

DO DEBATE DE PARIS (1240) AO DEBATE DE BARCELONA (1263)

Regilene Amaral dos Santos¹

Sergio Alberto Feldman²

Resumo: Este artigo é resultado de um trabalho em conjunto que agrega duas pesquisas complementares. A primeira centra-se na mudança nos parâmetros da polêmica cristã-judaica a partir do segundo milênio da Era Comum, em que altera-se o foco das Escrituras partilhadas entre as duas religiões - ou seja, a Bíblia hebraica - para a tentativa cristã de ingressar na literatura rabínica e no Talmude, inicialmente condenando-o, mas logo usando-o como evidência da verdadeira interpretação religiosa, a saber, a cristã. A segunda pesquisa penetra no terreno de dois debates que são paradigmáticos: o debate de Paris (1240), em que se ataca o Talmude, e o debate de Barcelona (1263), em que se concentram esforços para provar que a lei oral judaica admite, em suas entrelinhas, a verdade sobre Cristo, servindo de comprovação para a messianidade de Jesus e a vitória do Cristianismo.

Palavras-chave: polêmica cristão-judaica; Talmude; Messias; representação dos judeus.

Abstract: This article is the result of a joint work that brings together two complementary researches. The first is focused on changing parameters in the Judeo-Christian polemics from the second millennium of the Common Era, when the focus is shifted from the shared Scriptures between the two religions - namely the Hebrew Bible - to the Christian attempt to enter into rabbinic literature and the Talmud, initially condemning it, but soon using it as evidence of the true religious interpretation, namely the Christian one. The second research penetrates the terrain of two paradigmatic debates, the Paris debate (1240), in which the Talmud is attacked, and the Barcelona debate (1263), where efforts are made to prove that the Jewish oral law admits, between the lines, the truth about Christ, serving as proof for the messiahship of Jesus and the victory of Christianity.

Keywords: Judeo-Christian controversy; Talmud; Messiah; representation of the Jews.

¹ Licenciada em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Mestranda em História pela mesma instituição com o seguinte projeto de dissertação: O discurso judaico-cristãos dos usos do Talmude: representações e identidades conflitantes no Debate de Barcelona em 1263. E-mail: regileneamaral@gmail.com

² Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-Doutor em História pela Universidade Hebraica de Jerusalém (Israel), no Instituto Hispânia Judaica. Professor associado 4 da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). E-mail: serfeldpr@yahoo.com.br

Introdução

A polêmica cristã-judaica é antiga e remonta às origens do Cristianismo. Pode-se afirmar que as divergências e o debate começam com as escolhas de Paulo de Tarso, que opta por abrir o Judaísmo aos “povos” (*goim*) das cidades helenizadas da Ásia Menor, do Egito e Mesopotâmia: aceitar os “prosélitos da porta”³, como membros do Judaísmo e incluí-los na congregação.

O processo de separação da Igreja em formação e da sinagoga que terá de articular novos elementos para sobreviver sem a existência do Templo de Jerusalém e dos sacrifícios rituais ali executados será gradual. Houve um tempo em que os pesquisadores entendiam que teria sido ao final do primeiro século da Era Comum (d. E. C.), ou em meados do segundo século, que se definiria a separação. Essa posição perdeu espaço.

As dores “do parto” da concepção da Igreja são bem mais duradouras e não desapareceram de maneira imediata e simples. Havia algumas coisas a acertar: uma delas seria a herança da Revelação e a escolha divina. Quem seriam os herdeiros dos patriarcas, de Moisés, da casa de David? Quem seria o povo eleito, ou o ‘verdadeiro Israel’? O pacto com Deus seguiria em qual dos dois grupos?

A patrística nos revela gradualmente seu incômodo com a resistência judaica à conversão ao Cristianismo. Esta teimosia judaica será tema de muitas obras da patrística. Muito pensamento, muito discurso foi vertido, analisado e direcionado aos judeus que teimavam em seguir persistindo na compreensão ‘carnal’ das Escrituras.

Muitos dos competentes Padres da Igreja,⁴ despenderam muitas reflexões e análises para explicitar a razão da teimosia judaica em não reconhecer o caráter messiânico de Jesus, a sua condição de Filho divino e humano e a condição de herdeira do pacto associada a nova Igreja. A cegueira judaica foi tema de tratados, de textos literários e de imagens iconográficas diversas. Os judeus eram vistos como elementos marginais, perigosos e dotados de características malignas em função de sua incapacidade de reconhecer a verdade cristã. Mas o que seria esta ‘cegueira’ judaica?

Alguns dos Padres da Igreja foram discípulos de rabinos com quem aprenderam o hebraico, o estudo da Lei (*Torá*)⁵ e podemos citar exemplos. Clemente (c. 150 – 215

³ Termo relativo aos que eram simpatizantes e frequentadores das sinagogas e que não eram judeus e não se convertiam em função da exigência da circuncisão e da prática de 613 preceitos (*mitzvot*). Tratava-se de uma estratégia paulina, ou da negação da importância destes elementos basilares do Judaísmo? Talvez ambas as coisas, mas aqui começa a lenta separação da Igreja e da Sinagoga.

⁴ Termo que define os pensadores religiosos cristãos de cerca de meio milênio, começando na geração posterior aos apóstolos e chegando a Isidoro de Sevilha (sec. VII). Há cronologias diferentes, de acordo aos historiadores, mas em essência são os criadores da Igreja, definidores dos dogmas e crenças.

⁵ Lei ou Torá é um termo quase polissêmico. Seria o Pentateuco, os cinco livros iniciais da Bíblia Hebraica, cuja au-

d.E. C.) e Orígenes (c. 184–253 d. E. C.), que elevaram a metrópole Alexandria à condição de escola de exegese alegórica, foram discípulos de rabinos alexandrinos. Isso eles admitem e é documentado amplamente.

O erudito monge Jerônimo (c. 347 – 420 d. E. C.) que viveu no ocidente e depois migrou para Belém, na Judéia, estudou com rabinos para poder traduzir a Bíblia na versão denominada Vulgata. Os judeus eram a fonte de inspiração e do conhecimento bíblico que se denomina *hebraica veritas*.⁶ Há uma certa dose de respeito pela erudição rabínica. Isto lado a lado com uma tensão contínua pela titularidade do pacto.

Ao nível da população denominada leiga (em oposição aos clérigos), a atração judaica é imensa. Inicialmente há os judeus cristãos, ou seja, acreditam em Jesus como o Messias e são circuncidados e praticam os preceitos (*mitzvot*). Esta seita transitava entre o Judaísmo e Cristianismo e a vertente mais conhecida dos judeus cristãos são os ebionitas. Para eles Jesus era judeu, os preceitos seriam válidos e não haveria rompimento entre as duas vertentes.

