaba sendo o próprio objeto de sua refutação, de acordo com Muñoz, perspectiva com a qual concordamos. É em função disso que a análise feita quanto a representação do Islã estará amparada nas escolhas terminológicas de Eulógio e em seu contexto de escrita.

É importante começarmos essa análise pela biografia apresentada do Profeta, porém é ainda mais fundamental irmos além de sua figura. Tendo em vista que o próprio autor de nossa fonte passou a citar nominalmente Mahomat apenas a partir de seu terceiro, e último, texto. Foi no *Apologeticus martirium*, de 857, ou seja, seu segundo momento em cárcere, que Eulógio passou a descrever o Profeta – sendo que possuiria a biografia de Mahomat a, aproximadamente, dez anos.

Logo, antes desse uso, ao se entender o contexto da representação do Islã, na década de 850, é possível perceber o que motivou a mudança de atitude do autor. Em um primeiro

¹¹⁴ O uso da ideia de pecado, por parte de Eulógio, poderia render um estudo específico relativo ao seu uso para a concepção da imagem do Profeta. Porém, em virtude do escopo deste trabalho não iremos realizar uma análise detalhada no que se refere ao vínculo da figura de Mahomat a do pecador, para além do modo sobre como a conexão de sua imagem a certos pecados pode ser compreendida no panorama geral.

¹¹⁵ *En la mayor parte de los trabajos consagrados a este tema o a aspectos particulares del mismo se insiste en la idea de explicar el interés por la biografía de Mahoma por razones fundamentalmente ideológicas. En efecto, a la religión islámica (o mahmetana, como a menudo se la denomina) tendió a ser explicada a partir de la figura, circunstancias vitales y motivaciones de su fundador, y fueron esos mismos detalles biográficos los que suministraron los argumentos más cómodos para refutarla, rebajándola a la categoría de reedición del antiguo paganismo, herejía de origen Cristiano, contaminación entre judaísmo, idolatria y cristianismo.*

momento ele procurou demonstrar que o erro estava em seguir qualquer fé diferente do Cristianismo (para as virgens Maria e Flora). Porém a partir do fortalecimento do Outro, passaria a incentivar o ataque direto ao Islã.

Assim, o foco da motivação de Eulógio estava em uma reflexão política intrínseca ao seu mundo, sendo que uso da biografia do Profeta vem como um material de apoio para seu ataque ao Islã. O uso da apresentação de Mahomat não é fundamental para uma representação absoluta de sua fé como um descaminho, mas é importante como um exemplificador para os vícios em uma crença que estava a ocupar o espaço da fé cristã, através da figura humana. Ou seja, tornou-se uma ferramenta para personalizar o erro contido no Islã¹¹⁶.

Os outros que nos atacam: Os Inimigos são os hereges

A perspectiva da vida monástica de Eulógio mudou rapidamente uma vez que ainda em 848 ele havia realizado uma viagem pelos mosteiros da região dos Pirineus visando seu desenvolvimento, enquanto eclesiástico, e já em 849 ingressava na defesa do Cristianismo, atuando na luta contra a submissão cristã. Ainda que a história de Eulógio se perca ao longo dos anos seguintes é sabido que sua vida correu em paralelo com a ação dos mártires, pois temos ciência de que em 852 ele estava na prisão, momento em que escreveu seu *Documentum Martiriale*. Dedicado às virgens, Flora e Maria, tal texto visava mostrar a importância de se manter fiel perante sua crença, mesmo que isso significasse entregar a vida ao martírio, em defesa da verdadeira fé. Como o santo definiu:

Com efeito, por mais que a debilidade da carne ceda perante os adversários, aos que concederam em deixar matarem-se os corpos, afligir-se com tormentos, sujá-los com estupros e entregar-se a diversos suplícios, sem dúvida nenhum dano sofrerão em suas almas que conservaram um propósito de santidade (EULÓGIO, *Documentum martiriale* II: I.IV. *Corp. Scrip. Muzar.* p. 464. Tradução nossa)¹¹⁷.

Logo, percebemos que seu objetivo era o de demonstrar que aquele que seguir o caminho que incentivou a Flora e Maria encontrará a glória da salvação. Enquanto preso, usou de seu contato com grupos cristãos para tentar imprimir sua palavra e noção de ataque ao Islã enquanto um mecanismo de defesa da cultura cristã latina.

¹¹⁶ É importante frisar que, mesmo que a biografia de Profeta muçulmano, apresentada por Eulógio de Córdoba, seja fundamental para entendermos sua linha argumentativa há uma série de incertezas quanto a sua origem. Como apresentamos, Eulógio afirma ter encontrado o texto em Pamplona, porém não é possível descartar a hipótese de que o texto seja uma invenção sua para reforçar seu discurso. Optou-se por evitar o debate referente a origem do documento, uma vez que é assumido pela historiografia que o texto cumpriu seu objetivo para com a narrativa de Eulógio, independente de sua origem - como aponta Pedro Roldán (2006) em sua análise introdutória a tradução para o espanhol dos textos de Eulógio de Córdoba.

¹¹⁷ *Nam quantumlibet aduersariis cedat infirmitas carnis, quibus datum est corpora trucidare, tormentis affligere, stupris coinquinare poenisque diuersis addicere, in nullo tamen animabus sanctitatis propositum conseruantibusunt nocere.*

A escrita do *Documentum Martiriale* começou no ambiente da prisão, buscando incentivar e dar vida às palavras para que essas impulsionassem ações, vinculadas a defesa do Cristianismo e a aversão a outras formas de fé. Assim, como afirma Roldán (2005, pp. 169) essa compilação pode ser qualificada enquanto uma exortação, por ser um texto cujo foco estava na propagação de uma ideia, de um valor de aversão ao outro e aquele que o aceitava ou buscava compreendê-lo.

De acordo com o historiador Pedro Roldán (2005, pp. 26), Eulógio teria sido solto no fim de novembro de 852, momento em que o emirado de Córdoba tentou, através de um concílio, chegar a um consenso encerrando a ação dos mártírios na cidade. Esse evento, com o qual o autor não esteve de acordo, o levou a fugir, ao passo em que seguia sua defesa do Cristianismo, incentivando o martírio, através de seus escritos até ser preso, novamente, em 857, por esconder uma jovem cristã de origem muçulmana¹¹⁸. Foi no período anterior a esse cárcere o momento que o levou a atacar diretamente a figura de Mahomat – fato ao qual retornaremos ao analisar o *Apologeticum martirium* (EULÓGIO, 1973, p. 475 - 495).

O que se torna evidente, ao refletirmos quanto à escolha de palavras do autor, é o modo indireto como ele se refere não a uma problemática religiosa com o Islã, mas com o conjunto de todas as crenças que destoam dos valores cristãos. Houve uma tentativa de mostrar a força do Cristianismo, ainda que haja a imposição de supostas crenças heréticas que buscam desviar os fiéis do caminho da salvação.

O diferencial do *Documentum Martiriale* é a tentativa de evitar menções diretas a figuras religiosas (como Mahomat, nenhuma vez citado). Acreditamos que isso visava justamente combater o grande grupo composto pelo Outro, como forma de apresentar cada pequeno desvio como um grande erro. O texto procurou mostrar a importância de se manter fiel a Cristo, defendendo sua fé frente aos inimigos e aqueles que procuravam minar a verdadeira religião. Sob tal perspectiva, o ato de dar a vida por essa causa é algo que valeria a pena e garantiria uma passagem para o Paraíso, como Eulógio afirmou:

mais ainda, tudo isso deve ser buscado e suportado [a defesa do Cristianismo] em troca da recompensa eterna, com uma alegre paixão e ardentes votos de fé; E cada um terá guardada a recompensa de seu esforço perante o Senhor, que retribuirá o

¹¹⁸ Dentre as leis islâmicas havia quatro crimes contra o Islã que englobam a história de cada um dos 48 mártires de Córdoba, no século IX: 1) ofender a figura do Profeta; 2) apostasia (a falsa conversão ao Islã e a manutenção da fé cristã); 3) o casamento entre homens cristãos e mulheres muçulmanas; e 4) o desrespeito à fé paterna (ou do homem do lar). Faz-se necessário deixar claro que nenhuma dessas leis era punida, imediatamente, com a morte, há registros dos tribunais ouvindo os acontecimentos e perdendo “o crime” com punições diversas que não castigos físicos, como afirma Graeme Wood (2016 – referente a apostasia) e Jessica Coope (1995).

fruto de sua recompensa conforme a qualidade do combate (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.VI. Corp. Scrip. Muzar.* p. 466 – 467. Tradução nossa)¹¹⁹.

É sob tal perspectiva que o texto procura demonstrar a importância do martírio e a ter-se uma crença forte em Cristo, uma vez que a recompensa divina seria proporcional à qualidade da devoção. Tal incentivo às virgens, e conseqüentemente à comunidade cristã, está disseminada nas vinte e cinco “partes” do texto, o conjunto está destinado a introduzir o assunto, defendendo o martírio. Porém, sua principal faceta é o enaltecimento da ação das duas jovens virgens, mostrando os ganhos que o martírio traria, não apenas para elas, mas a importância na defesa da fé cristã, e o convite para que essa comunidade o abraçasse para forçar a expulsão do Outro.

O *Documentum Martiriale* é iniciado por duas epístolas, referentes à entrega do texto de Eulógio para Paulo Álvaro de Córdoba¹²⁰. Este ficaria incumbido de sua revisão e difusão, ao mesmo tempo em que o autor utiliza desse espaço para realizar sua profissão de fé. Como é possível perceber, na mensagem para Paulo, houve uma apresentação do objetivo dessa valorosa obra: salvaguardar a força da fé desses que deram sua vida por Cristo, frente ao cruel tratamento dado pelos tiranos inimigos da fé, para que seja uma inspiração para as futuras gerações¹²¹. Afirmamos que a intenção de Eulógio era que o texto fosse amplamente difundido, através de uma linguagem simples. Porém pela resposta de Paulo Álvaro em sua Epístola, apesar do texto em muito lembrar “a José, distribuindo o trigo aos necessitados, dispensando de seu próprio bem estar, para distribuir entre aqueles que estão com fome da verdade um nutritivo sustento espiritual, para corações ressequidos”¹²² ele possuía a elegância dos oradores, somado à uma erudição própria, feito para ser louvado¹²³.

¹¹⁹ *Quin potius ista omnia propter aeternam retributionem alcrioribus animis uotisque ardentioribus et quaerenda sunt et ferenda. Manet enim unicuique apud Dominum reposita laboris sui corona et pro qualitate certaminis repensabit ille fructum mercedis.*

¹²⁰ Como apresentado na Introdução, Paulo Álvaro de Córdoba foi o autor da *Vita Eulogii*, onde procurou enaltecer o papel de seu amigo Eulógio, bem como foi o responsável por salvaguardar os textos do mesmo.

¹²¹ *Qua de re coactus sum huius opusculi laborem agredi, quod forte et nostrae credulitatis de uictoria eorum futuris generationibus redderet testimonium et istis uirginibus propter ueritatis professionem nobiscum deuinctis spei certandi praeberet adminiculum, quod ego pro arbitrio meo Documentum Martyrii credidi appellandum* ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.II. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 460). Traduzido como: Por isso me vejo obrigado a realizar o trabalho presente nesta obra, que eu, de acordo com meu pensamento, penso que deve ser chamada de *Documentum Martyrii*, e que ele possa fornecer as futuras gerações testemunhos de nossa fé em sua vitória, e destas virgens, encarceradas conosco por professarem a verdadeira fé, proporcionando o apoio e esperança em sua luta [contra o Islã].

¹²² *Uere ad instar illius Ioseph reconditum triticum tempore necessitatis dispensas et fame ueri laborantibus alimoniae uictum impertiris adque adipe spiritali arida corda pinguescis* ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.II. Corp. Scrip. Muzar.* p. 460. Tradução nossa).

¹²³ Tal é nossa percepção baseado nos escritos de Paulo Álvaro de Córdoba, ao responder à mensagem enviada por Eulógio.

Com isso percebemos que o texto de Eulógio ainda que fosse feito para que toda a comunidade cristã conhecesse a importância de sacrificar seu mundo material para garantir um espaço no Paraíso, ao defender sua fé. Tal ideia pode parecer, à primeira vista, muito similar a perspectiva proposta ao longo dos séculos XII e XIII, com relação a seguir nu o Cristo nu (*nudus nudum Christum sequir*). Como Vauchez (1995, pp. 142-143) indicaria, tal proposição estava ligada a noção de mundo franciscana e estaria centrada em uma perspectiva de superar as diferenças entre ricos e pobres, afirmando que aqueles que quisessem seguir os passos de Cristo deveriam abrir mão de suas riquezas terrenas. Porém, aqui, o que Eulógio oferece como norteador é que não valeria a pena abandonar a verdadeira fé (o Cristianismo) em troca das riquezas mundanas que o Islã ofereceria, mesmo que essa tratasse apenas da estabilidade da vida – logo é uma visão que mostra os vícios que o Outro apresenta, muito mais do que ser uma defesa quanto ao suposto verdadeiro modo cristão de ser.

Pelas palavras de Paulo Álvaro nota-se que o texto escrito estava limitado aos eruditos, ou seja, aqueles que sabiam ler e que tinham o conhecimento para compreender e interpretar. Como esse afirmaria:

O texto [de Eulógio] distribui para aqueles que penam com a fome da verdade um nutritivo sustento e unta corações secos com uma forte espiritualidade. [...] E em tua obra inteira, exposta com a elegância e brilho ao modo dos oradores, mais ainda, com a erudição culta, e realizada com uma disposição humana em vez de divina, não requer discussão, mas sim, ao invés disso, requer louvor ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.II. Corp. Scrip. Muzar.* p. 460. Tradução nossa) ¹²⁴.

Assim, percebemos que o público-alvo de Eulógio eram as elites cristãs, ainda existentes na região, e, em menor escala, a difusão desse texto para fora da cidade de Córdoba e dos territórios Andalus. Ou seja, o medo e a aversão ao outro estava localizado em um momento de assimilação do Islã pelas comunidades cristãs, fosse pela conversão voluntária ou através da via do matrimônio. Logo, na narrativa é percebido o receio de que a submissão ao Islã apagaria os valores oriundos do Cristianismo.

Percebemos que o texto de Eulógio se destinava a essa população cristã que estava deixando de lado os seus valores para adentrarem de corpo e alma em outra fé, com ideais similares em alguns pontos, mas que ainda assim incorria no erro de não seguir Cristo. Em seu discurso, apresentou-se uma noção de julgamento que visava tornar o Outro em um ser amedrontador, propondo uma reflexão sobre quais os riscos de aceitá-lo enquanto verdadeiro.

¹²⁴ *Reconditum tempore necessitatis dispensas et fame ueri laborantibus alimoniae uictum impertiris adque adipe spiritali árida corda pinguescis. [...] Eloquenter manque atque splendide oratorum more, immo scholastica eruditione totum opus digestum et humana parites ac diuina instructione perfectum non discussione indiget.*

Por mais que o objetivo do autor fosse que sua palavra alcançasse ao todo, ela estava restrita ao pequeno público letrado do medievo, ou seja, círculos das elites laicas e do clero. Soma-se ainda o fato de não haver, como afirma David Wasserstein (2002, p. 510), “a constituição da identidade de um grupo definido e identidade formada entre os cristãos de al-Andalus, nesse período”.

Apesar disso, a nossa fonte foi dedicada as virgens Flora e Maria, sendo um texto voltado para lhes dar força e coragem, mas principalmente servir de inspiração para os cristãos, ainda que esse grupo social fosse múltiplo. O autor afirmava não ser um grande letrado¹²⁵, como uma forma de expor a virtude da humildade, fato que é contrastado pelo modo como Paulo Álvaro analisou a qualidade do texto de seu amigo. Isso nos remete ao fato de que Eulógio estava inserido na estratégia literária medieval de afirmar que o saber se encontra no divino, sendo ele um mero difusor de um conhecimento muito maior. Assim, são as palavras que fecham o prelúdio que pedem a atenção do leitor, tendo em vista que já havia uma parcela da comunidade cristã contrária à ação dos mártires. Por tal razão, Eulógio humildemente rogou que os cristãos, como um todo,

se esforcem em compreender de forma simples, umas palavras simples e um propósito simples. E acaso julguem que a opinião do autor contrasta com a santa doutrina, que culpem a ignorância do mesmo, e não a um erro voluntário, refutando o autor, mas saudando a Deus ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: III. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 461. Tradução nossa)¹²⁶.

Houve uma busca por aproximar o discurso do leitor. Tal construção parte de uma perspectiva de escrever para, e sobre, duas meninas de bravura imensurável, assim, Eulógio de Córdoba se desculpa se em algum momento errou sobre a essência da doutrina cristã presente em sua escrita. Assume-se, a partir dessa introdução, que o autor buscou atribuir a si qualquer responsabilidade por desvios da fé como uma maneira de pessoalizar a crítica, tornando a realidade do Cristianismo algo inatacável e estável.

Na retórica utilizada por Eulógio percebe-se uma preocupação visível em evitar qualquer crítica que acabe por alcançar a religião como um todo, sendo preferível pessoalizar a escrita e generalizar a fé, afastando qualquer fiel de outras religiões. Tal uso faz parte de sua

¹²⁵ Tal topos literários do medievo, como definido por Néri Almeida e Robson Torres (2015, p. 19), fazia com que o escrever bem fosse um dos principais atributos dá para aqueles que queria destinar-se ao fazer história. Construções polidas e sofisticas eram sempre incentivadas, visando um convencimento através da beleza das palavras. Logo exaltar a humildade era um jogo retórico para introduzir um texto que remete ao valor da verdade dos fatos ali expostos.

¹²⁶ *Inde hoc prooemium et praesentibus et futuris precem humilhem defert lectoribus, ut simplici studeant percurrere animo quod simplex depromit oratio simplexque dictavit intentio; et si fortassis in aliquibus doctrinae sententiam meam obstare repperetint, nescientiae id, non uoluntario errori adscribant meliusque emendando indulgeant quam repreendendo derogationibus uacent.*

defesa do Cristianismo, sendo uma forma de diferenciar o valor da fé e o das palavras utilizadas em ataque ao Islã e enaltecimento aos valores cristãos. Resumindo, acreditamos que seu ideal era que critiquem o autor, mas que o fiel não esmoreça na defesa do Cristianismo.

Eulógio começou sua narrativa com um elogio ao papel das virgens, exaltando sua força e as elevando a uma posição de referencial. O autor afirmou que o papel da luta de Maria e Flora suplantou o de inúmeros homens, tornando-se um exemplo e incentivo aos fiéis que fracos em sua fé deixam-se dominar pelo Outro. O que percebemos, pela escrita que as introduz, é que o autor afirma ter se encantado pela força que as mulheres encontraram para “executar um ato próprio de homens, tendo em vista que, em virtude da debilidade de seu sexo, não almejam alcançar altas virtudes”¹²⁷. Ao elevar a força dessas jovens ele as equiparou com as mulheres do Antigo Testamento, mostrando que mesmo que sejam criaturas fracas e suscetíveis aos pecados da carne, quando se entregam a Deus incorporam uma força que as leva para o caminho das grandes virtudes¹²⁸. É importante notarmos que tal narrativa tinha como intuito ser um artifício retórico para através da figura feminina exaltar a luta contra o Islã, indicando que se elas conseguissem achar força para tal, o mesmo ocorria com os homens.

Logo, o somatório das duas primeiras partes do texto do *Documentum* foi uma exortação à figura dessas duas jovens. Partiu-se do contraste entre o papel dos varões e do julgamento das mulheres como seres fracos e desprovidos de saber – mas que quando encontram Deus, deixam para trás os vícios para alcançarem as maiores virtudes, ainda que de forma reduzida. Nesse começo de texto temos uma exortação que se pretende como uma ferramenta para mover uma sociedade que, de acordo com escritos sobre o período, encontrava-se estável – o autor busca por um incentivo a ação em defesa de Deus e da fé. O que Eulógio de Córdoba procurou, através do uso dessas duas jovens, bem como das outras seis mártires, foi construir uma representação das mulheres, de acordo com sua visão e necessidade, antes de realizar qualquer defesa dessas. Nesse sentido, é percebido – no

¹²⁷ *Et plerumque gloriose efferantur mares triumpho adorearum, maioris uero est admirationis laude colendum feminas rem fecisse uirorum, quippe quae sexus sui fragilitatem oblitae celsa uirtutum appetere non uerentur, in qua subinde fortium uigor lassatur.* ((EULÓGIO, *Doc. Mart.* II: LIV. *Corp. Scrip. Muzar.*, p. 462). Traduzido como: “E se reverenciamos os homens com menores triunfos, devemos reverenciar com maior admiração e louvor que algumas mulheres tenham executado um ato próprio de homens, uma vez que, ao sofrerem as debilidades de seu sexo, não temem reivindicar as altas virtudes nos momentos em que se finda o vigor dos fortes.

¹²⁸ É interessante notar que séculos mais tarde esse recurso foi reutilizado por Christine de Pizan ao desenvolver uma representação sobre Joana D’Arc, buscando demonstrar o valor e a coragem que estaria incorporado no feminino. Como tal análise não faz parte do escopo de nossa pesquisa, deixa-se como sugestão a dissertação de Nathalya Bezerra Ribeiro, sob o título de *Traduzindo Le Ditié de Jeane D’Arc de Christine de Pizan: Uma ponte para o Resgate de Obras de Autoria Feminina na Baixa Idade Média*, apresentada em 2016, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba.

período abordado – que há uma menor diferenciação baseada no gênero no mundo muçulmano do que no cristão, como se apontou no primeiro capítulo.

Percebemos tal intenção nas próprias palavras do autor, quando na sequência de seu texto ele falou das impurezas do mundo físico afirmando que a riqueza e a aceitação ao Outro são elementos indignos de enaltecimento. De acordo com sua perspectiva o foco do bom cristão deveria estar apenas na fé e em Deus, qualquer descaminho levaria à perdição. Como Eulógio afirmou:

não se deixem enganar, minhas irmãs, pelas seduções do mundo, vocês que sabem que foi ouvido por nosso Senhor Jesus Cristo por um apóstolo: ‘Não ameis ao mundo nem ao que há neste. Se alguém ama este mundo, não está próximo ao amor do Pai, pois tudo que há no mundo é parte da luxúria da carne, luxúria dos olhos e soberba da vida, que não vem do Pai, mas sim do mundo ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.IV. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 463. Tradução nossa) ¹²⁹.

Para corroborar com essa perspectiva, Eulógio remeteu ao evangelho de Isaías¹³⁰ para focar no fato de que não se deve temer à degradação social ao se entregar a verdadeira fé e aos seus valores virtuosos. Deve-se ter em vista que apenas tais motivadores dariam garantia de ascensão da alma ao Reino dos céus, de acordo com nossa fonte. A vida terrena não deveria estar em foco, esse foi o grande incentivo das palavras do autor. Logo, os desvios da fé devem ser combatidos – assim como a convivência com os outros: o autor não iniciou seu texto com um ataque, mas sim como uma reflexão quanto aos perigos dos desvios de uma fé virtuosa e sobre quem representava esses perigos.

Ao fim de sua exortação inicial, somos levados a um incentivo para que o homem encontrasse sua força, defendendo o verdadeiro Deus e lutando contra aqueles que carregariam mentiras em suas bocas e a impureza em suas almas. Aqui temos um convite para que através da história e da força das virgens, a sociedade se eleve perante os Outros que a cerca e denigre. O que percebemos em seu texto, foi uma tentativa de dar voz e ilustrar o que percebia como uma crise social de uma comunidade cristã, que sofria pela crescente islamização. Assim o papel de Eulógio era indicar esse mundo de mudanças, com um discurso original, ainda que cheio de contradições, como afirma Ariel Guance (2017, p. 280).

¹²⁹ *Non uos, sorores meae, saeculi blandimenta decipiant, quae Xpm Dominum ore apostólico dicentem: ‘Nolite diligere mundum neque e aquae in mundo sunt. Si quis diligit hunc mundum, non est caritas Patris in eo, quia omne quod in mundo est, concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum est et supervia vitae, quae non ex Patre, sede x mundo est’.* Sob essa perspectiva Eulógio traria elementos para exemplificar os Outros a quem se deveria afastar, elencando desde pessoas a modos de vida: como juízes, comerciantes, meretrizes. Logo há uma tentativa de definir o tipo social ao qual o bom cristão deve estar vinculado, evitando conexões para além de sua pequena comunidade que seguiria apenas aquilo que Cristo pregara.

¹³⁰ *nolite timere opprobrium hominum et blasphemias eorum ne metuatis*” (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.IV. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 463), traduzido como: “não temais o opróbrio dos homens e não se assuste com suas ofensas”, passagem que se encontra no Evangelho de Isaías 37:1-38.

