



A PRODUÇÃO DA IDENTIDADE CRISTÃ E DA ALTERIDADE JUDAICA A PARTIR DA DISPUTA DE TORTOSA, HISPÂNIA.

Jordânia Lopes de Freitas
Mestranda em História – UFES

RESUMO: Esta comunicação visa compreender a forma como os judeus foram identificados com o mal, sendo considerados infiéis, pecadores, avarentos, praticantes de usura, em alguns períodos da história e, principalmente, no contexto da Disputa de Tortosa ocorrida no início do século XV, no Reino de Aragão. A partir da representação da identidade cristã (tida como “superior”) e da alteridade judaica (considerada “inferior”) desencadearam-se vários conflitos que perpassaram o campo político, econômico, cultural e social com consequências negativas para a comunidade judaica aragonesa.

Palavras-chave: Judeus; Identidade; Alteridade; Disputa de Tortosa.

ABSTRACT: This Communication aims to understand how the Jews were identified with evil, they are considered infidels, sinners, greedy usury practitioners, in some periods of history and especially in the context of the Dispute of Tortosa occurred in the early fifteenth century in Kingdom of Aragon. From the representation of the Christian identity (seen as "superior") and Jewish otherness (considered "inferior") have led to several conflicts that permeated the political, economic, cultural and social field with negative consequences for the Aragonese Jewish community.

Keywords: Jews; identity; otherness; Dispute of Tortosa.

O processo de afirmação da identidade cristã deu-se a partir da busca por um essencialismo identitário histórico e cultural. Com isso, a Igreja empenhou-se em evocar um passado de repressão e de perseguição, a fim de legitimar sua identidade

presente como um produto da história (SILVA, 2007, p. 37).³⁶¹ A combinação entre variados elementos (econômico, social e cultural) resulta na construção da identidade de uma comunidade; inclusive com a inclusão de novas formas que estejam relacionadas a aspectos socioculturais diversos dos adotados por elas (WOODWARD, 2007, p. 28). As identidades são criadas a partir de um ato primário de diferenciação em que as características comuns de uma coletividade são notadas, realçadas e valorizadas. É nesse sentido que devemos buscar a compreensão da forma como a *Alteridade* é construída.³⁶² Alguns autores acreditam que a diferença seja o “substrato inevitável da identidade”. Porém, outros autores defendem que a percepção da diferença deve ser entendida como ato fundador das identidades, o que implica na consideração da importância da alteridade para o estabelecimento das identidades sociais. Conforme essa visão cabe ressaltar a positividade da alteridade já que sem o reconhecimento do outro (seja na forma simbólica ou de linguagem) seria praticamente impossível apreender as identidades (SILVA, 2007, p. 76).³⁶³

Entretanto, no processo de produção das identidades sociais pode ocorrer o inverso; sendo que um conjunto de regras, crenças e comportamentos é estabelecido como norma de conduta. A partir dessa identidade “normalizada”, todas as outras identidades passam a ser vistas como negativas sendo, portanto, convertidas em alteridade, isto é, aquilo que é estranho, exótico (SILVA, 2007, p. 76). Como exemplo disso, apresenta-se a visão de boa parte dos clérigos da Igreja, cuja interpretação parte do princípio de que a Aliança estabelecida por Deus com os judeus foi suplantada pela Nova Aliança proclamada por Jesus Cristo.

³⁶¹ Podemos afirmar, portanto, que as identidades são construções, ou seja, são criadas e recriadas ao longo do tempo, bem como respondem às necessidades dos sujeitos que as constroem. É importante entender que as identidades são constantemente ressignificadas ao longo da história; daí podemos destacar como uma das características do conceito de identidade a mudança compatível com o processo histórico. A identidade é resultado de um processo de produção simbólica e discursiva. Isso quer dizer que “está sujeita a vetores de força, a relações de poder”. Em outras palavras, “elas não são simplesmente definidas; [...] são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; [...] são disputadas” (SILVA, 2007, p. 81).

³⁶² Para Kathryn Woodward (2007, p. 9), as identidades são sempre relacionais, ou seja, o indivíduo ou um grupo procuram se espelhar no outro para definir aquilo que ele/s pensa/m ou aquilo que ele/s é/são. Sendo assim, “parte-se da alteridade, do que não se é, para se definir aquilo que se gostaria de ser”. “As identidades são marcadas pela diferença e pela formulação de símbolos que as identifiquem”.

