

*Judeus na Antiguidade Tardia:
a construção da alteridade sob Agostinho*^{*1}

SERGIO ALBERTO FELDMAN
Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: O conceito Antiguidade Tardia gerou uma longa polêmica que persiste até nossos dias. As permanências e continuidades do mundo antigo, na transição para o Medievo são os eixos do debate. A História judaica está inserida na História e sofre influências do meio circundante. Haveria uma Antiguidade Tardia quando se fala da História judaica? Pode-se acoplar este conceito às tensões entre a Cristandade e a minoria judaica? O personagem central desta discussão é Agostinho de Hipona. O bispo norte africano delineia a separação entre a condição jurídica de “*religio licita*” comum no Império Romano e a tolerância de uma minoria justificada através de uma teologia, que entende os judeus no contexto de uma teleologia e uma escatologia. Aqui se configura a Antiguidade Tardia na História judaica.

Palavras-chave: Agostinho de Hipona; Antiguidade Tardia; Judeus.

Abstract: The concept of Late Antiquity has generated a long controversy that persists to this day. The permanence and continuity of the ancient world, the transition to the Middle Ages are the focal points of debate. . The Jewish history is embedded in history and is influenced from the surrounding environment. There would be a Late Antiquity when speaking of Jewish history? You can attach this concept to the tensions between Christianity and the Jewish minority? The central character of this discussion is Augustine of Hippo. The north African bishop delineates the separation between the legal status of “*religio licita*” common in the Roman Empire and tolerance of a minority justified through a theology that believes Jews in the context of teleology and eschatology. Here is configured the Late Antiquity on Jewish history.

Keywords: Augustine of Hippo; Late Antiquity; Jews.

A Antiguidade Tardia é um conceito ainda polêmico entre os historiadores, mas razoavelmente bem-aceito por uma parcela de pesquisadores do período. Há os que negam essa periodização e conceituação, insistindo na instauração de um novo período, que denominam Primeira Idade Média.

Qual seria o sentido dessa discussão no que tange à história dos judeus ou história judaica? Caberia essa classificação ou seria algo relativo a assim denominada História Geral, que não se imbrica de maneira plena com o recorte específico da história dos judeus ou judaica? Existira a Antiguidade Tardia na história judaica? O enfoque que sugerimos seria a alteração da condição social dos judeus no final do Mundo Antigo como ponto de mudança. O nosso objetivo é conceituar e inserir a temática judaica nos parâmetros da concepção historiográfica da Antiguidade Tardia. Usaremos trechos de artigos anteriores que publicamos que servem para modular nossa percepção.

O momento da reviravolta da condição judaica pode ser equacionado de diversas maneiras. A crise da destruição do segundo Templo no ano 70 d. E. C. (depois da Era comum) é um marco aceito por alguns historiadores. Os tradicionalistas apontam a derrota dos judeus na revolta contra Roma, liderada por Bar Kochva (132-135), como o momento de criação da Diáspora. Esta última tese é fartamente criticada e refutada por não expressar a realidade da Dispersão judaica no século I a. E.C. que já espelhava uma difusa imigração dos judeus no Mediterrâneo oriental e na Mesopotâmia e planalto do Irã.

Os diversos conflitos contra Roma não alteraram a condição judaica de *religio licita* ou religião legal e tolerada, que era implícita e bastante clara no Direito romano até o século IV. Os povos conquistados pela então República romana e pelo Império que a sucede foram assimilados politicamente sem a imposição das crenças e da religiosidade romanas. As religiões preexistentes, e em especial, as tradicionais eram respeitadas e autorizadas. Sua longevidade, ou seja, sua média ou longa permanência era o motivo de sua legitimidade. O Judaísmo foi privilegiado por Roma com o *status* de legalidade e obteve direitos especiais que outras religiões não tiveram. Os judeus poderiam manter seu templo em funcionamento, não agregar elementos simbólicos do Império, como estátua da deusa Roma e do Imperador, e bastava que fizessem sacrifícios ao seu Deus, em prol deles e da *salus* pública do Império.

Ainda assim, os judeus se revoltaram em pelo menos três grandes ocasiões, mesmo não computando pequenas revoltas. Uma revolta no século I e duas no século II d. E.C., a saber, em 66-70, em 112-115 e em 132-135. A condição judaica foi alterada apenas em momentos de crise e por um breve período após essas revoltas, e os judeus foram beneficiados pelo Edito de Caracala e receberam a cidadania romana dentro do *limes*.

Roma não alterou a condição de *religio licita* dos judeus, de maneira efetiva, até a aproximação do Império com a liderança da nascente Igreja sob Constantino e que culminou efetivamente numa aliança e numa legitimação bilateral entre Estado e Igreja. Entre Constantino e Teodósio, a condição judaica se altera e ocorre uma política de segregação e exclusão parcial da sociedade. Isso está refletido na legislação romana que foi ordenada e compilada na coletânea denominada *Codex Theodosianus* ou Código Teodosiano, que antecede e serve de ponto de partida para as coletâneas organizadas por Justiniano, que são a base do Direito romano.