Com essa exaltação apresentou-se quais seriam os maiores perigos para a fé cristã e seus reais agressores, a partir do momento em que narrou tanto as ameaças que as virgens teriam sofrido, quanto a sua punição. Há uma perspectiva de que não importa a agressão carnal que esses agressores não nomeados possam fazer, se o corpo e a mente se mantiverem fortes e tementes a Deus nenhum mal irá ocorrer aqueles que sofrem. Mas ainda que o fiel seja quebrado por inúmeras agressões e desista de sua fé, por não aguentar mais a dor e a humilhação, entregando-se a mentira, ainda há a possibilidade de salvação, pois o erro incorre no agressor que fez com que o fiel desistisse de sua verdade, apenas por uma morte rápida. O corpo pode ser corrompido, a língua pode trair, mas se a alma continuar fiel ao verdadeiro Deus ela será salva. O que Eulógio afirmava é que o caminho da salvação estará aberto a todos aqueles que mantiverem sua alma fiel, mesmo que vivam uma vida de mentira, o importante é crer e praticar a verdadeira fé¹³¹.

O autor defende que aquele que entrega sua vida em defesa do Cristianismo, ou em ataque ao Outro, encontrará sua redenção. O autor focou na perspectiva de que o sacrifício do corpo de uma alma pura poderá garantir a salvação, como apontou Pedro Roldán (2005, p. 179). Para tal garantia, o autor retoma a ideia que Santo Agostinho apresentou em *De Civitate Dei*, onde se afirmou que “o corpo não perde sua santidade se houver uma santidade na alma, ainda que o corpo tenha se curvado; da mesma forma se perde a santidade do corpo se a santidade da alma for violada, ainda que o corpo permaneça intacto” (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.V. Corp. Scrip. Muzar.* p. 464. Tradução nossa)¹³². De certa forma, corroboramos com a perspectiva de Pedro Roldán (2005), no sentido de que o autor procurou de maneira indireta fortalecer uma ideia de que se a conversão fosse inevitável não haveria problemas em se aceitar, externamente, outra crença, desde que internamente não houvesse qualquer abalo da fé cristã¹³³.

Foi através dessa lógica que o autor construiu uma reflexão de enaltecimento ao martírio. Eulógio desenvolveu a reflexão sobre como tal ação, no contexto da Córdoba

¹³¹ Podemos analisar a veracidade de tal perspectiva por parte do Santo, uma vez que na página 463, do *Documentum Martiriale*, ele afirmaria que: “*Nam quantumlibet aduersariis cedat infirmitas carnis, quibus datum est corpora trucidare [...] in nullo tamen anumabus sanctitatis propositum conseruantibus possunt nocere*” (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.IV. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 463). Traduzido como: “Por mais que a fraqueza da carne ceda aos adversários, aos que consentiram em deixar matar seus corpos, afligidos por tormentos [...] não há dúvidas de que nenhum dano poderá fazer as almas que conservaram um santo propósito”.

¹³² *Non amittit corpus sanctitatem manete animi sanctitate, eitam corpore oppresso, sicut amittitur corporis sanctitas uiolata animi sancititate, etiam corpore intacto*

¹³³ Podemos comparar tal noção empregada por Eulógio ao que, a partir das guerras de religião, dos séculos XVI e XVII, principalmente na França, definiu-se como nicodemismo. Como é definido (FELICI, 2016, p. 98 - 100) o nicodemismo era uma conversão baseada na ideia da sobrevivência, ainda que no íntimo do lar houvesse a manutenção de uma outra vertente da fé. No caso em análise aqui temos a conversão exterior ao Islã e a manutenção do Cristianismo no lar (ação que poderia acarretar uma acusação de apostasia).

muçulmana, seria tão louvada e importante quanto à dos primeiros mártires da era cristã – uma vez que tratar-se-ia da defesa máxima da verdade divina. Ao elevar as virgens a um papel similar ao das primeiras santas, ele procurou dar uma mostra do que o martírio poderia gerar para as pessoas que lutam pelo Cristianismo: o Paraíso, a salvação e a glória divina. Ao convidar e incentivar que um maior número de cristãos desse sua vida em nome de Cristo, Eulógio desejava que não apenas as jovens se sacrificassem em defesa da religião, como toda a comunidade. O autor apresentou em sua argumentação que é sabido que a vida terrena não é fácil, mas para aqueles que se sobrepõem às agressões do mundo mantendo sua crença na verdade, a salvação divina o aguarda.

Ao enaltecer o martírio, o autor tentava demonstrar toda a glória que esperava por aqueles que dão a vida em nome da verdadeira fé e do verdadeiro Deus. Havia uma tentativa de igualar o martírio a uma prova da mais pura crença no Cristianismo, bem como de afronta ao agressor, no caso a comunidade muçulmana. Como Eulógio afirmou

a mais nobre glória e distinguida coroa aguarda, santas irmãs, por terem renunciado voluntariamente ao mundo e aos seus encantos e, armadas com a vontade de Deus, saltaram de maneira intrépida e livremente contra o inimigo da Fé. [...] Devem dar testemunho da Verdade contra o autor do crime e criador de uma perversa doutrina, tomando contra ele armas vitoriosas e entregar-se dia e noite ao jejum vigílias, orações e súplicas. [...] Seja como for, e venha com os laços dos vícios e as manchas dos pecados que vierem, mesmo que ele tenha corrido para o martírio sem ser lavado pelo batismo, ele ainda receberá a coroa ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.VIII. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 467-8. Tradução nossa)¹³⁴.

Com isso há o constante objetivo de reafirmar que aqueles que aguentarem as provações terrenas sem abrir mão da verdadeira fé serão recompensados. De acordo com o autor, todos que quiserem chegar a Cristo e no paraíso devem dar o melhor de si nos caminhos da construção da fé¹³⁵. Ainda que Eulógio enaltecesse a postura de ataque dos cristãos é necessário afirmar que “esses mártires não estão ligados a uma acepção comum do

¹³⁴ *Quanto uos nobilior gloria praestantiorque corona, o sanctae sorores meae, expectat, quae sponte saeculo et fluxibus eius renuntiantes zelo Dei armatae intrépido gressu contra hostem fidei libero exilistis processu! [...] Proferentes testimonium ueritatis in auctorem sceletis et institutorem peruersi dogmais uictricia contra eum arma assumite, ieiuniis, uigiliis, orationibus et clamoribus diebus ac noctibus insistentes. [...] Sit qualis uult et ex quibuslibet uitiorum laqueis seu peccatorum sordibus uenerit, etiam si illotus baptisate ad martyrium conuolauerit, nihilominus coronatur.*

¹³⁵ *Unde si libero aspecto Deum cenere anhelamus, prius fide corda purificanda sunt, operibus consecranda et muro caritatis hic inde uallanda, quibus profecto illius sacri euangelii sponsione incunctanter condigni habeamur, qua dicitur: ‘Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt’. Inde quaeso uos, beate uirginis, ne perdatis coronam uobis paratam nec uos a caritate Xpi cuiusquam rei mundialis oblectatio segreget’ ((EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.VII. Corp. Scrip. Muzar.*, p. 466). Traduzido como: Portanto, se desejamos ver a Deus com uma clara vista, antes de purificar o coração com a fé, é necessário consagrar-lhe com ações e garantir a todos com práticas de caridade, com o objetivo de que ele nos tenha de verdade e sem vacilações pela digna promessa do santo Evangelho que afirmou: ‘Bem-aventurados os de coração limpo, pois estes verão Deus’. Por isso as peço, bem-aventuradas virgens, que não perdeis a coroa que lhes foi preparada, nem se afastem do amor de Cristo pelo prazer de qualquer bem terreno.*

termo. Tendo em vista que enquanto eles buscavam sua morte, não havia nenhum perigo formal ao Cristianismo” (WASSERSTEIN, 2002, p. 503).

É nesse sentido, que devemos pensar que a narrativa de Eulógio estava destinada a um público maior do que o da cristandade cordobesa, uma vez que há o registro de seu tempo conecta-se a ideia de uma profecia auto-realizada (Merton, 1948), como trabalharemos adiante. Assim, em um texto que buscava elogiar as escolhas de Maria e Flora em fugirem da lógica de suas famílias “muçulmanas” e estarem prontas a dar suas vidas por Cristo, somada a uma exortação ao martírio generalizado, o autor buscou legitimar a vivência desse ato.

Tal afirmação é feita partindo da reflexão que ao focar nos agressores do Cristianismo, sem nomear quem seria esse inimigo, é possível tomar esse texto como uma constante ferramenta de incentivo à luta e à entrega da vida cristã, para combater o adversário, seja ele muçulmano, judeu, pagão, herege, ou qualquer outra crença que ameace a cristandade. Assim, há a percepção de que tal texto pudesse vir a se tornar um legado, no que se refere ao combate ao Outro – mesmo que não fosse um movimento aceito e apoiado pelo todo da comunidade de Córdoba, como discorremos ao longo de nosso texto¹³⁶.

A utilização da figura das virgens por Eulógio, tinha como intuito demonstrar a força que até o “mais fraco” dos cristãos teria. Ao crer que a figura feminina, ainda que contivesse o pecado original, conseguia a força para combater o inimigo da fé era o exemplo que o autor procurava. O uso dado visava retornar representação da figura das primeiras cristãs que, como Eulógio indica, ainda que mulheres, tiveram a força para dar vida a por essa fé, explorado tal modelo ao retratar a ação empregada por Flora e Maria¹³⁷. Foi a partir desse exemplo que o autor buscou incutir na sociedade o exemplo e o ideal de questionar aqueles que tentariam dominar os cristãos. Através de suas palavras o Eulógio indicou que todos que quiserem chegar em Cristo, e no paraíso, devem dar o melhor de si nos caminhos da construção da fé. Para ele, suportar as adversidades e seguir no caminho de Deus seria o verdadeiro segredo para atingir a salvação.

O foco desse texto em Flora e Maria, teve o papel de enaltecer uma representação da figura feminina, ao idealizar sua representação, em sua luta contra os inimigos da fé, o sacrifício necessário para se sobrepor às agruras dos atacantes. Tal uso é percebido como uma

¹³⁶ A necessidade de “legitimar” o ato de martírio estava conectada ao contexto em que os cristãos moderados opunham-se aos mártires por acreditarem que o movimento prejudicaria a estabilidade da comunidade, bem como a oposição apresentada pelos líderes da Igreja cordobesa, na figura do bispo Recafredo, líder do Concílio de 652 que, logo após a morte de Perfectus, buscou por dar um fim ao movimento martírico.

¹³⁷ O uso da figura das virgens, Flora e Maria, está em foco em nossa análise uma vez que a maneira como Eulógio encontrou de exortar o martírio delas e a crítica a quem não abraça tal enfrentamento perante o Outro foi através do exemplo. Logo, quem seguir os passos de Flora e Maria encontrará a salvação, enquanto que aqueles que não as seguirem serão considerados hereges ou falsos cristãos.

forma de justificar que mesmo os mais fracos, na compreensão do autor, poderiam combater o inimigo, encontrando a salvação. Eulógio apontou como sendo uma obrigação

dar testemunho da Verdade contra o autor do crime e criador de uma doutrina perversa, tomando contra ele armas virtuosas e entregando-se dia e noite a jejuns, vigílias, orações e súplicas. Vós peço, santas irmãs, que não desistam de vossa empreitada, não fraquejem em vossos propósitos, não fujam do início dos combates, pois o prêmio não se dá aos que começam, mas sim, apenas, aos que perseveraram (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.VIII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 467. Tradução nossa)¹³⁸.

O que se percebe é o início de um direcionamento para quem seria o inimigo a ser combatido pelos mártires. É aqui que Eulógio começou a se distanciar de uma figura “neutra” desse agressor, para começar a defini-lo. Cabe ressaltar que, dessa figura do inimigo, havia dois caminhos a se tomar: o ataque ao Islã ou ao Judaísmo¹³⁹.

Ao apontarmos tal dupla temos em mente o perigo que, de acordo com autores do período, ambas fés monoteístas representariam, perante a comunidade cristã. Ao apresentarmos este direcionamento de crítica ao Islã e ao Judaísmo tem-se em mente a importância de demonstrar porque o receio maior estava vinculado à primeira, antes da segunda. Havia, por parte de Eulógio, um receio de que o crescimento do Islã perante o Cristianismo gerasse uma erradicação da fé e cultura cristã, na região de Córdoba e além. A crítica e presença do Judaísmo, em tal concepção, era a de que seria esta a fé que mais se beneficiaria de uma decadência do Cristianismo, perante o Islã.

Ao usar da figura das virgens e dos Mártires, Eulógio optou por representar e combater um inimigo muçulmano, de forma que procurou mostrar como o domínio do Outro tem diminuído a força e o alcance da verdade cristã. Porém é necessário ressaltar que nem todos os escritores do período focaram seu ataque no Islã, um exemplo é outro autor moçárabe de grande importância, Paulo Álvaro de Córdoba, amigo de Eulógio e autor de sua hagiografia. Como se afirma, Álvaro buscava por “demonstrar como o povo judeu foi rechaçado por Deus por não ter acreditado em Cristo e lhe matado, afirmando que tal ato não teria agradado Ele, que então desejaria o sacrifício dos judeus” (GARCIA e GARZA, 2001, p. 92). O que percebemos é que “Álvaro e Eulógio mantinham idênticas opiniões sobre o que acontecia em Córdoba, mantendo uma reverência pelos mártires e um ódio perante os muçulmanos e os

¹³⁸ [...] *proferentes testimonium ueritatis in auctorem sceleris et institutorem peruersi dogmatis uictricia contra eum arma assumite, ieiuniis, uigiliis, orationibus et clamoribus diebus ac noctibus insistentes. Rogo uos, sanctae sorores, ne desistatis a coeptis, ne cessetis ab incohatis, ne resiliatis a proeliorum auspiciis, quia non incohantibus praemium, sed perseuerantibus datur.*

¹³⁹ Brevemente narramos o duplo inimigo no horizonte da Igreja cordobesa, de acordo com Eulógio de Córdoba e seu companheiro Paulo Álvaro, acreditamos ser importante tal marcação, ainda que não seja o objetivo deste trabalho discorrer sobre a representação da cultura judaica através das obras de ambos os autores citados.

cristãos que negavam os mártires. Mas a visão de ambos era condicionada por suas agendas muito específicas” (COOPE, 1995, p. XI)¹⁴⁰.

Nesse sentido, o que salientamos é o fato de que os muçulmanos eram os inimigos perante o cristianismo. Mas para ambos os autores, ao serem percebidos enquanto hereges, eram populações que erravam, mas ainda poderiam ser salvas, desde que aceitassem a verdade contida em Cristo. E no caso dos muçulmanos, inimigos diretos na cristandade de Eulógio, seria ainda mais fácil convertê-los do que aos judeus, pois “os muçulmanos, em virtude de sua relativa distância do cristianismo, apresentam aqui menos um desafio teológico do que os judeus, cujo vínculo íntimo com o cristianismo torna sua resistência à conversão ainda mais irritante” (SZPIECH, 2013. Pp. 154). Importante salientar, também, que ao mesmo tempo em que seria mais viável a conversão de um muçulmano ao cristianismo, o “risco” de cristãos se converterem ao Islã era bem maior do que o de se converterem ao judaísmo.

Percebe-se que o inimigo desconhecido estava em todos os lugares e a figura neutra construída por Eulógio pode ser compreendida como uma forma de incentivar o combate a todos eles. Entendemos que sua tendência de atacar o Islã tomou forma pela crença na usurpação de espaços cristãos, fator que gerou a perspectiva de que essa seria uma maior ameaça. Nesse sentido, o autor fortaleceu a visão de uma verdade em sua batalha (que desejava tornar na luta da cristandade) contra os inimigos da Igreja, tal visão era baseada em uma diferenciação entre o justo e aquele que busca por justiça. Nesse sentido, os cristãos deveriam ser aqueles que lutam por justiça – e não os que se acomodam em uma vida justa, pois como Eulógio afirmou

a luta de acordo com as regras consiste em expulsar do coração todos os desejos de coisas perecíveis, com o objetivo de obter o reino dos céus e viver com justiça até a morte ou não temer a morte por causa da justiça. Os justos perduram até que uma disputa sempre renovada com os demônios morra e eles não lhes faltam tentações até o fim, até o futuro dia em que receberão um pagamento de acordo com a qualidade de seu combate, por maior que seja a santidade com que distinguir-se, ele não marcha em segurança ou vai em direção a Deus sem medo; ao contrário, aquele que busca a justiça e escolhe morrer por ela rapidamente põe fim às guerras iminentes e ascende sem hesitação ao Reino eterno (EULÓGIO, *Doc. Mart.* II: I.VII. *Corp. Scrip. Muzar.*, p. 467 – 8. Tradução nossa)¹⁴¹.

¹⁴⁰ *Albar and Eulogius held identical opinions about events in Córdoba, including reverence for the martyrs and implacable hatred toward all Muslims and toward Christians who rejected the martyrs. The view of events they offer is shaped by their own very specific agenda.*

¹⁴¹ *Certare uero legitime est omnibus a corde exclusis labentium rerum affectibus intuitu capessendi regnum caelorum aut cum iustitia uiuere usque ad mortem aut non timere propter iustitiam mortem. Nam cum iustus rediuuam semper daemoniorum usque ad obitum perferat litem nec desint ab eo temptationes usque ad finem, recepturus pro qualitate certaminis in futuro mercedem, quantauis sanctitate praecellat non pergit securus, non uadit ad Deum intrepidus; ille uero qui sectando iustitiam pro iustitia mori eligit celerem instantibus bellis defectum imponit aeternumque indubius ad regnum ascendit.*

Assim, podemos compreender duas mensagens: aqueles que querem justiça, devem lutar pela em defesa e pelo Deus cristão; e ao incentivar o ataque ao inimigo e o sacrifício próprio, Eulógio apresenta o Martírio como uma porta para o Paraíso. Foi com essa perspectiva que o autor desejava reforçar que o inimigo será suplantado, ao reafirmar que não deveria existir submissão apenas por medo. Pois, como foi afirmado, aqueles que seguem o verdadeiro Deus “não devem se ater ao furor dos perseguidores, não tenham medo de sua presença, pois o Senhor fará com que não o temais” (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.VIII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 467. Tradução nossa)¹⁴².

O autor afirmou, e usou isso como seu principal argumento em defesa do martírio, que os cristãos (e as virgens a quem ele se dirige), devem persistir em sua luta, pois mesmo que não vençam na terra, dos céus poderão auxiliar outros fiéis, ao tornarem-se exemplos. Houve uma representação e afirmação de beleza e redenção, ligada ao sacrifício da vida, em defesa da fé. Como incentivo ao martírio de jovens, que tal como as virgens que viessem de famílias híbridas, havia uma ideia de salvação das futuras gerações, sobreviver ao vício da carne é o caminho para uma alma encontrar a salvação.

Em sua constante aproximação ao inimigo muçulmano, Eulógio passou a focar para além da luta dos cristãos por sua salvação pessoal, mostrando a diminuição da beleza da cidade de Córdoba e o florescimento de uma cultura que estaria apagando o passado belo do Cristianismo¹⁴³. Nesse sentido, Eulógio apresentou uma perspectiva de abandono dos espaços da fé cristã, a partir do domínio do inimigo – desde os locais físicos (igrejas e santuários), os locais públicos e a liberdade do pensar (como a pregação da fé Cristã em praças públicas). Tal perspectiva esteve ligada a um cerceamento do mundo cristão, no que se refere à publicização dessa crença para fora dos lares ou das igrejas autorizadas. Percebemos, ao ampliarmos nossa percepção para além das fontes legadas por Eulógio, que

é certo que os cristãos podiam utilizar para seu culto as igrejas que os maometanos não haviam confiscado e convertido em mesquitas, mas não possuíam permissão para construir novas ou repará-las, salvo se ruíssem. Sendo que, em muitos casos, a lei não era aplicada com tamanho rigor, estando vinculada muito mais às vontades do emir do que a legislação (MATEO-SECO, 2001, p. 221).

Apesar de uma presença reduzida na vida pública de Córdoba ainda havia a segurança de um espaço destinado aos cristãos. Templos cristãos não se multiplicavam mais, mas

¹⁴² *Ne terreamini, sorores, furoribus persequentium neque formidetis a faciebus eorum; neque enim timere uos faciet Dominus uultum illorum.*

¹⁴³ Aqui temos mais um caso exemplificador da dualidade da percepção de Eulógio: o que está ligado à tradição cristã é belo, positivo e enriquecedor, porém o contato com o Outro e aceitação deste gera o apagar dessa beleza e positividade. Assim, Eulógio recorre a uma retórica onde o bom é o que não foi contaminado pelas falhas do erro, no caso, pelo Islã.

estavam lá e mantinham a mesma importância para a sua sociedade. Para Eulógio, a responsabilidade por tal diminuição de poder e espaço não estava no Cristianismo, mas sim na ação dos inimigos, que fizeram com que a verdadeira fé e o mundo cristão se encontrassem sitiados¹⁴⁴. Houve a compreensão que a prática, do emirado de Muhammad I, de prenderem clérigos e cada vez mais restringir o espaço e voz dos cristãos, era uma política que visava apagar o modo de vida pregado pela Igreja. E foi ao olhar para sua cidade, nesse contexto, que Eulógio começou a formalizar o principal inimigo de um cristianismo diminuto, o Islã.

Há toda uma perspectiva quanto à mudança de estrutura que a ascensão muçulmana trouxe – ligando esse crescimento a uma série de falhas e pecados cometidos por uma Igreja cordobesa que se submeteu ao Islã (aqui já formalizado como “O” inimigo). É com esse contexto de diminuição de poder e voz, em uma cidade dominada pelo Outro, que Eulógio procurou inserir seu *Documentum*, buscando torná-lo em um farol na luta contra o inimigo.

Em suas palavras percebemos o objetivo de apontar o verdadeiro modo de ser cristão, bem como os perigos em se ouvir e acreditar em qualquer verdade proferida pelo Outro. Nesse contexto, o autor apresentava sua decepção com cristãos que aceitavam tal realidade, com impostos altos e a desconstrução de uma cidade com uma história bela (dos romanos aos Godos, como afirmou – até a chegada dos muçulmanos), logo há uma aproximação com valores que, hoje, definiríamos como que fundamentalistas¹⁴⁵. Para Eulógio, aqueles que abandonam os cristãos e se curvam perante o Islã afrontam os que permanecem fiéis, pois

nós, infelizmente, estamos satisfeitos com seus crimes e, sem razão, somos condenados com as palavras do salmista, que diz: 'eles se misturaram com os

¹⁴⁴ A ideia de sociedade sitiada construída por Eulógio de Córdoba é, de certa forma, similar a ideia que Jean Delumeau desenvolveu referente a “cidade sitiada”, em referência ao período do renascimento. Ainda que não seja nosso foco aqui, afirma-se a possibilidade de realizarmos um estudo comparativo entre a sociedade e cidade sitiada, porém com o cuidado de compreender-se a diferente temporalidade dos eventos e espaços.

¹⁴⁵ O conceito de fundamentalismo que temos hoje é muito arraigado e vinculado em uma concepção de “fundamentalismo islâmico”, gerada pela reprodução de uma ideia de que o Islã é um grupo cultural de guerreiros, que demonstram sua força e verdade através da ação armada, assim para aproximar a reflexão proposta aqui se deve definir o significado de fundamentalismo. A origem do uso deste termo está na formação de um grupo político composto por cristãos protestantes conservadores nos EUA do início do século XX, tendo como principal postura: a crítica ao modernismo. Com o passar do tempo, tornou-se um termo utilizado para definir não um movimento político ou religioso, mas ações definidas como conservadoras de diversos grupos. Como afirmam Martin Norberto Dreher e Marco Bascetta (2006, p. 88 e 89), no século XX, ao se retomar uma aversão ao Islã o fundamentalismo diferenciou-se de sua acepção original, passando a significar que “No início do século XX, fazia-se oposição às crenças seculares, ao cientificismo, à fé no progresso. Hoje buscam-se respostas fundamentalistas a questões surgidas com a perda da certeza secular. O Islamismo observou isso muito bem em relação ao Ocidente. A emancipação de Deus levou à maior exploração do humano. A emancipação da mulher levou a que ela pudesse ser mais facilmente explorada no mercado de trabalho e no consumismo sexista. Seu grande discurso é o da rejeição dos valores da cultura ocidental, pois no próprio ocidente se evidenciou que a história da Modernidade ocidental é questionável, pois fragmentária”. É interessante notar que se houve uma construção do Islã enquanto retrogrado e formado, majoritariamente, por grupos fundamentalistas tal representação originou-se a partir de grupos que de fato negavam a flexibilização de sua sociedade perante a presença do Outro.

gentios, aprenderam suas obras, serviram seus ídolos, e isso resultou em escândalo'. Oh, que dor, considerarmos um prazer estar sob os gentios e não resistirmos a tomar o jugo dos infiéis! E assim, tratando-os diariamente, recorreremos à profanação deles com frequência e procuramos sua companhia em vez de, por exemplo, o Patriarca Ló, nos salvar na montanha que deixa a terra de Sodoma (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.XI. Corp. Scrip. Muzar.* p. 470-1. Tradução nossa)¹⁴⁶.