Depois este grupo é gradualmente excluído e demarcado como herético e não tarda a desaparecer. O Judaísmo era uma das religiões toleradas, por ser antiga, tradicional e pré-existente quando a conquista romana do Oriente se consolidou. Estas religiões toleradas eram denominadas *religio licita*.⁷ Por isso, respeitadas juridicamente e consideradas legítimas. Muitas religiões tradicionais do oriente foram tornadas legais sob o domínio romano. O Cristianismo, quando considerado uma vertente judaica, se abrigava sob esta legalidade. Mas esta condição começa a se desfazer.

O império não tarda em diferenciar as duas religiões e eis aqui uma das diversas razões das perseguições ao Cristianismo. Entre outros motivos, era uma dissidência interna, ou seja, poderia ser vista como uma vertente herética e não protegida como *religio licita*. No momento das perseguições aos cristãos, os judeus ora se omitiam, ora ajudavam seus vizinhos. Há por vezes tensões entre os dois grupos, mas a convivência se mantém.⁸ Apesar das perseguições imperiais, as relações entre a população cristã

toria seria atribuída a Moisés. Derivada deste seria a tradução do termo como Lei, pois esta é a base da lei judaica, pois no Pentateuco estão registrados os 613 preceitos judaicos. E numa explicação ampliada seria a Bíblia Hebraica como um todo, no que os judeus denominam TANACH (sigla que acolhe três conjuntos: Pentateuco ou *Torá*; Profetas; Escritos)

6 Seria algo como “a verdade hebraica” admitindo que o Judaísmo é o ponto de partida para a leitura cristã das Escrituras, ainda que tenha se direcionado de maneira incorreta.

7 *Religio licita* seria uma religião legal no conceito jurídico romano. Deveria ser uma religião consolidada e tradicional no período que os romanos irromperam na região leste do Mediterrâneo, onde se alocavam diversas religiões consideradas ‘licitas’ ou legalmente protegidas e toleradas. Essa condição, no caso judaico, permitirá aos judeus não cultuar o panteão imperial e apenas fazer sacrifícios no seu templo ao Imperador e a Roma. Depois da destruição do segundo templo (70 d. E. C.), estes sacrifícios serão substituídos por orações em prol do governo do local, seja imperador, rei ou presidente (na contemporaneidade), que persiste até hoje nos livros de oração judaicos. Estas orações são feitas logo após a leitura dos trechos da Lei (*Torá*) e dos profetas.

8 Nas perseguições aos cristãos na segunda metade do século III, no que se convencionou denominar ‘anarquia

e seus vizinhos judeus seguem amenas, num clima de boa convivência. Dialogam, interagem e não se hostilizam de maneira acentuada. Não surpreende que a Igreja, a partir do século IV, emita diretivas diversas através de epístolas, cânones e pregações que 'separem os judeus' dos cristãos.

Um exemplo é o concílio de Elvira (Hispania romana – c. 306) anterior ao edito de tolerância de Milão (311) e a aproximação da Igreja 'em construção' com o Império. Nele há cânones que proíbem: casamentos exogâmicos entre membros das duas 'religiões'(c. 16); refeições em conjunto (c. 50); que judeus abençoem os campos dos cristãos (c. 49) (FELDMAN, 2017, p. 70).

O medo do contágio judaico, tema que já explicitamos em artigos anteriores, nunca desaparecerá. Um dos melhores exemplos ocorre na cidade de Antioquia, considerada como um dos polos fundadores da Igreja no espaço imperial. O pregador João Crisóstomo profere sermões antijudaicos no sentido de afastar os fiéis da convivência que tinham com seus vizinhos judeus (FELDMAN, 2017, p. 55-56).

O modelo do debate embasado na Bíblia

A Bíblia é considerada a revelação divina, a palavra de Deus a Moisés e aos profetas, e a palavra do filho Jesus aos apóstolos. Neste contexto, urge esclarecer alguns detalhes: para os judeus, o texto sagrado é apenas o conjunto denominado TANACH, uma sigla que resume três conjuntos que compõe a Bíblia hebraica: Lei ou *Torá*,⁹ Profetas ou *Neviim*,¹⁰ e escritos ou *Ketuvim*.¹¹

Este mesmo conjunto, para os cristãos, é denominado Antigo ou Velho Testamento. Seria a primeira parte da revelação divina e serve como um prólogo ou uma espécie de 'trailer' do 'filme completo' que se revela nos Evangelhos ou Novo Testamento. Assim, cria-se uma exegese cristã que conecta trechos de cada um dos pretensos testamentos: um versículo ou trecho do antigo/velho testamento se revela no novo e se justifica.

Criam-se assim duas ou mais interpretações exegéticas que conflitam entre si.

militar', os judeus eram isentos, por serem uma *religio licita*, de sacrificar aos deuses imperiais e ao imperador. Já os cristãos são perseguidos e martirizados por se negar a participar dos sacrifícios.

9 *Torá* ou Pentateuco equivale aos cinco livros iniciais da Bíblia hebraica: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio. Considerados como revelação divina e tendo sido entregues a Moisés, compõem a Lei de Moisés. O Judaísmo retira deste conjunto os 613 preceitos (*mitzvá*: singular/ *mitzvot*: plural): 365 proibições e 248 ordenações. Já *Tanach* é a Bíblia hebraica completa com a Lei (*Torá*) + Profetas e Escritos.

10 *Profetas* é um conjunto de livros **históricos**, como Josué, Juizes, Samuel I e II, Reis I e II, Crônicas I e II + livros especificamente **proféticos**, como os profetas maiores (Isaías, Jeremias, Ezequiel) e os menores (cerca de uma dúzia).

11 *Escritos* é um conjunto multifacetado que agrega Salmos, Provérbios, Cântico dos Cânticos, lado a lado com os rolos de Ester, Ruth, Lamentações e outras obras canônicas.

Há uma exegese judaica e uma exegese cristã. Ambas extrapolam o texto bíblico, seja do 'antigo' ou do 'novo' testamento: são interpretações, criação de novos significados não embasados em contexto de produção ou realidades.