A condição judaica na sociedade baixo imperial é revista e remodelada sob a inspiração do pensamento clerical do período, criado e modelado pelos assim denominados Padres da Igreja, que eram os líderes e pensadores clericais do final do Mundo Antigo e da Antiguidade Tardia. Em nossa compreensão, é esse o marco separador entre dois períodos, e essa transição se delineia no século IV: a mudança de *status* do judeu se consolida e essa nova condição demarca dois períodos diferentes: a Antiguidade e o Medievo.

Uma clara condição de exclusão dos judeus se manifesta: não podem mais ser considerados como cidadãos plenos do Império, e restrições começam a ser impostas pela legislação. O Império passa a violar o antigo princípio de igualdade de direitos que, mesmo não sendo escrito, era consuetudinário. Os judeus perdem seus direitos ou os têm cerceados, a partir de Constantino. Para analisar como isso se sucedeu optamos por focar de maneira separada dois elementos que convergem e definem essa nova condição: o Império e a Igreja. Para recortar nossa análise e alocá-la no espaço de um artigo, abordaremos as ações imperiais sob o foco do jurídico e, em complemento e contraponto, a Igreja sob a ação de Agostinho de Hipona, que consolida uma posição construída em alguns séculos de conflito com os judeus e sintetiza as doutrinas da Igreja somadas à legalidade imperial explicitada na legislação que protegia os judeus como uma religião legítima.

A legitimidade será alterada e se tornará uma condição jurídica de inferioridade, que servirá para construir a definição da identidade cristã. O judeu passa a ser o “Outro” e assim serve para aclarar o que é ser cristão e o que não é ser cristão.

Os judeus no Baixo Império: de legalidade à condição de inferioridade

Na primeira etapa de nossa reflexão, escolhemos prosseguir analisando a legislação imperial sob três aspectos: as conversões de judeus ao Cristianismo, os casamentos endogâmicos e a manutenção de escravos cristãos pelos judeus. A razão dessa escolha é motivada pelo fato de que nesse momento se delineia a exclusão dos judeus e sua reclusão lenta e gradual a espaços separados e a relações sociais restritas. O nosso recorte temático parte do princípio de que a intenção da lei inspirada pela Igreja é impedir que o grupo excluído aumente e ao mesmo tempo tenta pressionar os judeus à conversão e à aceitação da verdade cristã.

Os três aspectos escolhidos são: a) os líderes da comunidade não podem interferir nas conversões de judeus ao Cristianismo, pelo uso do poder pátrio, ou do direito de deserdar e inabilitar os apóstatas à herança familiar e, também, a legislação faz pouco caso do direito de autonomia, até então outorgado à mesma comunidade que poderia coagir seus correligionários e mantê-los sob sua disciplina; b) aos judeus fica vedado se casar com mulheres cristãs fazendo assim proselitismo e agregando mais pessoas a seu grupo religioso; c) e, finalmente, o foco mais polêmico, que foi a posse e conversão de escravos pelos judeus, que seria uma brecha no cerco aos judeus e no proselitismo de não judeus à fé mosaica. Os judeus começam a ser isolados e contidos na sociedade cristã: são o alvo de uma política imperial inspirada no pensamento clerical de que os judeus devem ser isolados e não ter inserção social, e especialmente religiosa, que gere apostasia de fiéis cristãos. Voltemos nosso olhar para alguns exemplos que ilustram os três focos.

Numa lei datada de 18 de outubro de 315, Constantino determina que se impeça e se punam os judeus, sua liderança, etnarcas e patriarcas (*maiouribus eorum et patriarchis*) se, depois de a lei ser promulgada ousarem apedrejar ou empregar qualquer forma de loucura (*saxis aut aulio furoris genere*) contra qualquer pessoa que escape de sua seita e se dirija a servir a Deus (*qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit*). Quem o fizer será queimado junto com seus ajudantes (*mox flammis dedendus est et cum omnibus suis participibus concremandus*). E acrescenta que, se alguma pessoa do povo se converter a essa seita corrompida (*nefariam sectam*), sofrerá junto com eles as penas correspondentes. A intenção da lei é facilitar que judeus se convertam ao Cristianismo e impedir a ação de líderes religiosos comunitários e patriarcas da família. Várias outras leis nesse estilo são editadas nesse período e de

maneira semelhante, mantidas ou renovadas parcialmente nos reinos bárbaros com a clara intenção de impedir que os judeus controlem e impeçam a conversão de seus fiéis (CODEX THEODOSIANUS, 1954, XVI, 8, 1; FELDMAN, 2001).

O foco seguinte são os casamentos de judeus com mulheres cristãs. A separação dos judeus e das mulheres não judias, forçando a endogamia, impedindo os casamentos mistos e a provável conversão de mulheres não judias ao Judaísmo, foi decretada por Constâncio, filho de Constantino, em lei de 13 de agosto de 339. O texto fala das mulheres que trabalham nas tecelagens/fábricas imperiais (*in gynaeceo nostro ante versatas*) e manda os judeus as restituírem às fábricas (*restitui gynaeceo*), caso, em sua loucura (*in turpitudinis suae*), as tenham desposado/tomado (*duxere consortium*). O desrespeito pela ordem imperial (*si hoc fecerint*) seria punido com a pena capital (*capitali periculo subiungentur*) (CODEX THEODOSIANUS, 1954, XVI, 8, 6; FELDMAN, 2001).