Com essas palavras percebemos a dor que Eulógio dizia sentir, por si e pelos cristãos que se convertem, ao estarem cercados por homens e mulheres que teriam desistido do Cristianismo. Há a expressão de uma dor em ter que conviver com diversos membros de sua sociedade deixando de lado seu Deus, para se entregarem para aqueles que os dominaram, convertendo-se ao Islã e abandonando um caminho tido como santo. O autor procurou remeter uma ideia de que não vale à pena uma vida em uma sociedade falsa, que o melhor a se fazer – caso não tenha a coragem de entregar sua vida em defesa da fé, é fugir, pois tal como Lot, aqueles que fugirem para não se juntarem aos impuros serão salvos.

Eulógio realizou uma profunda crítica a todos que se convertiam ao Islã, bem como a falta de ação da Igreja de Córdoba, representada nas críticas feitas ao Bispo Recafredo, contra o domínio muçulmano. Em sua opinião, o ato de negar a confissão original por medo de agressões e em busca de riquezas terrenas era o grande crime cometido pelos cristãos. Negar o Cristianismo é um erro, marcado pela fraqueza de espírito. Morrer pela verdadeira fé seria o exemplo da pureza e era com esse pensamento que Eulógio procurou usar como incentivo as jovens Flora e Maria, para propagar e incentivar o martírio. O autor afirmou que “quando, oculta, a verdade não se manifesta e a falsidade sustentada prevalece. Duas coisas são realmente iguais e, portanto, não ficam impunes, porque está escrito: 'A testemunha falsa não ficará impune', e em outro lugar: 'a boca que mente, mata a alma'" (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.IX. Corp. Scrip. Muzar.* p. 468. Tradução nossa).¹⁴⁷.

É com essa perspectiva que o autor procurou formalizar e encerrar sua compreensão quanto ao fato de a verdade sempre estar definida e ser defendida. Mesmo que resulte na morte do defensor, o martírio seria a garantia de uma redenção de todos os pecados e a chave para entrar no Paraíso. Com essa visão, Eulógio mostrava os perigos de uma aproximação com o inimigo, usando do martírio das duas jovens como um pilar de incentivo e defesa dessa prática.

¹⁴⁶ *Sed nos miseri eorum oblectati sceleribus non incongrue psalmistae denotamur oraculis, qui ait: 'Commixti sunt inter gentes et didicerunt opera eorum et seruiuerunt sculptilibus eorum et factum est illis in scandalum'. Heu pro dolor, quia esse sub gentibus delicias computamos iugumque cum infidelibus ducere non renitimur. Et inde ex cotidiano usu illorum sacrilegiis plerumque utimur magisque ipsorum contubernia affectamus quam ut exemplo Loth patriarchae relicto Sodomitico rure in monte saluemur.*

¹⁴⁷ *Hinc euenit ut ueritas celata non pateat et falsitas subniza praeualeat. utrumque uero unum sunt et ob hoc impunita non erunt; scriptum est enim: 'testis falsus non erit impunitus', et iterum: 'Os quod mentitur occidit animam'.*

Para Eulógio, o inimigo era representado pelo Islã. Porém, com sua escrita ele começou um processo de personificação do agressor muçulmano, centrado na figura do já citado Profeta Mahomat. Ainda que no *Documentum Martiriale* não houvesse uma citação direta a sua figura, somos apresentados a ele como *Satanae ministrum*. O que se percebe é uma tentativa de contextualizar o erro representado pelo Islã, como a falsidade de um homem. Assim, o que se induz é desacreditar o líder da fé, para que toda sua religião caía em descrença, algo que jamais aconteceu.

De tal forma, há uma similaridade na estrutura apresentada entre o Cristianismo e o Islã, como Eulógio afirmou. Porém, tal aproximação foi utilizada para desqualificar a crença muçulmana, tendo em vista que essa ‘adaptação’ é feita por agressores falsos, conduzidos por “um abominável profeta” que usa de histórias e valores cristãos contra os próprios. Ao apresentar o ataque sofrido pelo Cristianismo, o autor buscava demonstrar que pior do que aqueles que mentem sobre sua crença, são aqueles que voltam atrás na verdade enunciada por Cristo. Em sua percepção, esses buscavam apenas sua salvação e riqueza terrena, e por tal razão seu ato incorreria em um pecado, por ser uma falsificação da verdadeira fé. Como ele veio a questionar

Mas como você ficaria sem culpa se, nesse caso, recorresse ao mesmo silêncio que a nossa Igreja, sem abominar publicamente quem blasfema através de ataques frequentes? E como o Senhor poderia não ter você como pecador, por manifestá-lo apenas com um pensamento interno, evitando uma declaração verbal, imitando o pretexto de nossa Igreja, que neste momento procede contra o profeta perverso com ataques disfarçados? Por esse motivo, devido ao seu pecado, o reino dos godos caiu em poder do infiel. Onde no passado floresceu Hispanias com crescente prosperidade em suas igrejas e grande dignidade de seus sacerdotes, por quem eram governados, e que, agora, passou para mãos dos fiéis deste profeta abominável por um julgamento injusto e oculto de Deus (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.X. Corp. Scrip. Muzar.* p. 470. Tradução nossa)¹⁴⁸.

Foi com essa reflexão que Eulógio enalteceu a ação das virgens, uma vez que as mostrou como a grande voz que ataca o Islã e não se submetem em silêncio – curvando-se perante o mal e renegando a verdadeira fé. Nosso autor frisou a importância que o ato de ambas possuiu para a comunidade cristã, tendo em vista que é uma entrega aos assuntos

¹⁴⁸ *Tunc autem quo pacto inculpabiles essetis, si communi cum mostra ecclesia silentio in hac re uteremini, non detestando publice quem frequenti impugnatione blasphematis occulte, nec statueret uobis Dominus ad reatum quod sola cordis meditatione, non oris professione ipsum referretis in fórum, aemulando magis praetextum huius nostrae ecclesiae, quae hoc tempore contra ipsum uatem iniquum clandestinis agit inuentionibus? Pro eo quod praepediente facinore elapsa a ditone Gothorum res publica, quae olim in Hispanis aucta felicitate ecclesiarum et summa dignitate pollente sacerdotum ab eis moderantibus gubernabatur, in istius nefandi cultorum priuilegium uatis occulto uistoque Dei iudicio.* Em tal ponto do texto também podemos perceber o modo como Eulógio de Córdoba julgava o modo como a Igreja lidava com o invasor muçulmano, sob sua perspectiva de maneira entreguista e sem amor ao verdadeiro Deus e a palavra sagrada. Logo, a crítica aos cristãos está centrada na passividade e na aceitação (dos moderados de Coope) e no argumento de que a violência e o ataque ao Outro não eram a melhor solução para a Córdoba da década de 850.

celestiais de maneira a renunciar o mundo terreno. Esse texto é uma introdução a um inimigo que cada vez tomaria uma forma mais definida e de contraste ao ideal cristão – um adversário agora sabidamente muçulmano, sendo personificado por um ministro de Satã, como definiu Eulógio.

O que o autor deixou de lado era uma perspectiva de que “os muçulmanos existem e podem ser apontados diretamente, como indivíduos e grupo. Ainda assim, a identidade muçulmana enquanto categoria de análise é rica em um potencial para ambiguidade e erro” (JONES, 2013. Pp. 104). Ou seja, Eulógio empregou uma identidade para o inimigo de maneira generalizada, sem o caracterizar por si, mas comparando-o com a própria essência do Cristianismo. Por tal razão, aqui, o representado foi diminuído – ação que condiz com a realidade e interesse do autor.

Com isso percebemos que, a partir do momento em que se define o muçulmano como sendo o inimigo, é possível determinar a construção de uma representação a partir de uma exortação ao Cristianismo e aos vícios do representado. Logo, para além de criticar-se o muçulmano é necessário traçar os perigos da aproximação com o Outro e o erro que permeia aqueles que aceitam o Islã, seja os que se convertem ou os que aceitam a assimilação, conforme tratamos adiante.

O Islã como inimigo: O erro daqueles que não lutam e aceitam Alá

Percebemos que a construção da representação do Outro está embasada em uma perspectiva de dominação simbólica, conceito emprestado de Bourdieu, por Chartier. As representações históricas estão embasadas em relações de poder, onde o que se intenta é o convencimento de lados diversos, quanto ao que seria verdadeiro e correto. Como Roger Chartier (2002, p. 11) afirma,

essa história define a construção do mundo social como o êxito (ou o fracasso) do trabalho que os grupos efetuam sobre si mesmos - e sobre os outros - para transformar as propriedades objetivas que são comuns a seus membros em uma pertença percebida, mostrada, reconhecida (ou negada). Consequentemente, ela compreende a dominação simbólica como o processo pelo qual os dominados aceitam ou rejeitam as identidades impostas que visam a assegurar e perpetuar seu assujeitamento.

É nesse sentido que percebemos a tentativa de construir o outro, perpetrada por Eulógio de Córdoba. Nosso autor buscou por uma representação do Islã que lhe desse poder, moldando tal imaginário de acordo com seu interesse e apontando o papel dos muçulmanos como os de inimigos, vilões. Ainda que, talvez, não percebesse a possibilidade de poder que

entregava aos seus representados, uma vez que – por exemplo – poderiam se moldar em sentido a negarem a percepção que Eulógio buscava construir como verdade.

Assim, notamos um interesse local em se construir uma leitura sobre os outros, partindo de uma necessidade de instigar uma verdade entre os seus. O que disso resulta – voltamos a afirmar – é um legado, ou seja, uma representação que ainda que demore a se firmar será uma base para a construção de uma verdade quanto ao Outro. Assim percebe-se um dos caminhos feitos pela simbologia que colocou o Islã em papel de adversário, de inimigo, de perverso. É a construção dessa imagem que foi possível perceber ao analisarmos o *Apologeticum martirium*, documento que intentava repudiar aqueles que aceitam o Islã, por crerem na possibilidade de verdade das palavras do Profeta.

É nesse texto, de 857, que o autor apontou Mahomat como o grande perigo para a sociedade andalusa. A partir de uma nova série de martírios que Eulógio presenciou e que agrediram ainda mais a relação entre cristãos e muçulmanos, ao longo do Emirado de Muhammad I. Assim, o *Apologeticum* representava uma dupla crítica: ao Islã e, como define Pedro Roldán (2005, pp. 193), “a feroz oposição que boa parte da comunidade cristã estava imprimindo sobre o grupo, cada vez menor, dos apoiadores do martírio”¹⁴⁹. É nesse texto que encontramos a biografia do Profeta trabalhada no começo do capítulo e que serve de apoio para uma manifestação de ataque continuado as estruturas da fé islâmica. Aqui também somos apresentados, de maneira direta, ao grande norteador de todo os escritos de Eulógio um incentivo de ataque e agressão contra o inimigo muçulmano. Ainda que tal percepção esteja presente em toda obra de Eulógio o *Apologeticus* passou a ser o grande fecho de sua obra e a definição máxima de qual a verdadeira face do mal islâmico.

A postura desse texto foi a de ataque, deixando-se de lado as meias palavras e definindo quem está errado e qual o responsável por tal erro, percebe-se uma postura ofensiva frente ao inimigo e aqueles que o aceitam. Percebemos tal fato ao analisar o prólogo, no qual afirmou que

assim que me lembrei das opiniões daqueles faladores estúpidos, sobre esse assunto, se forma uma opinião apropriada ao alcance de seus conhecimentos, que decide que esses mártires não devem ser reverenciados como antes. [...]. Assim, meus leitores, sintam a simplicidade de nossa devoção fiel dedicada ao piedoso Redentor, em defesa de seus mártires e não zombem de nossa obra como más intenções, porque está escrito: 'todo depreciativo será exterminado' (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.XIV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 475-6. Tradução nossa)¹⁵⁰.

¹⁴⁹ *Las continuas críticas e feroz oposición que de buena parte de la comunidad cristiana estaba sufriendo el cada vez más mermado grupo de los mártires.*

¹⁵⁰ [...] *confestim oblatrantium stolidorum opiniones recolens, qui proprium de eo pro captu scientiae ferentes iudicium non, ut prioribus, his quoque reuerentiam martyribus exhibendam esse decernunt, [...] percurrant ego*

Nosso autor começou seu texto com uma narrativa crítica perante aqueles que não aceitavam a importância do papel dos mártires de Córdoba. Assim, procurou definir que o erro estava na mão daqueles que não aceitavam o combate ao Islã como uma verdade, uma necessidade. Enquanto o *Documentum martirium* demonstrava que até mesmo uma mulher seria capaz de encontrar virtude suficiente para combater o mal, aqui há um foco na figura e força dos homens que dão sua vida em nome de Cristo, sendo descritos como os bem-aventurados varões. É através desses exemplos de força e virtude que o autor se utilizou para diminuir os opositores e exaltar as ações dos mártires, como o caminho que houve para a remissão dos pecados e a elevação ao panteão dos heróis.

O que se percebe com o tom de Eulógio é o que Giovanni Levi (2000, p. 84) afirmou, ou seja, “nenhum sistema normativo é, de fato suficientemente estruturado para eliminar toda possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou de interpretação das regras, de negociação”. O que se entende é que a argumentação discursiva do autor cumpria um objetivo específico, procurando manipular uma representação de maneira a gerar uma ruptura e um distanciamento entre as diferentes religiões que conviviam na cidade de Córdoba ao longo de seu contexto.

Tanto é assim que o autor começou seu texto remetendo ao passado de luta que deu origem a uma primazia do Cristianismo (ainda que não a uma hegemonia única). Seu objetivo era o de criticar aqueles cristãos que negavam o valor do movimento dos mártires de Córdoba. Como ele apresenta o contraste, afirmado pela comunidade cristã, seria baseado na seguinte diferença:

Eu acredito que antes de expor as virtudes dos mártires valha a pena enfrentar os ignorantes, que com a boca repleta de blasfêmias, insultam os mártires de nosso tempo e afirmam que eles não são iguais aos primeiros mártires. Finalmente, eles afirmam que aqueles pagãos do passado [que atacavam aos cristãos] eram devotados ao culto de estátuas, invadidos pela idolatria de diferentes imagens e submetidos à monstruosidade de mil ídolos, e que, como muitas formas de coisas terrenas que admiravam, tantas figuras de deuses foram criadas, na ideia de que o benefício material, pelo qual com suas maiores forças eles consumiram seu esforço miserável, não poderia ser obtido de outra maneira senão com um abundante culto às divindades. Enganada por seu erro, a milícia cristã que os enfrentou e se opôs foi punida com cruel perseguição (EULÓGIO, *Doc. Mart. II: I.XVI. Corp. Scrip. Muzar p. 477. Tradução nossa*)¹⁵¹.

lectores mei simpliciter quod fidelis deuotio nostra in defensione martyrum pio Redemptori dicaui, nec ritu beluino laborem nostrum maliuola intentione subsannent, quoniam scriptum est: 'Omnis detractor eradicabitur.

¹⁵¹ *Sed priusquam eorum exequar tropaea insígnia, operae pretium resistere credidi imperetis, qui ore blasfemo horum temporum martyribus derogantes non esse illos consimiles prioribus martyribus uolunt. Illa denique, aiunt, gentilitas olim simulacrorum cultibus dedita uariisque imaginum sacrilegiis occupata milleno extitit idolorum portento subacta, et quot mundialium mirata est species rerum, tot sibi instituit formas deorum, putans non alias obtinere posse temporarium commodum, ob quod suum miserabilem summis uiribus expendebat*

Ao apresentar uma crítica a quem não percebia no martírio cordobês o mesmo valor que havia no dos primeiros mártires, Eulógio procurou remeter aos perigos que rondavam ‘a sociedade cristã’. O temor contido em sua narrativa esteve centrado na passividade que a cristandade cordobesa estava aceitando o domínio muçulmano, ao ponto de muitos cristãos estarem se convertendo.

De tal forma, o autor procurou fazer uma aproximação dos muçulmanos com a figura dos antigos pagãos, para tal os definiu enquanto pessoas supérfluas que se deixaram enganar por seus vícios e que, por isso, atacavam os cristãos – pela verdade contida em sua fé. Como exemplificador da força cristã Eulógio aponta a superação, pelo Cristianismo, das crenças pagãs, afirmando que da mesma forma conseguiriam suplantar o Islã, mantendo-se fieis a Cristo, renegando este Outro que era apenas um vil dominador.

É sob tal perspectiva que Eulógio procurava demonstrar a importância desses novos mártires que, igual ao dos primórdios do Cristianismo estavam sacrificando sua vida em defesa da verdadeira fé, perante um inimigo impuro. Desta forma, é baseando-se nas *escrituras* que o autor apresentou o valor e a importância desses novos mártires que deram sua vida em nome do Cristianismo. Como tratamos, no primeiro capítulo, é sua interpretação da motivação e do valor dos mártires que oferecem a base para sua representação do Islã, incorporando para os mártires o valor de heroica santidade, enquanto os muçulmanos seriam os hereges, os pecadores.

Nesse sentido, como Jessica Coope afirma (1995, p. 66), o que acontecia era que cristãos fundamentalistas percebiam toda a realidade do mundo muçulmano como incompatível com o modo de vida cristão. É nesse sentido que Eulógio procurou criticar cristãos moderados (como definido por Coope), que não percebiam, de acordo com a análise dele, a existência de um suplício ou necessidade para a ação dos mártires de Córdoba:

Você ainda tem que ir um pouco contra os desvios [dos próprios cristãos], para que a comunidade cristã aprenda a amar com mais fervor aquilo em que acredita, enquanto, através da autoridade da lei sagrada, verifica a verdade de sua religião, bem como o erro da ímpia nova seita. Eles dizem [os cristãos moderados], com efeito, que sofreram nas mãos de homens que adoram a Deus e uma lei sagrada, que não mataram através de convite ao sacrilégio com ídolos, mas à adoração ao Deus verdadeiro, e é por isso que não devemos venerar esses mártires como os anteriores. Portanto, devemos acreditar que os fiéis de uma religião falsa têm, de alguma maneira, um Deus e uma lei sagrada, aqueles que não apenas acreditam nos mandamentos vitais da instrução evangélica, já espalhados por todo o mundo, mas também com todo o zelo de sua maldade causa grande perigo para aqueles que a confessam, porque pensam que é odioso e mau acreditar que Cristo é Deus

conatum, nisi haberet numerosam obseruantiam numinum. Cuius errore decepta crudeli persecutione resistentem ac aduersantem sibi Xpianam uexabat militiam conuiccis.

verdadeiro e verdadeiro homem? (EULÓGIO, *Apol. mart.* II: I.VI. *Corp. Scrip. Muzar.* p. 481-2. Tradução nossa)¹⁵²

Aqui percebemos como Eulógio interpreta o discurso daqueles que criticam o martírio de seu tempo. Bem como o julgamento a qualquer percepção de verdade contida nas palavras do Islã. Compreendemos que os moderados entendiam que os mártires do primórdio do Cristianismo davam a vida em defesa de uma fé em crescimento e expansão, enquanto os cordobeses atacavam, sem sofrerem um ataque direto inicial. Como se percebe, para

cristãos mais moderados, sob sua perspectiva, percebiam os mártires e seus apoiadores como criadores de problema que exageravam as dificuldades de uma vida sob a lei Islâmica, arruinando oportunidades econômicas e sociais para os Cristãos em Córdoba, e incitavam os Muçulmanos a efetuarem uma maior perseguição. Sob sua perspectiva, os cristãos radicais, estavam causando uma emergência, não respondendo a uma (COOPE, 1995, p. 66)¹⁵³.

Percebe-se que era a esse público de ‘moderados’ que as palavras de ataque de Eulógio se dirigiam, tendo em vista que o ataque direto ao Islã foi feito de maneira pontuada ao longo de sua escrita – sendo corroborado pela crítica a aceitação desses cristãos. As populações contemporâneas desse santo não se achavam representadas por suas palavras, como indicam os estudos de Bernard Lewis, Jessica Coope e Richard Bulliet.

Tal perspectiva exemplifica, em partes, a ideia de uma profecia auto-realizada, conceito desenvolvido por Chiara Bottici e Benoit Challand (2006) que será explorado ao analisarmos o legado de Eulógio e o papel de sua narrativa para o mito político que cerca o Islã. Assim o que ocorreu foi a construção de um legado, uma representação do horror islâmico, e daqueles que o aceitavam, essa imagem – ainda que não tenha sido fortemente aceita na Córdoba do século IX tornou-se uma verdade relativa ao Outro, como que um mito.

Nesse sentido, foi ao longo do *Apologeticus* que o autor procurou atacar os cristãos moderados, incitando os fundamentalistas a se juntarem ao movimento dos mártires e diminuindo a religião islâmica a um desvio herético, perpetrado por um abominável mago, de nome Mahomat. Quando defendeu que o martírio seria a prova máxima de devoção e o responsável pelo perdão de todos os erros passados, Eulógio procurou mexer com o que

¹⁵² *Contra quorum prauitates paulisper adhuc ueniendum est, quo fidelis conuentus discat uotis ardentioribus plus amare quod credit, dum ex auctoritate sacrae legis et ueritatem religionis et errorem impiae nouitatis compererit. Dicunt enim quod ab hominibus Deum et legem colentibus passi sunt nec ad sacrilegia idolorum, sed ad cultum ueri Dei inuitati perempti sunt, et ideo non ut priorum martyrum horum maryria ueneranda sunt. Deum ergo et legem isti uanitatis cultores ullo modo habere credenti sunt, qui euangelicae institutionis per totum orbem uitalia difusa praecepta non solum non credunt, uerum etiam omni zelo peruersitatis Magnum discrimen ea fatentibus ingerunt, exosum et iniquum putantes Xpm uerum Deum et uerum hominem credere?*

¹⁵³ *More moderate Christians, for their part, saw the martyrs and their supporters as troublemakers who exaggerated the difficulties of living under Islamic rule, ruined economic and social opportunities for Christians in Córdoba, and incited the Muslims to launch a major persecution. Radical Christians, in their view, were causing an emergency, not responding to one.*

Roger Chartier definiria como “as racionalidades e as estratégias executadas pelas comunidades, parentelas, famílias e indivíduos”, no que se refere aos caminhos da verdade, da riqueza e da pureza – sempre ligando tais ideias a uma “filosofia” espiritual e não carnal (2002, p. 84)

Na perspectiva que o autor colocava em suas palavras, havia uma noção de que se devia perseverar até o fim para que se superassem os distratos e se alcance a salvação, não devendo se abrir mão da vida antes de lutar contra o inimigo e do sofrer. O que Eulógio afirmava é que os mártires alcançariam sua salvação de acordo com qual seria sua devoção no momento de entrega da vida. Sua noção aponta que o que valeria seria a qualidade da fé e dos atos em sua defesa, antes que a quantidade – o verdadeiro sofrimento em nome de Cristo seria a porta para a salvação.

Ao afirmar que “quem crê e está batizado será salvo, enquanto que aquele que não crê se condenará”¹⁵⁴ o santo procurou mostrar qual seria o verdadeiro caminho da fé e quais seriam os desvios e erros: ou seja, converta-se ao Cristianismo e estará salvo, aceite uma heresia e encontrará sua perdição. O que se desejava era que os cristãos assumissem sua crença e não se deixassem acreditar no pecado e no erro. Enquanto a ação dos primeiros mártires era coroada com milagres, necessários sob o ideal de propagação do Cristianismo, aqui o autor procurou mostrar que o martírio, em seu contexto, antes de uma defesa da fé, travasse um ataque e oposição, frente ao inimigo. Na perspectiva de Eulógio, então, os milagres eram um meio para um fim, teriam como objetivo confirmar o valor da convicção na crença cristã como a correta, algo que já não poderia ser aplicado na realidade de Al-Andalus.

