

DA SANTIFICAÇÃO DO NOME DIVINO AO LIBELO DE SANGUE

Interações entre judeus e cristãos no período das cruzadas

*Sergio Alberto FELDMAN*¹

RESUMO

O artigo intenciona analisar as relações judaico-cristãs no contexto das cruzadas, no Ocidente medieval cristão, visando compreender a origem do sacrifício ritual judaico, denominado santificação do Nome divino (Kidush ha Shem) e da acusação de crime ritual judaico. O foco da análise é a temática do sangue que é ampla e tem suas raízes nas origens de cada uma das religiões. O bojo do tema são as interações entre duas religiões, que tentam se isolar e manter seu grupo impermeável ao outro, mas que na prática se influenciam mutuamente. O processo culmina com a estigmatização dos judeus e uma tendência a associa-los ao campo da malignidade.

Palavras-chave: Ocidente medieval, judaísmo, cristianismo, tradições

ABSTRACT

The article intends to analyze the Christian-Jewish relations in the context of the Crusades, the medieval West Christendom, to understand the origin of Jewish ritual sacrifice called sanctification of the Divine Name (Kiddush ha Shem) and the accusation of Jewish ritual murder. The focus of the analysis is the issue of blood that is wide and has its roots in the origins of each of the religions. The bulge of the theme is the interaction between two religions, trying to isolate and maintain his group impermeable to another, but in practice, one influences each other. The process culminates with the stigmatization of Jews and a tendency to associate them to the field of malignity.

Keywords: Medieval West, Judaism, Christianity, traditions

INTRODUÇÃO

Nossa intenção neste breve artigo é analisar a construção dos mitos antijudaicos no Ocidente medieval cristão. Muitos destes mitos se tornaram crenças populares e seguem sendo difundidos, através de transmissão oral, escrita e até na internet. Na maior parte deles há uma associação dos judeus com sangue, crimes e pecados. Nosso recorte espacial e temporal é largo, e o delimitaremos de uma maneira que propicie a melhor compreensão do tema. Inicialmente falaremos das origens dos conceitos de sangue e pureza no Judaísmo e da consolidação de uma tradição, mas tendo como foco central o período das cruzadas, do final do século XI até meados do XIII e tendo como palco o

¹ Professor Adjunto IV UFES (Vitória ES), vinculado ao PPGHIS – Doutorado em História Social das Relações Políticas. Trabalho preliminar produzido num estágio Pós-doutoral na CNRS/EHESS (Paris/França) sob patrocínio da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior 2012/2013.

Ocidente medieval cristão, no assim chamado mundo *ashkenazi*,² ou seja, Alemanha, França e Inglaterra atuais, que compunham o Império Germânico e os reinos da França e da Inglaterra.

No enfoque conceitual pretendemos fazer uso das percepções de Erving Gofman (1988) sobre a estigmatização, e as noções de pureza que foram desenvolvidas por Mary Douglas (1973).

PACTO E REVELAÇÃO

Dois religiões milenares concorrem há dois mil anos, a uma mesma herança espiritual, cada qual se autodenominando herdeira de um pacto com Deus. A revelação divina contida na Bíblia é o principal motivo de um conflito que perdura há séculos e gerou antagonismos, ora através de polêmicas e debates, ora através de conversões forçadas, chacinas e violência. No eixo desta problemática se localizam divergências de caráter religioso, espaços de poder, e o direito de se definir como o verdadeiro Israel, o povo eleito por Deus e que estaria fadado a criar na terra, o reino deste mesmo Senhor, no final dos tempos. Uma rica herança espiritual unia e separava as duas crenças.

Uma das vertentes desta polêmica e concorrência das duas religiões é sob o ângulo da interpretação correta da revelação, denominada como Escrituras. O Judaísmo considera como canônico um conjunto que ele denomina *Tanach*, sigla que comporta diversos livros divididos em três blocos: Lei ou *Torá* contendo os cinco livros atribuídos a Moisés, que seriam o núcleo jurídico religioso do Judaísmo; Profetas, que contém uma diversidade de textos e livros, sendo alguns históricos e outros de profecias de iluminados que sucederam a Moisés; e um terceiro e último conjunto, denominado Escritos, que comporta uma variedade de textos, desde hinos religiosos, a narrativas diversas. Este conjunto que os judeus denominam *Tanach*, os cristãos consideram como sendo o Antigo ou Velho Testamento, uma espécie de prévia ou primeira etapa da Revelação que se consuma de maneira plena num segundo conjunto (GOLDBERG; RAYNER, 1989).

O Cristianismo aceita, de maneira relativa, o cânone do Antigo Testamento (AT), mas sobrepõe a este um conjunto denominado Novo Testamento (NT). Sua composição pode ser descrita em três partes principais: os Evangelhos ou narrativas dos apóstolos sobre a encarnação de Jesus Cristo e sua passagem na terra; as Epístolas que são discursos ou cartas escritas por alguns destes apóstolos, entre os quais se sobressai Paulo de Tarso; e o Apocalipse de João. A interpretação cristã das Escrituras induz ao fato que as profecias do AT se consumam no NT. Os eixos interpretativos nas duas religiões convergem, no sentido de provar a verdade de cada religião, através da interpretação dos textos sacros. Há uma intensa concorrência a um legado espiritual.

Na origem de todos os conceitos e valores, a tendência é que se tenha como base algum elemento da revelação, mas a interpretação varia, de acordo a cada uma das religiões e no seio das mesmas, há algumas interpretações consideradas canônicas e oficiais, já algumas não são aceitas, sendo alocadas ao campo da heresia. O foco de nosso estudo, neste artigo é a estigmatização dos judeus, a partir da questão do sangue, para tanto comecemos por analisar de maneira sucinta, algumas linhas mestras: como era a situação sociopolítica das duas religiões no âmbito do mundo tardo antigo e medieval; e em seguida como era percebida a temática do sangue, em cada religião, para

² Ashkenaz é um termo em hebraico que define a região da Alemanha atual, incluindo o norte da França. Os judeus que tem sua origem nesta região e migraram para o leste europeu (Polônia, Rússia e outros países) são denominados ashkenazim e utilizavam por séculos, um idioma judaico-alemão denominado idish.

podermos compreender as situações de diálogo e de conflito que levaram a criação dos mitos medievais antijudaicos.

CRISTIANISMO E JUDAÍSMO: RELAÇÕES NO MUNDO ANTIGO E MEDIEVAL

O Judaísmo e o Cristianismo são parte de uma mesma tradição e se separaram no final do mundo antigo. O Judaísmo sofrera preconceito de alguns setores intelectuais pagãos que consideravam suas práticas estranhas e condenavam entre outras coisas a circuncisão que comparavam à castração. Um único autor pagão acusa os judeus de crimes rituais: Apion, que foi contestado por Flavio Josefo. Ao que parece, Apion baseava-se em Demócrito. Por sua vez, na sequência, o Cristianismo sofreu perseguições e foi estigmatizado no âmbito do Império Romano até o início do século IV. Os cristãos foram acusados de ritos macabros, de uso de sacrifícios humanos em cerimônias religiosas, e em alguns momentos perseguidos pelo poder imperial, tal como no século III, por exemplo, sob Décio e Diocleciano. Neste período há muitos mártires cristãos que não apostasiam da sua fé e são supliciados, sendo a maioria canonizada, anos mais tarde. A reviravolta se dá com Constantino que outorga a condição de religião permitida e, gradualmente, associa o Cristianismo com os poderes imperiais, fato que se consolida com Teodósio, no final do mesmo século IV (SILVA, 2006).

O Judaísmo foi considerado, pelos romanos, desde o período da ocupação da Judéia por Pompeu, como uma “*religio licita*” de acordo ao pressuposto que as religiões tradicionais e já existentes na época da conquista, eram toleradas, desde que seus seguidores respeitassem a ordem romana. Em grande parte dos casos, havia a inserção de um ou mais deuses romanos no panteão das cidades, mas no caso judaico o templo de Jerusalém foi preservado, não sendo colocada nele nenhuma imagem, mas em contraponto se faziam sacrifícios ou orações em prol de Roma ou do Imperador, dependendo se fosse antes ou depois de 70 d. C, ano em que o templo foi destruído e nunca se reconstruiu. Conflitos com o Império ocorreram em 66-70, em 132-135 e outras vezes, mas salvo em breves momentos, não abalaram o estatuto judaico de religião estabelecida e permitida, ou seja, de “*religio licita*”. O caso do reinado de Adriano que proíbe a circuncisão e os ritos judaicos é pontual e configura uma exceção (BARON, 1968; FLANNERY, 1968).