Esse tipo de lei aparece de maneira variada tanto sob a égide do Império, quanto dos reinos bárbaros que o sucedem no Ocidente. A intenção é impedir que haja conversões das esposas. Um dos exemplos sob os reinos bárbaros é o cânone dez do terceiro Concílio de Toledo (589), pelo qual, entre várias decisões, se define que os filhos resultantes de casamentos mistos (exogâmicos) seriam batizados. Seus pais judeus só poderiam retê-los se, e apenas se, eles próprios se convertessem ao Cristianismo. Esse tópico é analisado como uma evidência de que as conversões por decreto no reino hispano visigótico de Toledo ocorreram um quarto de século antes de Sisebuto decretar as conversões forçadas em meados da segunda década do século sétimo (GONZALEZ SALINERO, 1998).

O terceiro foco já foi analisado por nós, em artigo há uma década, no âmbito do reino visigótico (FELDMAN, 2002). Na data da fonte anterior (339), o mesmo Constâncio aborda um dos temas mais sensíveis das relações entre judeus e cristãos, na Antigüidade Tardia e durante toda a Idade Média: a posse de escravos. Se os judeus possuísem escravos, poderiam influenciá-los e convertê-los ao seu credo. O eixo central dessa lei de 13 de agosto de 339 e de muitas outras similares seria impedir o proselitismo judaico, por todas as maneiras e vias. Havia uma lei no Pentateuco pela qual um judeu não podia manter outro judeu na escravidão por mais de seis anos, no denominado ano sabático. Portanto, ser escravo de um judeu e se converter à crença do amo era bastante atraente. Tratava-se, portanto, de um perigo para a expansão do Cristianismo.

Constâncio legisla que, se alguém entre os judeus adquirir um escravo de outra seita ou nação (*mancipium sectae alterius seu nationis crediderit comparandum*), deverá ser confiscado pelo tesouro imperial/fisco (*mancipium fisco protinus vindicetur*). E a lei prossegue dizendo que, se, além de adquirir o escravo, o judeu ousou circuncidá-lo (*si vero emptum circumciderit*), não seria apenas punido com multa (*non solum mancipium damno multetur*), mas também receberia a pena capital (*verum etiam capitali sententia puniatur*). A rigidez demonstra claramente a intenção do legislador de impedir a circuncisão e o proselitismo. O termo *damno* reflete que o escravo, geralmente reificado, estava sendo prejudicado, e a lei do Estado punia com severidade o grave crime de converter um escravo, sem direitos, à seita proscrita. Adiante, a mesma lei de Constâncio aborda o caso de judeus adquirirem escravos da venerada fé, digna de respeito (*Quod se venerandae fidei conscia mancipia Iudaeus mercari non dubitet*): estes deverão ser retirados dos judeus, sem maiores sanções e penas. Essa continuação da lei demonstra que a preocupação se concentra muito mais nas conversões que causaria a pena de morte do que na posse provisória de escravos que gera apenas a pena de confisco (CODEX THEODOSIANUS, 1954, XVI, 9,2; FELDMAN, 2001).

A maneira como essas leis persistem após a queda do Império no Ocidente demonstra a persistência da aliança Império-Igreja e a sua repetição, quando da aproximação da Igreja com os reinos bárbaros mostra a continuidade ao nível de média duração. A Igreja marca a sua presença nas relações com os monarcas germânicos e estimula que eles discriminem e mantenham os judeus em seu reino sob controle, para evitar a influência deles sob os fiéis cristãos e mesmo sob pagãos de diversas origens e etnias.

A concepção de Antiguidade Tardia inserida na história judaica se revela, portanto, correta, na medida em que, no século IV, se inicia um processo de segregação e exclusão social dos judeus sob o Império, que eram cidadãos desde o édito de Caracala. O Judaísmo era considerado uma religião tolerada e permitida desde o primeiro Triunvirato, sob Pompeu e sob Júlio César. A mudança é radical e se consolida em algumas décadas do século IV. A necessidade de controle e a clareza da ameaça que os Pais ou Padres da Igreja vislumbravam na presença judaica são transformadas de teologia em concepção jurídica. Uma transição do Mundo Antigo essencialmente tolerante e que via de maneira alternada o Judaísmo, ora com respeito e atração e ora com desdém, para o mundo medieval que via nos judeus e no Judaísmo um problema de saúde pública e que exigia controles e regras para

mantê-los no espaço dos reinos e dos domínios dos senhores. A mudança é aguda e se revelará duradoura.

Agostinho de Hipona: a definição da condição judaica sob a Cristandade

Essa realidade em construção no século IV só fica devidamente modelada e completa com o bispo Agostinho de Hipona (354-430) e é transformada em postura oficial da Igreja sob Gregório, o Magno (590-604). O primeiro é o arquiteto de uma concepção teológica e teleológica, que o segundo transforma em doutrina e prática que persistem por cerca de meio milênio. Só foi alterada a partir do final do século XII e início do século XIII, sob Inocêncio III. Uma longa duração no sentido histórico.