Para Eulógio, aqueles que são definidos por Coope como “cristãos moderados” ao não lutarem por Cristo optavam por depositar sua fé nas profecias de um “homem louco e endemoniado que arrebatado por um espírito imundo, construiu sua fé como um verdadeiro precursor do Anticristo” (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.VII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 482. Tradução nossa)¹⁵⁵. Sob tal narrativa podemos perceber que há a perspectiva, por parte de nosso autor, de que apenas um homem teria sido o responsável pela perdição de toda uma comunidade. O erro estaria em acreditar que havia alguma similaridade, ou quiçá uma continuidade, entre Cristianismo e Islamismo. E Eulógio afirmava que aqueles que

¹⁵⁴ *Qui crediderit et baptizatus fuerit, saluus erit; qui uero non crediderit, condemnabitur* (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.V. Corp. Scrip. Muzar.* p. 480. Tradução nossa).

¹⁵⁵ [...] *cuiusdam pestilentiosi ac daemoniosi homunculi diuinationibus collocantes, qui ab spiritu immundo praereptus iniquitatis mysterium ut uerus Antixpi praecursos exercens, nescio quam nouitatis legem pro suo libito et instinctu daemoniorum perduto uulgo instituit.*

acreditavam ser sábios por compreenderem e aceitarem o Islã estavam a viver uma mentira, baseada nos vícios terrenos que afirmava fazer parte do mundo muçulmano.

Para atacar o Islã, Eulógio retornava ao Cristianismo primitivo¹⁵⁶, no qual julgava encontrar falsos profetas, similares aqueles que povoam os espíritos dos cordobeses. Esses guias da fé buscavam construir um caminho de luxúria, mas que inadvertidamente os guiaria para a perdição, no momento do juízo final. Distorcer a verdade era o que esses homens faziam, e Eulógio colocou toda a carga do erro islâmico na figura de seu Profeta, pois acreditava que se não se combatesse o falso, muitos ainda seriam enganados e encaminhados para a perdição. O Islã era temerário por sua falsidade, mas o elemento mais vil dessa comunidade estava centrado, para Eulógio, na figura de Mahomat, o falso profeta.

Nesse contexto, com o *Apologeticus Martirum*, nosso autor focou na vida de Mahomat, através da biografia que esmiuçamos no começo desse capítulo. Porém, foi após esse relato da vida do Profeta que Eulógio passou a refletir quanto à sua figura, pessoalizando a crítica às pessoas que aceitaram o Islã como uma fé verdadeira e sequencial ao cristianismo. Eulógio procurou justificar seu ataque ao Islã refletindo que aqueles que defendem a veracidade dessa crença estavam contribuindo para um esfacelamento do mundo cristão.

Se a justificativa de muitos seguidores de Cristo estava centrada no fato de perceberem os muçulmanos como pessoas que adoravam a Deus e possuíam uma lei sagrada, Eulógio procurou refletir e justificar que isso não seria possível, pois ainda que o Evangelho tenha se espalhado pelo mundo, jamais deveria se aceitar qualquer alteração da palavra original¹⁵⁷, fato que podemos refletir pensando nas variações do texto bíblico. Logo, mesmo que haja algo verdadeiramente cristão no Islã, é a sua alteração e desvio que torna essa crença algo mau, vil e que deve ser distanciado e combatido. Novamente houve uma centralidade na figura de Mahomat, para assegurar seu argumento, tendo em vista que Eulógio questionou, “com que lógica deve se crer que um endemoniado e enganador proclame a verdade, que quem está

¹⁵⁶ Como Marcos Caldas (2004) afirmou há uma controvérsia estabelecida quanto a datação do período que conhecemos como “Cristianismo Primitivo”, para alguns, esse período iniciaria imediatamente após a morte de Cristo, para outros, esse período começaria a partir das Epístolas de Paulo para os Tessalônicos. Já seu fim estaria estabelecido na data de conversão de Constantino, ainda que essa seja incerta.

¹⁵⁷ É sob tal perspectiva que afirmamos a manifestação do fundamentalismo contido na narrativa de Eulógio de Córdoba. Ao defender que a posição da Igreja cordobesa estava errada, ao aceitar dialogar e conviver com o Islã, e que os cristãos moderados eram grandes pecadores, por não apoiarem os mártires, ele procurava defender que o Cristianismo é a única religião, com formato único - não sendo aceitas variações ou adaptações, marca de um discurso próximo ao fanatismo. Pois, como afirma Martin Riesebrodt (2000, p. 276), o que move um discurso e movimento fundamentalista é “normalmente, a ocorrência de uma mudança radical nas visões e sensibilidades históricas, quando os ensinamentos escatológicos e milenares, adormecidas e neutralizadas, ficam dramatizados no processo de mobilização fundamentalista”.

envolvido nos erros de uma lei sagrada possa oferecer bons frutos?” (EULÓGIO, *Apol. mart.* II: I.XIV. *Corp. Scrip. Muzar.* p. 489. Tradução nossa)¹⁵⁸.

Com esse desenvolvimento, Eulógio procurou representar o Islã como o erro, o desvio do verdadeiro caminho, definido, por ele e seus companheiros, como o de Cristo. O que se buscava definir era que “o islã, portanto, não era uma revelação independente, e sim uma heresia, uma forma fracassada de cristianismo, a violenta religião da espada que glorificava a guerra e o assassinio” (ARMSTRONG, 2002, p. 31). O que Eulógio buscou apontar em seu texto é sintetizado por essa citação, uma vez que dentre todos os problemas existentes na crença islâmica o maior estaria na construção de uma heresia enquanto religião oficial, guiada por um mentiroso, que levou à redução da fé original. Ao diminuir a verdade cristã, e as leis de Cristo, Eulógio enquadra o Islã em uma crença terrena e vazia, de tal forma que no momento de seu martírio Paulo Álvaro o descreve da seguinte maneira:

O santo lhe disse: ‘afia e prepara a espada; para ver se assim, libertando minha alma do corpo a devolvo a quem me deu [...]’ E rebate [...] com bastante eloquência a falsidade do Profeta e da religião. [...] O santíssimo mártir contestou ao juiz: ‘aí, se pudesse saber o que aguarda aos praticantes de nossa fé, ou se pudesse receber em teu coração o que guardo no meu. Então já não tentaria me dissuadir de meu propósito, mas mais que isso, procuraria te afastar dos prazeres mundanos’ (DÍAZ, 1993-1994, p. 149)¹⁵⁹.

A postura de ataque mostra que, para Eulógio, não havia uma possibilidade de representar um Islã múltiplo, mas sim apenas um robusto inimigo. Pois como o próprio autor afirmou em seu *Apologeticus* o erro da crença estava muito além de uma simples heresia, seu erro estava na figura e ação do Profeta:

Dentre os diversos autores de heresias através da Ascensão apenas este infame, ao fundar por instigação do diabo uma seita de nova superstição, separou-se e distanciou-se da comunidade da Santa Igreja, denegrindo a autoridade da antiga Lei, rechaçando o vaticínio dos profetas, pisoteando a verdade do santo Evangelho e abominando a doutrina dos apóstolos; ele, vem transmitindo coisas ridículas, através de sua seita, antes de coisas necessárias, ensinou, ao blasfemar, que Cristo não é a palavra de Deus e seu espírito e, sim, um grande profeta, mas desprovido do poder da divindade, semelhante a Adão mas diferente de Deus Pai, e que, próximo do Espírito Santo, por sua santidade realizou milagres e brilhava com sinais e maravilhas, graças ao poder de Deus, sem capacidade de majestade ou divindade

¹⁵⁸ [...] *qua consequentia credendum est daemoniosum et mendacio plenum ueritatem proferre, fallaciis obuolutum legem donare, nemus peruersum fructus bonos exhibere.*

¹⁵⁹ *Y el santo le dijo: ‘Afila y prepara la espada; a ver si así, liberando mi alma de las ataduras corporales, consigues devolvérsela a quien me la dio, porque no te pienses que vas a segar mi cuerpo con el látigo’. Y rebatiendo acto seguido en abierta inventiva y con bastante elocuencia la falsedad de su profeta y de su religión. [...] El santíssimo mártir, dibujando una sonrisa, le contestó: ‘Ay, si pudieras saber lo que aguarda a los practicantes de nuestra fe, o si yo pudiera imbuir en tu corazón lo que guardo en el mío! Entonces ya no intentarías disuadirme de mi propósito, sino que más bien preferirías apartarte de los honores mundanos’.*

própria (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.XII. Corp. Scrip. Muzar. p. 487. Tradução nossa*)¹⁶⁰.

Se Mahomat é o mais vil dos hereges, ao ir além da negação do verdadeiro Cristianismo, como se pode esperar algum bem de uma crença que diminui a figura de Cristo a um mero homem, ligado a Deus, mas sem sua divindade? Pareceu ser esse o questionamento maior realizado por Eulógio, uma reflexão sobre a falsidade contida no Islã baseada na diminuição que essa crença realizava ao refletir sobre o Cristianismo. Não bastasse o erro ter sido cometido, sua expansão constante estava causando a diminuição da abrangência e aceitação da fé de Cristo, tanto que, em uma de suas críticas finais, o autor focou na diminuição do espaço público destinado aos cristãos. Lamentando pelo grande número de mesquitas que estavam surgindo em Córdoba e ao medonho chamamento para as orações, onde – com mais barulho do que palavras – buscavam despertar em toda sociedade o desejo pela mentira – sendo necessário evocar proteção divina para fugir desse horror, de acordo com Eulógio¹⁶¹.

Roger Chartier defendeu (2002, p. 37) que o referencial de qualquer discurso não está pautado no objeto estável e único que define, mas sim nas percepções múltiplas que deram origem e apoiam as afirmações quanto ao representado, dessa forma o que está em foco quanto ao discurso é a motivação que o teria originado. Ou seja, Eulógio atacou e afrontou toda a estrutura do Islã, principalmente seu Profeta, pois em seu contexto não haveria nenhum inimigo mais prejudicial para a sociedade em que habitava, mas sua motivação ia além. Em suas palavras havia uma intenção de propagar o Cristianismo como única religião e, mais ainda, o de afastar qualquer aproximação dos seus com esses ímpios “bárbaros”.

Ao formar uma representação do muçulmano, Eulógio legou uma percepção de que o que guia o Islã são os vícios de um homem, e o nome desse é Mahomat – nosso autor, assim,

¹⁶⁰ *Denique inter ceteros post ascensionem Domini haeresum auctores solus hic infaustus nouae superstitionis sectam instinctu diaboli condens procul ab ecclesiae sanctae conuentu desciscitur, auctoritatem priscae legis infamans, prophetarum uaticinia respuens, sancti euangelii ueritatem conculcans et apostolorum doctrinam detestans, qui ridiculum potius quam rerum necessariorum causas per eandem sectam suam insinuans ore blasphemo docuit Xpm Dei uerbum esse et spiritum eius et prophetam quidem magnum, nulla uero deitatis potentia praeditum, Adae similem, non Deo Patri aequalem, qui ob meritum sancitatis Sancto repletus Spiritu per uirtutem Dei miraculis claruit, signis atque portentis enituit, nihil ex propria maiestate aut deitate praeualens.*

¹⁶¹ *Quod hodie suae impietatis sacerdotes ab illo edocti obseruant, ita ut more aselli dissutis mandibulis impurisque patentibus labiis horrendum praeconium non prius emittant quam obseratis utroque digito auribus: quod aliis exequendum annuntiant, quase quoddam edictum sceleris idem ipse eorum profeta audire non patitur* (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.XII. Corp. Scrip. Muzar. p. 487. Tradução nossa*). Traduzido como: E isso é observado hoje, ensinado por ele, os sacerdotes de sua religião ímpia, de modo que, com suas mandíbulas desconexas como um burro ou com seus lábios impuros abertos, eles soltam seu grito horrendo não sem antes cobrir seus ouvidos com os dedos: o que quem proclama a outros que cumpram, como se fosse uma ordem criminosa, o próprio profeta deles não suporta ouvir isso.

daria rosto e hábitos ao inimigo, criando seu mito político. Isso significaria termos no Islã uma ferramenta de ataque para angariar suporte e apoio, não apenas em uma esfera espiritual, mas também em uma esfera política de comparação dual, simbolizando o certo/errado, o bonito/feio, e assim por diante. Tanto é assim, que ao fim de seu *Apologeticus*, antes de adentrar na hagiografia de Roberto, Eulógio afirmou que o melhor caminho para conhecer os muçulmanos seria a aproximação com os fiéis, e esse contato seria a prova da vilania do outro, de sua idolatria e perversão. Pois como foi afirmado:

Todo católico deveria conhecer a loucura de seu erro [de Mahomat], os delírios de suas previsões e os pressupostos dessa ímpia nova religião, entenderá os erros com maior clareza investigando outros fiéis da seita, já que, em sua ideia de que tem e creem em algo sagrado, louvando as doutrinas de seu profeta de forma não só privada, mas pública. Muitas coisas, falaram também, alguns escritores nossos, que armados com seu zelo por Deus, arderam contra este impuro Profeta com sábias palavras (EULÓGIO, *Apol. mart. II: I.XII. Corp. Scrip. Muzar.* p. 487. Tradução nossa)¹⁶².

Mahomat era o grande mal, seus seguidores eram hereges que aceitavam uma crença mentirosa. Ao convidar a conhecer o “outro”, Eulógio propunha um olhar e uma perspectiva que se aceita viria a afastar “dois mundos”. O mito construído em relação à imagem do Profeta e dos seguidores de Alá era, antes de uma preocupação apenas religiosa, um posicionamento político.

Nesse sentido, resta analisar qual seria o papel de Eulógio como um dos influenciadores da “lenda negra do islã”, pensando que sua narrativa engloba a ideia de uma profecia auto realizada. Tal conceito foi formulado por Robert Merton, em 1948, sendo baseado a partir de uma reflexão proveniente da ideia de que “se um homem define uma situação enquanto real, eles criam uma realidade em suas consequências” (MERTON, 1948, p. 193)¹⁶³. Ou seja, teria sido Eulógio parte do processo que geraria um mito ao redor da representação do Islã, para o qual não haveria outro papel para além do de inimigo, uma vez que ao longo de sua narrativa a presença de tal religião condenaria todo um grupo, no caso os cristãos de Córdoba.

¹⁶² *Cuius quidem erroris insaniam, praedicationis deliramenta et impiae nouitatis praecepta quisquis catholicorum cognoscere cupit, euidentius ab euisdem sectae cultoribus perscrutando aduertet, quoniam sacrum se quippiam tenere et credere autumantes non modo priuatis, sed apertis uocibus uatis sui dogmata praedicant. Multa etiam apud quosdam nostrorum scriptorum inuenie, qui zelo Dei armati aduersus ipsum uatem impudicum prudenti exarserunt stylo.*

¹⁶³ *If men define situations as real, they are in their consequences.*

Capítulo 03: O “Legado” de Eulógio de Córdoba

Em nosso capítulo final temos como foco a ideia do mito político do Islã, enquanto uma fé violenta e impositiva. Para a construção de nossa narrativa demonstramos a forma como o texto de Eulógio de Córdoba objetivava legar uma representação e um incentivo ao ataque ao Islã, bem como a problemática de uma aceitação ao Outro.

Apontamos o fato de que, ainda que nosso autor não possa ser considerado a única base para a representação do Islã enquanto inimigo, seu legado influenciou o mito político do Islã e, conseqüentemente, o estabelecimento de uma polêmica anti-islâmica na história da Espanha. Apresentamos a forma como tal construção pode ser relacionada a “lenda negra” construída sobre a Espanha, a partir dos séculos XVI e XVII, e como esse processo está relacionado à formação da polêmica supracitada.

O objetivo deste capítulo é o de apresentar o legado e impacto de Eulógio de Córdoba e de sua representação do Islã, enquanto um grande perigo para a comunidade cristã cordobesa. A partir de tal análise apontamos a forma como Eulógio teria, então, influenciado no desenvolvimento do mito político do Islã.

“O Legado” dos Heróis de Eulógio

Como foi discutido ao longo dos capítulos anteriores podemos perceber um duplo movimento por parte de Eulógio, o de exaltação dos mártires enquanto heróis da cristandade cordobesa, bem como o do ataque ao Islã, através da figura de Mahomat, e aos cristãos que negavam a validade do enfrentamento ao Outro. Logo, percebemos que o grande interesse por trás de sua narrativa estava no legar uma representação do inimigo, bem como no de valorizar a ação dos mártires, que ao entregarem sua vida “em nome da fé” vivenciaram a apoteose dos heróis.

Ao trabalhar com o relato hagiográfico percebemos que ainda que os corpos dos mártires estivessem mortos, poder-se-ia considerar sua imortalização “consoante a perspectiva do local paradisíaco que esperava todos os heróis após a morte” (NAGY, 2017, p. 60). Assim, enquanto o destino do herói clássico seriam os Campos de Elísio, a morte dos heróis cristãos, dos santos mártires, os levaria para o Paraíso Divino.

Ainda, podemos refletir que duas das três características básicas de um herói clássico estão refletidas na ação dos mártires voluntários da Córdoba, do século IX: “1) o herói não se ajusta a determinado tempo e 2) o herói é extremo: positivamente ou negativamente” (NAGY, 2017, p. 63). De tal forma, percebe-se que o martírio retratado por Eulógio está inserido nesta

dupla colocação, uma vez que os cristãos retratados em sua obra não conseguiam se adaptar a uma realidade onde a submissão ao Outro era necessária. Ao mesmo tempo, é percebido que do ponto de vista de Eulógio os mártires retratavam o que havia de melhor na sociedade cristã, enquanto que para os cristãos moderados eles seriam extremistas que buscavam o confronto ao invés da convivência.

Como trabalhado ao longo do primeiro capítulo podemos entender que a ação do martírio estaria ligada a uma ideia de “contrato”, como proposto por Mario Ferrero (2012). Como o autor afirmou, posteriormente, “‘o contrato do martírio’ oferece aos membros certos benefícios em um primeiro período e benefícios prováveis em um segundo momento, quando o sacrifícios individuais são exigidos”¹⁶⁴ (FERRERO, 2012, p. 883). De tal forma, ao analisarmos o contexto da Córdoba do século IX, temos como benefício inicial a possibilidade de confrontar aspectos do Islã, apontando erros e vícios, propondo um possível final para tal ação, buscando a garantia da memória deste evento. Enquanto que, como segundo benefício temos a preservação, o legado de tal representação que pode tornar-se a base para o culto ao herói, ao mártir, ao valor defendido, que aqui coincide com uma defesa do cristianismo nas terras de Al-Andalus.

A ideia de valorização futura da ação dos mártires, do sofrimento que afligia a população cristã de Córdoba, é um dos norteadores da narrativa de Eulógio. Uma vez que como afirma em mensagem a Paulo Álvaro:

Por isso tem sido meu compromisso dedicar-me a este trabalho e, com o melhor das minhas forças e a ajuda do Senhor, compor este pequeno e reduzido livro, dando às gerações futuras um testemunho que lhes mostre nosso tempo, recebendo delas a infâmia da mentira ou um reconhecimento de louvor, ainda que esperemos receber do Senhor o prêmio de defensor da Fé por esse motivo (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: I.I. Corp. Scrip. Muzar.* p. 364)¹⁶⁵.

Assim, percebemos que o objetivo de nosso autor ao compor suas obras era o legado das mesmas, buscando um impacto nas futuras gerações. O desejo do autor é o de “receber um reconhecimento de louvor”, usando de seu testemunho para afastar do inimigo muçulmano as comunidades cristãs que habitariam a cidade de Córdoba, bem como outras localidades de Al-Andalus. Seu interesse é que a imagem de seus santos mártires venha a convencer as futuras gerações da constante necessidade de se combater o Islã.

¹⁶⁴ *This "martyrdom contract" offers members certain benefits in the first period and probabilistic benefits in the second period, when the individuals sacrifice of life may be called for.*

¹⁶⁵ *Qua de re nisus sum huius mediocritatem formare libelli, ut suum de nobis reddens futuris generationibus testimonium aut mendacii infamiam aut laudis ab eis suscipere titulum, cum nos obtentu eius pramium defensoris ab eis suscipere titulum, cum nos obtentu eius praemium defensoris iustitiae nihilominus a Domini speremus accipere.*

Eulógio ainda espera a defesa de Deus por suas ações, pela narrativa e forma como buscou aqueles que considera os verdadeiros heróis, por entregarem sua vida a Deus. Tal como a ideia clássica reflete, a esses ele esperava e desejava que o paraíso fosse o destino de todos que escolheram defender a “verdadeira fé” frente a submissão à autoridade muçulmana.

Ainda, Eulógio consegue desenhar as bases para o que no futuro condicionaria um mito da fé muçulmana, como sinônimo de violência e de agressão. Percebermos a base de tal formação ao notarmos como o autor entendeu que após a morte do segundo mártir da Córdoba de 850, Isaac, situado por Jessica Coope no ano de 851 (1995, p. xv) a população cristã inflamou-se contra o domínio muçulmano. Porém, os cristãos moderados de Coope teriam parado e se voltado contra os mártires, uma vez que – de acordo com Eulógio – o medo do emir seria maior do que a adoração a Deus. Como o autor afirma:

Quando o crescente ardor divino inflamou muitos e empurrou uma multidão de fiéis a descer ao fórum para fazer uma profissão de fé e então abominar o inimigo da Igreja, imediatamente todos, aterrorizados com a raiva do tirano enfurecido, mudaram de opinião com grande velocidade, censurando, amaldiçoando, maldizendo e declarando-os perpetradores de um grande crime, tanto aqueles que o fizeram como aqueles que os apoiavam (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: I.I. Corp. Scrip. Muzar*, p. 364).

Aqui percebemos que Eulógio tinha esperança na força dos cristãos, ao instigá-los contra os muçulmanos, apontando o momento onde, enraivecidos pela agressão, teriam se unido para desafiar o mundo muçulmano existente em Córdoba. Tal postura difere do discurso do *Apologeticus Martirium* que, ao ser analisada no capítulo anterior, demonstra um ataque constante a figura dos cristãos moderados ou avessos a um confronto aberto com o mundo muçulmano. Eulógio teve esperança de encontrar um mundo cristão que de maneira coesa buscasse por atacar e expulsar o Islã, ainda que isso não fosse ocorrer em seu tempo – é por essa razão que afirmamos ser nosso autor um dos influenciadores para o futuro mito político do Islã.

Eulógio, ainda em sua mensagem para Paulo Álvaro, apontaria que “desta forma, como você mesmo não ignora, poucos foram os que se afastaram das impiedades desses e não mudaram sua primeira decisão de venerar os santos” (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: I.I. Corp. Scrip. Muzar*, p. 364)¹⁶⁶. Logo, ao entregar seus textos a Álvaro já há uma percepção, por parte de Eulógio, de que a cristandade cordobesa será conquistada, dominada e por fim apagada.

¹⁶⁶ *Et eos qui talia agunt et qui eis fauent annuntiant, paucis admodum, sicut ipse non nescis, talium sacrilégio sequestratis, qui primam sententiam suam nullatenus a uenerabilitate sanctorum immutauerunt.*

Ainda que saibamos que isso não ocorreu, através dos escritos de nosso autor percebemos a base de um movimento que de tão “excessivo” recebeu pouco apoio da igreja cordobesa, como afirmou o historiador Mario Ferrero (2012, p. 892). Mas que seria retomado, tendo em vista que

no longo prazo, o movimento radical provou-se irrelevante para evitar o processo de conversão e assimilação, mas assegurou um culto aos mártires cordobeses; notavelmente, esse “culto” foi tomado da Igreja pelos escritores da história nacional espanhola, que acabou por elevar Eulógio e o seu grupo a posição de precursores do nacionalismo espanhol (FERRERO, 2012, p. 894)¹⁶⁷.

Nesse sentido, Ferrero ao recuperar uma ideia trabalhada por Jessica Coope, na introdução de seu livro *The Martyrs of Córdoba - Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*, aponta a posição de legado que couberam a narrativa de Eulógio relativo aos acontecimentos da Córdoba do século IX. Como a própria Coope acaba por complementar “os martírios voluntários podem ser bem entendidos nesse contexto islâmico; eles representam uma tentativa de resistir à assimilação e conversão ao Islã, fortalecendo a identidade cristã ao invocar o imagem heroica dos mártires romanos”¹⁶⁸ (COOPE, 1995, p. XIII).