Os judeus tenderiam, de acordo aos Padres da Igreja, a fazer uma leitura literal, ou seja, entender e explicar o texto apenas na superfície, no senso estritamente 'ao pé da letra'. Efetivamente, os judeus tinham uma variedade de níveis de interpretação exegética no que se convencionou a denominar PARDES (sigla que significa 'pomar', em alusão ao Jardim de Éden). São quatro letras ajuntadas que vem de: a) a letra *Pei* (p) é a inicial de *pshat*, que significa senso literal; b) a letra *Resh* (r) é a inicial de *remez*, que seria um indício ou o que denominamos em linguagem coloquial de 'dica'; c) a letra *Dalet* (d), inicial de *drash*, se refere a uma análise exegética ou a busca de um sentido alegórico; d) já a letra *Samach* (s), é a inicial de *sod*, que significa segredo, ou seja, uma exegese de caráter místico, na qual segredos são revelados fazendo uso de diversos 'caminhos', entre as quais jejuns, meditação e rezas.

Estas interpretações alegóricas judaicas, já existentes no século I e II da Era comum, inspiraram a exegese cristã, em especial a alegórica desenvolvida a partir dos Padres da Igreja alexandrina. Nesta há níveis: literal, anímico (ou moral), e espiritual (ou místico). Isso se obteve mesclando a exegese judaica com elementos do helenismo, o que configura uma exegese alegórica cristã. Assim nos diz Feldman (2017, p. 217):

178

Orígenes amplia seu entendimento do texto bíblico e conceitua três sentidos: o corporal (*somatikos*), que corresponde ao sentido literal; o anímico (*psyjikos*), de caráter moral, que tinha a ver com as relações entre o ser humano e o próximo; e o espiritual (*pneumatikos*), que se refere às relações entre o ser humano e o divino, entre o homem e Deus. Em outras palavras: a escritura pode entender-se segundo a carne, quer dizer, compreendendo somente seu corpo, o que nos dá o sentido literal; mas pode ser entendida também de acordo com a sua alma, o que nos dá o sentido moral ou psíquico; e pode ser entendida de acordo com seu espírito, com o que chegamos a seu sentido espiritual ou místico.

A partir deste momento, a polêmica judaico-cristã se dará através da exegese do texto bíblico, considerado revelado por Deus. O que o Cristianismo não considera, mesmo se não ignorasse, é que todas as vertentes religiosas, incluídas as duas religiões monoteístas, não são imutáveis e nem fossilizadas. Há nelas reflexões, debates internos e influências externas. As religiões em geral são dinâmicas, se alteram e ampliam seus significados de acordo aos contextos e demandas de seus fiéis.

A lei oral judaica – *mishná, guemará e o talmude*

O caso judaico era que após a destruição do Primeiro Templo em 70 d. E.C. (da Era Comum), os judeus envidaram esforços para preservar sua identidade através da sinagoga e do rabinismo. Sem o Templo que, pela tradição, um dia seria reconstruído, havia que se manter através do cotidiano e das regras do Judaísmo normativo, embasadas na Bíblia Hebraica, a continuidade e a identidade. Para tal, se reordena e cataloga-se uma ampla coletânea de regras, de exegese, de debates rabínicos e muito mais que se denominará Talmude. Composto por duas partes: Mishná e Guemará.¹²

Este é um acervo cultural de muitos séculos, que acaba se superpondo a Bíblia, sua fonte inspiradora e base. Nada no Talmude é contraposto a lei bíblica, ao contrário, dela deriva. Mas isto obtido através de amplas exegeses e discussões rabínicas em muitas gerações e através do tempo.

O Talmude é multifacetado e foi composto por muitas gerações de sábios judeus que foram criando camadas de análises exegéticas que se complementavam ou mesmo se contrapunham, mas sempre tendo como base a lei bíblica, em especial os 613 preceitos. Uma imensa coletânea de escritos que perfaziam muitos e muitos volumes de tratados. O Talmude é um 'oceano' de conhecimentos, regras e ensinamentos.

Os sábios cristãos poucas vezes se relacionaram com os judeus, fazendo alusão ao Talmude. Sabiam que havia uma lei oral judaica, mas não percebiam a real dimensão do rabinismo e de sua mega obra – o Talmude.

A polêmica cristã com o Judaísmo segue antepondo a Bíblia Hebraica com a sua versão cristã, com dois supostos testamentos. O judeu da Antiguidade Tardia já não é um *judeu bíblico*, mas sim um *judeu talmúdico*. Há uma falta de sintonia entre a realidade judaica tardo antiga e/ou medieval e a representação que a Cristandade faz dos judeus.

O judeu 'real' segue a lei oral, encara o mundo sob a ótica do Talmude, e a representação cristã do judeu percebe o judeu tal como este teria sido no contexto do mundo bíblico. Para além dos preconceitos antijudaicos que compunham a clássica imagem de deicida, usurário e aliado do Diabo, os cristãos não percebiam que os judeus eram regidos muito mais pelo Talmude, do que pelo texto bíblico que o embasava.

O Judaísmo normativo, praticado pelos judeus a partir dos séculos III e IV da

¹² Mishná ou Mischná (e/ou Mishnah) é a ampla obra inicial do Talmude, nas suas duas versões. Organizada e compilada no final do II século da era comum (E.c.) pelo rabino e líder do Sinédrio, lehudá ha Nassi. Já a Guemará é a continuação da Mishná e tem duas versões; a Guemará elaborada em Israel, e a organizada na Babilônia. Assim Mishná + Guemará compõem dois *Talmudim* (pl. de Talmude): o de Israel, ou Talmude de Jerusalém, e o Talmude babilônico ou *Bavli*. São imensas coletâneas jurídicas, religiosas, literárias e culturais. Compõe um acervo cultural imenso e determinam o 'caminho de vida' judaico ou *halachá*.

Era comum, tinha como base os preceitos (*mitzvot*) que estavam relacionados nos cinco livros de Moisés, mas devidamente analisados, ampliados e desenvolvidos pela ótica rabínica, e adaptados a realidades distantes do tempo do mundo bíblico. A representação cristã dos judeus era anacrônica, além de estar repleta de preconceitos e portando uma percepção que os judeus eram cegos, maldosos, deicidas e demoníacos.

O anacronismo seria causado por múltiplas razões. Citaremos algumas delas: a) a imagem do judeu estava acoplada à construções retóricas articuladas pelos Padres fundadores da Igreja (patrística), e pelos pregadores posteriores, nelas inspirados; b) a exclusão social e as pressões eclesíásticas para evitar os contatos dos judeus com os cristãos não foram completas e não impediram o contato entre os dois grupos, mas restringiram bastante; c) a maioria da população era iletrada, portanto sua fonte de conhecimento dos judeus era pelas imagens iconográficas nas igrejas ou pelos sermões dos clérigos; d) os judeus não queriam compartilhar o Talmude com seus vizinhos cristãos, que não o entenderiam de qualquer forma.