A doutrina agostiniana relativa aos judeus é concebida num momento em que o hiponense estava mais preocupado com as heresias que grassavam no norte da África do que com a assim denominada questão judaica. Agostinho teve contatos com judeus e polemizou com eles por meio de uma pregação que, devidamente redigida, chegou a nós. Não se trata de um tema central no edifício agostiniano. A preocupação central da obra agostiniana foi a consolidação de uma doutrina cristã e o enfrentamento de pagãos e hereges.

Essa obra se insere na temática cristã denominada *Adversus Judaeos* que tem, entre seus antecessores, personalidades marcantes tais como João Crisóstomo, Hilário de Poitiers, Eusébio de Cesareia e o norte africano Tertuliano. Todos direcionaram críticas e tentativas de conversão aos judeus, seja por meio de obras específicas, seja por sermões ou trechos de suas obras. Uma preocupação intensa perpassa a Patrística Grega ou Latina no que tange aos judeus e ao Judaísmo. O interesse supera a força efetiva e numérica dos judeus na sociedade baixo-imperial e tardo-antiga: havia excesso de zelo e um dimensionamento exagerado do “perigo judaico”, quando se trata de conter ou converter os judeus. O nosso olhar se depara com uma verdadeira paranoia antijudaica na Patrística grega ou latina: os judeus eram demonizados e transformados em párias e bodes expiatórios de uma sociedade na qual representavam apenas uma minoria sem expressão numérica e sem poder político ou econômico notável. O efeito, em médio e em longo prazo, é no mínimo passível de reflexão: os judeus foram demonizados e perseguidos em determinados períodos e esse fenômeno de

“longa duração” sobreviverá através dos séculos e terá influência, mesmo que matizada, no antissemitismo dos séculos XIX e XX e no Holocausto. A motivação dessa atitude que percebemos seria a construção da identidade cristã e a negação da alteridade judaica ou, de forma semelhante, a alteridade herética ou pagã. Negar o “outro” para construir o “Eu” (FELDMAN, 2004).

Quem é o principal criador dessa alteridade? O nosso olhar se volta para um dos mais moderados articuladores desse edifício antijudaico que a Cristandade erigiu. A escolha de Agostinho neste caso leva-nos na direção de um dos Padres da Igreja, cuja obra teve maior alcance e projeção no tempo e no espaço: tem influência notável, inclusive sobre os pensamentos de muitos teóricos da Reforma Protestante no século XVI. Assim, a longa duração do preconceito antijudaico adere e se imbrica à permanência duradoura das idéias agostinianas (FELDMAN, 2004).

A partir de Agostinho consolida-se uma doutrina cristã que aloca um papel ao judeu na História e consolida com essa função escatológica no passado e no futuro, um *status* social de tolerância que permite aos judeus sobreviver nos domínios da Cristandade. Esse é o marco separador do mundo antigo e do medievo. Assim, no que tange à presença judaica, a Antiguidade Tardia seria o marco separador do modelo romano de *religio licita* e do modelo medieval de tolerância inspirado na doutrina agostiniana. Para podermos entender o olhar agostiniano sobre essa temática judaica, vamos retroceder ao contexto de sua época. Como já frisamos, a Igreja deixou a sua condição de perseguida e foi acolhida pelo Império como uma religião, inicialmente tolerada e na sequência, sob a consistente forma de uma religião de Estado. Isso se deu sob a égide da família de Constantino e se consolidou sob Teodósio.

As divergências teológicas no seio da Cristandade reprimidas e atenuadas pelas perseguições imperiais, em especial no século III, tornaram-se evidentes: as múltiplas heresias se configuraram como um complexo problema que exigirá a definição dos dogmas e dos conceitos teológicos centrais. A Igreja teve que aclarar e definir seus conceitos e cerrar fileiras sob uma hierarquia consolidada e dogmas claramente definidos. Os concílios ecumênicos se sucederam: Niceia e Constantinopla no século IV; Éfeso e Calcedônia no século V. A Igreja esclarece e conceitua seus dogmas, contesta as divergências e, ainda que de maneira relativa, consolida certa hierarquia na sequência da aproximação com o Império (ZERNER, 2006, p. 503 et seqs.).

A partir desse momento, definiram-se alguns dos principais objetivos da Igreja para se expandir que, a nosso ver seriam: a) promover a unidade e a universalidade da *Ecclesia* que seria o eixo fundamental dessa ordenação; b) definir, por efeito e por continuação do item anterior, os dogmas e crenças e agir no sentido de extirpar as oposições internas; c) iniciar, também por efeito da primeira, a evangelização dos bárbaros que invadiram o Império e dos que se encontravam do outro lado do *limes* imperial no intuito da expansão e da universalização; d) evitar, no processo de aproximação com o poder temporal, seja o imperial, seja os reinos bárbaros que o sucedem no Ocidente, a inserção dos interesses seculares nos assuntos e negócios eclesiásticos, tentando-se impedir o cesaropapismo, mesmo que ele tenha sido imposto muitas vezes; e) tentar manter, apesar da realidade que não propicia a execução, o alto nível de seus quadros e, por consequência, a clareza doutrinária por meio da educação dos padres, monges e leigos; f) estimular a difícil tarefa de evangelizar e converter os judeus renitentes que se recusavam a aceitar Cristo e seus apóstolos; g) direcionar e preparar, de maneira ideal, as condições da segunda vinda de Cristo.