O Cristianismo ao se aproximar do poder romano e se estabelecer como a religião dominante, a partir do século IV, teve de se adequar à tradição consolidada. Em consonância e com o apoio dos imperadores conseguiu limitar parte dos direitos judaicos e exercer controle do proselitismo judaico. Ainda assim, manteve-se em essência o direito de existência e continuidade do Judaísmo, como *religio licita*. Esta combinação de direitos com inferiorização colocou a religião judaica, sob o status de grupo tolerado, mas paradoxalmente segregado, ou seja, poderia prosseguir existindo, nos domínios imperiais, agora cristianizados, mas numa condição de controle e restrições. O código teodosiano e o conjunto da legislação de Justiniano limitaram severamente as liberdades e direitos judaicos (DUBNOW, 1948; FELDMAN, 2001).

Os judeus não podiam exercer cargos públicos que permitissem ter poder sobre cristãos; não podiam ter escravos cristãos e posteriormente até mesmo escravos pagãos; suas sinagogas poderiam seguir funcionando, mas novas não poderiam ser erigidas, e se as existentes fossem maiores e mais suntuosas que as igrejas locais, deveriam se adequadas para não permitir a falsa impressão de se tratar do grupo dominante. As relações sociais de cristãos com judeus foram limitadas aos fiéis da Igreja, seja pela

crítica e apelo dos assim denominados Padres da Igreja,³ seja por legislação canônica nos concílios (FELDMAN, 2001). Um amplo aparato jurídico não conteria a realidade cotidiana. A tentativa de criar um cordão sanitário em torno do rebanho cristão, neste período não resultou efetiva, tal como ressalta Katz (1983), num texto que rompe com a percepção do isolamento e distanciamento entre judeus e cristãos no medievo.

As relações entre judeus e cristãos do século IV até o século XI serão muitas vezes cordiais, casualmente tensas e em geral ocorrerão ao nível das relações econômicas e nos espaços urbanos que, todavia persistem. Isso não impede que haja diálogos religiosos, polêmicas e controvérsias, queixas de membros do clero aos monarcas, tais como as de Agobardo bispo de Lion (França) que questiona o rei carolíngio Luis o Pio, das liberdades judaicas e da intimidade entre os membros das duas religiões em pleno século IX (DAHAN, 1991). Nossa percepção é que nunca deixou de haver interações entre os dois grupos, o que explica as mútuas influências.

A Igreja segue legislando e tentando separar os dois grupos, mas na prática até os clérigos interagem com os judeus, nos mais diversos níveis. Isso não impede a propagação de percepções e valorizações negativas dos judeus pelos cristãos e vice versa. O deícidio, a não aceitação do caráter messiânico de Jesus, a cegueira judaica, a teimosia judaica, a ideia que Deus punira os judeus por sua maldade com o exílio e com a sua situação de inferioridade. Este paradoxo exigiria uma explicação, uma justificativa embasada, tanto no direito romano, quanto na exegese. O construtor desta concepção é um dos pilares da Cristandade: Agostinho.

O bispo de Hipona, já no começo do século V, e nos últimos momentos do Império Romano do Ocidente, consolidara uma doutrina sobre a condição judaica que permite acomodar, seja tanto a visão romana de religião lícita, quanto a visão dos judeus como uma religião e um povo teimoso, cego e culpado pelo deícidio. Em seu “Tratado contra os judeus”, baseando-se em Paulo, Agostinho lembra que Jesus e os apóstolos eram judeus; a *Torá* (Lei) lhes fora dada no Sinai; e se os judeus foram substituídos pelos gentios convertidos ao Cristianismo, ainda têm a chance de se arrepender e devem ser conclamados a fé em Cristo. Propõe que se pregue aos judeus com amor e misericórdia e sem violência (FREDRIKSEN, 2001).

Na perspectiva agostiniana, os judeus foram agraciados com a Revelação e com a encarnação do Filho em seu meio. Isso impede o hiponense de descartá-los de sua concepção de Redenção. A função judaica na História não se esgota mesmo com sua substituição pelo *Verus Israel*, ou verdadeiro Israel, que é a Igreja e o Cristianismo.

Agostinho aceita a tolerância imperial aos judeus por ser uma *religio licita*, mas concebe uma função para eles na sua teleologia: constrói o conceito de povo testemunha, uma reflexão teológica pela qual tenta resolver o enigma da sobrevivência judaica e, ao mesmo tempo, sua situação degradante que se manterá através do medievo (KRIEGEL, 2006). O período que vai de Agostinho até as cruzadas matiza o preconceito e atenua a condição segregada dos judeus, de uma forma que permite sua sobrevivência no Ocidente medieval, cumprindo funções que adéquam à teoria agostiniana com a inserção social e econômica dos judeus na sociedade medieval cristã.

Desta maneira os judeus ficam parcialmente separados, mas interagem na sociedade cristã, mesmo sendo vistos com reticências pelo clero e tendo um conjunto de restrições legais, periodicamente atenuado ou exacerbado. Não constatamos violência, na maior parte do tempo e salvo as conversões forçadas no reino visigótico de Toledo, e

³ Padres da Igreja se refere a um amplo grupo de teólogos e pensadores da igreja que consolidaram a doutrina, os dogmas e deram ao Cristianismo sua forma que com pequenas mudanças se manteve através dos tempos. Há divergências na periodização, mas sua denominação se estende a liderança eclesiástica do final do século I até cerca do século VI ou VII.

sob o merovíngio Dagoberto, não há apoio de autoridades para tais excessos e a doutrina agostiniana prevalece em geral. Chegamos assim à virada do primeiro milênio da Era Cristã, período que antecede as cruzadas: o século XI. Voltemos agora nossos olhos para questões relativas ao sangue nas duas religiões, desde suas origens e sua aplicação no contexto medieval.

JUDAÍSMO, SANGUE, PUREZA E SIMBOLISMO.

A construção das representações sobre as origens do Judaísmo tende a colocar o sangue na origem do pacto de Deus com Abraão e sua descendência. O início do diálogo do povo eleito com a divindade constrói-se através de um ritual de passagem: a circuncisão. Esta cerimônia é celebrada através da extirpação do prepúcio, ou seja, uma pequena cirurgia que causa um leve ferimento no órgão sexual, que gera um derramamento de sangue. A circuncisão de Abraão está descrita no livro do Gênesis (c.17, v. 24) assim como a de seus filhos, Ismael (c. 17, v. 25) e Isaac (c. 21, v. 5).⁴

Esta cerimônia se constituiu num marco de identidade coletiva dos judeus. Diferencia os circuncidados, dos povos com quem mantinham contato e deveria gerar certo distanciamento dos idólatras e politeístas do entorno em que viviam os judeus. Claramente delineava um ritual identitário coletivo que demarcava o sagrado e o profano e pretendia isolar os judeus de influências alienígenas que poderiam macular sua relação com Deus, e com as normas de conduta do povo eleito e da ética.

Tal separação não é efetiva e não se consolida. O isolamento dos dois grupos não tem embasamento na realidade, e mesmo no texto bíblico podemos perceber que havia interações, relações sociais, econômicas, sexuais e conjugais, seja com cananeus, moabitas e amonitas no período bíblico, e na sequência com cristãos e pagãos helenizados na Antiguidade, e novamente adiante, com cristãos no mundo medieval, tanto oriental, quanto no Ocidente cristão, espaço de nosso recorte analítico. Através dos tempos, os hebreus e mais tarde os judeus interagiram com os povos com os quais conviviam, miscigenando-se através de casamentos, ocorrendo trocas culturais e religiosas. A representação da pureza e da “não miscigenação” não perde seu sentido pelo fato que na realidade havia contatos. Esta é a percepção dos judeus e de suas lideranças espirituais: deviam manter a pureza em todos os níveis. Os “outros” eram politeístas, eram idólatras, comiam alimentos impuros, bebiam vinho utilizados em cultos pagãos e/ou idólatras, e tinham hábitos sexuais inadequados de acordo as normas judaicas. Nestes itens todos, o tema do sangue tem forte presença e simbologia.