³⁶³ Acreditamos que as diferenciações desenvolvidas ao longo dos processos de relacionamento social humano emergem das características de identidade que, individuais e/ou coletivas, devem servir como aparato sistematizador de conflitos sociais binários capazes de colocar em oposição homens e grupos caracterizados pelo “eu” e o “outro”.

Visando alcançar a uniformização da fé, os dirigentes da Igreja católica procuraram dar um tratamento diferenciado para as questões internas e externas que envolviam ou tangenciavam a religião cristã. No caso dos infiéis, a alta cúpula dos eclesiásticos priorizou a organização de debates teológicos e filosóficos com vistas à conversão destes, enquanto que com relação aos integrantes da cristandade optou-se pela adoção de medidas disciplinares. Estes condicionamentos visavam aumentar o poder organizacional e hierárquico da Igreja enquanto instituição, na tentativa de atingir/enfraquecer os dissidentes e as tendências que não pudessem ser conquistadas.

Renata R. Sancovsky (2008) questiona o termo debate em uso nas querelas entre seguidores do cristianismo e do judaísmo. Para a autora, os debates (*disputatio*)³⁶⁴ entre cristãos e judeus, — que remontam ao século IV —, tornaram-se uma prática muito utilizada após o Concílio de Niceia (325 d. C). As disputas aconteciam na Península Ibérica desde o século V. O objetivo principal destas era “anular publicamente a existência do judaísmo” com vistas à conversão das lideranças judaicas e, conseqüentemente, do restante da comunidade judaica (SANCOVSKY, 2008, p. 73-86).³⁶⁵

Faz-se necessário problematizar o termo debate. Na Disputa de Tortosa, os organizadores não proporcionaram as mesmas condições para ambas as partes.³⁶⁶

³⁶⁴ Com relação a *Disputatio* medieval, existe uma escassez de produção historiográfica sobre o assunto. O medievalista Jacques Le Goff (1989, p. 76-8) esclarece apenas que a *disputatio* é uma prática desenvolvida pela Escolástica a partir do século XIII. Nesse momento verificou-se a ampliação do campo de saberes com o acréscimo do estudo da Retórica e da Filosofia ao campo da Teologia. Ao escrever sobre a Escolástica, portanto, Le Goff ignora a *disputatio* como um instrumento de poder e coerção da Igreja no controle das relações políticas e sociais existentes entre o Cristianismo e Judaísmo.

³⁶⁵ Foram realizados três grandes debates, contra o Talmude na Idade Média, a partir da iniciativa dos sumo-pontífices com o apoio dos monarcas cristãos: o Debate de Paris (1240); o Debate de Barcelona (1263) e o Debate de Tortosa (1413-1414). O primeiro debate visou desqualificar, exclusivamente, o Talmude ao passo que os outros dois debates estavam envolvidos na preocupação de levantar vestígios dentro do próprio Talmude a respeito da verdade do cristianismo. Essa repulsa dos clérigos para com o Talmude era explicada por este ser uma interpretação rabínica sobre a sagrada Escritura, o que interferia na convicção teológica, segundo Agostinho, de considerar os judeus como guardiões da Lei mosaica.

³⁶⁶ No Debate de Tortosa, do lado cristão estava o converso Jerônimo de Santa Fé (cujo nome original era Yoshua ha- Lorqi), Pablo de Santa Maria (antes da conversão chamava-se Salomon ben Yisshaq ha- Levi). Para representar as comunidades judaicas do Reino de Aragão e Catalunha, doze rabinos atenderam ao convite de Benedito XIII: rabino Matityahuben Mosheh ha-Yishari; o médico e exegeta rabino Zeremiah ha-Levi (Ferrer Saladín) de Saragossa; rabino Astruc ha-Levi de Alcañiz; rabino Yisshaq Albo de Daroca e rabino Bonjuda Yahazel Hacaslari de Gerona. Além destes tomaram parte no debate também rabino Moseibn Abas (Abenabes) um dos líderes da comunidade de Saragossa, Profiat Duran elEfofi ou Yisshaqben Mosheh ha-Levi (depois de converso passou a chamar-se

Exemplo disso aconteceu no debate de Paris (1240) entre cristãos e judeus em que prevaleceu a forma de interrogatório. Os participantes judeus, os rabinos, foram colocados separadamente em salas para que pudessem prestar os devidos esclarecimentos a respeito do teor do Talmude. Já no Debate de Tortosa,³⁶⁷ os judeus tinham que responder apenas aos questionamentos de Jerônimo de Santa Fé; estando proibido a eles a oportunidade de réplica. Para Serrano (1993, p. 8), os polemistas cristãos queriam que os judeus reconhecessem falha na própria interpretação que faziam do Talmude, no que respeita ao sentido messiânico, ao substituírem a palavra dos Profetas pelos ensinamentos dos sábios de Israel.