Agostinho é um dos eixos desse amplo projeto. Viveu nesse momento de consolidação da Igreja como dominante e associada ao poder imperial. Viveu na intersecção entre a consolidação da Igreja e a crise do Império do Ocidente que se desarticulava na sua época e cairia na sequência dos fatos, nas décadas posteriores à morte de Agostinho. Produz uma larga e profunda obra teológica, seja doutrinária, seja apologética, seja polêmica. Combate os hereges atuando como teólogo e como bispo de Hipona. Sua obra demarca uma nova teologia cristã. Não analisaremos essa imensa massa de pensamentos e reflexões, apenas direcionaremos nosso olhar para sua visão dos judeus e do Judaísmo e, a partir desse tema, refletiremos sobre os itens correlatos que nos oferecem a contextualização da problemática analisada.

Em que lugar os judeus entrariam na obra e na exegese agostiniana? Agostinho apresenta certa ambivalência quando trata dos judeus e do Judaísmo. De um lado, não entende como eles rejeitam Cristo, mas, fiel à tradição paulina, espelha certa afeição por eles, mesmo sendo severo e crítico. Por outro lado, em alguns aspectos se assemelha aos demais teólogos da Igreja tardo antiga. O Judaísmo é perverso e corrupto; a sua compreensão das Escrituras é distorcida e carnal. Considera os descendentes de Judas responsáveis pela morte de Jesus e por tal atitude são malditos e deverão ser escravos. Até os judeus, que se converteram ao Cristianismo e que tenham

recebido “[...] o espírito de graça e misericórdia, se arrependerão de terem insultado Cristo na sua Paixão, quando o virem vir na sua majestade [...]” (AGOSTINHO, 1995, p. 2117). Isso significa que a culpa e o remorso seguirão estigmatizando os conversos e seus descendentes até o Juízo Final. O destino judaico é tão agudamente trágico que mesmo o judeu que se voltar a Cristo e também seus descendentes terão o complexo de culpa em sua memória até o Juízo Final. Pensamento paradoxal e de uma clara ambiguidade.

Como entender essa postura aparentemente contraditória? Tentaremos articular três enfoques, para compreendê-la. O primeiro fundamentado no contexto político-teológico de sua época, com o qual iniciamos o artigo, descrevendo-o; o segundo, no âmbito do combate às heresias; e o terceiro, imbricado na teleologia agostiniana. Analisaremos esses três enfoques.

O primeiro se insere na realidade político-religiosa e jurídica do Baixo Império e já foi analisado no trecho inicial deste artigo. O Cristianismo era a religião dominante e imbricada nos meandros do poder. Havia deslocado o paganismo da condição de religião oficial e obteve um *status* privilegiado no século IV. O Cristianismo geralmente não se opunha à *Lex romana* e quase sempre respeitava a legalidade imperial, salvo em situações extremas e casuais. Esse respeito à legalidade deveria ser mantido para seguir usufruindo das condições especiais que a Igreja obteve. Nas relações com os judeus, dever-se-ia atuar de maneira juridicamente correta. Os judeus são a um só tempo isolados e protegidos pela lei. Não podem ser coagidos à conversão, nem sofrer violências pessoais e contra seu patrimônio. Adquirem o *status* de cidadãos de segunda classe. Trata-se de uma parte do acordo Igreja-Império: isolar e impedir os judeus de se expandir, mas não retirar seus direitos básicos. Agostinho tem a consciência de que isso deve ser respeitado. A sua definição do judeu na história sagrada e no processo amplo da teleologia cristã é demarcada por este contexto político e jurídico romano: não se massacra e nem se converte à força os judeus, sob nenhuma hipótese. Os judeus têm uma função na teleologia agostiniana: foram os receptores da Lei e os transmissores desta à Cristandade. No futuro cumpririam sua função, quando uma parte desgarrada de “Israel” se reuniria ao *Verus Israel*, ou seja, à Igreja, no Juízo Final. Essa problemática será analisada no terceiro enfoque.

O segundo enfoque é também contextual e se insere na disputa entre Agostinho e as heresias: tanto contra os maniqueístas ou maniqueus, quanto contra o pelagianismo. Para refletir sobre esse enfoque, temos de retroceder

no tempo e divagar um pouco sobre as influências que incidiram sobre a exegese agostiniana.