Nesse sentido, podemos perceber que Eulógio estava legando uma representação do mundo islâmico como inimigo para o “futuro”. Tanto é assim que Ambrósio de Morales, sob o desígnio de Felipe II, embasou uma versão da identidade espanhola - retomando a luta dos mártires e aos escritos de Eulógio (LEONARDO, 2015, p. 178). Podemos assumir que um dos papéis do martírio cordobês, na historiografia, é o de inflar a vitória cristã sobre os inimigos muçulmanos, tendo em vista que o que se procurava, após o processo de Conquista Ibérica¹⁶⁹, era construção de uma identidade que voltasse para a “ascendência goda para a coroa espanhola, se posicionando contra os mouros – e os últimos resquícios que os representavam

¹⁶⁷ *In the long term, the radical movement proved irrelevant to the conversion and assimilation process, but it did secure a martyr cult; remarkably, this “cult” was taken out of church by modern Spanish historical scholarship, which hailed Eulogius and his group as the forerunners of Spanish nationalism*

¹⁶⁸ *The voluntary martyrdoms can best be understood in this Islamic context; they represent an attempt to resist assimilation and conversion to Islam and to strengthen Christian identity by invoking the heroic image of the Roman martyrs.*

¹⁶⁹ Ao falarmos do processo de avanço castelhano contra os territórios muçulmanos de Al-Andalus refletimos que o melhor termo a ser utilizado é o de conquista, uma vez que se trata de um avanço militar visando a tomada e expansão dos territórios vinculados a Coroa de Castela. A disputa entre os reinos cristãos e os territórios muçulmanos foi constante, bem como permeada de alianças e declarações de guerra entre diferentes grupos pertencentes a esses dois polos. O debate entre o conceito de Conquista e/ou Reconquista é amplo e diverso – porém, visando o foco e objetivo deste trabalho utilizaremos o ano de 1085 como o início de um processo mais incisivo por parte da coroa de Castela e Aragão, durante o reinado de Alfonso VI, bem como o ano de 1492 como o término do processo. A utilização de tal temporalidade visa demonstrar a forma como foi condicionado o uso e recuperação de uma narrativa que colocava o Islã no papel de inimigo e adversário.

– minimizando-os e considerando-os como seres de outro mundo” (LEONARDO, 2015, p. 180)¹⁷⁰.

Em tal sentido, se afirma que Eulógio – mesmo que parcialmente – cumpriu com seu objetivo, uma vez que ainda que não tenha inflado um movimento contra o domínio islâmico no século IX, oportunizou o legado de uma representação do cristianismo cordobês de caráter combativo, frente a dominação do Outro. Eulógio não seria o único a contribuir para a formação de um sentimento de aversão, mas para o contexto espanhol podemos apontá-lo como fundamental. O modo taxativo como nosso autor realizou sua explanação faz notar que seu grande medo estava vinculado a

“ameaça coletiva contra a identidade local da sociedade cristã de uma forma que jamais aconteceu antes, após a conquista muçulmana as conversões eram poucas, e que jamais tornou a acontecer posteriormente, uma vez que a conversão avançou [e a batalha, então, estaria perdida] (FERRERO, 2012, p. 894)¹⁷¹.

Com isso, percebemos que Eulógio não estava apenas dando suporte para um mito político do Islã, mas realizando a construção de uma profecia da qual não haveria escapatória, uma profecia autorrealizável, como apresentou Robert Merton ao construir tal conceito (1948). De tal forma, cabe entender como a construção de Eulógio ao atacar o Islã estava chancelando o apagar da identidade cristã, ao menos na Córdoba do século IX, se nenhuma atitude de agressão ao Outro fosse tomada. Bem como também o modo no qual tal valor foi ampliado para significar o combate ao domínio muçulmano como um todo. A profecia construída por Eulógio, associada à noção de mito político, possibilita compreender a retórica de nosso autor como um dos pontos de referência no movimento anti-islâmico castelhano, que daria base para a formação da história nacional espanhola, no século XVI.

O mito e a profecia que lhe deu forma

Em resposta a citada mensagem encaminhada por Eulógio a Paulo Álvaro, o segundo teria assim respondido, ao enaltecer a postura empregada e difundida pelo primeiro:

Com grande virtude, com grande glória, devemos sempre ter por você, que não só soltou sua língua em louvor a esses confessores, mas que por tuas palavras sofre tua tortura como recompensa e, semeando em meio a tua cruel e pequena prisão a palavra do Reino, faz campanha por uma afortunada vitória. Devemos alardear ao longo dos séculos aquele que, em meio à tortura, não reprimiu a língua - és o único

¹⁷⁰ *Tal identidad se construye afirmando la ‘ascendencia goda para la corona española’, y se posiciona frente a lo morisco - y los últimos restos de lo musulmán que esto representa-, minimizándolo y considerándolo como ajeno.*

¹⁷¹ *This was threatening the collective identity of local Christian society in a way that had never happened before, when following Muslim conquest conversions were few, and would never happen again thereafter, as conversion progressed too far and the battle was hopeless.*

dentre tantos que não se cala. Brilha e resplandece com um esplendor maior que o das luzes, porque te esperam prêmios e uma coroa cêntupla e proteja-nos com a ajuda com que sempre nos protegeu¹⁷² (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: I.III. Corp. Scrip. Muzar*, p. 366. Tradução nossa).

É percebido, nas palavras de Paulo Álvaro a Eulógio, que o papel de nosso autor é fundamental por seu constante ataque ao Outro e sua defesa do cristianismo. No primeiro terço do texto percebemos que já na primeira prisão de Eulógio (851) ele estava dentre os principais defensores da ascensão cristã frente ao domínio muçulmano, na Córdoba do século IX. Desde então é possível traçar o papel de Eulógio como um expoente na ação que encadeou a série de martírios, inicialmente enquanto orador e difusor do cristianismo, para então tornar-se o relator de tal acontecimento, buscando pela salvaguarda e controle dessa história.

No segundo terço é possível perceber a motivação para considerar Eulógio como um dos caminhos que legaria o mito político do dessa religião e a polêmica anti-islâmica, que podemos caracterizar como que “uma lenda negra do Islã”. Entendemos que a construção de nosso autor buscou que “sua definição da situação (profecia/previsão) se tornasse parte integral da situação, afetando o desenvolvimento subsequente”¹⁷³ das ações (MERTON, 1948, p. 195). Em razão disso afirmamos que o legado de Eulógio está ligado a uma ideia de que se o Islã não fosse combatido e expulso, pouco ou nada sobraria da identidade, cultura e fé cristã.

Sob tal perspectiva retomamos a crítica aos cristãos moderados abordada no segundo capítulo. Sendo compreendido que a crítica ao movimento realizado por aqueles que não apoiavam os martírios era uma forma retórica do autor em sua tentativa de unificar a cristandade cordobesa, se não através de uma luta e ataque pouco apoiados, que fosse através de um incentivo a valorização da identidade, fé e culturas cristãs. Entretanto, a representação construída por nosso autor é a de que tal identidade já estaria no limiar de ser perdida uma vez que, como já citado, os cristãos moderados opuseram-se aos martírios, ainda que em seu princípio - de acordo com Eulógio - houvesse mais apoiadores, bem como encontraram formas de se adaptar ao domínio muçulmano enquanto *dhimma*.

¹⁷² *Macte uirtute, macte gloriae sempre habendus, qui non solum linguae in laudibus confessorum soluisti officium, uerum etiam ob oris gratiam in praemium confessorum ex parte sentis supplicium et inter saeua claustra et arcta custodiae uerbum regni serens feliciori polles uictoria. Praeconandus saeculis uiuersis qui et in suppliciis positus linguam non cohibet et pro omnibus solus non tacet. Splendesce et ampliori lumine, quo fulges, claresce, quia reposita tibi sunt praemia et centuplicata te manet corona, nosque tuo suffragio, quo semper fouisti, tuere.*

¹⁷³ *The parable tells us that public definitions of a situation (prophecies or predictions) become an integral part of the situation and thus affect subsequent developments.* Tradução e grifo nosso, indicando parte da frase citada.

Assim, é dessa forma que nosso autor constrói uma profecia relativa ao apagar da cristandade, onde não haveria outra saída que não o ataque ao Islã para salvaguardar os valores e identidade cristãos. Esse estilo narrativo, como Merton procurou apontar, levava apenas para o próprio cumprimento da profecia uma vez que uma perspectiva, uma opinião, fechada em si mesma e sem ajustes ou flexibilização impediria compreensão diferente. Por tal razão se percebe como Eulógio legou uma das bases para o mito político do Islã, tendo em vista que um de seus grandes objetivos era o de que seus textos encontrassem as futuras gerações. Tal afirmação é feita tendo em vista que - como afirmou o autor:

temos que expor com fiel escrita a idade de nossos combatentes, suas origens e a data de suas decapitações, com o objetivo de que o puro conteúdo deste livro venha a ser conhecido nos séculos vindouros e que o que por dom divino veio a ser associado a nós e a nossa época, a saber, contemplamos com os próprios olhos a luta dos santos, para que a geração futura também participe da nossa alegria, contanto que você não rejeite com confiança a verdade do que você leu, que o zelo que os católicos transmitiram a você¹⁷⁴ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: II.V. Corp. Scrip. Muzar*, p. 401. Tradução nossa).

Através deste trecho, que encerra a hagiografia de Perfectus trabalhada no primeiro capítulo, é plausível afirmar que Eulógio tinha como um de seus grandes objetivos legar seus textos para que as futuras gerações seguissem na luta contra o inimigo muçulmano. Para além deste incentivo, se percebe que Eulógio deseja que as futuras gerações não sejam coniventes com aqueles que aceitam a submissão ao Islã ou a convivência, mas que se trabalhe e lute para que o Cristianismo não apenas seja a fé verdadeira, mas seja a única fé. Eulógio construiu uma das bases que somadas a outras representações, valores e ideias fomentou o caminho para o mito político do Islã. Tal compreensão surge, pois, como Christopher Flood afirma, em seu *Political Myth: A Theoretical Introduction* (1996), o mito pode não ser compreendido através do primeiro contato, mas ele é composto pela exposição cumulativa a sua construção.

De tal forma, entendemos que o objetivo de um mito é o de oferecer validade a uma narrativa que pode ou não representar a realidade, mas que será ofertada enquanto algo real, verdadeiro. Como Hans Blumenberg trabalhou em seu *Work on Myth* (1985), o mito deve ser entendido como um processo que soma duas ações: o ato de dizer e o ato de fazer. Em tal sentido temos em mente que ao construir uma narrativa sobre a sua Córdoba e “os seus” mártires, Eulógio possibilitou a construção de um mito, onde o Islã era o grande inimigo e

¹⁷⁴ *Sed nos, nostrorum agonistarum aetates, ortus temporaque decisionis fideli prosequamur stylo, ut quod diuino munere nobis nostraeque aetati coniunctum est, propriis scilicet obtutibus sanctorum contemplari agonem, uenturis etiam saeculis pura libelli series innotescat, ut nostri quoque gaudii futura generatio particeps fiat, dum mente credula uera esse non abnuat quae sibi catholicorum mandasse industria lectitat.*

agressor, demonstrando a violência islâmica ao narrar o martírio, mas deixando de lado perspectivas quanto a aceitação ao Outro nesta fé oriental. Em tal sentido torna-se necessário refletir quanto a base primordial para o funcionamento de qualquer mito, pois como Chiara Bottici afirmou:

O desempenho básico do mito é fornecer nomes. Um mito é sempre “o mito de. . .”. É apenas dando um nome a uma coisa que ela pode se tornar “compreensível” e, portanto, objeto de uma história. Fornecer nomes não apenas torna as histórias possíveis; nomear o desconhecido já é uma forma de dominar o desconhecido. Denominar uma coisa é a primeira - senão a mais interessante - resposta à pergunta “o que é isso ou aquilo?” Além disso, ao dar um nome ao desconhecido, redes inteiras de outros significados são lembradas¹⁷⁵ (BOTTICI, 2007, p. 116. Tradução nossa).

Então, se o mito deve fornecer nomes e definições, assim Eulógio possibilita ao longo de sua narrativa, a partir do *Apologeticus Martirium* e do terceiro livro do *Memoriale Sanctorum*, escritos concomitantemente, onde passa a denominar o Islã e os muçulmanos enquanto o maior perigo para a cristandade. Se “nomear é uma forma de dominar o desconhecido”, assim Eulógio o faz ao apresentar “sua” biografia de Mahomat, colocando-o no papel de grande vilão e afirmando ser o Islã uma heresia. De tal forma, nosso autor desenvolveu uma narrativa na qual o único espaço disponível para os muçulmanos era o de oposição à cristandade.

Nesse sentido, como aponta Maxime Rodinson o Islã passou por um ciclo de representações ao longo da história, sendo visto como inimigo e adversário pela cristandade medieval, passando a um caráter de modelo político e administrativo a partir da estruturação do Império Otomano, retomando um caráter ambíguo de inimigo e inspiração no período que a historiografia denomina como Iluminismo – para então, no século XIX, desenvolver-se a noção do *homo islamicus*, perspectiva que apontaria a barbárie e o isolamento pelas diferenças “civilizacionais”. De tal forma, a construção do Islã enquanto uma heresia cristã, a partir da Idade Média, colaborou com tal construção – uma vez que tal período representou “um aumento no número de cisma na Igreja, representado não apenas pelas diferenças religiosas, mas, também, por ambições políticas. Esse foi o caso do Islã, e realmente, hoje poderia ser percebido como um mero cisma, um dentre tantos, e necessariamente o mais perigoso” (RODINSON, 2002, p. 35). Com isso se afirma que a construção do Islã enquanto uma heresia, desde o período de Eulógio, oportunizou uma base para o conjunto de

¹⁷⁵ *The basic performance of myth is to provide names. A myth is always “the myth of. . .” It is only by giving a thing a name that it can become “graspable” and therefore the object of a story. Providing names does not just render stories possible; naming the unknown is already a way of dominating the unknown. Denominating a thing is the first – if not the most interesting – answer to the question “what is this or that?” Moreover, by giving a name to the unknown, whole webs of other meanings are recalled.*

representações que coloca esse Outro em uma posição de total oposição ao Ocidental, ao cristão (nas mais variadas formas de tal religião). Uma heresia religiosa foi adaptada para uma percepção de heresia civilizacional, significando uma substituição da matriz religiosa que diferenciaria Ocidente e Oriente, tendo em vista que, como Rodinson afirmou, o Islã estava na posição de principal adversário para uma hegemonia da cristandade.

Assim, se de fato ao nomearmos o Outro criamos uma rede de significados que são lembrados em diferentes situações, não teria sido, em parte, o papel de Eulógio? Acreditamos que sim, ainda que nosso autor não possa ser considerado como “A” origem absoluta da representação do Islã enquanto inimigo, temos em mente que é irrefutável que ele possa ser considerado como uma das bases que gerou tal compreensão quanto a essa crença oriental.

O mito, em nosso entender, não pode ser entendido enquanto uma mentira, tendo em vista que é baseado em uma representação, interpretação, ainda que por vezes, fugindo da realidade. Como Bottici torna a afirmar, “a obra do mito é, portanto, a obra contra um ‘absolutismo da realidade’ assim entendido: qualquer estágio em que estejamos, sempre já ultrapassamos esse absolutismo, porque superamos o puro caos”¹⁷⁶ (BOTTICI, 2007, p. 121-122. Tradução nossa).

De tal forma, a filósofa italiana, procura demonstrar o modo como o mito é construído após os acontecimentos, tendo sua base em uma interpretação da realidade passada. Enquanto o real estaria baseado nas ações práticas e teorias que dão origem aos fatos e eventos, o mito seria a narrativa interpretativa de símbolos, discursos e modos que denotam a compreensão do passado. Logo, o mito poderia ser considerado como que o viés interpretativo após o caos da mudança, do acontecimento – nesse sentido, o mito político (seguindo a lógica apresentada por Bottici) seria construído visando passar uma mensagem que enaltecesse modelos passados ou a superação de barreiras e problemáticas.

Em tal sentido, refletindo o valor da construção de Eulógio em seu tempo, enquanto uma profecia auto-realizável, e pensando em seu legado como parte do mito político do Islã, percebemos que houve uma tentativa de construção da realidade que instigasse a defesa do cristianismo como a ação mais importante por parte dos seus. Como Henry Tudor afirmaria em *Political Myth* (1972, p. 123) o entendimento que o mito oferece é prático, baseado nos receios que cercam nosso mundo, em tal sentido a construção de uma representação deve ser considerada como uma ação política, tendo em vista o direcionamento que procura ser feito através de tal construção.

¹⁷⁶ *The work of myth is thus the work against an “absolutism of reality” understood in this way: at whatever stage we are, we have always already gone beyond this absolutism, because we have gone beyond pure chaos.*

Nesse sentido, conseguimos de fato perceber a conexão de significados uma vez que “a profecia auto-realizada é, em seu princípio, uma definição *falsa* da situação evocando um novo comportamento que faz com que a concepção originalmente falsa torne-se *verdadeira*”¹⁷⁷ (MERTON, 1948, p. 195 - grifo do autor e tradução nossa). Em tal sentido, percebemos que há uma convicção em aceitar-se a representação, a profecia, o rumor e é tal aceite que possibilitará a realização da profecia, tornando-a uma realidade. Definindo, ao longo do *Documentum Martiriale* e do *Apologeticus Martirium*, que a aceitação do domínio muçulmano, por parte da cristandade cordobesa, seria o fim da identidade cristã em tal região e que o ataque ao Outro era a única saída, Eulógio apresentou a consequência para a imobilidade dos cristãos cordobeses. Em tal sentido, sua narrativa, defendendo a ação dos mártires e o ataque ao Islã buscava por apresentar o que era necessário para que a cristandade sobrevivesse ao domínio do Outro.

Ainda, como Merton complementa (1948, p. 195. Tradução nossa), “a validade especial da profecia auto-realizável perpetua um reinado do erro. Pois o profeta irá citar o atual curso dos eventos como uma prova de que ela estaria certa desde o princípio”¹⁷⁸. Em tal sentido percebemos a maneira como Eulógio constrói a história dos mártires como atacados pelos ímpios muçulmanos, enquanto que a ação do mártir cordobês procurou pela concretização de seu martírio, como que com o objetivo de “comprovar” a violência que afirmava fazer parte da concepção do ser muçulmano. Porém, mesmo sob a narrativa das hagiografias de Eulógio, parcialmente apresentadas no primeiro capítulo, é percebido que os cristãos procuraram por sua punição, sem uma violência prévia e injustificada por parte dos muçulmanos.

Como Eulógio procurou afirmar, ao iniciar o terceiro livro do *Memoriale Sanctorum* o “conteúdo dos volumes precedentes expôs abundantemente a crueldade dos infiéis, por muito tempo determinados a cansar a constância dos mártires invencíveis, e traça com a passagem de uma declaração verdadeira as origens, idades e atos de guerra dos santos”¹⁷⁹ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: III.XXV. Corp. Scrip. Muzar.* p. 438). De tal forma, a narrativa de Eulógio coloca no Islã a culpabilidade pela violência do período contra o que, na prática, era uma minoria da cristandade cordobesa, mas que, na teoria, foi representada enquanto maioria.

¹⁷⁷ *The self-fulfilling prophecy is, in the beginning, a false definition of the situation evoking a new behavior which makes the originally false conception come true.*

¹⁷⁸ *The specious validity of the self-fulfilling prophecy perpetuates a reign of error. For the prophet will cite the actual course of events as proof that he was right from the very beginning.*

¹⁷⁹ *Cum igitur praecedentium uoluminum series affatim impiorum crudelitatem, quae diu inexpugnabilium uirorum constantiam enisa est fatigare, digesserit ueroque assertionis gressu ortus, aetates actusque belligeros percurrat sanctorum.*

Ao citar os “atos de guerra dos santos” Eulógio aponta a violência empregada pelos mártires, ainda que sua intenção fosse enaltecer a ação desses contra o Islã. Em tal sentido, percebemos como um ponto importante para refletir quanto ao fato de ser uma ação de resposta ou um ataque voluntário. A forma como Eulógio construiu sua narrativa é a de que a ação dos mártires correspondia a uma necessidade frente o domínio muçulmano, porém, tal sobreposição do Islã, após a conquista de parte da Península, como já discutida não estava baseada no domínio pela violência, como o próprio Alcorão questiona, ao apontar que há uma consonância entre o Deus cristão, judeu e muçulmano, na 2ª Surata, versículo 114, “haverá alguém mais injusto do que aquele que impede que o nome de Deus seja celebrado em seus santuários, mas se esforça por destruí-los? Estes não deveriam adentrá-los senão, temerosos (tradução de Samir El Hayek, 2020, p. 50).

Nesse sentido, no que se refere ao texto sagrado islâmico há uma noção de que são poucos crimes tão terríveis quanto a agressão ao povo do livro, mesmo na divergência o diálogo é o melhor caminho, antes da prática de agressão. Logo, a ação dos quarenta e oito mártires era voluntariosa, visando desestruturar o governo muçulmano e gerar uma reação dos demais cristãos “moderados” de Córdoba – uma vez que a prática da violência além de ser desautorizada pela lei islâmica, geraria turbulência no momento em que o Emirado se tornava estável, como apontamos.

A reação em cadeia, desejada por Eulógio e pelos demais cristãos “radicais” não aconteceu, uma vez que a própria igreja cordobesa, na figura do Bispo Recafredo, opunha-se ao movimento martírico. De tal forma, a escrita de nosso autor legou uma representação, ou melhor, uma interpretação na qual indicava a ação dos mártires como necessária para comprovar a violência contida no Islã e de que se essa fé não fosse combatida seria o fim para os cristãos. Nosso autor, ao afirmar que legava a luta dos seus para que as futuras gerações seguissem no combate ao Islã, impedindo que o extinguir do cristianismo perante este acontecesse, registraria a seguinte perspectiva:

Marchamos, ainda que, constrangidos pela escassez de nossa eloquência, marchamos invadidos pelos infortúnios das perseguições iminentes e, como se se levantasse um vento contrário, ficamos apavorados de voltar a parar em alto mar. Mas confiamos sem vacilar que o teremos êxito com a amável ajuda de quem nos considera dignos da contemplação e da amizade dos mártires, para que possamos educar-nos também com os troféus daqueles de cuja doçura desfrutamos¹⁸⁰ (EULÓGIO, *Memo. Sanc. II: III.XXVI. Corp. Scrip. Muzar* p. 439. Tradução nossa).

¹⁸⁰ *Tendimus igitur parcite facundiae coarctati, tendimus imminentium persecutionum casibus occupati, et quasi in contrarium uento surgente in altum nos demum deuolutos pelagus inhorrescimus. Confidimus autem eius non incunctanter bonitatis iuuamine prosperari, qui dignos nos eorum uisu et amicitia diiudicauit, ut quorum fruebamur dulcedine etiam tropaeis imbueremur.*

Eulógio apresenta, dessa forma, o conhecimento de que as ações que incentiva e a atitude que os mártires estão tendo irá causar sua perseguição. Nosso autor, tem a percepção de seu contexto ao desenvolver uma narrativa onde o Islã não só é violento, como o papel daqueles que aceitam o martírio é o de comprovar a agressividade que compõem essa religião. Nesse sentido, evoca a ideia de que no futuro o exemplo daqueles que entregaram sua vida a verdadeira fé seja seguido, pois ao confiar no êxito do ataque ao Islã abre a possibilidade para que se a vitória não vier em seu tempo, espera inspirar as futuras gerações a seguirem na luta.

Em tal sentido há a compreensão de que “um mito político pode ser definido como o trabalho de uma narrativa comum, através da qual membros de um grupo social apresentam o significado de suas experiências políticas e feitos”¹⁸¹ (BOTTICI, 2007, p. 179). Ou seja, Eulógio preparou seu texto de forma a legar sua luta, instigando que as futuras gerações seguissem no mesmo combate ao Islã, de maneira a impedir um domínio verdadeiro e total através desses sobre os cristãos.

Em tal sentido é interessante notar que, como Christopher Flood (1996) indica, a criação do significado narrativo é o que denota o diferencial entre a base de um mito político e uma simples narrativa. A importância de tal percepção é a de entendermos que a mensagem transmitida por Eulógio ainda que não tenha surtido o efeito desejado em seu tempo, foi importante em um contexto onde a guerra de reconquista da Ibérica estava no foco das ações. O discurso desenvolvido pelo autor de nossa fonte auxiliou na construção de uma retórica onde o ataque ao Outro era fundamental pela defesa da fé e pela recuperação de uma identidade cristã que estava no limiar de ser perdida.

Retornando ao autor Richard Bulliet e a seu estudo quantitativo, introduzido no primeiro capítulo, percebemos que 110 anos após o início do movimento dos mártires (961) a população convertida ao Islã, em Al-Andalus, girava em torno de 50 por cento dos habitantes da região. Já, no ano de 1200, esse percentual já teria chegado a 90 por cento. Em tal sentido, é percebido que após o movimento dos mártires houve um aumento da conversão - ligado a outros fatores políticos e religiosos, mais do que a uma resposta do movimento do século IX.

Porém, ao percebermos tal número devemos ter em mente o que motivaria o uso de Eulógio como uma ferramenta para atacar o Islã: se os dados apontados por Bulliet são próximos à realidade, mesmo após a tomada de Toledo (1085) pelo Rei Afonso VI de Leão e Castela, a grande maioria da população nos territórios de Al-Andalus seria muçulmana,

¹⁸¹ *A political myth can be defined as the work on a common narrative by which the members of a social group (or society) make significance of their political experiences and deeds.*

deixando de lado a tradição cristã. Assim, o medo de Eulógio de que no futuro o cristianismo fosse apagado perante o inimigo muçulmano estava próximo de ocorrer – ao menos na teoria e em parte da Península.