A descoberta do Talmude começa a não ser restrita, inicialmente a alguns poucos sábios, na virada do primeiro para o segundo milênio da Era comum. Um converso cristão de origem judaica tem papel importante neste reconhecimento: Pedro Afonso (anteriormente Moisés), nascido judeu em c. 1062 em Huesca/Aragão e convertido ao Cristianismo na mesma cidade. Era um sábio judeu que através da reflexão racionalista optou pela troca de religião. Foi batizado e recebeu o nome de Pedro Afonso.

Escreveu muitas obras e transitou em vários países do ocidente. Uma de suas obras é um pretense debate entre um judeu (Moisés) e um cristão (Pedro), sendo ambos os personagens, o próprio autor do texto: ele era Moisés e se tornou Pedro. E faz uma ampla crítica do Judaísmo e a defesa de sua nova fé. Relata-nos Ruy Afonso da Costa Nunes:¹³

Pedro Afonso passou, então, a ser vilipendiado e caluniado pelos seus antigos correligionários judeus e para lhes refutar as falsas acusações compôs um *Diálogo* em doze partes (títulos): *Petri Alphonsi ex judaeo christiani Dialogi, lectu dignissimi, in quibus impiae Judaeorum opiniones... confutantur, quaedamque prophetarum abstrusiora loca explicantur*. Os diálogos decorrem entre um judeu, Moisés - seu nome antes do batismo - que faz as objeções, e o cristão, Pedro Afonso - seu nome de batismo - que lhe responde vitoriosamente. Relevo especial cabe ao Quinto Diálogo, onde Pedro aduz os motivos que o levaram a abraçar a religião cristã de preferência à muçulmana, já que vivera entre os árabes desde à infância, e cuja língua conhecia perfeitamente.

¹³ Disponível em: <<http://www.hottopos.com/mirand8/ruynun.htm>> Acesso em: 3 dez 2019.

Na mesma obra, Pedro Afonso começa a revelar aos pensadores cristãos do século XII a existência do Talmude. E aqui se delinea a mutação do olhar e do conteúdo da polêmica. A discussão enfocada no texto bíblico permanece, mas começa um novo foco que gradualmente se tornará o eixo central da polêmica cristã-judaica.

Gilbert Dahan (1999, p. 13) recorda que as discussões entre os representantes das duas religiões eram embasadas na 'Revelação', ou seja, no texto bíblico seguindo o modelo de *auctoritas* e *ratio*.¹⁴ O Talmude e a imensa obra rabínica nele contida não apareciam. Uma mudança começa a ocorrer.

Como já enfatizamos em artigo recente (FELDMAN, 2019), o pesquisador Amos Funkenstein (1971, p. 373-374), de forma elucidativa, divide os estilos de debates entre judeus e cristãos, mostrando as formas pelas quais cristãos e judeus polemizaram, a partir do século XII, e aponta quatro modelos de polêmicas:

(1) [...] o modelo antigo de *Dialogi cum Judaeis* ou *Tractatus contra Judaeos* – uma repetição estereotipada de argumentos voltando-se para o uso de Tertuliano, Cipriano e Agostinho; (2) a polêmica racionalista objetivando a comprovação do dogma cristão ou a demonstração da superioridade filosófica do Cristianismo; (3) o ataque contra o Talmude, ou, mais exatamente, contra a totalidade da literatura religiosa judaica pós bíblica: a acusação de que esta era herética mesmo se analisada sob os termos do Judaísmo propriamente dito. Esta é, eu creio a mais perigosa parte dos julgamentos do Talmude ocorridos a partir do século XIII, ainda mais que as acusações de trechos (*topoi*) de blasfêmia; (4) a tentativa de demonstrar com a ajuda do Talmude, que a própria literatura judaica pós bíblica, especialmente o *Midrash*, contém alusões explícitas da veracidade do dogma cristão [tradução nossa].¹⁵

181

O contexto cristão e suas conexões com os judeus e o judaísmo (séc. XII e XIII)

O Cristianismo, nos séculos XII e XIII, tem um de seus momentos marcantes, transitando na direção da hegemonia da *auctoritas* eclesiástica por cima da *potestas*

14 [...] J'ai rappelé les deux axes principaux de la discussion religieuse, qui dans les textes chrétiens sont appelés *auctoritas et ratio* [...].

15 (1) [...] the older pattern of *Dialogi cum Judaeis* or *Tractatus contra Judaeos*-a stereotype repetition of arguments usually going back to Tertullian, Cyprian and Augustine (2) The rationalistic polemics, attempting a deduction of the Christian dogma or a demonstration of the philosophical superiority of Christianity. (3) The attack against the Talmud, or, more exactly, against the totality of post biblical Jewish religious literature: the accusation that it is heretical even in the terms of Judaism proper. This, I believe, was the most dangerous part of the Talmud trials since the thirteenth century, by far more detrimental than the accusation of blasphemous *topoi* in the Talmud. (4) The attempt to demonstrate, with the help of the Talmud, that even post biblical Jewish literature, especially the *Midrash*, contains explicit hints of the veracity of the Christian dogma [trecho assemelhado ao do artigo recém-publicado por ser fundamental].

de imperadores e reis no ocidente medieval. A reforma da Igreja¹⁶ vai gradualmente se impondo: inicialmente ao delimitar o poder imperial e controlar as investiduras laicas em cargos eclesiásticos; paralelamente tratando de regradar os diversos segmentos do clero, moralizando o clero regular e tentando direcionar o clero secular ao celibato e à continência sexual.

A Igreja direciona seus esforços também para a sociedade laica, tratando de regradar os comportamentos definidos como desvios ou pecados. Dinamiza e expande os esforços de controlar o laicato ao definir e restringir os usos do corpo. A sexualidade passa a ser um tema de interesse clerical: através da confissão, o clérigo 'coloca olhos e ouvidos' no quarto do casal. Isto no que tange à conjugalidade, então o que dizer da extraconjugalidade e outros desvios 'da carne' (MAZIOLI, 2019).

Assim também, num movimento que percebemos ser originário da cultura popular e num processo de circularidade das ideias, galga os espaços da cultura clerical, a atitude da Igreja diante das minorias, e especificamente da minoria judaica se altera.

No âmbito geral, salientamos a obra de Moore (2007) que demonstra que a intolerância à diferença (ou às diferenças) é um processo social de uma sociedade que se transforma e adquire identidade e começa a discriminar a alteridade. Esta obra paradigmática nos oferece um entendimento das razões do crescimento da intolerância no ocidente medieval.