Nos séculos IV e V, ainda se debatia sobre as possíveis formas de leitura do texto sagrado. Duas grandes escolas cristãs existiam desde o século II, uma em Antioquia e outra em Alexandria. As duas vertentes principais seriam: a interpretação ou exegese literal do texto sagrado e a sua leitura alegórica. Em Orígenes e outros exegetas tenta-se juntar e ampliar essa aparente contradição: unir o corpo e a alma das Escrituras.

Em outras palavras: a Escritura poderia ser entendida segundo a carne, quer dizer, compreendendo somente seu corpo, o que nos dá o sentido literal; em outro nível ocorria a *Lectio Divina* ou Ensino de Deus, já que as Escrituras configuram a Revelação Divina, podendo ser entendidas também de acordo com a sua alma, o que nos dá o sentido moral ou psíquico; e, num terceiro nível, superior aos anteriores, podem ser entendidas de acordo com seu espírito, com o que chegamos a seu sentido espiritual ou místico (ARTOLA & CARO, 1990). A palavra divina é infinitamente fecunda, e o ser humano nunca conseguirá esgotar os seus múltiplos significados.

A leitura ou interpretação judaica dos textos era considerada pelos Padres da Igreja, como Orígenes, e a *posteriori* o próprio Agostinho, como carnal, ou seja, literal e histórica, sem inserir nela o simbolismo que a tornava atemporal e universal: as Palavras de Deus seriam um código para decifrar o Mundo e o sentido da existência humana e da História. Interpretar as palavras de Deus era compreender sua obra e o enigma do Homem e do Mundo. Os judeus eram carnais no sentido literal e também no sentido simbólico: viviam na materialidade sendo carnais tanto no gozo dos prazeres que a Igreja intitulava como *vitium*, os vícios (ou adiante conhecidos como pecados capitais), quanto na leitura e interpretação dos textos sagrados. Sua cegueira era causada pela interpretação errônea das Escrituras. Imersos na Lei de Moisés, sem perceber que esta previa a encarnação do Cristo e a ascensão da Igreja. Ainda assim todos os Padres da Igreja não invalidavam a Revelação contida no, assim denominado, Antigo Testamento (AT). Esse era o anúncio da Revelação superior e transcendental contida no Novo Testamento (NT). Uma espécie de primeiro andar de um prédio: o segundo não existia sem o primeiro.

Agostinho, no contato com o bispo Ambrósio de Milão, incorporara a concepção neoplatônica cristã e a leitura alegórica ou *secundum spiritum*, do texto sagrado, de acordo com a escola alexandrina. Faz uso dessa leitura para

combater a seita ou religião maniqueísta, dentro da qual militara, em 393, ao voltar à África do Norte. Estes não aceitavam as concepções e a exegese cristã tradicional: negavam a validade do assim denominado “AT” por considerá-lo carnal e concebiam que o Deus que aparece criando o Mundo no Livro do Gênesis seria o Demiurgo, ou o Criador da Matéria maligna. Assim, o Mundo concebido por Javé, ou seja, o Deus que criou o mundo material, seria o terreno da prisão das almas e do Inferno.

Agostinho, convencido da verdade cristã, propõe-se a contestar a heresia maniqueísta. Na construção da sua concepção, fundamenta-se em Paulo (*Romanos*) e utiliza-se da leitura alegórica para combater os dualistas. Nesse contexto faz uso da obra e das técnicas de exegese de Orígenes, já citado, e até de um herético donatista denominado Tyconius (Ticônio). Uma das críticas agostinianas aos maniqueus é baseada no fato de o Apóstolo Paulo nunca ter negado a íntima conexão e a continuidade entre os dois Testamentos. Invalidar ou mesmo considerar o AT como associado a uma “segunda entidade”, ou Deus do Mal, é negar tanto o Judaísmo quanto as doutrinas cristãs. Agostinho rompe com o dualismo e converge para a unidade das Escrituras, nesse ponto de sua reflexão e construção de sua concepção de mundo. O judeu passa a ser percebido e definido como um elemento fundamental na construção de suas doutrinas. Ainda que cegos e obstinados em não reconhecer o Cristo, os judeus se inserem no processo da salvação e têm um papel fundamental.

O bispo de Hipona concebe dois níveis de salvação: um individual e interno de cada fiel e outro coletivo e histórico. Ambos só podem ser feitos a partir da Igreja e dos sacramentos. Em especial, são indispensáveis o Batismo e a Eucaristia. Paulo se inspira na concepção da salvação através da Fé e não das obras, mesmo que esta seja a demonstração efetiva de que a Graça Divina tenha sido direcionada ao fiel. Ao combater os maniqueus e fazer uso do Apóstolo Paulo associado a elementos da exegese de Tyconius, Agostinho consolida sua visão da História da Salvação no âmbito coletivo e histórico. Essa doutrina se divide em quatro estágios: “[...] antes da Lei, sob a Lei, sob a Graça e na Paz” (FREDRIKSEN, 2001, p. 121-122). Antes da Lei se refere ao período anterior a Moisés; sob a Lei, ao período posterior a Revelação do Sinai e que antecede a Encarnação; sob a Graça, ao período que se inicia com a Encarnação e se consolida com a Igreja no auge. A Paz seria a consequência da segunda vinda de Jesus e do Juízo Final que se aproximava.