O que possibilita a aceitação de um mito é quando seu contexto de formação, seus termos e ideias coincidem com um contexto de difusão – algo que aconteceu com a representação construída por Eulógio quando recuperado pela historiografia espanhola. Quando Alfonso III, como trabalhado no primeiro capítulo, garante a salvaguarda dos textos e relíquias de Eulógio, trinta anos após as ações em Córdoba, ele possibilitou que o uso desses textos fosse retomado, apresentando o perigo contigo no inimigo e a necessidade de atacar o Outro.

Em tal sentido, Eulógio construiu uma narrativa extraordinária, apontando os vícios da sociedade cordobesa em submeter-se ao Islã, bem como a face do inimigo, seja a de seu líder Mahomat, seja a de seus soldados, imbuídos de violência. E como Chiara Bottici afirma, os mitos políticos “quando rejeitados por pensadores iluminados como regressão ao primitivismo e quando aclamados como sintomas de um grande entusiasmo por seus simpatizantes, eram na maioria das vezes vistos como manifestações do extraordinário”¹⁸² (2007, p. 246. Tradução nossa). E tal formação acaba sendo a percepção que permeia a leitura da obra e dos relatos de Eulógio, por um lado somos apresentados ao extraordinário sacrifício e luta protagonizada pelos cristãos, por outro temos a narrativa de uma virulência por parte do Islã e ao mesmo tempo uma proposição do erro contigo pelos cristãos que não apoiavam o movimento martírico.

A obra de Eulógio trabalha, assim, com ações extraordinárias de homens e mulheres que, de acordo com sua narrativa, são santos e santas, ao mesmo tempo em que lida com um inimigo temerário e apontando o erro daqueles que não apoiam os mártires. O fantástico da textualidade de Eulógio é congregar estes três elementos sob uma ótica uníssona que apresenta a necessidade de atacar-se o Islã e de afugentar esse perigo. Pois em uma mesma frase nosso autor conseguia enaltecer a figura dos verdadeiros cristãos e criticar a dos falsos, sob sua perspectiva, ao mesmo tempo em que atacava o Islã. Ou seja, os conversos ou contrários ao martírio, levariam a perdição dos verdadeiros cristãos em razão aceitarem, as supostas, mentiras e agressões do Islã. Como Eulógio afirmou,

muitos, por outro lado, se afastaram de Cristo por sua própria vontade, uniram-se aos ímpios e veneravam a seita do diabo com grande avidez, como faz agora aquela

¹⁸² *When rejected by enlightened thinkers as regression into primitiveness and when acclaimed as symptoms of a great enthusiasm by their sympathisers, were most often seen as manifestations of the extraordinary.*

falsificação indigna da bênção dos santos. Este, que colocava a glória de seu prestígio terreno antes dos bens celestiais e venerava com paixão sem precedentes sua posição em vez de Deus¹⁸³ (EULÓGIO, *Memo. Sanc.* II: III.XXVII. *Corp. Scrip. Muzar* EULÓGIO, 1973, p. 440. Tradução nossa).

Assim, Eulógio embasou seu ataque na figura do maligno Profeta Mahomat que teria ludibriado a tantos por sua ligação com o diabo, levando uma série de pessoas a seguirem uma falsa religião, uma heresia baseada nos ensinamentos de Cristo. Ao mesmo tempo, nosso autor critica a postura daqueles membros da igreja e cristandade cordobesa que estão aceitando o Outro por prazeres mundanos, “esquecendo-se” dos vínculos com o verdadeiro Deus, de acordo com sua concepção.

Acreditamos que Eulógio tenha sido um dos precursores do mito político relativo ao inimigo islâmico por esse tipo de construção. Ao desenvolver sua percepção de que a menos que o Islã fosse combatido a cristandade encontraria seu fim, ele oportunizou o legado de uma representação do inimigo e de seus piores aspectos – ainda que pouco analisados e exagerados, como demonstrado anteriormente. De tal forma, como Chiara Bottici afirmou, que “os mitos políticos são o trabalho de uma narrativa comum que dá significado à experiência presente, passada e futura. Como tal, eles não se opõem à teorização racional, como uma visão iluminada manteria, mas, em vez disso, são frequentemente misturados a ela”¹⁸⁴ (2007, p. 250. Tradução nossa), ou seja, Eulógio não criou um mundo à parte, não usou de sua imaginação para representar a Córdoba do século IX, mas sim – adaptou elementos da realidade visando ampliar a significação de uma dualidade onde os bons, os puros, eram os verdadeiros cristãos, enquanto que os ruins, os impuros e agressivos eram os muçulmanos, apoiados pelos cristãos moderados aos quais tanto critica.

Eulógio de Córdoba não construiu a representação do Islã, enquanto um inimigo, sozinho, nem foi o único responsável por ela. Porém, acreditamos ter percebido na forma como realiza a formulação do inimigo, sob a perspectiva de legar sua luta, através de seus textos, uma perspectiva de atingir e instigar as futuras gerações a seguirem em uma luta contra os muçulmanos. Em tal sentido, a soma de sua profecia auto-realizável com a ideia de mito político torna necessário entender o que foi a polêmica anti-islâmica e como a obra de Eulógio pode ser percebida na formação desta “lenda”.

¹⁸³ *Multi autem sua se sponte a Xpo diuertentes adhaerebant iniquis sectamque diaboli summo colebant affectu, sicuti ille spurius et sanctorum benedictione indignus. Qui saecularis reuerentiae pompam rebus praeponens caelestibus inauditaque libidine pro Deo officium uenerans.*

¹⁸⁴ *Political myths are simply the work on a common narrative that provides significance to present, past and future experience. As such, they are not opposed to rational theorising, as an enlightened view would maintain, but, instead, are quite often intermingled with it.*

A Polêmica Anti-Islâmica e a “Lenda Negra do Islã”

O legado representativo deixado por Eulógio denota sua participação no movimento que definiu o Islã enquanto invasor, repressor e violento. Tal percepção é fortalecida ao percebermos, como já citado, o uso de Eulógio por Ambrósio de Morales ao escrever a história da Espanha, a pedido de Felipe II. Em tal construção colocou-se a fé muçulmana como antagônica aos valores cristãos, retornando aos visigodos para denotar uma ancestralidade que fugisse do passado islâmico e, tal construção, faz parte do legado de Eulógio.

Assim, acreditamos que a “polêmica anti-islâmica” foi um processo semelhante ao desenvolvido sobre a Espanha, a partir do século XVI e, posteriormente, denominada como a “Lenda Negra”. De tal forma, para a definição de tal polêmica torna-se necessário definirmos o que foi essa lenda, para então apontarmos o papel de Eulógio de Córdoba no movimento de ataque e repressão a cultura muçulmana.

Essa reflexão parte da noção de que houve o que hoje chamaríamos de um esforço de engenharia reversa, uma vez que o texto de Eulógio de Córdoba, como trabalhamos, foi recuperado por Ambrósio de Morales – em um momento no qual já se reflete sobre a polêmica anti-islâmica. Ou seja, o tempo presente de Morales teria se voltado para o passado, em Eulógio, visando a recuperação e apropriação de um discurso de enfrentamento ao Islã, bem como de fortalecimento de uma identidade cristã – que se conecta a noção da construção da “lenda” referente a Espanha.

Nesse sentido, a “lenda negra” foi definida por Charles Gibson como sendo o resultado do “acúmulo de uma propaganda tradicional e de hispanofobia que apontava o imperialismo espanhol como sendo cruel, fanático e hipócrita como um excesso de realidade”¹⁸⁵ (GIBSON, 1958, p. 13. Tradução nossa). Em partes a definição do autor faz sentido, uma vez que houve um movimento de ataque e afronta ao ser espanhol como uma ferramenta política para mostrar o atraso e cerceamento imposto a vida na Espanha - em comparação a países como Inglaterra e Holanda.

Assim, de acordo com Gordon Kinder (1996, p. 67) o termo teria sido cunhado por Julián Juderías, apenas entre 1913 e 1914, ao realizar uma crítica a aversão de europeus e norte-americanos a história e cultura espanhola – porém, são notados seus efeitos e usos ainda nos séculos XIV e XV. De tal forma, percebemos que muito antes da formação do termo

¹⁸⁵ *The accumulated tradition of propaganda and Hispanophobia according to which Spanish imperialism is regarded as cruel, bigoted, exploitative, and self-righteous in excess of reality.*

“lenda negra” houve um múltiplo movimento, majoritariamente, conduzido por populações protestantes.

Sob esse aspecto, de acordo com Benjamin Keen (1969) o processo de “difamação” da Espanha teria se iniciado ainda no século XIV, a partir de diferentes regiões do que viria a ser a Itália. O motivador para tal representação estaria centrado nas questões políticas e socioeconômicas que confrontavam o Reino de Castela. Keen procuraria demonstrar como as querelas religiosas do século XVI serviram para recuperar tal construção como uma forma de diminuir o espanhol, expondo-o como inimigo, retrógrado e intransigente, sob a bandeira do catolicismo. Tal discurso teria sido utilizado por nações como as já citadas Inglaterra e Holanda, bem como pelos povos germânicos e franceses.

A percepção que autores contemporâneos e antigos refletem é que a construção de tal lenda teria tido como objetivo gerar um sentimento de antipatia, possibilitando uma redução do valor do “ser espanhol”. Percebemos que a argumentação dos autores se focava, a partir de alguns fatos, em gerar um sentimento de medo e receio, ao darem voz e rosto a um perigo, no caso: uma Espanha católica “superpoderosa”.

Sob o olhar contemporâneo tal percepção pode parecer exagerada, porém tenhamos em mente que quando de seu princípio foi uma construção alinhada a lógica de seu período. A Espanha da primeira metade do século XVI era um grande poder, dominando quase todo o continente americano, abaixo da costa da atual Flórida, para além de possessões na África e na Ásia, porém havia um custo para a manutenção de tão vasto império. O já referenciado reinado de Felipe II, que através dos escritos de Ambrósio de Morales recuperou a narrativa de Eulógio, enfrentou uma crise econômica para manter seu poder, por tal necessidade fortaleceu-se o domínio colonial, ampliando-se a exploração - principalmente - na América.

Como aponta Eric Griffin (2009, p. 365-366), uma das faces da exposição da violência contida no ser espanhol tem sua origem na obra *Breve Relação da Destruição das Índias* (1552), do dominicano Bartolomeu de Las Casas. A violência retratada por Las Casas denunciaria o papel da estrutura de domínio espanhol, somando a exploração indígena e a ação inquisitorial. Como aponta Paul Hauben (1977, p. 8. Tradução nossa) “a posição oficial espanhola, em 1784, é a de que Las Casas foi a fonte original para muito do sentimento anti-hispânico do século XVII, na Europa”¹⁸⁶.

Para autores espanhóis e não hispânicos que criticam a retratação feita por Las Casas e utilizada por ingleses, franceses e outros, não seria uma retratação verdadeira, mas sim um

¹⁸⁶ *The official Spanish position... in 1784, was that Las Casas was the original source of much of the anti-Spanish feeling in eighteenth century Europe.*

discurso para esconder a violência do trato colonial de outras potências. Porém, uma característica que se somou à agressão colonial foi o fundamentalismo católico, delineado e defendido pelas forças da inquisição que combatiam o Outro, fosse judeu, muçulmano ou protestante. Como aponta Gordon Kinder (1996, p. 68), ainda que as estruturas da Inquisição datem na França do século XIII, elas foram grandes responsáveis pelo esvaziamento da diversidade cultural e religiosa que anteriormente floresceu em parte da Península Ibérica.

Percebemos assim que o elemento fundamentalista, no que se refere ao território que viria a ser a Espanha, tem como proposta central para sua identidade o Cristianismo, enquanto valor imutável e, no contexto do século XVI, isso significaria um alinhamento com Roma, frente as variações protestantes que surgiram na Europa. A fé cristã que para Eulógio era o ponto a ser defendido e a identidade a ser salvaguarda frente ao inimigo muçulmano, tornou-se o elemento central para a representação do espanhol enquanto pessoa fechada, fundamentalista e agressor.

Nesse sentido, apontamos que o forte uso da Inquisição contra protestantes coincidiu com o período de “ataque final” ao Islã. Apontamos que o ataque físico estaria delimitado pelo combate a Rebelião das Alpujarras (1568 - 1571), enquanto que o legislativo culminaria com a expulsão dos mouros e mouriscos em 1609, já no reinado de Felipe III (1598 - 1621). Tal ação esteve baseada em uma ideia de pureza de sangue, que no caso espanhol “partiu de formas clássicas de exclusão e discriminação, pois, pelo menos semanticamente, fé e sangue estariam unidos em um indivisível todo”¹⁸⁷ (MAJID, 2009, p. 9. Tradução nossa).

Sob tal aspecto, o combate ao outro, desenvolvido pela Coroa de Castela no século XVI era direcionado ao Islã, mas também aos cristãos. Essa postura foi o que possibilitou que para o desenvolvimento da “lenda negra” da Espanha houvesse a recuperação da forma como se deu a construção de sua identidade, concebendo o cristianismo como elemento central – porém agora como ponto negativo, tendo em vista o radicalismo com que combatia o outro, que fazia parte, também, de sua própria realidade.

Se para Eulógio de Córdoba o elemento identitário central a ser defendido era a cristandade, podemos afirmar que ele, de certa forma, teve seu desejo atendido, ainda que o resultado não tenha sido tão positivo. Pois em partes, foi – não só a recuperação a expansão de um valor cristão como indissociável do ser espanhol/ibérico que permitiu a exploração da imagem de Castela como fundamentalista opressora, de modo similar ao que Eulógio procurava definir com relação a presença e perigo muçulmano. Logo, o que a lenda negra da

¹⁸⁷ *Spain's purity-of-blood statute was a departure from classic forms of exclusion and discrimination, because, at least semantically, faith and blood were united in an indivisible whole.*

Espanha gerou foi a definição do valor central da identidade assumida e recuperada, a partir das coroas cristãs da Península, como algo que no fim seria negativo e passivo de combate – seguindo, sob essa perspectiva, o caminho construído referente a necessidade de enfrentamento ao Islã, tipo como o grande perigo por Eulógio.

Assim, se a construção de uma identidade espanhola como sendo católica surgiu em oposição a esse inimigo, impuro e proveniente do Oriente – ela, ao mesmo tempo, também foi utilizada para repreender dissidentes católicos, atacando os protestantes como se fossem tão ímpios quanto os muçulmanos¹⁸⁸. Como aponta Gordon Kinder, tal ação de violência perante anglicanos, luteranos, calvinistas e outros teria sido uma das bases da “lenda”, onde uma Espanha católica seria o maior perigo para as demais populações. Em tal contexto, a estrutura da identidade espanhola enquanto católica tornou-se um “sinônimo de todas as formas de repressão, brutalidade, intolerância político-religiosa”, ao menos nas representações político artísticas do período (KINDER, 1996, p. 68).

Claro que não se pode acreditar na totalidade deste discurso, tendo em vista os interesses diversos que permeavam a narrativa acerca do que seria o espanhol. A construção da “lenda negra” e sua difusão colocou o território da Espanha na posição de Outro, como que determinando um caráter de inferioridade a essa população. Tal construção foi refletida em uma série diversa e perversa de questionamentos, tal qual John Slater e Maríaluz López-Terrada demonstraram (2017, p. 5. Tradução nossa):

‘Por que nada aconteceu na Espanha’ ou, parafraseando William Eamon, ‘por que a Espanha não faz diferença?’ Porque a Espanha era tão diferente é o subtexto de muitas das perguntas que somos feitos sobre a Espanha nas conferências. Foi talvez influência do mouro? Ou o catolicismo romano e a contra-reforma? Ou desilusão e ceticismo? Escondido nessas hipóteses está o pressuposto de que o historiador espanhol é atípico, não canônico, desviante¹⁸⁹.

Através destes questionamentos apontados pelos autores é percebido como se manifesta uma aversão a história e a cultura espanhola, bem como por vezes se o dito imobilismo espanhol estaria vinculado ao passado muçulmano. Como Slater e López-Terrada (2017, p. 18) completam, e concordamos, não há porque apontar erros ou acertos no que se

¹⁸⁸ Consideramos que a partir da Reforma Protestantes o Cristianismo se torna mais amplo do que a anterior divisão entre a Igreja de Roma e a de Constantinopla, a vertente ligada a Roma seria considerada a católica, frente a variantes da fé como anglicanismo, luteranismo e outras. De tal forma, ao referirmo-nos aos dissidentes católicos estamos fazendo referência a esses que, de acordo com a visão inquisitorial e católica, estariam seguindo uma variação herética do Cristianismo - ao menos no período do século XVI.

¹⁸⁹ ‘Why didn't something happen in Spain’, or, to paraphrase William Eamon, ‘Why didn't Spain make a difference?’ Why was Spain so different is the subtext of many of the questions we are asked about Spain at conferencers. Was it perhaps the influence of the Moor? Or Roman Catholicism and the Counterreformation? Or disillusionment and skepticism? Hiding in these hypotheses is the presupposition that Spanish history is nonstandard, non canonical, deviant.

refere a tal lenda, nem este é o nosso objetivo aqui. Porém é necessário entendê-la, bem como ao processo que a originou, tendo em vista que seu ataque ao “ser espanhol” pode ser comparado ao ataque ao Islã, bem como a polêmica anti-islâmica.

Como indicado, anteriormente, o uso de Eulógio de Córdoba, como uma das fontes que deram base a *Crónica General de Espanã* (1574) e *De Las Antigüedades de las Ciudades de España* (1575), de Ambrósio de Morales, possibilitou seu uso como demonstrativo da violência e das agruras impostas pelos muçulmanos perante os cristãos. A construção de uma história que narra a luta católica perante um inimigo externo que teria “invadido” e por oito séculos condicionado a vida de boa parcela da população ibérica, denota a importância do que teria sido a “reconquista”.

Como aponta o historiador Alejandro García Sanjuán (2018, p. 129), a construção realizada e baseada sob uma ótica de identidade espanhola colocou como elemento central e fundamental o cristianismo, de matriz católica. De tal forma, com essa essência do ser o passado de al-Andalus representaria algo a ser esquecido, combatido, apontado como que sob a ótica de uma idade das trevas, própria da Península Ibérica.

Com a aceitação e incorporação da ideia e valor da reconquista, baseada na construção de uma história “nacional” no século XVI, se desenvolveu uma noção de que até a ocorrência de tal processo os espanhóis sucumbiram a um inimigo vil que “permitiu” que a essência espanhola sobrevivesse apenas em pequenos reinos ao norte da Península. Eulógio de Córdoba apontou no século IX que a não ser que a comunidade cristã se unisse o Islã iria triunfar e que o cristianismo desapareceria da Península, se não houvesse uma reação a opressão causada por esses hereges.

A crítica de Eulógio aos cristãos moderados é recuperada na narrativa de Ambrósio de Morales ao apontar o triunfo da coroa católica cristã, perante o inimigo e a ascensão da Espanha enquanto um reino “onde o sol não se põe”. Ao invocar a invasão e a opressão muçulmana nosso autor deu base para que no futuro sua representação fosse utilizada para expandir-se o significado e percepção de um domínio muçulmano como não-natural. Como Eduardo Manzano aponta (2000, p. 53) tal construção gerou uma imagem do Islã como uma simples intromissão, no curso da história espanhola, cuja presença teria sido ilegítima desde o princípio e cuja expulsão era mandatária.

Como o historiador Kenneth Wolf aponta (2019, p. 18), ao realizar uma análise comparativa entre os historiadores Alejandro Sanjuán e Emílio González Ferrín, a construção da narrativa que formou a história e identidade espanhola é vasta e diversa, não sendo possível uma definição entre as diferentes perspectivas. Porém, a discussão em torno da ideia

de reconquista, por parte de historiadores espanhóis dos séculos XVIII e XIX, bem como conservadores do XX, é a de deslegitimar o passado muçulmano. A interpretação de que os Reinos de Castela e Aragão, em 1492, teria completado uma reconquista parte da perspectiva de uma invasão, um ataque contra um inimigo indesejado, fugindo da ideia de uma conquista e expansão territorial a partir dos interesses das coroas.

Tal construção, faz uso de elementos e representações passadas como uma forma de confirmar a visão de que o Islã não faz parte do “ser espanhol”, mas sim como um inimigo a qual se deve combater, gerando uma unidade e identidade contrária ao Outro. O papel de textos como os de Eulógio de Córdoba e Paulo Álvaro, bem como dos relatos de agressões como a “sofrida” por grupos com os de franciscanos citados no primeiro capítulo, tem como objetivo referendar uma longa disputa e agressão desse inimigo.

A polêmica anti-islâmica, nesse sentido, pode ser percebida como uma versão prévia do que viria a ser apresentado como uma “lenda negra da Espanha”. Os territórios sob o domínio espanhol eram criticados e descritos enquanto violentos em virtude de um catolicismo fervoroso, onde ideias, culturas e valores diferentes não seriam aceitos. A Inquisição seria tida como um braço da violência, ou seja, como aquela que denotaria o norte e a correta postura para um “cidadão de bem”, por assim dizer.

Logo, a representação construída sobre a Espanha, conecta-se a construção realizada sobre este inimigo muçulmano que por tantos anos dividiu a Península com aqueles que viriam a ser os espanhóis. Eulógio de Córdoba ofereceu elementos que permitiram a expansão e difusão dessa polêmica, uma vez que, como percebemos nas análises realizadas ao longo de seu texto, havia o interesse de descaracterizar o Islã, bem como o Profeta Mahomat, ao mesmo tempo em que critica as populações que aceitam a convivência com o Outro. Porém, a nosso ver, o que torna explícito o papel de Eulógio, como um dos motivadores desta polêmica é seu desejo de legar uma representação do perigo representado pelo inimigo muçulmano.

A polêmica anti-islâmica, nesse sentido, é um mito político construído ao redor do Islã, atacando os valores e bases religiosas que dão forma a uma cultura múltipla. Tal afirmação é feita tendo como base o fato de entendermos que os

mitos políticos fazem parte dos componentes básicos de nossa percepção cotidiana da política e, por isso, tendem a permanecer inquestionáveis. Não são apenas o que percebemos sobre o mundo da política, mas também as lentes pelas quais o percebemos. Eles são os pressupostos básicos de uma sociedade e são tecidos em todos os tipos de discursos e práticas sociais¹⁹⁰ (BOTTICI, 2007, p. 253. Tradução nossa).

¹⁹⁰ *Political myths are part of the basic components of our everyday perception of politics and for this reason they tend to remain unquestioned. They are not only what we perceive about the world of politics, but also the*

De tal forma, a polêmica anti-islâmica tornou-se parte do discurso com relação a esse Outro que representaria um perigo próximo e com a capacidade de dividir um território unificado, no caso, através da bandeira do cristianismo. A construção de uma narrativa que, dentro do cotidiano, gerava a segregação do Islã tinha como intuito indicar que o inimigo estava fora das terras comandadas pelos cristãos. As divisões internas, nesse sentido, passariam a ser detalhes tendo em vista que o pressuposto básico de pertença ao território Ibérico e, principalmente, a Espanha seria estar em oposição ao Islã.

A polêmica anti-islâmica foi construída através de um aparato discursivo que gerou um imaginário sobre o Outro, impedindo sua aceitação, pois essa destoaria da percepção de pertencimento a um espaço. Eulógio de Córdoba possivelmente não sabia que faria parte de um movimento que possibilitou o argumento e representação de que Islã estaria em constante oposição ao cristianismo e, posteriormente, ao espanhol. Porém, ao notarmos que havia por trás de suas palavras um interesse em legar seus textos, suas ideias e lutas, sejam necessárias ou impostas, não podemos negar que nosso autor exerceu uma influência na formação de um mito político sobre o Islã, bem como no discurso que orienta a polêmica anti-islâmica, até hoje, na narrativa da história espanhola.

O que podemos perceber é que o desenvolvimento da polêmica anti-islâmica, ao colocar o valor identitário cristão como sua base, representaria uma meia vitória para o discurso que Eulógio buscou empregar no século IX, mas que como legado que se tornou apenas gerou efeitos posteriores. Tal afirmação parte da percepção que foi o mesmo valor identitário de uma forte e, de certa forma, fundamentalista cristandade que fomentou a criação da “lenda negra” da Espanha – expondo o cristianismo exacerbado como algo negativo e a ser combatido, ainda que não com o mesmo peso que foi dado ao ataque e representação do mundo muçulmano.