182

Diante das demandas sociais a Igreja assume o controle e define que as minorias são uma espécie de enfermidade social, que contagia e deve ser controlada, tal como se controla uma epidemia.

O pontificado do papa Inocêncio III (1198-1261) é a clara demonstração disto. Os judeus eram tolerados pela Igreja desde os tempos do Império Romano. Considerados então *religio licita*, e a partir de Agostinho definidos com uma função histórica, na teleologia agostiniana: seriam convertidos no final dos tempos, como pré-condição para a segunda vinda de Cristo. A escatologia se mesclava com o direito romano e gerava aos judeus um status de 'cidadãos de segunda categoria', tolerados em função de seu papel no Juízo Final.

A realidade social e econômica do século XI e início do século XII gerou um movimento paralelo às Cruzadas do Oriente, no que se fez conhecer como cruzadas populares. Movimento espontâneo, ainda que estimulado pelo baixo clero, iletrado e a revelia do alto clero que protegia os judeus, seja pela doutrina agostiniana, seja pela função sócio econômica que eles preenchiam nas cidades bispados.

Multidões de fanáticos, desajustados e marginais do sistema feudal então vigente,

¹⁶ Optamos por não fazer uso dos termos *reforma gregoriana* ou *reforma de Cluny* para evitar polêmicas que nos desviassem de nosso objeto e problemática.

se deslocam através do norte do reino da França e nos espaços do Império Germânico e atacam os judeus que estavam sob a proteção de nobres e bispos. Instados a se converter, e receando que seriam mortos e suas famílias forçadas à conversão, optam por autoimolação no que se conveniu denominar *Kidush Hashem*, ou 'santificação do Nome Divino' (SOUZA, 2018).

Os massacres geraram múltiplas reações e houve conversões forçadas de parcelas dos judeus (SOUZA, 2018). Entre outras atitudes, consideramos afirmar que a Igreja, através do alto clero, condenou a violência contra os judeus, se opôs a qualquer tipo de conversão forçada, e quase todos os papas emitiram bulas ou epístolas em que condenavam estas atitudes, que foram todas iniciadas com a expressão *Sicut judaeis non* (FELDMAN, 2012).

Do lado judaico também ocorrem múltiplas reações: tentar ajudar os convertidos à força a voltar ao Judaísmo. O imperador apoia e protege os que optam por revogar o batismo forçado; já a Igreja não admite o cancelamento do batismo e ameaça os envolvidos nesta derrogação de um sacramento com as chamas do inferno.

Outra atitude é a escrita de obras de caráter teológico que contrapõe o Judaísmo ao seu opressor, num primeiro caso o Cristianismo, mas de forma paralela sob o Islamismo. Estas obras surgem em múltiplos espaços e demonstram que o tema das conversões forçadas e do martírio judaico ocorre de forma simultânea nos espaços cristãos (Cruzadas) e nos espaços de domínio muçulmanos (ex. almorávidas e especialmente almôades).¹⁷

Já tinham sido redigidas obras de defesa do Judaísmo há muito tempo, mas se modula uma postura judaica cada vez mais agressiva. A obra *Cuzari*, de Judah HaLevi (Toledo/Castela 1075- Jerusalém 1141) é uma descrição ficcional do processo de conversão do rei da Cazária, um reino distante localizado entre o Mar Negro e o Mar Cáspio, próximo à atual Ucrânia. Há traços de historicidade, mas a narrativa é uma representação apologética de uma memória nebulosa de fatos.

Na narrativa, o rei convoca representantes das três religiões monoteístas (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) e um filósofo. Os quatro polemizam e ao final da polêmica o rei opta por converter-se e trazer junto com ele os seus súditos ao Judaísmo. A superioridade do Judaísmo é enfatizada por HaLevi, pelo fato de ser a única religião revelada e que as outras duas seriam apenas derivadas da legítima e verdadeira religião que embasa as outras duas. A filosofia é também defenestrada no tratado apologético que simula um debate. HaLevi não aceita a filosofia neo aristotélica, pois é místico.

¹⁷ Ver nosso artigo recém-publicado no periódico *Acta Scientiarum – Education* (de 2019/1º semestre). No artigo o foco são os espaços sob domínio do Islã e o personagem é um rabino renomado conhecido como Moisés (Moshé) ben Maimon (e pela sigla RAMBAM que faz uso das iniciais de seu nome hebraico) ou Maimônides (Córdoba (Al Andaluz) 1135- Fustat/Cairo 1204).

Um novo modelo começa a ser construído, mas ainda sob o foco das Escrituras. A ousadia de autores como Judah HaLevi, que vivendo sob o domínio seja da Cristandade, seja do Islã, descreve e postulam sobre a superioridade do Judaísmo em relação às religiões dominantes e majoritárias é evidente e extrapola os limites da tolerância.

Outro autor do séc. XII é Moisés ben Maimon (conhecido como Maimônides ou Rambam) que viveu sob governos islâmicos. Ele faz a defesa de sua fé e de seus irmãos que sofrem em dois contextos (lugares e momentos diferentes) processos de conversão forçada. O primeiro no espaço marroquino, sob a dinastia dos almôades, e o segundo caso no Iêmen, extremo sul da Península Arábica.

Nos dois textos de Rambam que analisamos em artigo recente (FELDMAN, 2019), percebemos uma cuidadosa e contida defesa da superioridade do Judaísmo diante do Islamismo. As entrelinhas do texto compõem uma apologia defensiva diante da radicalização da atitude dos governantes islâmicos em relação à minoria judaica. Está claro que é uma autodefesa, mas o contrataque já é uma forma de ofensiva. Percebemos que os judeus não agem passivamente diante do crescimento da intolerância e das tentativas de conversão forçada, tanto no Islã quanto na Cristandade.

No contexto seguinte, século XIII, duas obras de caráter teológico são escritas em defesa das investidas cristãs no Talmude: O *Vikuah*, de Rabi Yehiel de Paris, e o *Vikuah* de Nachmânides. Ambas escritas em momentos diferentes, mas como resultado de uma pressão externa semelhante: o debate público entre rabinos e clérigos, que aconteceu primeiro em Paris, 1240, entre o rabino Yehiel e o cristão Nicolas Donin, e depois em Barcelona, 1263, entre o rabino Moises Nachmânides e o cristão Pablo Christiani.

Tanto Donin, como Christiani tem origens judaicas, de certa forma. Um é caraíta, uma seita dissidente do Judaísmo rabínico; Pablo Christiani é um judeu que apostasiou e se tornou frade dominicano.