Esses estágios podem ser vistos em dois ângulos ou níveis: a) sob o ângulo objetivo, coletivo e histórico; b) sob o ângulo subjetivo, individual e

trans-histórico. Cada indivíduo é um microcosmo e, para ser salvo, deve necessariamente passar por esses estágios. A doutrina agostiniana espelha a sua vida pessoal, sua experiência mística e suas dúvidas permeiam seu pensamento, em particular, a Revelação divina que ele descreve nas *Confissões* e a sua visão cósmica da História.

Nessa concepção da História da Salvação, os judeus configuram um elemento fundamental: foram os receptores da Revelação e os detentores da Lei no segundo estágio. Tendo Paulo de Tarso como referência, o hiponense argumenta e define os judeus como elementos primordiais no processo da Salvação. O terceiro enfoque surge aqui, está fortemente imbricado nos dois anteriores e complementa-se nessa relação.

O terceiro enfoque configura-se com o conceito agostiniano de História. É bastante complexo, mas tentaremos simplificá-lo para perceber a presença judaica na sua Filosofia da História. O mundo é visto como o espaço da transição entre a Criação e a Redenção. A História tem uma finalidade e uma direção final. Isso já ocorre no Judaísmo e há algumas concepções que derivam ora dos quatro impérios de Daniel, ora dos seis dias da Criação. Tendo começo e fim, a História deixa a estreiteza do mito do eterno retorno ou do círculo que se repete e adquire uma nova consistência e uma *raison d'être*: nada é casual e tudo tem um sentido que transcende ao mundo natural, à *Res* pública, ao Estado e à vida terrena. O problema judaico não é uma questão de direitos humanos, social ou política: é uma questão transcendente e fundamental na denominada “finalidade da História”. Os judeus foram agraciados com a Revelação e com a Encarnação do Filho em seu meio. Isso impede Agostinho 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, p. 40-41).

O hiponense não propõe a destruição dos judeus, tampouco a sua conversão à força. Desenvolve o conceito segundo o qual os judeus devem ser dispersos, submetidos e inferiorizados. Utiliza novamente um trecho de um Salmo para justificar sua posição: “Não os mates, para que não se

esqueçam nem um dia de tua Lei; dispersa-os com o teu poder”. (AGOSTINHO, 1995, p. 1832; KRIEGEL, 2006, p. 40-41).²

No mesmo trecho, conceitua que se trata de vontade divina: “Mostrou Deus assim à sua Igreja a Graça de sua misericórdia para com seus inimigos judeus” (AGOSTINHO, 1995, p. 1832). São degradados, inferiorizados e dispersos por todo o mundo: “Por isso não os matou, isto é, não lhes tirou o que tinham de judeus, apesar de vencidos e oprimidos pelos romanos” (AGOSTINHO, 1995, p. 1832-1833). E qual a razão de Deus de mantê-los assim? Para que, dispersos, possam fornecer o testemunho das Escrituras e de Cristo: “Dispersa-os porque, se eles, com este testemunho das Escrituras, estivessem apenas na sua terra, e não estivessem em toda a parte, não poderia a Igreja, que em toda a parte está, tê-los como testemunhas, entre todos os povos, das profecias que se anunciaram acerca de Cristo” (AGOSTINHO, 1995, p. 1833). São ao mesmo tempo testemunhas da malignidade, leia-se: judaica, e da verdade cristã. Nas palavras de Agostinho, *testes iniquitatis et veritates nostrae*. Em sua visão, subsistem para a salvação da nação, mas não para a sua própria (AGOSTINHO, 1865, col. 705).³ São uma espécie de testemunha das Escrituras, e Agostinho os considera como se fossem um bibliotecário-escravo (AGOSTINHO, 1865, col. 666).⁴ A sua desgraça, a sua dispersão é parte do testemunho.

Assim, Agostinho consolida o *status* jurídico do judeu: acata a lei romana de tolerância a uma *religio licita* e a insere numa dimensão mais ampla. O papel dos judeus num passado distante e glorioso, no período denominado *sub lege* outorgou-lhes certa aura e certa proteção espiritual que lhes permitem seguir vivendo no seio da Cristandade. Sua função no presente é mais complexa: serve de comprovação para a vitória e para a verdade cristã: humilhados, segregados e oprimidos, tornam-se bibliotecários escravos. Dessa forma os judeus são vítimas do fato de terem sido eleitos, mas, ao mesmo tempo, de sua teimosia em não aceitar a Encarnação do Filho e a verdadeira fé: a cristã. São cegos, carnis e sem discernimento.

E qual seria o destino judaico no Juízo Final? Agostinho não é preciso, mas direciona alguns elementos que nos levam à reflexão. Sua permanência na etapa *sub lege*, e sua não inserção na etapa *sub gratia*, ou seja, sua não aceitação de Cristo está diretamente de acordo com a Vontade Divina, ou seja, dependendo da Graça de Deus. Não é uma culpa absoluta dos judeus, mas sim uma cegueira causada por castigo divino. Por quê? As razões divinas são ocultas. Pode-se ler, nas entrelinhas, que a cegueira reflete a sua culpa e seu pecado na incapacidade de reconhecer o Filho Redentor e a

responsabilidade no seu martírio. Por isso não se define sua Redenção como grupo e sua salvação como Israel. O Israel carnal sobrevive até o final dos tempos e não se salvará. Alguns elementos componentes do coletivo podem ser abençoados com a Graça divina e se converter e salvar.