Sabemos, por meio do relato de Pacios Lopez (1957, p. 34), que as cinco primeiras sessões da Disputa de Tortosa possuem três versões, sendo uma em latim e as outras em hebraico.³⁶⁸ Não se sabe a autoria de uma das versões judaicas; sendo que a outra pertence a BonastruchDemaestre, de Gerona. O restante da controvérsia somente possui o relato e depoimento das Atas latinas.

Com relação às fontes judaicas, Baer (1981) apresenta alguns comentários. Para ele, a finalidade destes documentos deveria permitir que se conhecessem as comunidades judaicas durante o desenvolvimento da controvérsia. Segundo Baer, a intenção dos participantes judeus foi tentar acalmar seus correligionários; por isso foi necessário omitir o que fosse conveniente, além de expressar seus próprios pensamentos mesmo que seus companheiros não estivessem de acordo. O autor concorda que os três relatos (duas versões em hebraico e a outra em latim) são bastante parecidos de maneira geral, mas deixam a desejar quanto aos assuntos e às questões importantes para os judeus. Estes redigiram seus escritos logo após saírem da sala das controvérsias; o que poderia acarretar em erros e enganos. Ressalta que os escritos de Bonastruch se encontram somente na obra posterior do

Honoratus de Bonafide), o poeta Salomon Bonafed e Dom Vidal de Caballeria, filho de Dom Benvenisti de Caballeria (morto em 1411). Dom Vidal se converteu ao cristianismo durante a disputa (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1992, p. 220). Baer (1981, p. 134-5) cita alguns assistentes que ajudaram na disputa, por exemplo, o sábio e poeta R. MoshéAben 'Abbās (era também um dos chefes da comunidade de Saragossa), BonagudaYahsaelha-Qëshalrí, de Gerona (era neto de um famoso médico), o polemista ProfeitDurán ha-Efodí e o poeta SalomónBonafed. Baer (1981, p. 162-3) ainda chama atenção para a influência de HasdaiCrescas sobre judeus participantes da controvérsia.

³⁶⁷ Conforme Pacios Lopez (1957, p.52) as sessões da controvérsia aconteceram num salão da catedral de Tortosa conhecido pelo nome de Sala do Concílio; era o lugar mais espaçoso de toda a cidade. Porém, a partir da sessão 45 as reuniões da disputa passaram a ocorrer em lugares distintos: o castelo, o convento dos franciscanos e o convento dos dominicanos.

³⁶⁸ O relato hebraico sobre a Disputa de Tortosa foi escrito por BonastrucDemaistre na primeira metade do século XV (MACCOBY, 1996, p. 230-1, nota 3).

autor do ShébetYêhudá, que adicionou um suplemento próprio conforme seu método.

Maccoby (1996, p. 94) argumenta que o método empregado no debate não privilegiou a discussão, mas a instrução. Nas palavras do próprio Benedito XIII, podemos verificar esse direcionamento: “Eu não vos fiz virem aqui para provar qual de nossas religiões é a verdadeira, pois para mim é perfeitamente claro que a minha é verdadeira e que a vossa está ultrapassada”. Além disso,

Uma das técnicas do lado cristão era minar a resistência judaica pela tática da repetição e do excessivo alongamento de um assunto. Em várias ocasiões, quando os judeus eram acusados de prevaricação (*variatio*), o papa ordenava que todo o debate fosse reiniciado desde o começo. As táticas que em Barcelona ficaram reservadas ao relato cristão, redigido após o término do debate, em Tortosa foram introduzidas no debate propriamente dito. Assim, se os rabinos dissessem que algumas *peessoas* entendiam literalmente a declaração do *Midrash* segundo a qual o Messias já havia chegado, isto era recebido como admissão cabal da vinda do Messias, a despeito suas repetidas afirmações de que eles próprios não aprovavam tal interpretação (MACCOBY, 1996, p. 92).

Na versão judaica do debate fica aparente uma atmosfera de terror. Os “delegados” judeus tiveram motivo suficiente para temer por suas vidas. Jerônimo chegou a ameaçar os judeus com um processo de “heresia” por não levarem o Talmude suficientemente a sério. Esta mudança de enfoque é reveladora, visto que no debate de Paris a crença judaica no Talmude é que fora declarada “herética” (MACCOBY, 1996, p. 97).