Se o Islã era o adversário a ser combatido não se pode contar com apenas uma narrativa para tal construção. Ao analisarmos os estudos de Eulógio de Córdoba optamos por desbravar um dos caminhos possíveis para termos uma compreensão do processo que gerou o inimigo muçulmano. Assim, trabalhando com o legado de Eulógio temos a possibilidade de entender suas escolhas e o objetivo de deixar seu texto para as futuras gerações de cristãos e cristãs que escolheriam combater esse Outro. Em seus três livros nosso autor buscou construir

um imaginário sobre seu inimigo, expondo seu medo de um apagar da identidade cristã perante o Islã – logo não havia outra posição para esta fé que não a de inimiga.

O “Legado de Eulógio”

Como Edward Said (2007, p. 41) afirmou, existe uma construção do Islã, enquanto um perigo para o ocidente, que foi imposta em um período muito anterior aos arroubos midiáticos dos séculos XX e XXI, e é aqui que inserimos a escrita de Eulógio de Córdoba, uma visão que, ao atacar esse outro, “favoreceu a simplificação sobre o Islamismo” (GOMES, 2014, p. 86). O que temos em seus três principais textos, o *Memoriale sanctorum* (escrito entre 851 e 856), o *Documentum martyriale* (851) e a *Apologeticus martyrum* (857), são a base para um conjunto de representações desse Outro. Percebemos que, ainda que esses escritos não tenham surtido um grande efeito em seu período, eles legaram uma imagem do Islã que se solidificou adquirindo um estatuto de verdade, mesmo que essa não representasse a realidade de uma cultura múltipla e diversa.

Percebe-se que a representação do Islã foi construída sob uma perspectiva de expor seus vícios e defeitos, pouco se utilizando da percepção que os próprios islâmicos possuíam sobre sua cultura - mas, mais do que isso, da noção que os cristãos pro-Islã mantinham, no que se refere ao convívio pacífico. Escritores cristãos, para além de Eulógio, apresentaram a cultura islâmica da seguinte forma:

Como os cristãos, eles concordam na crença em um só Deus onipotente e criador de todas as coisas. [...] Misturando o verdadeiro com o falso Maomé falsamente pretendia ter recebido [as escrituras] do Espírito Santo. [...] Os sarracenos, que estão mergulhados nas trevas, afirmam que esse pseudoprofeta possui espírito profético superior ao de todos os outros e que teve anjos a ajudá-lo e protegê-lo (Jacopo de Varazze, 2003. Pp. 1008 - 1009).

Assim, enquanto os muçulmanos percebiam sua religião como uma revelação final, tendo em vista que Mahomat seria o último profeta, englobando todos os fiéis que vieram antes, tornando-se uma crença universal, nesse sentido, alguns cristãos, do período, viam-na como uma heresia. Ao mesmo tempo, percebemos que em um texto escrito 400 anos depois do período de Eulógio ainda mantinha valores similares em sua estrutura. Se quisermos entender a motivação para uma determinada representação sobre o outro muçulmano é necessário ter em mente o conceito do “mito político” que se formou em torno desta religião, mesmo que contrariando aspectos comprovados pela ciência historiográfica. Como Hans Blumenberg (1985, p. 67. Tradução nossa) afirma,

ninguém irá afirmar que mito tem melhores argumentos que a ciência; ninguém irá sustentar que os mitos têm mártires, assim como os dogmas e ideologias possuem, ou que se tenha a intensidade da experiência da fala do misticismo. Ainda assim, o mito oferece algo que - mesmo com reivindicações reduzidas de confiabilidade, certeza, fé, realismo e subjetividade - representa uma satisfação por cumprir com as expectativas¹⁹¹.

Assim, tornamos a perceber que um mito político está baseado no imaginário da crença sobre determinados elementos culturais que foram exagerados, deformados e suprimidos em sua formação. Aqui teríamos a causa da nossa incorporação da ideia do Islã como grande mal, pela manutenção e exploração da representação deste grande inimigo, oriunda do período medieval.

O objetivo do mito construído ao redor do Islã cumpre com a expectativa de unificar uma cultura, uma identidade. No contexto de Eulógio de Córdoba haveria o interesse de construir-se uma representação que ao ser colocada em oposição a cristandade cordobesa instigasse um combate ao Outro. O mito tem a capacidade de oferecer uma espécie de conforto com relação a interpretações e concepções sociais, oferecendo a comodidade de representarem - ao menos - uma parte da realidade, a partir do ponto de vista de quem o forma. O poder do mito, nesse sentido, está relacionado a expor preconceitos e perigos, através de retrações simples, vinculados a figura dos opostos sócio-culturais que ameaçam uma base identitária, para Eulógio esse perigo estava centrado na religião islâmica e na aceitação desta pela população de sua Córdoba e arredores. A percepção que temos, através da análise da narrativa de nosso autor é a de que o Islã, em seu contexto, estava tomando um vulto além da perspectiva religiosa, sendo notado enquanto um movimento também político e cultural, que ameaçava - em seu ponto de vista - a identidade cristã, de sua Córdoba.

Como Bottici e Challand (2006) afirmam que no século XX os políticos tomam o papel da Igreja, tornando-se os responsáveis por expor os grandes perigos sociais. Assim, o Islã passaria a ter um status maior do que o de religião, sendo percebido enquanto uma instituição política, possibilitando uma retomada¹⁹², e fortalecimento, de sua representação

¹⁹¹ *No one will want to maintain that myth has better arguments than Science; no one will want to maintain that myth has martyrs, as dogma and ideology do, or that it has the intensity of experience of which mysticism speaks. Nevertheless it has something to offer that - even with reduced claims to reliability, certainty, faith, realism, and intersubjectivity - still constitutes satisfaction of intelligent expectations.*

¹⁹² Como o historiador Maxime Rodinson afirmou “o Oriental pode sempre ter sido caracterizado como um selvagem inimigo, mas durante a Idade Média, ele era ao menos considerado como no mesmo nível de sua contraparte europeia” (2002, p. 60). Como o autor rememora, ao apresentar uma breve revisão sobre as representações do oriental, com enfoque no árabe, os pensadores do século XVIII - definidos enquanto iluministas - exaltavam a qualidade e riqueza cultural proveniente do Islã. Porém, a partir do século XIX, com o novo contexto do Imperialismo das nações do noroeste da Europa (principalmente França e Inglaterra), houve uma mudança de sentido. É a partir de tal período que se fortalece a noção de que há uma grande e necessária separação entre Ocidente e Oriente, onde o papel das nações ocidentais era o de levar o desenvolvimento ao leste (RODINSON, 2002, p. 72). Ou seja, com o período de fortalecimento de um eurocentrismo houve uma ruptura

(baseada nas concepções originadas na Idade Média) como o grande inimigo. Assim, se procura desenvolver uma análise que pudesse ser inserida no espaço de compreensão sobre a formação da representação do Islã, a partir do século IX (tendo como marco o ano de 850 e os primeiros “martírios”), antecipando a perspectiva de análises que apontam para esta fé como *magna hostium*, a partir do mundo contemporâneo. De tal forma, ao trabalharmos com as formações desta imagem, bem como com as motivações e propagação da mesma, a percepção deste texto é que essa se formou e expandiu no período medieval – sendo que hoje apenas se ampliou o acesso a uma antiga perspectiva sobre o Islã.

Nesse contexto o papel de Eulógio foi o de fomentar uma representação para atacar aqueles que não percebiam o perigo do outro. Pois como historiadores afirmam, tornou-se uma questão necessária impedir uma hegemonia da cultura árabe-muçulmana, sob a perspectiva de escritores radicais como nosso autor. Tendo em vista que

durante os anos centrais do século IX, a força de todas as terras islâmicas, particularmente em Córdoba, a sede do poder real, fica evidente. Nesta cidade, o crescente esplendor da civilização árabe, e não apenas os muçulmanos, é testemunhado com espanto e orgulho legítimo: muitos cristãos em breve passarão do espanto à admiração e, portanto, ao desejo de imitar o novo estilo de vida, de fazer parte desse mundo brilhante e de se integrar a ele, isto é, de se tornar apropriadamente 'moçárabe' (ROLDÁN, 2005, p. 07. Tradução nossa)¹⁹³.

Logo, Eulógio assumia uma postura de combate, pois ao reconhecer a potência que estava se sobrepondo à sua religião, procurou instigar nos seus contemporâneos uma postura de ataque, contrastando o mundo cristão à sua representação de um horizonte muçulmano. Como indica Ariel Guance (2017), Eulógio de Córdoba foi considerado defensor e incentivador do movimento dos mártires da Espanha em suas ações de ataque ao Islã,

que colocou as diversas populações orientais em posição de inferioridade e neste contexto estava as populações árabes. Como Albert Hourani afirmou (2006, p. 27) as populações da Arábia falavam diferentes dialetos de árabe, sendo a língua a base de uma formação singular de uma população diversas, composta desde nômades criadores de animais, passando por comunidades agrícolas e comerciais, populações que ocupavam diferentes regiões e cujos costumes, ainda que coincidissem em alguns pontos, eram diversificados. Porém, essa diversidade passou a ser resumida a uma característica, aos olhos do século XIX: o Islã. De tal forma, o que guiou a representação do Oriente próximo foi a ideia do *homo islamicus*, apresentada por Maxime Rodinson e, como o autor afirma, presente até hoje. A ideia de um homem islâmico como a representação do ser árabe ou pertencente ao Oriente próximo corrobora com um imaginário que prejudica a percepção da multiplicidade do Outro. Tal construção contrasta com a historiografia, tendo sido feito para sobrepor parte do globo terrestre sobre outras culturas e populações, ainda que nosso objetivo não seja o Islã é importante afirmar que não havia pressão “ou ataque contra sobre judeus, cristãos ou zoroastristas para que se convertessem; os muçulmanos mantiveram o antigo pluralismo religioso do Oriente Médio e aprenderam a coexistir com os membros de outras religiões” (ARMSTRONG, 2002, p. 292).

¹⁹³ *En resumidas cuentas, durante los años centrales del siglo IX empieza a hacerse patente la pujanza en todos los terrenos de lo islámico, particularmente en Córdoba, la sede del poder real. En esta ciudad se asiste con asombro y legítimo orgullo al creciente esplendor de la civilización árabe, y no sólo por parte de los musulmanes: muchos cristianos pasarán bien pronto del asombro a la admiración y, de ahí, al deseo de imitar el nuevo estilo de vida, de formar parte de ese brillante mundo y de integrarse en él, es decir, de hacerse propiamente 'mozárabes'.*

buscando “demonizar o adversário muçulmano apresentando-o como cruel, libidinoso e apoiador do Anticristo Maomé” como complementa John Tolan (2009, pp. 41). E tal postura esteve vinculada à formação de um mito político que se consolidasse como “a verdadeira face” de toda uma cultura. Tal construção foi baseada em um profundo conhecimento do Islã, ainda que este tenha sido deformado, fazendo uso de (re) interpretações dessa religião, com o intuito de afastar esse outro “da Cristandade”. Como afirma Jessica Coope (1995, p. 50. Tradução nossa): “a ignorância de Eulógio e Álvaro quanto ao Islã era seletiva; seu conhecimento varia de momento a momento, dependendo do argumento específico que desejam suportar”¹⁹⁴.

A representação é o instrumento utilizado por um grupo de indivíduos para criarem um significado para o mundo social, sendo um processo intencional, ela é uma estratégia com objetivos próprios e delimitados, sendo mais do que uma ação cultural, ou seja, um ato político. Soma-se, ainda, a perspectiva de a representação compor um discurso que nunca é imbuído de neutralidade, como se percebe na construção feita sobre o Islã, dotada de uma intencionalidade que visa suprir um interesse específico.

Ao longo dos primeiros capítulos apresentamos a forma como Eulógio construiu sua narrativa, apontando para a forma como apresentou os mártires, bem como gerou uma representação do Islã, convidando a uma ação de ataque desse inimigo. A compreensão da formação de tal discurso torna-se fundamental para entender-se o legado pretendido por Eulógio de Córdoba, como apresentado ao longo do capítulo. Suas palavras e visões foram destinadas a impactar as futuras gerações, instigando uma contínua e constante luta contra o inimigo, evitando, dessa forma, o apagar da identidade cristã, ainda que esse perigo fosse uma construção própria e não uma realidade.

Se, como Chiara Bottici e Benoit Challand afirmam que (2006, p. 321. Tradução nossa)

a formação de um mito político não pode ser percebida apenas pela leitura de histórias que estão colocadas em nossos livros. Para estabelecermos se de fato uma narrativa é ou não um mito político, não é apenas para a produção que devemos olhar, mas sim, acima de tudo, mas sua recepção. É a maneira como a narrativa é recebida que forma o mito político. É o sistema - produção-recepção-reprodução que constitui ‘o trabalho do mito’¹⁹⁵.

¹⁹⁴ *Eulogius's and Albar's ignorance of Islam was discretionary/ their knowledge varied from moment to moment, depending on the specific argument they wished to support.*

¹⁹⁵ *The work of a political myth cannot be perceived by simply reading the stories that are deposited in our books. In order to establish whether a narrative is a political myth or not, it is not only at its production that we must look, but rather, and foremost, at its reception. It is the way in which a narrative is received that makes a political myth out of it. The whole system of production-reception-reproduction is what constitutes the ‘work on myth’.*

Ou seja, um mito político não pode ser percebido apenas como uma representação, um discurso. Isso pode ser percebido pela forma como tais noções são construídas, pois como Roger Chartier aponta que “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam” (2002, p. 17). Ou seja, o mito político tem seu valor vinculado a representação, baseados na forma como o discurso que a forma será utilizado e reproduzido.

Há, nesse sentido, uma espécie de ambiguidade, pois o poder que o mito e seu discurso geram são uma mão de via dupla, partindo desde a compreensão da imagem enquanto verdade para quem representada e para o representado. O que acaba por gerar um peso e amplitude ao mito político do Islã e a forma como tal retratação insuflou o processo de ataque ao outro, a partir da virada do primeiro milênio. A construção de Eulógio de Córdoba não foi única, mas para o contexto Ibérico pode ser considerada uma das primeiras a oporem o Islã como “o” inimigo, ainda que não seja simples refletir quanto a incorporação de tais valores pelas camadas mais populares, vide o exemplo da desunião da cristandade cordobesa – como exposto ao longo de nosso texto – percebemos os efeitos de tal mito, ao olharmos para as práticas dos detentores do poder.

Assim, ainda que não se possa afirmar o acesso e recepção da representação do Islã de Eulógio pela população do que viria a ser a Espanha, é possível notarmos o uso de tal retratação por parte daqueles que deram base para a formação de uma Espanha cuja identidade estava centrada no Cristianismo. O mito político do Islã, encontrou uma de suas bases em Eulógio, que ainda que não seja o único caminho para analisarmos sua formação, é inegável sua influência ao indicar, a partir da Córdoba do século IX, o perigo representado pelo Islã, ainda que fosse sua percepção e que essa estivesse distante da realidade.

Considerações Finais

Ao longo de nosso texto percebemos que o movimento dos mártires de Córdoba, ainda que fosse afirmado, por nosso autor, como representante “do todo” da comunidade cristã, na prática não o era. A forma como Jessica Coope aponta a existência de grupos cristãos que repudiavam o martírio denota a falta de unidade da cristandade cordobesa, no que se refere a percepção quanto ao que o domínio muçulmano representaria.

A narrativa de Eulógio, nesse sentido, tinha como objetivo discorrer sobre aproximadamente uma década desse tormento que, para ele, era a submissão perante o Islã. Sob sua perspectiva apenas uma linha de ação seria possível, o constante ataque e confronto a essa falsa fé, voltada para os prazeres da carne - antes de uma real crença no divino.

Eulógio desenvolveu uma narrativa na qual sua cidade estava sitiada por um grupo de hereges, pois essa era sua definição do Islã: um desvio do cristianismo. Para combater este adversário seria necessário que o todo da comunidade cristã os combatesse, como se percebeu não foi o que ocorreu. Assim, nosso autor ao narrar um evento que contou com pouco apoio da Igreja cordobesa, vide as críticas destinadas ao bispo Recafredo e suas práticas conciliatórias, buscou focar sua defesa do confronto contra o Islã a partir da ação de seus heróis: os mártires.

Nesse sentido, o papel das hagiografias, presentes na segunda e maior obra de Eulógio, o *Memoriale Martyrium*, é o de oportunizar uma representação diversa quanto à forma como o Islã agredia a comunidade cristã, enaltecendo o papel dos mártires como os únicos que tiveram coragem de se opor ao perigo islâmico. Porém, um cuidado necessário ao lermos tais relatos é que todos partem de uma construção pessoal realizada por Eulógio de Córdoba, na qual o texto é permeado por sua percepção do mundo que habitava, antes de uma verdadeira apuração dos fatos.

Ao construir a figura do mártir em paralelo com a do herói, que através de sua bravura sacrifica sua vida em nome de deus, em defesa da fé - há uma tentativa de inculcar nos personagens valores que se querem incorporar no dia a dia dos demais cristãos. Porém, nesse sentido o que se percebe é que os textos de Eulógio e sua narrativa referente à Córdoba dos anos de 850 demoraram a cumprir com tal objetivo, como apontou Brian Catlos. Nossa afirmação encontra consonância na análise realizada ao longo do segundo capítulo, onde Eulógio - através de seus textos - deixa de ter um olhar contemplativo quanto ao passado glorioso de sua Córdoba, bem como dos feitos e coragens individuais dos mártires, e passa a

atacar – para além do Islã – os próprios cristãos que se opõem a violência desejada por Eulógio.

A representação de nosso autor, nesse sentido, buscou retratar o Islã enquanto um perigo em virtude de seu norteador, ou seja, a figura do profeta Mahomat. Ao introduzir o profeta muçulmano, houve uma tentativa de retratá-lo em papel de imitador de Cristo, buscando justificar sua interpretação de que o Islã era uma heresia.

Apontamos que tal narrativa teve como objetivo aproximar a heresia islâmica da verdadeira fé, no caso o cristianismo. Com tal proposta, entendemos que Eulógio de Córdoba indicava os vícios de uma crença herética, de forma a mostrar aos cristãos que o erro do Islã estava em seus detalhes, em suas depravações. Ao propor o combate aos hereges, o autor quis demonstrar que o combate ao Islã era uma forma de salvaguardar o verdadeiro cristianismo, bem como de proteger a pureza da fé. Os erros dos seguidores de Mahomat, como ele indica, estavam em aceitar as paixões da carne, ao invés de priorizarem o espírito – de tal forma, o papel dos cristãos era o confronto necessário, em nome da correção da religião cristã.

Como apontamos, tal construção sobre o Islã faz referência ao que Edward Said (2007, p. 333) afirma ter sido um processo genérico de apontar a religião muçulmana enquanto o maior perigo para o Ocidente. Percepção a qual acompanha o historiador Maxime Rodinson, ao apontar o que foi a soma das construções passadas que oportunizaram a formação do *homo islamicus*, através de um apanhado de representações e discursos que apontavam que o Islã era um grande perigo para a identidade cristã e, posteriormente, europeia.

Nesse amplo processo de generalização conseguimos definir que Eulógio de Córdoba foi um de seus precursores e bases, ainda não o único de seu tempo e período. Uma vez que seus ataques à religião muçulmana tinha um caráter amplo, buscando o confronto antes da compreensão, instigando um afastamento bruto e imediato. É em tal sentido que exploramos a forma com que o autor, concomitantemente a seu feroz ataque ao profeta Mahomat critica a postura dos cristãos moderados, por não entender a aceitação de uma posição inferior perante o Islã.

Não podemos esperar ou desejar que Eulógio fizesse outra coisa que não atacar o Islã, tendo em vista sua formação e a identidade que buscava defender, porém é de se pensar o que representa seu ataque a comunidade cristã, uma vez que isso denota que a aceitação ao Outro não era um problema para todos. A crítica voltada para os moderados denota como o movimento dos mártires, ao instigar a violência contra o Islã, era percebido como muito radical, sendo criticado ao afastar a estabilidade e segurança que as populações cristãs mantinham sob o domínio muçulmano.

O que foge da narrativa de Eulógio ao construir seus heróis é a forma como essa ação martírica era praticada, uma vez que como aponta Jessica Coope os mártires de Córdoba dos anos 850 eram voluntários, que atacavam o Islã, sabendo de seu crime, antes de verdadeiros defensores de uma representação da fé. Corroboramos com a perspectiva apontada por Coope, uma vez que a própria crítica que Eulógio realiza, voltada para os moderados, demonstra a falta de união do movimento e a falta de uma base coesa para questionar o domínio muçulmano.

Se, como definimos, o objetivo da figura do mártir é a de se tornar um exemplo, uma inspiração, percebemos que Eulógio construiu sua narrativa com o objetivo de institucionalizar seus personagens enquanto heróis da cristandade, de maneira a tornarem-se símbolos perante o adversário islâmico no futuro. É em virtude de tal construção que se nota o aspecto de legado, como valor que permeava sua obra e construção – definindo uma memória de luta e atrito perante o Islã que não poderia ser negada ou evitada. Nesse sentido, se buscava transferir a dor dos mártires como uma força motriz, que levasse a uma real e verdadeira mudança na percepção relativa à proximidade do Islã.

Sob tal aspecto é percebido como a construção do martírio, enquanto uma ação próxima a heroica, visava inspirar e construir uma realidade de que esse movimento era essencial e representaria uma maioria – concepção que ao longo de nossa análise percebe-se como irreal, uma vez que o movimento não contou com o apoio amplo da comunidade cristã. O uso das hagiografias, por Eulógio procurava apontar o caráter e as virtudes presentes nos cristãos, tais como a valorização da família, o cuidado para com o outro e um firme caráter de defesa da fé, lutando contra as mentiras muçulmanas – como procura mostrar ao longo da narrativa sobre Perfectus e Rodrigo.

Porém, para além dessa construção é ao longo da narração relativa à Maria e Flora, bem como no *Documentum Martirium*, que se percebe que o objetivo das hagiografias era o de buscar pela emoção, pelo envolvimento da cristandade nessa luta. A construção de uma representação feminina como a de Flora e Maria foi a forma como Eulógio buscou por criticar a inércia dos cristãos moderados, ao indicar que duas jovens mulheres, ainda que fracas e permeadas pela fragilidade de sua condição (como o autor fala), tinham virtude e força para fazerem frente ao Islã. Sob esse aspecto, a construção da figura dos mártires tinha como objetivo convocar a cristandade ao combate, mas, mais do que isso, criticar e envergonhar aqueles que se opunham aos martírios.

Tal noção é reforçada pela *Vita Eulogii* de Paulo Álvaro, uma vez que como analisamos no primeiro capítulo para além das obras legadas, a própria morte de Eulógio

visava servir de exemplo e convocar para uma luta contra o outro. As hagiografias, nesse sentido, oportunizariam a percepção do que seria a atitude correta, de acordo com os autores aqui analisados, ou seja, uma justificativa e apresentação da necessidade do empenho em uma luta contra o Islã.

A forma como os textos de Eulógio de Córdoba foram encontrados e estudados, a partir da cópia e envio para os territórios do que viria a ser a França, demonstra que o autor fez parte da construção de uma imagem no que se refere ao inimigo muçulmano, a partir da soma da percepção de diferentes autores. É sob tal perspectiva que podemos afirmar que a representação do Islã construída por Eulógio de Córdoba teve como objetivo diminuir o muçulmano, através da figura de Mahomat – condenando uma religião, apresentada como um erro oriundo do Cristianismo, fomentando o mito político referente a essa crença. Apesar de sua retórica não ter sido única, ele foi um dos precursores de tal representação, sendo um dos responsáveis por incluir a Córdoba do século IX entra na rota da formação “lenda negra do Islã”, fomentando a criação de um mito político do Islã como algo negativo.

Como apontamos em nosso segundo capítulo não havia a possibilidade de um domínio brutal por parte do Islã por duas razões simples, em primeiro lugar as comunidades muçulmanas eram inferiores numericamente – ainda que seu número tenha crescido rapidamente como Richard Bulliet aponta. Mas, mais do que isso, como indicamos em diversos momentos, a religião muçulmana tem como um de seus valores mais caros o aceite e respeito pelos diferentes povos do livro, ainda que haja uma série de legislações quanto às suas práticas e espaços. Ou seja, a construção de Eulógio parte de seu medo, do receio de que a presença, expansão e poder do Islã representasse o fim ou o cerceamento da identidade muçulmana. É sob tal perspectiva que nosso autor procura denotar o papel de Mahomat como o herege que gerou tal crise, baseada em seu próprio ego, em seu desejo de poder. Mais do que um ataque ao Islã, Eulógio destina suas palavras ao profeta muçulmano, apontado ser sua a culpa pela existência e força de uma heresia que distorce os mais puros valores cristãos.