Essa relativa tolerância de Agostinho não se mantém tão matizada e atenuada em outros pensadores da Igreja. A conversão dos judeus passa a ser uma condição *sine qua non* para a segunda vinda de Cristo. Antes dele, e mais ainda depois dele, certa paranoia antijudaica tende a considerar a conversão dos judeus como fundamental para a Redenção e o Juízo Final, mesmo que parte dos judeus não o faça, e sejam condenados ao fogo eterno do Inferno. O destino judaico tende a ser delimitado, a partir do século IV, a uma exclusão social e discriminação e no futuro escatológico que se avizinha entre a conversão ou o fogo do Milênio. A era dos extermínios e das conversões forçadas terá seu auge a partir do ano Mil, quando a doutrina agostiniana não é suficiente para atenuar as tensões. O mundo antigo estava acabando e um novo *status* judaico se define e configura uma era de tolerância relativa com a exceção do reino visigótico de Toledo.

Em nossa percepção, Agostinho é o marco divisório entre duas eras em diversos níveis, especificamente na relação Igreja e Império ou reinos com os judeus. Consolida uma concepção do judeu que acomoda a tolerância com discriminação e demarca a passagem do mundo antigo para o mundo medieval.

Referências

Documentação primária impressa

AURELIUS AUGUSTINUS. Opera omnia. In: *Patrologia Latina*. Paris: J. P. Migne, 1865. [especificamente os Comentários aos Salmos]

AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1995.

_____. *A cidade de Deus*. 2. ed., São Paulo; Petrópolis: Vozes, 1990.

AGUSTIN. *Tratado contra los judios*. Tradução de Teodoro C. Madrid. Madrid: BAC, 1990.

CODEX THEODOSIANUS, ed. MOMMSEN, Th. e MEYER, P. M. Berlim: 1954. (C. Th.)

SANCTI AURELII AUGUSTIN. De civitati Dei. In: *Corpus christianorum*. Series Latina, XLVIII, Turnholt: Brepol, 1955.

CETEDOC LIBRARY OF CHRISTIAN LATIN TEXTS - CLCLT-2 (CD Rom com textos diversos da Patrística incluindo Agostinho e Gregório Magno)

Obras de apoio

ARTOLA, A. M.; CARO, J. M. S. *Bíblia y palabra de Dios*. Estella (Espanha): Verbo Divino, 1990.

BARON, S.W. *Historia social y religiosa de pueblo judío*. Buenos Aires: Paidós, 1968.

Catholic Encyclopedia on Line. Disponível em: www.newadvent.org/cathen/ Acesso em mar 2008

FELDMAN, S. A. De civis romanii a nefariam sectam: a posição jurídica da minoria judaica no Codex Theodosianus (séc. IV e V). In: *Revista da SBPH*, Curitiba; SBPH, n. 21, p. 7-16, 2001.

_____. A Igreja e a "questão judaica": de Eusébio de Cesaréia a Gregório Magno. *Boletim do CPA*, Campinas: Unicamp, v. 17, p. 131-154, 2004.

FREDRIKSEN, P. Augustine and Israel: interpretatio ad litteram, Jews, and Judaism in Augustine's Theology of History. *Studia patristica*. Louvain (Belgica): Peeters, 2001.

KRIEGEL, Maurice. Judeus. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. p. 37-53.

GONZALEZ-SALINEIRO, R. Catholic antijudaism in visigothic Spain. In: FERREIRO, A. (Ed.). *The visigoths: studies in culture and society*. Koln: Brill, 1998.

ZERNER, Monique. Heresia. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2006. p. 503-521.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 02 de setembro de 2010 e aprovado para publicação em 29 de setembro de 2010.

¹ Pesquisa realizada sob o patrocínio do CNPQ – Bolsa Universal 2008.

² Trata-se do Salmo 59, v. 11 que afirma: “*Ne occideris eos, ne quando obliviscantur legem tuam; disperge eos in virtute tua*”.

³ Na sua obra “Comentários aos Salmos”, encontrada na Patrologia Latina. V. Agostinho, Enarratio, Psalmi 58:1, 22 IN: PL, t. 36: col. 705.

4 Agostinho, *Enarratio*, Psalmi 56:9 IN: PL, t. 36: col. 666. O conceito de bibliotecário-escravo de acordo a Flannery, existia na sociedade romana. Era um funcionário (escravo) instruído e que se sobrepunha aos outros escravos. Assemelha-se ao ponto de vista de Paulo sobre a Lei, como o “pedagogo em Cristo” (Gálatas c. 3, v. 24). Após a vinda do Cristo, a fé supera a Lei e iguala os fiéis, sendo estes os herdeiros de Abraão.