Do Debate de Paris ao Debate de Barcelona

Os atores precedentes do Debate de Paris foram: o dominicano Nicolas Donin (judeu converso¹⁸ e conhecedor/crítico do Talmude) e o Papa Gregório IX. Donin, apresentou ao papa um memorial com trinta e cinco teses nas quais tentava provar que o Talmude era ofensivo ao Cristianismo e consistia na principal causa da descrença

¹⁸ Há fortes indícios de que Donin seja de origem caraíta, uma cisão do Judaísmo rabínico/talmúdico, um pequeno grupo que não aceitava o Talmude, mas se considerava o verdadeiro herdeiro da revelação do Sinai. O caraísmo surgira na região da antiga Babilônia, no período dos Gaonim (c. séc. X). Negava a validade do Talmude e do rabinismo. Há indícios de caraítas no ocidente, durante o medievo.

judaica.

O Papa, por sua vez, enviou uma circular a todos as autoridades do ocidente medieval decretando que franciscanos e dominicanos examinassem o conteúdo anticristão dos livros judaicos (FLANNERY, 1968, p. 118; ORFALI LEVI, 1998, p. 13). Apenas o rei francês, Luís IX, o Santo (1214-1270), deu crédito à circular papal e julgou viável, além de examinar os livros judaicos, convocar um dos principais rabinos do reino da França em seu tempo, rabi Yehiel, para esclarecer como poderia haver conteúdo anticristão no Talmude. Este foi coagido a ir e trouxe alguns outros rabinos.

As acusações de Nicolas Donin contra o Talmude foram tematizadas por Hyam Maccoby (1996, p. 30-42) nas seguintes categorias: 1) A acusação de conteúdos anticristãos: a) blasfêmia contra a religião cristã; b) supostas observações contra os cristãos. 2) A acusação da existência de material nocivo no Talmude: a) blasfêmias contra Deus; b) passagens supostamente frívolas ou obscenas.

Nessa sequência, Maccoby (1996, p. 30-42) levanta alguns pontos da defesa do rabino, esclarecendo que ele tentou demonstrar que as passagens talmúdicas que supostamente falam sobre Jesus se referiam a outro Jesus e não a Cristo, pois o nome Jesus era muito comum nos tempos de escrita dos textos rabínicos.

O autor continua dizendo que o rabino também tentou demonstrar que nem as referências aos '*akum*'¹⁹ poderiam ser aplicadas aos cristãos, como Donin estava acusando. Para rabi Yehiel, em seu contexto original, o termo se referia aos 'gentios' e 'idólatras', membros dos povos da antiguidade que foram inimigos de Israel.

Seguindo para a categoria 'blasfêmias contra Deus', segundo Maccoby, foram feitas a partir da acusação do Talmude apresentar uma concepção de um Deus 'passível', o que por sua vez, Yehiel esclarece ser uma compreensão totalmente possível em uma exegese da Bíblia hebraica, acrescentando que a noção cristã de um Deus 'impassível' foi tirada da filosofia grega.

Por fim, ao tentar se defender da acusação de que o Talmude possuiu passagens obscenas e frívolas, o rabino afirma que há certas passagens que devem ser interpretadas como figuras de linguagem, ou seja, entendidas de forma alegórica e não literal (MACCOBY 1996, p. 30-42).

Todas as tentativas de defesa de Yehiel foram refutadas pelo seu opositor e o Talmude foi condenado por possuir conteúdo anticristão. E ainda, dois anos após o evento, Luís IX condenou às chamas em torno de dez a doze mil volumes do Talmude,

¹⁹ Sigla que através das iniciais categoriza religiões pagãs. Seria תּוֹלְדוֹת מִיְבֻכָּוּת תְּדוּבָּה (avodat kochavim u mazalot), que literalmente significa "cultuar estrelas e constelações". Refere-se ao paganismo e à astrologia, ou, de maneira mais específica, a 'idólatras'. Mas como os cristãos cultuavam imagens, poder-se-ia ter uma interpretação ampliada. Vale dizer que a astrologia controlada era comum entre judeus. Há notícias de astrólogos judeus nas cortes cristãs medievais. Ainda assim foi condenada por autores como Maimônides.

na *Place de Grève* (local de execução que simbolizava a justiça francesa medieval), em frente à Igreja de *Notre Dame* (FELDMAN, 2019, p. 189; EISENBERG, 2008, p. 13).

Importa notar que até aquele momento os judeus há muito estudavam seus textos extra-bíblicos sem serem questionados e impedidos de fazer exegese e comentários pelas autoridades cristãs. A interferência do papa Gregório IX nos assuntos internos judaicos foi um impacto negativo no *status* dos judeus e do Judaísmo. Porém, sua posição era reflexo do afastamento radical da política de tolerância promovida anos antes pelo Papa Inocêncio III, que havia estabelecido “[...] uma degradação da posição dos judeus aos olhos do papado” com sua definição da sociedade europeia como *Universitas christiana*, que só permitia em seu seio aqueles que aceitassem o batismo (RICHARDS, 1993, p. 100).

Além disso, como observa Eisenberg (2008, p. 90-114), a interferência das autoridades cristãs nos textos judaicos também foi motivada pelo medo das produções intelectuais dos eruditos judeus. O autor compreende que os procedimentos desenvolvidos no Debate de Paris apresentam *técnicas de monitoramento* das possíveis ameaças dos textos de tradição pós-bíblica e seus respectivos intérpretes.

Isso pode ser explicado por dois motivos: primeiro, devido a legitimação da perícia judaica, que corresponde ao reconhecimento cristão da habilidade exegética judaica superior em textos bíblicos escritos em hebraico;²⁰ segundo, em consequência do contexto marcado pela proliferação de comunidades textuais, particularmente entre grupos heréticos, que começaram a organizar e moldar a prática religiosa, substituindo figuras eclesíásticas autorizadas.

Deste modo, os objetivos que motivaram a convocação do Debate de Paris foram: retratar os judeus como uma comunidade textual independente aos olhos da Igreja; provar que no seio do Judaísmo o Talmude havia suplantado o Antigo Testamento e representava o principal motivo de os judeus permanecerem em sua perfídia e não aceitarem a Cristo (EISENBERG, 2008, p. 150-151).

Essas acusações vieram a calhar na compreensão de que os judeus estavam negligenciando o Antigo Testamento em favor do Talmude. Assim, foi anulada efetivamente a razão de ser dos judeus na teologia cristã. Apoiados no ideário agostiniano, o imaginário cristão da época identificava os judeus como os guardiões da Lei Antiga e entendiam o Judaísmo como uma versão fossilizada do Antigo Testamento.