Na Cristandade Ocidental, no medievo as relações superam as proibições jurídicas. Há legislações que tentam isolar, seja da parte dos líderes judeus, que os mesmos contatassem com não judeus, seja a vã tentativa da Igreja de impedir que judeus interajam com cristãos no Ocidente medieval. O isolamento e a pureza e a não contaminação são ideais, que não estão embasados na realidade. Conforme a análise de Jacob Katz (1983, p. 9), as proibições eclesiais se repetem, ciclicamente e fazem eco ao fato que a Igreja não consegue isolar os judeus. Diz que os Padres da Igreja e a liderança clerical advertiam e proibiam contatos: “Warnings not to mix freely, with Jews, and to desist from common meals and social intercourse [...]” e que os historiadores frisam que a repetição destas proibições reflete que as barreiras não

⁴ Ismael seria o primeiro árabe e, portanto não é presente na continuidade judaica e está relacionado com o islamismo.

impediam os contatos, pois: “[...] the frequent repetition of these ecclesiastical warnings indicates that such precepts were not much heeded by the Christian public”.⁵

O isolamento não é um fato, e a interação contínua exigiria, de ambos os lados, uma constante atenção, para manter, a identidade grupal, a coesão e evitar a apostasia de elementos de cada um dos lados. Para tanto, a pureza e o controle dos comportamentos individuais pelas lideranças dos respectivos grupos exigia a definição de critérios de inserção, ritos de passagem, regras de comportamento, tabus de diversos tipos, espaços e atividades considerados proibidos, tudo no sentido de manter a identidade grupal, a coesão e a continuidade. O tema do sangue se insere neste contexto. O nosso foco é identidade e pureza e como a polêmica cristã judaica criará estereótipos bilaterais e exorcizará a alteridade. Focaremos-nos na construção de uma imagem negativa dos judeus, mas estamos cientes que mesmo sendo minoria, os judeus não eram passivos e criaram seus mecanismos de estigmatização da maioria cristã, não sendo nossa intenção analisá-los neste breve e limitado trabalho.

REFLEXÕES E CONCEITOS DO SANGUE NA TRADIÇÃO JUDAICA

Na legislação mosaica contida no Pentateuco ou *Torá*, os cinco livros de Moisés, há muitas leis e regras relativas à temática do sangue. Uma delas é a definição da circuncisão como rito de passagem e definição da identidade dos membros do grupo. Outro ponto a ser analisado são as leis dietéticas largamente descritas e explicadas e que ressaltam aspectos da pureza alimentar. Há uma diversidade de temas e subtemas. Concisamente diríamos que podemos dividir em: a) alimentos permitidos e proibidos; b) separação de certos tipos de alimentos permitidos em refeições diferentes, tal como “não mesclar carne com leite/derivados”, inclusive com o uso de utensílios distintos para manuseá-los; c) rígida separação dos alimentos puros e impuros, evitando contaminação dos alimentos permitidos; d) normas de abate dos animais permitidos ao consumo com detalhamento de regras rígidas, entre as quais o abate ritual, com instrumentos que propiciassem minorar o sofrimento do animal; e) retirar o sangue do animal; o mesmo sangue era visto como inadequado ao consumo, por isso se faziam lavagens, salgamento e manipulação das entranhas do animal. Nas entrelinhas de muitas destas normas estaria a questão do sangue. Não ingerir sangue é uma proibição rígida no Judaísmo e pode ser considerada uma vertente civilizatória, mas está imbricada em tabus e concepções que definem o conceito de que o sangue é a vida (KAUFMANN, 1989).

Na Bíblia e no Judaísmo rabínico por derivação, o sangue é definido como a vida orgânica do corpo. Se o sangue se esvai do corpo, este perde a estabilidade e definha, morrendo. Sendo o sangue igual à vida, e esta pertencendo a Deus, não pode ser consumido como alimento. A rígida proibição do consumo do sangue aparece em muitos versículos do Pentateuco/*Torá* e contrasta com as acusações medievais, que enfatizam o consumo de sangue pelos judeus medievais. A centralidade da questão é evidente.

A partir do conjunto de leis dietéticas se criam normas derivadas que serão fator de separação dos judeus das populações em seu entorno, já que não podiam consumir alimentos que tivessem sangue e nem que fossem apenas contaminados por utensílios que tivessem sido tocados pelo sangue. Uma cozinha judaica tradicional deveria ter espaços, utensílios, e uma rígida assepsia que propiciasse a pureza dos alimentos. No

⁵ Avisos para se não misturar livremente, com os judeus, e para desistir de refeições comuns e relações sociais [...] a freqüente repetição destas advertências eclesiásticas indica que tais preceitos não eram muito ouvidos pelo público cristão.[Tradução nossa]

Judaísmo bíblico e rabínico, as normas dietéticas são consideradas primordiais e seu desrespeito implicaria em pecado. A pureza espiritual começa pela boca: tudo que entra (comida e bebida) e tudo que sai (palavras e conversas) devem ser limpos e puros (KAUFMANN, 1989).

A análise do tema do sangue é bastante complexa. Recortando essa ampla temática, voltemos nosso olhar para a questão do sangue, sob o foco da sexualidade. As normas de pureza sexual no Judaísmo bíblico e talmúdico são definidas a partir de alguns pressupostos.

A sexualidade é sagrada e a reprodução é um mandamento divino: cresci e multiplicai-vos. Este mandamento implica na necessidade de definir termos e parâmetros da sexualidade e da conjugalidade. Os judeus são poligâmicos de acordo a Bíblia, e só adotam a monogamia no segundo milênio da era comum, ou seja, próximo ao século XI, no espaço dominado pela Cristandade. No Islã poligâmico persiste a possibilidade de um homem ter mais de uma esposa, dentro de certas regras e limitações. O adultério é rigidamente condenado: dois dos dez mandamentos mosaicos se direcionam ao propósito de impedir que se cometa o adultério ou até que se cobice a mulher do próximo. Trata-se de definir os controles sociais para evitar o pecado. Estes controles acabam sendo inseridos numa identidade coletiva.

Na Bíblia hebraica há uma hierarquia do pecado: o homicídio é a maior forma de “poluir” a comunidade e a terra. Segue-lhe a idolatria, que é um tema recorrente no texto bíblico. Num terceiro e muito importante lugar se aloca a pureza sexual. No livro do Levítico, no décimo sétimo capítulo, a proibição de comer sangue insere relações com a sexualidade pagã. No sétimo versículo, deste capítulo enfatiza que após os sacrifícios se prostituem ([...] *asher atem zonim achareihem*). Os cultos orgíacos eram comuns em algumas religiões orientais. O Judaísmo tem bastante receio destes cultos, pois através da sexualidade se chega à idolatria. Seriam dois pecados num ato apenas. O controle dos sacrifícios reflete questões hierárquicas e de poder sacerdotal, mas também ressalta o pavor da idolatria no texto vetero testamento. E segue a ênfase em não comer sangue sob nenhuma hipótese, em vários versículos, deste capítulo, e em alguns próximos, volta a associar o sangue à vida. O sangue serve para expiar e para cultuar a Deus, através dos sacrifícios, já que este é o Senhor da vida. Um limite entre o sagrado e o profano se delinea e uma separação radical entre Israel e os povos se configura. O sangue é vida e o contato com este torna impura a pessoa, que deve se banhar e purificar após o contato com este (Levítico, 17 et alii).

A pureza das relações carnis é um tema complexo e o abordaremos de maneira minimalista. Os judeus mantêm um discurso de pureza bastante rígido, mesmo havendo aspectos em que haja alguma flexibilidade. O adultério era comum na sociedade cristã da Idade Média, desde que as relações de poder fossem acatadas: nobres podiam amasiar plebeias; as senhoras deveriam ser protegidas e os transgressores severamente punidos, se as seduzissem (FELDMAN, 2008). Ainda que possa ter ocorrido adultério entre judeus, e que estes provavelmente fizessem uso de prostitutas cristãs, os judeus medievais acreditavam que seu comportamento sexual era mais puro que o meio circundante cristão. Isso não é passível de ser mensurado, mas se arraigou a percepção judaica do meio em que viviam, e constituía-se numa barreira interna do grupo.

As leis medievais legisladas pelas autoridades seculares e religiosas cristãs, que proibem o acesso dos judeus às prostitutas cristãs para evitar contaminá-las, podem evidenciar que possivelmente estes faziam uso das mesmas. Aqui o que nos interessa é autoimagem de pureza. Os judeus percebiam na sociedade cristã o adultério a prostituição e a falta de normas de pureza conjugal nos ciclos menstruais das esposas. O

contato com o sangue menstrual é motivo de muita preocupação para os judeus e gera cuidados e restrições de contato. A impureza menstrual é um grande tabu no Judaísmo.