Percebe-se que a narrativa de nosso autor impõe aos vícios de Mahomat os defeitos existentes no Islã, seja os desejos de luxúria, gula ou a ira. E na representação deste último Eulógio procura defender uma visão que os muçulmanos são bárbaros violentos que dependem de suas armas para manterem-se no poder. Claro, não podemos negar que o processo de conquista e formação da *umma* foi violento, uma vez que se trata de um processo de ação armada - porém, uma vez que há estabilidade o que se busca é o crescimento, seja cultural, seja econômico e que não pode ser alcançado em um constante estado de guerra. O que Eulógio propõe, apesar de ser irreal, faz sentido dentro de um quadro maior – no qual

temos o posicionamento do Islã como que em total e constante oposição, perante a cristandade.

Tal construção, ao refletirmos quanto a obra aqui analisada, faz parte de um legado – de um incentivo para que no futuro a religião muçulmana fosse combatida, uma vez que no presente ela estava sobreposta ao Cristianismo. A narrativa de Eulógio de Córdoba denota um medo e esse faz com que uma profecia seja criada, na qual não há outra opção para a salvaguarda da cristandade para além do combate e constante confronto contra o Islã. Caso tal ação não seja empregada o que ocorrerá será o fim do mundo cristão e da sua identidade, ou seja, Eulógio não possibilita outra alternativa ao indicar qual seria o fim de sua profecia, caso não houvesse ação contrária.

O Islã de Eulógio é o inimigo, mas a face desse é resumida à imagem do profeta Mahomat, como demonstra ao explorar a biografia, que diz ter encontrado relativa a vida desse. Os erros dos muçulmanos são indicados como não sendo culpa deles, exclusivamente, mas de sua ingenuidade de acreditar em um mentiroso, um mago, uma fraude. Ao atacar a instituição muçulmana acreditamos que o objetivo de Eulógio é muito mais o de confrontar o poder mundano que o emir possui frente aos cristãos e o peso social que isso gera.

Nesse sentido, o ataque aos muçulmanos e ao Profeta é uma forma de apontar qual seria a correta ordem social, ou seja, a posição que os seguidores de Cristo deveriam ocupar. Mais do que uma crítica ao que chama de heresia, Eulógio procura definir que o erro está nos cristãos que acreditam ser justo e permitido se tornarem subalternos de uma fé distorcida. Nosso autor não foi o único divulgador da posição do Islã enquanto um inimigo a ser evitado, a ser atacado, mas ele expôs uma perspectiva, a partir de Córdoba, na qual a convivência só seria possível se os muçulmanos estivessem sob o domínio cristão e não o inverso.

É o medo da perda da identidade que acaba por mover Eulógio, nesse sentido percebemos como sua narrativa teve importância fundamental ao ser recuperada e utilizada quando da construção da história nacional espanhola, por Ambrósio de Morales. O uso do relato de Eulógio, referente a opressão e a luta dos mártires possibilitou uma justificativa e uma exaltação para a conquista Ibérica no que se refere a exaltação do caráter espanhol, que tinha no Cristianismo uma de suas mais preciosas bandeiras.

Ao percebermos e apontarmos esse uso futuro dos textos de Eulógio de Córdoba, qual ele pediu a Paulo Álvaro que salvaguardasse sua obra, é que notamos o caminho que permite sua percepção enquanto um dos fomentadores do mito político referente ao Islã. Ao afirmar que o cristianismo não sobreviveria a presença do Islã, ele buscava por indicar que se houvesse convivência que fosse com o Islã na posição de subalterno, constantemente

combatido. O mito político desenvolvido por Eulógio é visto, nesse sentido, como um dos caminhos para a consolidação da fé cristã como elemento constitutivo e irrefutável da identidade Ibérica, fato que levaria a polêmica anti-islâmica, ao mesmo tempo que encontraria sua grande oposição na “lenda negra” da Espanha.

Ao contrastarmos a historiografia com a representação de Eulógio percebemos que o apagar da identidade cristã não era, de fato, uma possibilidade – como nosso autor deixa a indicar. Porém, sua narrativa tem o caráter de apresentar tal “profecia autorealizável” no sentido de legar uma representação, convocando para uma contínua luta contra esse Outro que ameaçaria a cristandade.

Sob esse aspecto retomamos a ideia de que Eulógio teria conquistado uma meia vitória, seu desejo pela expulsão dos muçulmanos foi em partes realizado – seja pela tomada de Granada em 1492 ou pela expulsão dos “mouros e mouriscos” em 1609. Porém, ao mesmo tempo em que fez parte dessa construção, ao ter suas ideias recuperadas e utilizadas, foi a exacerbada presença de um cristianismo radical e por vezes violento ao extremo que levaria a construção da “lenda negra” da Espanha, bem como sua crise e isolamento, a partir do crescimento e expansão de outras potências europeias.

Assim, concluímos que o legado de nosso autor, nesse sentido é o de ter oferecido uma distorção do Islã, na qual ao invés de uma religião com valores e ideais diversos, era uma religião ligada a um homem, a um herege que cometeu o erro de distorcer o cristianismo, este era Mahomat, inculcando a violência e a paixão carnal nos muçulmanos representados por Eulógio de Córdoba. Ao mesmo tempo, é indicado que a construção de uma identidade cristã ao extremo, que deveria ser defendida e expandida a todo custo, sendo nosso autor um dos primeiros a gerar tal noção na região Ibéria sob o domínio muçulmano, geraria um resultado custoso no período vindouro, quando de sua recuperação e uso contínuo – a partir de Ambrósio de Morales.

Bibliografia

1.1 Fontes

EL HAYEK, S. **Os Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado**. Federação das Associações Muçulmanas do Brasil (FRAMBRAS), 2020.

GIL FERNÁNDEZ, J. **Corpus scriptorum muzarabicorum**. Tomo I Tomo II. CSIC: Madrid, 1973.

ROLDÁN, P. H. **Obras Completas de Eulógio de Córdoba**. Madrid: Akal, 2005.

1.2 Bibliografia Citada

ALMEIDA, N; TORRE, R. *A História Eclesiástica de Eusébio de Cesaréia frente à tradição historiográfica clássica*. In: TEIXEIRA, I; BASSI, R. **A Escrita da História na Idade Média**. São Leopoldo: OIKOS Editora, 2015.

ARMSTRONG, K. **Maomé: Uma Biografia do Profeta**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

BEWLEY, A. **The Women of Madina**. London: Ta-Ha Publishers, 1995.

BLUMENBERG, H. **Work on Myth (Studies in Contemporary German Social Thought)**. Cambridge: MIT Press. 1985.

BOTTICI, C. **A Philosophy of Political Myth**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

BOTTICI, C. e CHALLAND, B. Rethinking Political Myth: The Clash of Civilization as a Self-Fulfilling Prophecy. **European Journal of Social Theory**, vol. 9, n. 3, p. 315-226, 2006.

BOYARIN, D. **Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism**. Palo Alto: Standford University Press, 1999.

BULLIET, R. **Conversion to Islam in the Medieval Period**. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

BULLIET, R. **The Case for Islamo-Christian Civilization**. New York: Columbia University Press, 2004.

CALDAS, M. Vida e Morte no Cristianismo Primitivo. **CANTAREIRA – Revista Eletrônica de História**, nº 9, 2004.

CATLOS, B. **Kingdoms of Faith: A New History of Islamic Spain**. New York: Basic Books, 2018.

CHARTIER, R. **À Beira da Falésia: A História entre Certezas e Inquietude**. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

CHARTIER, R. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. Algés: Difel – Difusão Editorial, 2002.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso Político**. São Paulo: Contexto, 2006.

CIRLOT, J. E. **Dicionário de Símbolos**. São Paulo: Centauro, 2005.

COOPE, J. A. **The Martyrs of Cordoba**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.

CONTAMINE, P. Aperçus sur la propagande de guerre, de la fin du XIIe au début du XVe siècle: les croisades, la guerre de Cent ans. Org: **Le forme della propaganda politica vol Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno Internazionale di Trieste**. Rome: École Francaise de Rome, pp. 5 - 27, 1994.

DE CERTEAU, M. **A Escrita da História**; tradução Maria de Lourdes Menezes, revisão técnica [de] Arno Vogel, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DELUMEAU, J. **A História do Medo no Ocidente: 1300 – 1800**. São Paulo: CIA das Letras, 2009.

DÍAZ y DÍAZ, P. R. Álvaro de Córdoba: ‘Vida de San Eulógio’. **Revista Flor: Universidad de Granada**, nº 4-5, pp. 127 - 154, 1993-1994.

DREHER, M. N. e BASCETTA, M. **Para entender o Fundamentalismo**. Coleção Aldus, São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006.

EL HAYEK, S. **Compreenda o Islam e os Muçulmanos**. São Bernardo dos Campos: Junta de Assistência Social Islâmica Brasileira, 1995.

FELICI, L. **La riforma protestante nell'Europa del Cinquecento**. Roma: Carocci, 2016.

FERRERO, M. The Cult of Martyrs. *Journal of Conflict Resolution, Peace Science Society (International)*, vol. 57(5), pages 881-904, 2012.

FERRERO, M. The Cult of Martyrs. *Journal of Conflict Resolution, Peace Science Society (International)*, vol. 57(5), pages 881-904, 2012.

FLOOD, C. **Political Myth: A Theoretical Introduction**. Garland, 1996.

GARCIA, A. M. e GARZA, R. P. Uma controvérsia judeo-cristiana del siglo IX: Paulo Álvaro de Córdoba. **Helmantica: Revista de filologia clásica y hebrea**, v. 55, nº 157, pp. 75-100, 2001.

GARCÍA-SANJUÁN, A. Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista: historical memory in contemporary Spain. **Journal of Medieval Iberian Studies**, vol. 10, nº1, pp. 127 – 145, 2018.

GÁZQUEZ, J. M. Las glosas en la primera traducción del Alcoran latinus. Org: **Christlicher Norden-Muslimischer Süden: Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und**

Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch und Spätmittelalter. Von Matthias M. Tischler und Alexander Fidora, pp. 141 - 151, 2006.

GIBSON, C. **The Colonial Period in Latin American History.** Service Center for Teacher of History, 1958.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira. Nove reflexões sobre a distância.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais.** São Paulo: Cia das Letras, 1989.

GOMES, I. A Cobertura Jornalística do Islamismo - Narrativas Marginalizadas e Moralizantes. *INTERCOM - Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, v. 37, 1, pp. 71 - 89, 2014.

GRAIÑO, C. Una reflexión sobre las fronteras em la Edad Media: implicaciones sociales, políticas y mentales. *Aragón en la Edad Media*, v. 2, nº 14-15, pp. 1487 – 1500, 1999.

GRIFFIN, E. Nationalism, the Black Legend and the Revised Spanish Tragedy. *English Literary Renaissance*, v. 39, nº 2, p. 336 – 370, 2009.

GUIANCE, A. Eulógio de Córdoba y las reliquias de los mártires. *Revista História Atlântica*, vol. 7, pp. 279 - 297, 2017.

HAUBEN, P. White Legend against Black: Nayionalism and Enlightenment in a Spanish Context. *The Americas*, v. 34, nº 1, p. 1 – 19, 1977.

HEIDEGGER, M. **A Caminho da Linguagem.** Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2003.

HOURLANI, A. **Uma História dos Povos Árabes.** São Paulo: CIA das Letras, 1995.

JACOPO DE VARAZZE, **Legenda áurea – Vida de Santos**, tradução Hilário Franco Júnior e Neri de Barros Almeida. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

JONES, E. *Identity, Solidarity and Islam in Europe.* The International Spectator: Italian Journal of International Affairs, vol. 48,102 - 116, 2013.

KEEN, B. The Black Legend Revisited: Assumptions and Realities. *The Hispanic American Historical Review*, v. 49, nº 4, p. 703 – 719, 1969.

KENNEDY, H. **Muslim Spain and Portugal: A Political History of Al-Andalus.** Harlow: Pearson Education Limited, 1996.

KINDER, G. Creation of the Black Legend: Literary Contributions of Spanish Protestant Exiles. *Meidterranean Studies*, v. 6, p. 67 – 78, 1996.

KNYSH, A. “Orthodoxy” and “Heresy” in Medieval Islam: Na Essay in Reassessment. *The Muslim World*, v. 83, nº1, p. 48 – 67, 1993.

LEONARDO, M. J. C. *El Monumento del Trofeo a los Mártires, en Córdoba, 1588, Elaborado por Ambrosio de Morales*. **POTESTAS: Estudios del Mundo Clásico e História del Arte**. Universitat Jaume I, Castellón, Espanha, v. 08, pp. 175 - 193, 2015.

LEVI, G. **A Herança Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do Século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEVINE, R. Prudentius Romanus: The Rhetorician as Hero, MArtyr, SAtirist and Saint. **Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric**, v. 9, nº 1, p. 5 – 38, 1991.

LEWIS, B. **Judeus no Islã**. Rio de Janeiro: Xenon, 1990.

LÓPEZ-TERRADA, M; SLATER, J. Being beyond: The Black Legend and how we got over it. **History of Science**, v. 55, nº 2, p. 148 – 166, 2007.

LUMSDEN-JOUVEL, A. A Counter-Reformation Hero: The Saint and the Martyr in Calderón's *El príncipe constante*. **Bulletin of Hispanic Studies**, v. 77, nº 1, p. 101- 110, 2000.

MAJID, A. **We are all Moors: Ending of Crusades against Muslims and Other Minorities**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

MANTRAN, R., **Expansão Muçulmana - Séculos VII - XI**. São Paulo: Pioneira, 1977.

MANZANO, E. La construcción histórica del pasado nacional. In **La gestión de la memoria: La historia de España al servicio del Poder**, ed. PÉREZ-FARZÓN, J; Barcelona: Crítica, p. 32 – 63, 2000.

MATEO-SECO, L. F. Paulo Álvaro de Córdoba – un personaje símbolo de la cultura mozárabe. **XXI Simpósio Internacional de teologia de la Universidad de Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra**, 2001.

MENÉNDEZ, M. L. La Humanidad de los Mártires. Notas para el Estudio Sóciohistórico del Martirio. **Intersticios Sociales**, El Colegio de Jalisco [online], n.10, pp.1-23, 2015.

MOTA, T. Alteridade islâmica no Império Português: notas sobre um fenômeno da Época Moderna. **Revista 7 Mares**, nº 2, p. 4 – 20, 2013.

MERTON, R. The Self-Fulfilling Prophecy. **The antioch review**, v. 8, n 2, p. 193 – 210, 1948.

MOORE, R. The wat against heresy in medieval Europe. **Historical Research**, v. 81, n 212, p. 189 – 210, 2008.

MUÑOZ, F. G. Apuntes sobre el tratamiento literario del profeta Mahoma em Occidente”. In: “La Cultura clásica y su evolución a través de la Edad Média; **Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba**, pp. 93 - 105, 2014.

NAGY, G. **O Herói Épico**. Tr: JÁCOME NETO, F. Coimbra: Coimbra University Press, 2017.

ORLANDI, E. **Análise de Discurso - Princípios e Procedimentos**. Campinas: Pontes Editores, 2012.

PARVIS, P. On the Function of Heresy. **New Blackfiars**, v. 70, nº 824, p. 96 – 104, 1989.

PEREIRA, W. **Os imaginários sociodiscursivos na argumentação sobre homossexualidade na revista ultimato**. Dissertação de mestrado da Universidade Federal de Viçosa, Viçosa - CE, 2014.

RANGEL, J. G. L. A análise do conceito de martírio nas obras de Jacopo de Varazze e do Frei João Álvares; Laboratório Interdisciplinar de Teoria da História, Antiguidade e Medievo da UFRRJ, 2008. Disponível em: <http://www.ufrj.br/graduacao/prodocencia/publicacoes/praticas-discursivas/artigos/analise.pdf>.

RIBEIRO, L. P. A Implantação e o crescimento do Islã no Brasil. **Estudos de Religião**, v. 26, nº. 43, pp. 106 - 135, 2012.

RIBEIRO, N. **Traduzindo le ditié de Jeanne D'arc de Christine de Pizan: uma ponte para o resgate de obras de autoria feminina na baixa idade média**. 2016. 93 f. Dissertação (Mestrado em Letras) -Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

RIESEBRODT, M. Fundamentalism and the Resurgence of Religion. **Religions in the Disenchanted World**, v. 47, nº 3, p. 266- 287, 2000.

RODINSON, M. **Europe and the Mystique of Islam**. New York: I.B Tauris & Co Ltd, 2002.

SAID, E. **Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: CIA das Letras, 2007.

SILVEIRA, I. **Retrato de Santa Clara de Assis na literatura hagiográfica**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

SZPIECH, R. Rhetorical Muslims: Islam as Witness in Western Christian Anti-Jewish Polemic. **Revista Al-Qantara**, v. 34, pp. 153 - 185, 2013.

TEIXEIRA, I. *A Ystoria sancti Thome de Aquino: hagiografia ou história?* In: TEIXEIRA, I; BASSI, R. **A Escrita da História na Idade Média**. São Leopoldo: OIKOS Editora, 2015.

TOLAN, J. V. The legal status of religious minorities in the medieval Mediterranean world: a comparative study. Org: Borgolte, M. **Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einter internationalen Frühlingsschule/Hybrid Cultures in Medieval Europe: Papers and Workshops of in International Spring School**, Akademie Verlag, pp.141-149, 2009.

TUDOR, H. **Political Myth**. Santa Barbara: Praeger Publishing, 1972.

VAUCHEZ, A. **A Espiritualidade na Idade Média – Séculos VIII – XIII**. Lisboa: Editora Estampa, 1995.

VESONDER, T. Shaw's Caesar and the Mystic Hero. **The Shaw Review**, v. 21, n° 2, p. 72 – 79, 1978.

VILLAMIZAR, C. A. S. Religión, política y espectáculo: narrativas del martirio en la primera modernidad. **Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas**, v. XXXVIII, n° 109, p. 97 – 134, 2016.

WASSERSTEIN, D. The Christians of Al-Andalus: Some Awkward Thoughts. **Hispania Sacra**, Madrid, Espanha, v. 54, n.1, p. 501 - 514, 2002.

WOLF, K. Myth, History, and the origins of al-Andalus: a historiographical essay. **Journal of Medieval Iberian Studies**, v. 11, n° 3, p. 378 – 401, 2019.

WOOD, G. **The Way of the Strangers: Encounters with the Islamic State**. New York: Random House, 2016.

WOOD, J. Defending Byzantine Spain: frontiers and diplomacy. **Early Medieval Europe**, vol. 18, n° 3, p. 292-319, 2010.

1.3 Bibliografía Consultada

AL KHAZRAJI, S. T. H. **A Sombra do Islão**. São Paulo: Editora Loyola, 2004.

AL ANSARI, M. R. **Selección de Tradiciones del Profeta Muhammad**. Buenos Aires: Asociación Mutual Luz de la Guía, 1996.

AL AZAMI, T. H. Religion, Identity and State in Modern Islam. **The Muslim World**, volume 84, 1994.

AL AZMEH, A. e FOKAS, E. **Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence**. New York: Cambridge University Press, 2007.

BALTA, P. **Islam: Civilización y Sociedade**. Madrid: Siglo XXI, 1994.

BARZEGAS, A. **Discourse, Identity and Community: Problems and Prospects in Study of Islam in America**. Georgia State University: Blackwell Publishing, 2011.

BERRIOT, F. Remarques sur la découverte de l'islam par l'Occident, à la fin du Moyen-Age et à la Renaissance. **Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance**, número 22, pp. 11 - 25, 1986.

BISSIO, B. **O Mundo Falava Árabe - A Civilização Islâmica Clássica, através da obra de Ibn Khaldun e Iben Battuta**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

BLANKS, D. R. e FRASSETO, M. **Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of the Other**. New York: Martin's Press, 1999.

BURLLOT, J. **A Civilização Islâmica**. Mem Martins: Europa-América. 1992.

CARDAILLAC, L. **Toledo, séculos XII – XIII: muçulmanos, cristãos e judeus – o saber e a tolerância**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

CHARBONNIER, S. **Carta aos escroques da Islamofobia que fazem o jogo dos racistas**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2015.

COOPE, J. A. Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth Century. University of Nebraska, **Journal of the World History**, volume 04, pp. 47 - 68, 1993.

DANIEL, N. **Islam and the West: The Making of an Image**. EUA: Natl Book Network, 2009.

DANIEL, N. **Heroes and Saracens**. EUA: Columbia University, 1984.

DE BONI, L. A. **Fundamentalismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

DEEB, M. J. **Islam and the Political Modernization Discourse**. The Muslim World, volume 87, 1997.

DONINI, H. **Breve História das Religiões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

GÁZQUEZ, J. M. 'Islamolatina' – La percepción del Islam em la Europa Cristiana; traducciones latinas del Corán y Literatura Latina de Controversia. Espanha: **Revista Medieval**, número 15, pp. 39 - 42, 2012.

GÁZQUEZ, J. M. Biografia Latina Medieval y Epigrafia. Org: BERSCHIN, W. e PALLARÉS, J. G. **Mittellateinische Biographie und Epigraphik: Barcelona und Heidelberg**. Heidelberg: Mattes, pp. 2005.

HAMIDULLAH, M. **Introdução ao Islã**. Presidência das Cortes da Chari'a e Assuntos Islâmicos do Estado do Catar, 1993.

JUNSBERGER, B. Religion and Prejudice: The Role of Religious Fundamentalism, Quest and Right-Wing Authoritarianism, **Journal of Social Issues**, v. 51, nº 2, p. 113 – 129, 1995.

HUNTINGTON, S. P. **O Choque de Civilizações e a recomposição da Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1998.

ISMAIL, S. Being Muslim: Islam, Islamism and Identity Politics. **Politics of Identity, Government and Opposition**, volume 39, 614 - 631, 2004.

LANE – POOPE, S. **The Story of the Moors in Spain**. Londres: T. Fisher Unwin, 1898.

LEWIS, B. **Os árabes na História**. Lisboa: Estampa, 1994.

LEWIS, D. L. **O Islã e a formação da Europa: de 570 a 1215**. Barueri: Amariyls, 2010.

MAALOUF, A. **As Cruzadas vistas pelos Árabes**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MARSHALL, P. The Other Black Legend: The Henrician Reformation and the Spanish People. **The English Historical Review**, v. 116, n° 465, p. 31 – 49, 2001.

MC CONALOGUE, J. The Pope, The Monk and Islam. **The Brussels Journal – The Voice of Conservatism in Europe**, 06/10/2006.

MOISÉS, M. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004.

MOORE, J. S. Who was ‘Mahumet’? Arabs in Angevin England. **Prosopon Newsletter**, número 11, pp. 1 - 7, 2000.

PRATT, D. Religion and Terrorism: Christian Fundamentalism and Extremism. **Terrorism and Political Violence**, v. 22, n°3, p. 438 – 456, 2010.

POLIAKOV, L. **De Maomé aos marranos: história do antissemitismo**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

SAMSON, J. Hero, fool or martyr? The many deaths of Commodore goofenough. **Journal for Maritime Research**, v. 10, n° 1, p. 1 – 22, 2008.

SCHMIDT-NOWARA, C. “This Rotting Corpse”: Spain Between the Black Atlantic and the Black Legend. **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**, v. 5, p. 149 – 160, 2001.

TIESZEN, C. L. **Christian amid Islam in Medieval Spain**. Leiden, Boston: Brill, 2013.

TEIXEIRA, I. S.; BARREIRO, C. N.; GONÇALVES, G. da S. **Idade Média: exercícios de Pesquisa**. São Leopoldo Oikos, 2017.

TEIXEIRA, I. S. e ALMEIDA, C. C. de Reflexões **sobre o Medieval III: Práticas e saberes no Ocidente Medieval**. São Paulo: Oikos, 2013.

TOLAN, J. V. **Saracens: Islam in the Medieval European Imagination**. New York: Columbia University Press, 2002.

TOLAN, J. V. **Les Relations entre les pays d’ Islam et le monde latin du milieu du Xème siècle au milieu du XIIIème siècle**” Paris: Bréal, 2000.

TOLAN, J. V. **Sons of Ishmail: Muslims through Europeans Eyes in the Middle Ages**. Gainesville: University Press of Florida, 2008.

TOLAN, J. V. **Saint Francis and the Sultan: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

TORGERSON, D. Contextual Orientalism in Policy Analysis: The Contribution of Harold D. Lasswell. **Policy Sciences** 18, 1985.

VERNET, J. **As Origens do Islã**. São Paulo: Editora Globo, 2004.

WILLIAMS, R. *Creating an American Islam: Thoughts on Religion, Identity and Place*. **2010 Association for the Sociology of Religions Presidential Address**: Oxford University Press, 2011.