20 Compreender o sentido literal da Escritura exigiu, para muitos exegetas cristãos, compreender a Bíblia em sua língua original. A medida que a Igreja lutava contra as comunidades textuais independentes, como os cátaros e valdenses, recorrer a legitimação da perícia bíblica judaica a deixou mais exposta e dependente da exegese dos eruditos judeus. Além disso, havia as tensões religiosas internas com as questões de doutrina, mais notavelmente a encarnação e a transubstanciação da hóstia. Durante dois séculos antes da transubstanciação se tornar doutrina, no Quarto Concílio de Latrão (1215), a Igreja lutou para entender por que e como Deus se tornou homem. Nem o Quarto Concílio de Latrão terminou essa luta (EISENBERG, 2008, p. 151-154).

Na teleologia agostiniana, os judeus preenchiam um papel crucial no passado e no futuro do Cristianismo, pois como os primeiros destinatários do Antigo Testamento eram importantes para documentar a historicidade e autenticidade do Cristianismo. Sua situação degradante e dispersão eram vistas como provas de sua perfídia e da divina verdade cristã, mas no fim dos dias eles iriam reconhecer seu erro histórico e aceitar a Cristo como o Messias, possibilitando o retorno de Cristo e o estabelecimento do governo milenar sob a égide cristã.

A partir do julgamento de que os judeus atribuíam maior reverência ao Talmude, houve uma mudança na forma de percepção dos 'judeus bíblicos' para os 'judeus contemporâneos'. Estes abandonaram aquela função histórica, de guardiões da Lei antiga, que lhes fora atribuída, viabilizando a denúncia de que a reverência judaica pelo Talmude era um desvio herético do Antigo Testamento (FOLLADOR, 2009, p. 23; ORFALI LEVI, 1998, p. 65).

Para Szpiechp (2014, p. 11), os ataques de Nicolas Donin às fontes rabínicas apresentavam os erros dos judeus e do Judaísmo, que deveriam ser rechaçados pelas autoridades cristãs, o que em nada diferia da maneira como os cristãos haviam feito durante mais de um milênio ao rechaçar e classificar as interpretações judaicas do Antigo Testamento como errôneas. Por isso, para o autor, Donin não apresentou nenhuma mudança na metodologia dos argumentos polêmicos.

Foi na região da Hispânia, quando ocorreu o Debate de Barcelona, em 1263, que se observou uma mudança notável em termos metodológicos e argumentativos. Contando com a adesão de judeus convertidos ao Cristianismo, os frades dominicanos haviam adotado uma nova postura na evangelização dos judeus. Na *Escola de Línguas Orientais*,²¹ judeus recém-convertidos e cristãos estudavam os livros de tradição judaica e a *língua hebraica*. Ali, se desenvolveu um novo método dialético e apologético, totalmente original, voltado para o estudo dos livros sagrados dos infiéis que deveria ser feito com o objetivo de "[...] conseguir conversões genuínas" e "[...] penetrar na cultura e na mente de seus futuros conversos" (MACCOBY, 1996, p. 45).

Assim, de uma controvérsia parisiense que visava o ataque exclusivo ao Talmude à controvérsia barcelonesa, acontecerá algo inédito e sem precedentes nas disputas teológicas judaico-cristãs: "[...] uma investida contra o Talmude, combinada com sua afirmação como fonte de provas a favor da verdade do Cristianismo" (MACCOBY, 1996,

²¹ A *Escola de Línguas Orientais* foi um lugar em que aconteciam pequenos encontros onde eram feitos estudos das literaturas de ficção polêmica e estudos linguísticos do hebraico e árabe. Aconteciam nesses encontros consideráveis trocas culturais e produção intelectual. Todavia, a apropriação do conhecimento não implicava necessariamente na produção/propagação de igualdade social, ou que houvesse qualquer sentimento de uma identidade comum entre os membros da cristandade (SUAREZ FERNANDEZ, 1992, p. 42-43). A referida apropriação acontecia para que, através de referências talmúdico-midrásicas, fossem encontradas passagens cristológicas e, assim, obtida a conversão genuína dos judeus (SANTOS, 2019, nota de rodapé 3).

p. 23).

Essa nova interpelação foi uma ameaça para a identidade judaica, pois o Talmude é a base do Judaísmo. Além disso, a metodologia de converter os judeus em seus próprios termos, ou seja, usar referências talmúdico-midrásicas em sentido cristológico, foi sem precedentes nas discussões judaico-cristãs (SANTOS, 2019, p. 218).

Para a defesa do Cristianismo, o organizador do evento, Raimundo de Peñaforte, contou com a participação do judeu converso, Pablo Christiani. Este apóstata dizia conseguir provar que no Talmude havia conteúdo cristão não 'contaminado' pela oposição judaica ao Cristianismo. A partir de referências talmúdico-midrásicas ele argumentou que o Messias já havia vindo, que foi ao mesmo tempo divino e humano, que morreu para expiar os pecados da humanidade e que os preceitos do Judaísmo foram abolidos com o advento do Messias cristão (BEINART, 1992, p. 107-108; ROTH, 1950, p. 123).

No entanto, tendo a liberdade de defesa da sua fé, garantida pelo rei Jaime I de Aragão (1213-1276), que convocou o rabino e participou do debate, Nachmânides rechaçou os argumentos de seu oponente, dizendo que era preciso compreender o estilo dos textos discutidos para poder interpretá-los, pois certas passagens possuíam duplos ou múltiplos sentidos, permitindo a qualquer um pensar o que quisesse. Cada referência deveria passar pelo crivo da legitimação rabínica para saber se tem ou não autoridade.

188

Assim, ele diminuiu ou anulou a importância de todas referências utilizadas em sentido cristológico por frei Pablo, afirmando que ora não possuíam base legal, ora não passavam de alegorias. Ele ainda ironizou seu oponente, atenuou a importância do Messias para o Judaísmo e criticou a história do Cristianismo. Por várias vezes sugeriu que seus argumentos foram mais plausíveis e racionais (MACCOBY, 1996, p. 47-58; FUNKENSTEIN, 1971, p. 382).

Como aconteceu com Yehiel, os argumentos de Nachmânides foram refutados pelo lado cristão. No entanto, as circunstâncias favoráveis de Barcelona permitiram que o lado judaico tivesse tanto liberdade de defesa garantida quanto que não houvesse perseguição e queima do Talmude após o evento. Em Barcelona, aconteceu um debate de fato, não um interrogatório como foi em Paris.