Os cristãos não agem diferentemente: isolar seu rebanho e impedir “contágio”. Proíbem casamentos ou simples relações carnis entre membros das duas religiões. No código teodosiano (sec. V), o receio destas relações se expressa, seja na proibição da conjugalidade, seja na simples convivência social. Um exemplo seria o de Constâncio, imperador romano que legislou a separação dos casais compostos por judeus e mulheres não judias, forçando a endogamia e impedindo os casamentos mistos e a provável conversão de mulheres não judias ao Judaísmo, em lei de 13 de agosto de 339 (CODEX THEodosIANUS, XVI, 8, 6. In: MOMMSEN; MEYER, 1954). No período da alta idade Média, tal posição das autoridades cristãs segue sendo enfatizada, por exemplo, no *Epitome Aegidii Breviarii* 3:7, no qual é mencionada a proibição do casamento entre judeus e cristãos: “[...] sejam homens cristãos com mulheres judias, sejam homens judeus com mulheres cristãs” (LINDER, 1997, p. 237).⁶ Extrapolando nosso recorte espacial, o mesmo ocorre na Península Ibérica, seja no reino visigótico de Toledo e séculos mais tarde, nas Sete Partidas, no século XIII. Afonso X, o rei Sábio proíbe até relações de judeus com prostitutas e entende estas situações como adultério, por que as mulheres cristãs, que não diferencia, entre honradas ou públicas, todas seriam “*espiritualmente esposas de Jesucristo por la razón de la fe del bautismo que recibieron en nombre de él*” (ALFONSO X, 1807: Part. VII, Tit.XXIV, Ley IX, p. 674. In: FELDMAN, 2009). O isolamento é comumente imposto aos dois grupos e é legislado com rigor, mesmo se supomos que não era respeitado de maneira absoluta na prática, pois se repete e agudiza a cada reedição. A sexualidade entre judeus e cristãos preocupa tanto aos rabinos, quanto ao clero. A pureza e a não contaminação são preocupações comuns.

Na conjugalidade sob a percepção rabínica há normas de pureza que têm sua base em leis bíblicas, mas que foram refletidas e normatizadas na Lei oral. O Talmude, em suas partes, analisa e desenvolve um conjunto de leis de pureza sexual, nos quais há severos controles sobre o sangue e o esperma. O conjunto, que é denominado leis de *Nidah*, aparece em alguns tratados e é longamente analisado pelos sábios. A maior parte está baseada na Bíblia e o Levítico é a fonte de boa parte destas leis. O homem que tem uma poluição noturna está contaminado e deve se purificar (Levítico, 15). A mulher menstruada está impura e deve passar um sutil e minucioso processo de purificação, que inclui o banho ritual (*mikve*) e severos controles, antes de coabitar com seu esposo. Não há preocupação dos rabinos com o controle do prazer, que normalmente é considerado lícito entre cônjuges, mas com a pureza do corpo, na qual a presença de sangue e/ou do esperma é considerada um grave problema. Assim a menstruação é um tema sensível: o judeu não pode praticar sexo com sua esposa, se nela houver resquícios, mesmo minúsculos de sangue menstrual (Levítico, 15). A pureza é parte da prática da Lei e um símbolo do pacto com Deus nesta percepção. Há um verdadeiro tabu no Judaísmo rabínico no que tange a relações conjugais com a “mulher contaminada”. Os banhos rituais e diversos exames e cuidados são exigidos. A presença do sangue pode gerar uma relação impura e contaminar os cônjuges.

Há outras ocasiões, onde o pacto e o sangue são colocados juntos. Há um momento no deserto do Sinai, no Êxodo, em que ocorre uma narrativa singular. A multidão dos que saíram do Egito era bastante heterogênea. É muito provável que entre os hebreus, houvesse egípcios e outros elementos étnicos. Possivelmente no sentido de

⁶ Ut ludeaum non liceat habere Christianam nec Christiano ludeam. Lei que enfatiza a proibição ampla a todo tipo de conjugalidade.

homogeneizar o grupo, se faz uma espécie de pacto. Este se insere após um ritual de sacrifícios, em que Moisés asperge metade do sangue de um sacrifício de touros, sobre os que ali contemplavam o ritual. Trata-se da única vez em que Moisés atua como sacerdote e executa sacrifícios e do único ritual no qual se aspergiu sangue sobre os componentes das tribos, ali presentes (Êxodo, cap. 24, vers. 8). Esta celebração se configura como uma inserção do grupo, num pacto de sangue e será utilizada na exegese medieval judaica como um elemento de coesão grupal. Tanto a circuncisão, quanto a recordação deste trecho são contrapontos ao fim dos sacrifícios e a continuidade do pacto e da relação privilegiada de Deus com os judeus (BIALE, 2007).

Ainda no âmbito da construção identitária, o sangue tem relação com os sacrifícios no santuário de Jerusalém, tradição que se afirma remontar aos quarenta anos do deserto, no Êxodo do Egito. Os sacrifícios eram celebrados na maioria absoluta das religiões orientais, e especificamente no Judaísmo. O primeiro templo de Jerusalém erigido pelo rei Salomão se constitui num marco de referência aos judeus, mesmo depois de ter sido destruído pelos babilônios, reconstruído no retorno da Babilônia e novamente destruído, pelos romanos liderados por Tito (ano 70 da Era Comum). Normas de execução dos sacrifícios ocupam muitas páginas do Pentateuco e são longamente analisadas na *Mishná* e *Guemará* (que compõe o *Talmude*) em longas e minuciosas explicações.

Com a destruição do Templo os rabinos se viram diante da necessidade de encontrar marcos identitários adequados para manter a coesão grupal. Alguns disseram que a *tzedaká* (forma de caridade) e a hospitalidade seriam substitutos para os sacrifícios, mas a falta do simbolismo do sangue gerou a necessidade de frisar a centralidade da circuncisão, como rito de passagem e que o sangue que goteja a partir da extirpação do prepúcio do recém-nascido, substituiria o sangue dos sacrifícios. Não fica difícil adaptar os versículos do Genesis e os diversos pactos de Abraão com Deus, para ressignificar a circuncisão.

O Cristianismo que surgia na mesma época se separa do Judaísmo, e adota na perspectiva paulina, uma mudança radical, abolindo o ritual de circuncisão. Este é substituído pelo batismo. O sangue de Cristo que se sacrificara pela humanidade, transcendia aos sacrifícios e a circuncisão. Na sequência o Cristianismo debaterá longamente sobre a questão da Eucaristia e culminará na doutrina da transubstanciação, que se consolida apenas em 1215, no IV Concílio de Latrão. O sangue e o corpo de Cristo aparecem não só como um símbolo, mas efetivamente. Delineia-se aqui um conflito de símbolos e valores e um amplo e prolongado desentendimento entre as duas religiões. Voltemos nossos olhos sobre a polêmica cristã judaica.

REFLEXÃO SOBRE A POLÊMICA CRISTÃ JUDAICA

Os judeus e os cristãos debatem e polemizam desde os primórdios da Era Comum. Como ambas as religiões competem sobre uma mesma herança e pelo monopólio da Eleição, há um constante questionamento da alteridade, seja da parte dos judeus em relação aos cristãos, seja destes em relação a Judaísmo. Esta polêmica gerou interpretações do texto sagrado através da exegese. Esta se utilizou de modelos de leitura literal em algumas ocasiões, mas usualmente o método de análise era alegórico.

A exegese é bastante ampla, criativa e permite certo tipo de 'licença poética' que se distancia da realidade e não exige muita inserção no contexto do que está escrito. Chega por vezes a entrar num nível de distanciamento do texto e do contexto histórico e geográfico, que pode se aproximar de um gênero ficcional completo. O exegeta não precisa de mais que algumas palavras e frases inseridas num versículo da Bíblia, para

criar fatos, conceitos e provar verdades. Isto se dá em todas as religiões, e no nosso caso tanto no Judaísmo, quanto no Cristianismo. Este é o ponto inicial da criação dos mitos.

Outra percepção é a circularidade das ideias, analisadas por diversos autores, de quem faço uso, a partir da leitura de Guinzburg (1998). As camadas populares e iletradas ou semiletradas se apropriam de sermões e pregações do clero. O estamento social eclesiástico não é homogêneo: há níveis diversos, mas diríamos que temos alto e baixo clero, com percepções e saberes diferenciados. A visão dos judeus flui e se alterna, seja de cima para baixo, seja de baixo para cima, criando no lento movimento das “longas durações”, uma sedimentação de percepções dos judeus que tem, ora por base, as reflexões teológicas de Padres da Igreja ou teólogos com formação intelectual, com as visões das camadas populares sobre os judeus. Esta mistura é fermentada no cotidiano e pode ser vista como inofensiva num contexto de equilíbrio social, mas é um elemento bastante perigoso, quando e se há uma crise abalando o equilíbrio da sociedade.