Quanto aos escritos hebraicos sobre os eventos, estes também apresentam disparidades em seu estilo e público alvo. Yehiel, por exemplo, adotou um estilo de escrita deliberadamente complicado, o que indica que ele estava se dirigindo a jovens intelectuais de uma coorte de liderança que, provavelmente, eram mais coagidos a conversão. Yehiel ajuda o futuro debatedor em busca de orientação, fornecendo respostas múltiplas a possíveis incriminações levantadas contra ele (EISENBERG, 2008,

p. 4).

Já na obra de Nachmânides, percebemos o tom orgulhoso de seu texto, que geralmente não era comum nas relações entre judeus e cristãos na Alta Idade Média e nem seria durante muitos séculos posteriores. Este foi seguramente dito a todos os judeus das gerações seguintes e de vários lugares do ocidente medieval cristão e fez apresentar, além de um porta-voz de um grupo minoritário defendendo arduamente sua própria fé, o Debate de Barcelona como um categórico triunfo judaico sobre o Cristianismo (MEYUHAS GINIO, 1998, p. 1533).

Breves reflexões finais

As relações cristãs judaicas têm elementos de longa duração e refletem uma disputa milenar em torno da herança das Escrituras. A mudança na Idade Média central é marcante, e reflete as novas condições de vida, de pensamento e da alteração dos usos dos judeus pela sociedade cristã.

A funcionalidade judaica,²² seja para os reis e imperadores, seja para nobres e/ou alto clero, não são suficientes no sentido de proteger os judeus. Estes serão gradualmente perseguidos ou até exterminados em casos extremos e, no limiar de sua presença, acabam sendo expulsos do ocidente medieval e migram para o leste europeu.

A representação do judeu na literatura *adversus judaeos* segue estigmatizando o personagem que teima em não aceitar a *veritas* cristã, que combate a 'cegueira judaica' com veemência e dedicação.

O efeito do debate de Barcelona e seu resultado levemente 'pró judaico'²³ é uma severa e sistemática investida dos pregadores mendicantes, que investem fortemente no combate ao 'inimigo interno' e, não conseguindo convertê-lo, o defenestra gradualmente, praticamente de todos os países do ocidente medieval.

Esta simbólica e anacrônica 'limpeza' é um modelo que servirá num futuro remoto como exemplo para ações mais radicais contra minorias em geral e contra os judeus em específico.

22 Há uma historiografia que ressalta a resistência judaica como resultado do fato de serem, estes, peças fundamentais na administração, no comércio e nas finanças. Portanto, os reis (e por vezes alto clero e nobreza) os protegeriam. Não negamos esta perspectiva, mas não damos a ela ênfase neste texto.

23 Não há consenso nesta percepção, mas de maneira geral é o debate em que os judeus puderam se defender e a defesa de Nachmânides é consistente e constrói um discurso que aumenta a autoestima judaica que, com certeza, não foi e nem será tão positiva nos debates posteriores.

Referências

- BEINART, Haim. **Los judíos en España**. Madri: Mapfre, 1992.
- DAHAN, Gilbert (org). **Le brûlement de Talmud à Paris: 1242-1244**. Paris: Cerf, 1999.
- EISENBERG, Saadia R. **Reading Medieval Religious Disputation: The 1240 "Debate" Between Rabbi Yehiel of Paris and Friar Nicholas Donin**. 2008. UMI Number: 3328813. A dissertation doctor - The University of Michigan, 2008.
- FELDMAN, Sergio A. Talmude na ótica cristã medieval: séculos XII e XIII. In: **Dimensões**, v. 42, p. 181-208, 2019.
- FELDMAN, Sergio A. A atitude papal em relação aos judeus no início do século XIII. In: **Webmosaica**, v.4, p. 20-39, 2012.
- FELDMAN, Sergio A. **As obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica**. Perspectivas da unidade político-religiosa no reino hispano visigodo de Toledo. Curitiba: Prismas, 2017.
- FLANNERY, Edward H. **A Angústia dos judeus**. História do anti-semitismo. São Paulo: Ibrasa, 1968.
- FOLLADOR, Kellen Jacobsen. **A construção da imagem do converso: Castela e Aragão (séculos XIV-XV)**. 2009. 164 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2009.
- FUNKENSTEIN, Amos. Basic types of Christian anti-Jewish polemics in the later middle ages. IN: **Viator**, 2 (1971), p. 373-382. Ver também Amos Funkenstein, "Changes in the Patterns of Christian Anti-Jewish Polemics in the 12th Century", *Zion*, n. 33 (1968), p. 125-144 [versão original em hebraico].
- MACCOBY, H. **O judaísmo em julgamento**. Os debates Judaico-Cristãos na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- MAZIOLI, Anny Barcelos. **Corpo sexo e poder no livro das confissões de Martin Pérez**. Vitória: Milfontes, 2019.
- MEYUHAS GINIO, Alisa. Nahmánides (Mose Ben Nahman, BOnastrug de porta) y la polémica cristiana versus adversus judaeos. IN: Jose María Soto Rábanos. **Pensamiento medieval hispano: homenaje a Horacio Santiago-Otero**, v. 2, p. 1529-1542, 1998.
- MOORE, Robert Ian, **The formation of a persecuting society: authority and deviance in Western Europe, 950-1250**. 2.ed., Oxford: Blackwell, 2007. NUNES, Ruy Afonso da Costa. **O Realce de Pedro Afonso no Renascimento do Século XII**. In: <http://www.hottopos.com/mirand8/ruynun.htm>. Acesso em 17 out 2019.
- ORFALI LEVI, M. **Talmud y Cristianismo**. Historia y causas de um conflicto. Barcelona:

Riopiedras, 1998.

SANTOS, Regilene A. O Debate judaico-cristão de Barcelona em 1263: representações e conflitos no *Relato Cristão*. In: **Anais do II Simpósio Nacional de História Política da Faculdade Saberes**. Faculdade Saberes, Vitória, 2019.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

ROTH, Cecil. The Disputation of Barcelona (1263). Source: **The Harvard Theological Review**, v. 43, n. 2 (Apr., 1950), p. 117-144 Published by: Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School.

SOUZA, Karla Constâncio de. **As narrativas judaico-cristãs sobre o martirólogo ashkenazi medieval (sécs. XI e XII)**: construção e ressignificação do *Kidush Hashem* nas crônicas hebraicas e latinas. Dissertação de mestrado junto ao PPGHIS/UFES defendida em 2018.

SZPIECH, Ryan. **La disputa de Barcelona como punto de inflexión**. Detroit: University of Michigan (USA) *SL* 54 ,2014, p. 3-32.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **La expulsión de los judíos de España**. 2. ed. Madrid: Mapfre, 1992.

VALLICROSA, José Maria Millás. **Estudios sobre história de la ciência española arcelona**: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.