O olhar da alteridade se consolida a partir de uma posição do grupo estabelecido. Cada um dos grupos vê o outro sob a perspectiva de seus valores, conceitos e padrões de reflexão. Os judeus veem os cristãos com preconceito e os consideram politeístas por cultuarem um deus trino; veem com ironia a imaculada concepção; e negam o caráter divino do Messias=Cristo, por não ser esta a linha de interpretação judaica, na qual o Messias é humano e não divino. Os cristãos percebem a alteridade judaica com muita desconfiança: receberam a Lei e o Messias no seio de seu povo, mas optaram por crucificá-lo; são cegos e teimosos, ingratos e mesquinhos. E neste contexto receiam por sua malignidade: quem matou o filho de Deus, o que não pode fazer com suas criaturas? As polêmicas entre judeus e cristãos tem sido amplamente estudadas pelos eruditos como Gilbert Dahan (1991), por exemplo. Estes estudos demonstram que a interação ocorria e que cada grupo conhecia muito sobre o outro, já que havia o intuito de provar a verdade de seu lado, para converter o outro. Por outro lado, mostram também que há muitos mal entendidos e distorções na percepção da alteridade.

DO MILÊNIO ÀS CRUZADAS: SANTIFICAÇÃO DO NOME DIVINO

O Ocidente medieval se transformou muito no entorno da passagem do primeiro milênio da Era Cristã. A expectativa escatológica do Milênio gera certa tensão e o final do século X e todo o século XI se apresenta como um período de mudança. Em ambos os campos religiosos o fim dos tempos permeia o cotidiano e acentua a espiritualidade.

Na perspectiva cristã, os judeus são vistos, por diversos setores da sociedade como responsáveis pelo fracasso da segunda vinda de Jesus, seja no ano mil, seja em 1033. Sua teimosia e sua relutância em não se converter ao Cristianismo seria o motivo de não ter ocorrido o Juízo final e o Milênio não ter se consumado. Esse olhar tem elementos da cultura clerical (superior) e da cultura popular (inferior). O processo de circularidade das ideias, que sempre existiu, se acentua nesse período. Um fluxo lento e contínuo de influências sobe e desce através da mídia dos iletrados: as pregações e as imagens.

Pregadores como Pedro o eremita, que tanta influência teve no movimento das cruzadas, instilam e exacerbam tendências antijudaicas por meio da pregação, provando que havia urgência de ações em prol da execução da vontade divina e da criação de condições para a segunda vinda de Cristo. Os pregadores mantêm uma forte ofensiva no intuito de converter os judeus, que se acentuará nos séculos seguintes. O século XI é o início de um processo que alterará a posição agostiniana e que culminará nos massacres do final desse século e ao largo do século XII.

As tensões se aguçam com o crescimento urbano e a concorrência entre comerciantes e artesãos judeus e cristãos. Os governantes locais queriam trazer os judeus às suas cidades para desenvolvê-las. Esse é o caso clássico de Rogério (Rudiger) bispo de Espira (Speyer), que oferece uma carta de direitos aos judeus para que venham habitar sua cidade (FALBEL, 2001, p. 46). Isso em 1084, apenas uma década antes da primeira cruzada. Os direitos de autonomia e os privilégios estão na carta de direitos outorgada aos judeus.

Isso é um dos argumentos em defesa de que o alto clero não era agudamente antijudaico, pois unia o desprezo e o receio da influência judaica com interesses no âmbito econômico e político. O crescimento traz no seu bojo a crise social e a tensão das transformações aguça o choque entre certos setores, como o baixo clero e a pequena nobreza arruinada na sua relação com os judeus. Uma das razões da oposição aos judeus deve ter sido o ódio e a desconfiança pregada pela Igreja, mas outra que não pode ser esquecida é a de cunho socioeconômico. Percebemos que há uma mescla de razões difíceis de separar, tanto de ordem socioeconômica quanto de ordem religiosa e cultural.

O nosso foco não é socioeconômico e não envidaremos esforços em analisar estas perspectivas que certamente ajudariam a compreender outros motivos, além dos religiosos e espirituais. As cruzadas ocorrem num momento de crescimento demográfico e expansão econômica. O ódio aos judeus se contrapunha à proteção imperial e aos interesses dos bispos e dos senhores pelos valiosos serviços dos judeus e pelos impostos e taxas que estes pagavam. O que enfocaremos são as reações judaicas aos massacres e como isto influenciou na percepção dos judeus pela sociedade cristã no Império germânico e nos reinos da França e Inglaterra.

Falbel (2001) analisa as crônicas judaicas das cruzadas. Um fato inédito ocorre neste contexto: após a tradicional conclamação do papa Urbano II (1095), há níveis diversos de organização. Nobres se organizam para lutar e recuperar a Terra Santa. Em paralelo aos grandes nobres, turbas de camponeses, desocupados e marginais irrompem nas cidades, lideradas por pequenos nobres e incentivados pelo baixo clero e querem converter à força os judeus, afirmando que havia infiéis no ocidente cristão e se deveria ou convertê-los ou exterminá-los purificando a Cristandade. Há serio risco a integridade dos judeus, tanto no sentido econômico, quanto no sentido físico.

O alto clero não mancomunava com esta perspectiva de violência. Os bispos, na condição de senhores de terras e de cidades, têm nos judeus, um elemento fundamental para a economia dos bispados. A força da turba é maior que a vontade do episcopado e o grupo de “pseudo cruzados” avança em direção às cidades, nas quais havia comunidades em toda a região da Renânia. Tentam atacar as cidades de Colônia e Mogúncia (Mainz). Neste momento há intervenção de alguns elementos, inclusive Pedro o Venerável que recebera ajuda em alimentos dos judeus franceses e envia uma carta sugerindo clemência e ao mesmo tempo que é paga uma propina e os cruzados não atacam nem as cidades e nem os judeus (SCHWARZFUCHS, 2005).

Os cruzados mudam de direção e alguns pequenos nobres semi arruinados se colocam na liderança e investem sobre Espira (Speyer). O bispo local tenta concatenar um acordo ou algum tipo de defesa de “seus judeus”. O poder da massa é maior e começam a ocorrer ataques, nos quais se oferece aos judeus a opção da conversão. Por fim os cruzados tentam invadir a sinagoga local e são repelidos, mas começam a prender judeus nas redondezas e oferecem para eles a opção da conversão ou da morte. Uma mulher que caíra prisioneira, se recusa a converter e inaugura a morte pela “santificação do nome divino” ou *Kidush haShem* (SCHWARZFUCHS, 2005).

Os judeus já precavidos dos riscos imediatamente optam pelo caminho do martírio. A maioria dos judeus, da região do oeste do Império Germânico, não aceita se

converter e nem permite a seus familiares esta opção. Os cruzados se dirigem de cidade em cidade e colocam aos judeus a opção de conversão ou morte. Os judeus preferem geralmente a morte, mas se precavam diante da possibilidade que crianças e mulheres fossem convertidas após a morte dos pais e/ou maridos. Os cruzados voltam a Colônia e Mogúncia e há uma profusão de sacrifícios e mortes. Repetem isto em muitas das cidades e os mártires se imolam após sacrificar sua família inteira.

A atitude é utilizar dos instrumentos de abate ritual de animais, e como se fosse um sacrifício no templo de Jerusalém (que já não existia há quase mil anos) executar um a um, todos os elementos da família e depois se autoimolar. Os números de sacrificados que Falbel considera são elevados: só em Mogúncia morreram mil e trezentas pessoas, de acordo com o relato da crônica de rabi Salomão bar Sansão:

Agora não devemos tardar mais, pois os inimigos já estão se aproximando de nós. Apressemos-nos e sacrifiquemo-nos como holocausto a Deus. E todo aquele que tiver uma faca examine-a e verifique para que não esteja com falhas, e degole-nos para que santifiquemos o Nome de Deus, o Eterno, depois degole-se a si mesmo, pela sua própria garganta, ou enterre a faca em seu próprio abdômen [...]. E muitas pessoas tomaram coragem e sacrificaram suas esposas e filhos. (RABI SALOMÃO BAR SANSÃO, Crônica, In FALBEL, 2001, p. 84)

A crônica de Eliezer bar Nathan confirma, dizendo que:

Mulheres, tomadas de coragem, sacrificaram seu filhos e filhas. E também pessoas mais frágeis criaram coragem, sacrificaram seus filhos e filhas e a si mesmos. A delicada e bela mãe sacrificou a criança de sua alegria. (RABI ELIEZER BAR NATHAN, Crônica, In FALBEL, 2001, p. 129)

A autoimolação e o sacrifício coletivo chocaram até os saqueadores e esta tragédia pode ser vista de múltiplas maneiras. Uma das vertentes explicativas, diz que havia uma expectativa messiânica muito forte, tanto do lado cristão com o Milênio que não se consumara, quanto do lado judaico. Os que foram sacrificados neste contexto estavam sendo imolados como mártires da fé e seriam redimidos na era messiânica que se aproximava. Alguns autores acreditam que esta atitude tem íntima relação com a acusação de crime ritual, que se iniciará em meados do século seguinte (YUVAL, 2006). As razões seriam entre outras: os judeus não se apiedavam de suas próprias crianças e as sacrificavam; os judeus não temiam se imolar em prol de suas crenças. Voltaremos a esta reflexão no trecho final deste artigo.

O termo utilizado pelos cronistas judeus que relataram os fatos nas décadas posteriores foi santificação do nome divino em hebraico *Kidush haShem*. Este termo não seria uma expressão nova. Maccoby (1984/1985, p. 31) reflete e explica que o termo se referia à pureza sacerdotal e começa a ser desenvolvido no livro do Levítico, no código sacerdotal que define questões de pureza e as condições pelas quais os que adentravam os recintos sagrados, seja do Tabernáculo, no deserto ou no período dos Juízes, seja do Templo de Salomão. As regras são rígidas e as proibições sejam de limpeza física (nenhum resquício de sangue e nem de esperma), sejam de limpeza espiritual que exigia valores morais elevados, dedicação a Deus e pleno respeito a sua Lei. O autor explica que os místicos já haviam aplicados estes conceitos e os ampliados para transcender a condição terrena e ainda em vida poder ascender aos níveis elevados

dos “*eichalot*” os palácios que se elevam de cima para baixo na direção do Criador e de sua corte celestial. Diz: “[...] *To enter the heavenly palaces, the mystic had to be in a even purer state than to enter the earthly Temple*” (MACCOBY, 1984/1985, p. 31).⁷

A adequação do conceito ao momento analisado é complexa, mas percebemos que há uma tensão dialética entre as duas religiões: o Cristianismo está em ascensão, o Papa superava o Imperador e o Judaísmo segue sendo acuado e pressionado. Os judeus no Império e nos reinos do norte da Europa eram moderadamente integrados nas sociedades, que os cercavam. A resistência dos judeus é um ato que integra uma fé plena e uma identidade em desespero diante da pressão. Isso mudava os padrões até então estabelecidos.

Os discursos que serão construídos a partir desta tragédia são opostos. A condição tradicional de mártires que era parte do modelo cristão de santidade, e que fora intensa nos séculos de confronto com o Império Romano, especialmente sob os imperadores do século III, tais como Décio e Diocleciano (SILVA, 2006), passava agora aos judeus. Os novos mártires eram os teimosos, cegos e incrédulos judeus. Os judeus que sobrevivem e assistem a resistência e a tenacidade dos que se autoimolam elaboram uma representação deste sacrifício e constroem uma aura de pureza e santidade em torno de sua comunidade, como um mecanismo de resistência.

O que se lê e se percebe nas entrelinhas das crônicas é uma frágil condição judaica. Há tanto uma mortandade enorme, quanto elementos que assustados com a violência, optam pela apostasia e abandonam, mesmo se não convencidos, a fé de seus ancestrais. A documentação rabínica mostra que mesmo não havendo uma conversão em massa como virá a ocorrer, na Península Ibéria em 1391 e durante o século XV, há uma porcentagem, não desprezível de convertidos. Katz (1961/1983) aponta que os rabinos legislam para evitar dificuldades aos que tivessem se convertido e optassem por retornar ao Judaísmo quando o Imperador germânico Enrique IV em longa contenda com os papas (ou antipapas), que neste momento seria Clemente III, abriu esta opção em 1098 contrariando a Igreja que considerava o batismo irreversível (SCHWARZFUCHS, 2005).

Katz (1961/1983) diz entre outras afirmações que, de acordo a maioria dos rabinos do período, o batizado à força seguia sendo judeu, mesmo se “contaminado”, como se fosse um judeu pecador que por seu batismo, não perderia a sua identidade e nem sua condição judaica. Resistir de todas as maneiras e sacralizar cada gota de sangue vertido, como foi feita nas crônicas faz da escrita da história, um mecanismo de resistência. Isso também ocorre nas elegias e orações feitas pelos que sobrevivem em homenagem aos mártires.

Nos trechos bíblicos do quase sacrifício de Isaac (Genesis, c. 22) e no do sacrifício da filha de Jefté (Juízes, cap. 11) em toda a legislação talmúdica está claro que o Judaísmo não aceitava sacrifícios humanos, nem de judeus e nem de não judeus. No período analisado surge uma nova atitude que contradiz toda a tradição judaica e não tem embasamento na Lei. O pacto entre Deus e o povo eleito era para ser honrado e ele definia a negação de sacrifícios humanos. No momento das cruzadas há uma mudança drástica de atitude.

Maccoby (1984/1985) reflete que há diversas percepções desta novidade. Há na resistência à conversão uma sacralidade que perpassa todos os valores elevados da religião. O sangue do pacto que era vertido na circuncisão poderia agora ser vertido em honra de Deus, apesar das leis que sugeriam que a vida transcende a tudo. As situações que gerariam exceções ao princípio que a vida precede como valor máximo seriam: a)

⁷ Para entrar nos palácios celestiais, o místico deveria estar num estado de pureza, ainda superior, do que para entrar no Templo terreno. (Tradução nossa)

para evitar cometer crimes sexuais, tais como o incesto; b) para não cometer homicídio contra pessoas inocentes; c) para não idolatrar. Nestes casos era preferível morrer, pelas mãos de algozes, pela pureza da fé e pela unidade de Deus. O caso estudado se insere na terceira categoria: romper com o pacto e servir outra religião seria um caso de idolatria na percepção dos judeus.

Numa categorização definida por Maccoby (1988/1989) percebemos que há níveis de construção neste contexto: 1) Os mandamentos divinos são parte de um pacto que deve ser obedecido pelos fiéis, e desobedecê-los, configuraria um crime de lesa majestade; 2) os judeus seriam o povo eleito e uma coletividade de sacerdotes pura, que se contaminada geraria uma sensação de descrédito no Deus verdadeiro, portanto seria melhor morrer pela fé; 3) no nível superior estaria o próprio sentido da história, na percepção religiosa judaica, pois a moral religiosa e a pureza do corpo de fiéis eram o pilar do mundo, e negá-los aceitando a conversão era negar o sentido da existência do mundo. O amor ao próximo e os valores morais eram importantes no Judaísmo medieval, mas o amor a Deus o superava em importância e não nega-lo numa situação extrema, na qual se trocava a vida pela apostasia, era morrer mantendo a sacralidade do povo e de sua relação com Deus.

Oposto a percepção de Maccoby temos outro pesquisador israelense e egresso de um meio tradicional ortodoxo que numa polêmica análise ousou negar a atitude dos judeus que se imolaram, como um simples martírio e um gesto de resistência. Israel Jacob Yuval (2006) escreveu em hebraico e posteriormente traduziu em inglês e francês uma obra que gerou críticas e discussões. Em resumo para ele, o *Kidush haShem*, não era apenas um mecanismo de identidade e de resistência, para impedir conversões forçadas, mas continha também um forte ressentimento contra os “não judeus”, leia-se os cristãos que oprimiam os judeus.

Os judeus, segundo Yuval, numa percepção messiânica e escatológica, estavam provocando ou conclamando a intervenção divina, que viria acudir seu povo, diante do derramamento do sangue de seus mártires e apressaria o tempo do envio do Messias. Assim os judeus se “vingariam” de seus opressores cristãos e suscitariam a redenção, deixando de ser vítimas passivas dos dominadores e invertendo as posições (2006).

O ódio aos opressores, segundo as análises de Yuval, é percebido, seja nas crônicas dos massacres, seja nas elegias fúnebres (*kinot*) ou nas orações que são criadas neste período, seja nos comentários rabínicos. Há uma forte concorrência entre as duas religiões que interagem, ora de maneira pacífica, ora como nesta vez, de maneira tensa. O povo eleito teria sua condição restaurada e pelo mérito do sangue vertido, obteria a redenção e a chegada do “verdadeiro Messias”. Yuval (2006) não nega o martírio e nem a situação difícil dos judeus neste período, mas reinterpreta a sua motivação e seu significado. O ódio e a vingança são motivadores deste sacrifício coletivo.

Yuval percebe as interações entre as duas religiões e como estas se influenciam mutuamente. Não considera que havia uma separação entre elas e ampliando as teses de Katz (1983) percebe que há conhecimento das teses da outra religião e respostas são inseridas nas tradições de cada uma delas visando neutralizar as teses da outra.

Percebemos que há outros aspectos a analisar. A inversão de posições a nosso ver gera preocupação dos cristãos. Os judeus passam a ocupar a posição de mártires e vítimas dos poderosos. A Igreja estava no auge da assim denominada Reforma Gregoriana e se encaminhava para um período de auge político no qual as dissidências ou a alteridade seriam devidamente cerceadas ou controladas, a partir do III e IV concílios lateranenses.

A condição de mártires dos judeus, na percepção cristã, era preocupante. Há uma inversão de posições. Yuval sugere que há apropriações bilaterais. Os símbolos do

“outro” são reinventados e reconstruídos de maneira a se apropriar deles e neutralizar o símbolo do oponente. Primeiro retirar a santidade dos símbolos e depois os reconstruir dentro de sua própria religião: “[...] to adopt the Christian language and to ‘Judaize’ it, as if to say, ‘ours is greater than yours’ thereby to expropriate and take control of the opponent’s symbols [...]” (YUVAL, 2005, p. 203).⁸

A internalização da sua condição de mártires é percebida quase um século depois na terceira cruzada, quando nas ilhas Britânicas ocorrem novos ataques aos judeus, principalmente em York. Goldin analisa este momento e conclui que a motivação dos que atacavam era ‘limpeza de arquivo’, ou seja, recolher e destruir documentos e promissórias assinadas com os judeus e não pagar suas dívidas. Faz uso da crônica de William de Newburg que enfatiza que o movimento era liderado e composto por nobres endividados com os judeus e que queriam se livrar das dívidas. Isso não impediu que os judeus realizassem os seus rituais de santificação do nome divino e coletivamente matassem suas famílias, queimassem seus bens e se matassem (GOLDIN, 2008).

Goldin também compreende, como nós, que não havia campanhas de conversão dos judeus. Havia iniciativas de elementos ou de pequenos grupos. A percepção teológica cristã ainda era de embasamento agostiniano e nesta os judeus se converteriam no final dos tempos, mesmo se não fossem todos, pelo menos um número elevado o faria. Campanhas de conversão se iniciariam com Inocêncio III, na virada do século XII para o século XIII, tendo os mendicantes como o grupo que envidou esforços neste âmbito (GRAYZEL, 1966). O século XI e a maior parte do XII a política papal envidou esforços para proteger os judeus da violência e dos massacres (FELDMAN, 2012). Esta não foi a percepção dos judeus. As crônicas e os comentários dos rabinos revelam uma percepção de uma forte campanha para converter os judeus, que emanaria da cúpula da Igreja. Seria algo organizado e não espontâneo. Dai o desespero em resistir e morrer pela santificação do nome divino. Era um momento transcendente e escatológico.

O CRIME RITUAL E OS MITOS ANTIJUDAICOS

No século XII, ainda no período das cruzadas, começam a aparecer acusações de crime ritual. Crime ritual seria o sacrifício de cristãos, por judeus para celebrar um rito, seja imolação pura e simples, seja a utilização de sangue para magia, e principalmente para fabricar pães ázimos (*matzot*). Como sugerimos amplamente no texto, os judeus tem repúdio ao sangue e nas leis dietéticas elaboram normas de abate de animais para consumo de sua carne, nas quais se retira o sangue do mesmo. A proibição de consumo de sangue é rígida no Judaísmo.

Alguns papas advertiram para este fato e mostraram as leis bíblicas, mas a compreensão popular e as pregações do baixo clero se propagam. Para os judeus, o simples contato com o sangue menstrual, mesmo se for da própria esposa, é um contágio grave. A *mikve*⁹ é obrigatória à mulher após o ciclo menstrual e ao homem após a ejaculação, seja numa relação, seja numa poluição noturna. Sangue e esperma se assemelham na percepção medieval, seja judaica ou cristã. O sangue não pode ser consumido e nem se pode tocá-lo, de acordo ao Judaísmo. Comer sangue é o oposto de toda a Lei judaica: nega a *Torá* e a essência do Judaísmo. Criar este mito é uma inversão medieval cristã.

⁸ “[...] adotar a linguagem cristã e ‘judaizá-la’, tal como se dissesse que ‘o nosso é maior que o vosso’, assim expropriando e tomando posse dos símbolos do oponente”. [Tradução nossa]

⁹ Banho ritual de purificação.

O crime ritual aparece no reino da Inglaterra na metade do século XII. O primeiro é declarado como tendo ocorrido em Norwich em 1144, sendo a vítima, que nunca foi encontrada canonizada: Guilherme de Norwich é santificado e tem uma crônica medieval em seu nome. O “The life and passion of S. William of Norwich”, tende a recomençar a criar mártires cristãos. Os crimes rituais não cessaram de ser denunciados e sempre havia graves falhas jurídicas, faltas de provas, denúncias forjadas e réus devidamente torturados.

Moore (2007, p. 34), analisando a documentação e a crônica, entende que há uma construção realizada posteriormente. A morte de William é analisada pelo xerife (sheriff) de Norwich que apesar das alegações da mãe e do tio de William que o jovem havia sido torturado e assassinado pelos judeus, não encontra evidências e não os responsabiliza. Seis anos mais tarde um novo xerife é eleito e revê o caso, pois há inúmeros depoimentos de milagres. O culto de William gerou seguidores e muitas obras de arte religiosa e referências em obras posteriores.

Este tipo de acusações já havia sido feito aos judeus por Demócrito um escritor helenizado que declarou que os judeus aprisionavam um gentio e o mantinham por sete anos num claustro no templo de Jerusalém, após o que o sacrificavam a seu Deus. Apion, que já citamos manteve o conteúdo, mas reduziu o tempo para um ano (TRACHTENBERG, 2001). O mito foi repassado aos cristãos por intelectuais pagãos nos séculos I a III. Usualmente se costuma demonizar a alteridade e se outorgar ao ‘outro’ uma gama de defeitos e malignidade que o aproxima de demônios. Por isso nossas reflexões seriam no sentido de entender a construção desta representação sobre os judeus e não analisar juridicamente os fatos e a inveracidade dos juízos e provas.

Yuval considera que há uma íntima relação entre o martírio judaico na primeira cruzada com a acusação que ocorre algumas décadas depois. A diferença para ele seria que num caso os judeus abatem seus próprios filhos e noutra os filhos de cristãos. Sendo um inimigo tão radical dos cristãos, que sacrifica seus próprios filhos para fazer mal ao adversário, o que não faria com os filhos deste? Diz Yuval (2006, p. 164): “The only difference between the ritual murder libel and martyrdom lies in the question of whom the Jews kill: their own children or those of the Christian”.¹⁰

Yuval considera que há uma inversão do martírio que o torna uma prova da absoluta disposição judaica de combater a Cristandade a todo custo, mesmo se for a morte de seus entes queridos. Já o crime ritual seria uma espécie de vingança escatológica, a partir da percepção exegetica cristã. Para Yuval estas inversões também consolidam outras percepções bilaterais da maldade do “outro”, para ambos os lados.

Bennett Gillian (2005) considera que o criador do mito seria o cronista clerical William de Monmouth, um monge de Norwich que deu continuidade a um processo mal elaborado, que analisou a morte do jovem William em 1144. O autor considera a ‘estória’, uma lenda perfeita, sob a ótica do folclore. Apresenta os eventos com confiança total e sem provas ou fontes, e de maneira “estranha” foi aceita como história. A lenda obscureceu outras fontes possíveis que não sobreviveram, daí o imaginário ser construído como realidade.

Jeffrey Cohen (2004) analisa a narrativa através da perspectiva da construção de identidades nas ilhas Britânicas assoladas por mais uma invasão. Depois da irrupção dos anglos, saxões e jutos no período tardo antigo; dos dinamarqueses na alta idade Média, vemos a invasão normanda em 1066 criar uma divisão e certo conflito entre os invasores e os locais. O lento processo de aproximação e de amalgamento entre normandos e bretões foi bastante romanceado em obras do romantismo do século XIX,

¹⁰ A única diferença entre o libelo de crime ritual e martírio está na questão de quem os judeus matam: seus próprios filhos ou aqueles do cristão. (Tradução nossa)

como as de sir Walter Scott, ou através de personagens literários como Robin Hood. De acordo a Cohen há na obra de Monmouth a construção de uma alteridade judaica para propiciar a construção de uma identidade inglesa.

O mártir de Norwich se insere numa cadeia de representações que após a expulsão dos judeus em 1290, se voltou para a elaboração de outras alteridades, como a dos escoceses ou dos irlandeses que seriam ora não civilizados, ora mal cristianizados, ajudando a gerar a definição de uma identidade inglesa. Cohen (2004, p. 28) afirma que o mártir ajuda a suturar a feridas da conquista normanda, com sua origem bretã e seu nome normando e se torna um santo venerado neste período. Cataliza através de sua veneração a diversidade cultural e étnica dos grupos locais com os invasores.

A acusação de crime ritual ou libelo de sangue se expandiu para o continente imediatamente. Moore (2007, p. 35) calcula que no medievo houve pelos menos uma centena e meia de casos de acusações, quase todos resultando em punições e morte dos judeus. O autor cita Wurzburg (1147) no Império germânico; Blois (região do Loire, França em 1171) na qual cerca de trinta e um judeus foram enforcados pelo conde local; o rei francês Filipe Augusto executa oitenta judeus em 1191 em Bray sur Seine.

O libelo de sangue se espalha e mantém-se na Europa apesar de que papas o negassem e insistissem que os judeus tinham repúdio ao consumo de sangue e o imperador Frederico II, inimigo do papado, fizesse inquéritos e estudos e afiançasse que isto era uma falsidade. O ultimo caso de libelo de sangue levado a tribunal foi na Rússia Czarista no final do século XIX, o chamado caso Beilis em que após mandar o acusado à prisão, acabou por inocentá-lo quando o verdadeiro criminoso foi encontrado e confessou. Um fenômeno de longa duração que se manteve entre o ocidente e o oriente europeu por quase um milênio.

A GUIA DE REFLEXÕES FINAIS

As percepções de cada um dos lados diante destes fatos e destas acusações são diferentes. A maior parte dos cristãos compreende que os judeus eram cruéis, visto terem sacrificados seus filhos com as próprias mãos para que não caíssem em mãos de cristãos e pudessem ser integrados na fé verdadeira. São, portanto cegos, teimosos, deicidas, ou seja, insensíveis, seja com o Cristo, seja com seus entes queridos. Poderiam com certeza estar assassinando crianças inocentes que caíssem em suas mãos. O libelo de sangue encontrava uma justificativa aparentemente racional.

Deste ponto em diante há uma acumulo de acusações que direcionam a cultura popular, na crença de que os judeus seriam demoníacos e estariam no campo do mal. Viviam no seio da Cristandade, para solapa-la de dentro. O mito da conspiração terá uma lenta sedimentação e servirá para que a cultura clerical, superior e erudita, aos poucos a ampliasse e construísse uma explicação ampla e geral para a decadência da Igreja no século XIV, quando ocorre o grande Cisma, o cativo de Avignon e papas e antipapas concorrem ao trono pontifício e dividem a Cristandade Ocidental (DELUMEAU, 1989). De quem seria a culpa? Do demônio e de suas hostes: hereges, leprosos, bruxas e infiéis, dentre os quais os judeus se sobressaem. Assim as crenças e mitos originados da cultura popular “ascendem” para a cultura clerical.

A percepção judaica do libelo de sangue é inserida no contexto do martírio e da tensa relação que se constrói a partir das cruzadas entre as duas religiões. Apesar dos esforços papais em evitar os mitos e negar as acusações, as crenças acabam por se inserir no corpo eclesiástico, de baixo para cima e contaminam as mentes de teólogos. Isso é um lento processo que só se consolida depois de cerca de um século. O libelo é o começo dele, mas a continuidade criará novas representações e novas acusações.

Diante da tolerância de Agostinho de Hipona e da postura moderada de um militante Bernardo de Clairvaux, aparecerão os dominicanos. Cumprindo com a sua função, ironicamente denominada como sendo os ‘cães do Senhor’, são ferrenhos adversários, seja dos hereges, seja dos judeus do século XIII em diante. Isso coloca os judeus na defensiva e percebendo as acusações como um plano global de conversão, fato que só se torna perceptível a partir de Inocêncio III. O libelo é motivo de violentas acusações que se ampliam com a acusação de profanação das hóstias e que criam um clima de terror para os judeus sob os domínios da cristandade ocidental.

A percepção dos poderes do sangue será motivo de novos estudos, neste contexto medieval, mas a necessidade do sangue pelos judeus era explicitada de maneira mística por alguns pensadores medievais. Em virtude do deicídio, os judeus vertiam sangue através de hemorroidas, numa espécie de menstruação masculina, que tornava os judeus não só culpados do deicídio, como os efeminava. Isto explicava a sua necessidade de absorver sangue fresco. Estudos pioneiros tais como os de Resnick (2000) e Biale (2007) analisam estas questões sobre as quais pretendemos nos debruçar na sequência.

Referências

- BARON, Salo. *Historia social y religiosa del pueblo judío*. Buenos Aires: Paidós, 1968.
- BIALE, David. *Blood and belief: the circulation of a symbol between Jews and Christians*. Los Angeles: UCLA, 2007.
- COHEN, Jeffrey C. The Flow of Blood in Medieval Norwich. *Speculum*. v. 79, n. 1 (Jan., 2004), p. 26-65
- DAHAN, Gilbert. *La polémique chrétienne contre le judaïsme au moyen age*. Paris: Albin Michael, 1991.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente: 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1973.
- DUBNOW, Simon. *Historia Judaica*. Rio de Janeiro: S Cohen, 1948.
- FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem: crônicas hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- FELDMAN, Sergio Alberto. De cives romani a nefariam sectam: a posição jurídica dos judeus no Codex Theodosianus. *Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, Curitiba: SBPH, v. 21, (2001), p. 7-16.
- FELDMAN, Sergio Alberto. A atitude papal em relação aos judeus no início do século XIII. In: *Web Mosaica*. Porto Alegre: v. 4, n. 1, (2012, jan-jun), p. 20-39.
- FELDMAN, Sergio Alberto. *Amantes e bastardos: as relações conjugais e extraconjugais na alta nobreza portuguesa no final do século XIV e início do século XV*. 2. ed. Vitória ES: Edufes, 2008, v.1.
- FELDMAN, Sergio Alberto. Exclusão e marginalidade no reino de Castela: O judeu nas *Siete Partidas* de Afonso X. *História*, São Paulo: v. 28, n. 1, (2009), p. 589-620.
- FLANNERY, E.H. *A angústia dos judeus: história do anti-semitismo*. São Paulo: Ibrasa, 1968.
- FREDRIKSEN, P. Augustine and Israel: interpretatio ad litteram, Jews, and Judaism in Augustine's Theology of History. *Studia Patristica*. Louvain (Belgica): Peeters, 2001.
- GRAYZEL, Solomon. *The Church and the Jews in the XIIIth century*. New York: Hermon, 1966. (Coletânea de fontes sobre o tema).

- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.
- GOLDBERG, D. J. & RAYNER, J. D. *Os judeus e o Judaísmo*. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.
- GOLDIN, Simha. *The ways of Jewish martyrdom*. Turnhout: Brepols, 2008.
- GUINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KATZ, Jacob. *Exclusiveness and tolerance: studies in Jewish-Gentile relations in medieval and modern times*. New York: Behrman House, 1983 (1961).
- KAUFMAN, Yehezkel. *A religião de Israel*. São Paulo: Perspectiva; Edusp; AUCJ, 1989.
- KRIEDEL, Maurice. Judeus. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. p. 37-53.
- LINDER, Amnon, (ed.). *The Jews in the Legal Sources of the Early middle Ages*. Detroit: Wayne State University Press, 1997.
- MACCOBY, Hyam, Kiddush ha-Shem, *European Judaism*, v. 18, 1(1984/1985: winter), p. 31.
- MOMMSEN, T. ; MEYER, P. M. *Codex Theodosianus*. Berlim: [s.n.], 1954.
- MOORE, Robert Ian. *The formation of a persecuting society: authority and deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell, 2007
- PARKES, J. *The conflict of the Church and the Synagogue: a study in the origins of anti-Semitism*. New York: Hermon, 1974.
- POLIAKOV, L. *De Cristo aos judeus da corte: História do antissemitismo I*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- RESNICK, Irvén M. Medieval Roots of the myth Jewish male menses. *The Harvard Theological Review: Harvard*, v. 93, n. 3 (julho, 2000), p. 241-263.
- SCHWARZFUCHS, Simon R. Verbete: Crusades. In: *Encyclopaedia Judaica*. 2. ed., Detroit: Keter; Gale Thompson, 2005. v. 5, p. 310-314.
- SILVA, Gilvan Ventura. Relações Estado/Igreja no Império Romano (séculos III-IV). In: SILVA, Gilvan Ventura; MENDES, Norma Musco. *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: Edufes, 2006.
- TRACHTENBERG, Joshua. *The devil and the Jews: the medieval conception of the Jew and its relation to modern anti-Semitism*. Skokie (Illinois, USA): Varda, 2001 (primeira edição, 1943)
- YUVAL, Israel Jacob. *Two nations in your womb: perceptions of Jews and Christians in late antiquity and the middle Ages*. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2006.

RECEBIDO EM 01-05-2013
 APROVADO EM 20-05-2013