No debate de Tortosa, assim como já ocorrera no de Barcelona, o objetivo era desqualificar o Talmude e aproveitar os seus estratos anteriores (escritos na época de Jesus, ou antes), ou seja, procurava-se parte da literatura não contaminada pelo rabinismo. A intenção era demonstrar que o cristianismo era a “verdadeira concretização do judaísmo inter-testamental” (MACCOBY, 1996, p.33).

Logo, os contendores cristãos não almejavam a destruição do Talmude já que acreditavam que ele poderia tornar-se uma fonte da verdade cristã. A partir do Talmude³⁶⁹ foram discutidas variadas temáticas relacionadas às duas religiões, por

³⁶⁹Em Tortosa, muitas das acusações contra o Talmude foram aproveitadas do Debate de Paris liderado por Nicolas Donin (o representante do lado cristão). Jerônimo de Santa Fé somente incrementou alguns argumentos antigos. Sendo assim, o debate de Tortosa procurou explorar as posições dos dois debates anteriores de uma maneira contraditória, a saber: fazer uso do Talmude

exemplo: Jesus, o pecado original e seu castigo, a redenção universal, a morte do Messias como expiação do pecado de Adão, as causas da dispersão judaica, entre outras. No entanto, faz-se necessário esclarecer que o objetivo do Talmude era criar uma regulamentação da vida judaica no período pós-destruição do 2º Templo. O propósito almejado com a escrita do Talmude (Lei Oral) não era combater ou sequer denegrir o cristianismo.

Durante a realização da Disputa de Tortosa (1413-14), os judeus também presenciaram um clima de perseguição. Apesar de o debate ter sido convocado com a condição de uso exclusivo de argumentos baseados na persuasão pacífica, o que se verificou foi o oposto. Os judeus tinham que apenas responder aos questionamentos de Jerônimo de Santa Fé; sendo vedada a eles a oportunidade de réplica. Nesse contexto, Jerônimo iniciou seu discurso com um tom ameaçador ao proferir os versículos bíblicos de Isaías (1, 19-20), que diz: “Se quiserdes obedecer, comereis o fruto delicioso da terra. Mas se vos recusardes e vos rebelardes, sereis devorados pela espada! ”.

Diante dessa difícil situação, vários judeus acabaram convertendo-se à religião cristã contra sua própria vontade. Após receberem o batismo, muitos destes conversos foram levados ao local onde era realizada a reunião, em Tortosa, para declararem sua adesão ao cristianismo perante os rabinos que participavam da reunião.

Serrano (1993, p. 8) destaca que para os polemistas cristãos era indispensável que os judeus reconhecessem falha na própria interpretação que faziam do Talmude, no que respeita ao sentido messiânico, ao substituírem a palavra dos Profetas pelos ensinamentos dos sábios de Israel. O método utilizado no debate não privilegiou a discussão, mas a instrução. Isso pode ser confirmado a partir das palavras do próprio Benedito XIII: “Eu não vos fiz virem aqui para provar qual de nossas religiões é a verdadeira, pois para mim é perfeitamente claro que a minha é verdadeira e que a vossa está ultrapassada” (MACCOBY, 1996, p. 94).

Baer (1981, p. 176) também ressalta a divergência dos métodos empregados entre os disputadores, o que não prejudicou os judeus na defesa de sua crença. Segundo o autor, a contestação judaica, aos argumentos cristãos, era por vezes demorada,

com o objetivo de favorecer o cristianismo e, ao mesmo tempo, condená-lo como blasfemo, anticristão e obsceno.

mas se produziu as melhores respostas oferecidas de todas as disputas judaico-cristãs na Idade Média. Segundo Lasker (1977, p. 163-4), os polemistas judeus estavam muito preocupados com a sobrevivência do judaísmo; daí não prestarem demasiada importância aos argumentos acadêmicos e nas formas mais desenvolvidas da doutrina cristã:

Se é verdade que os polemistas judeus estão discutindo especificamente contra a religião dos polemistas cristãos, então é fácil compreender como um número de argumentos parecem não alcançar a meta deles. Comparado com o cristianismo adotado com o rigor filosófico de pensadores como Tomás e Anselmo, a religião popular do missionário, raramente, era tão sofisticada. Polemistas judeus, interessados não em argumentos acadêmicos, mas na defesa da sobrevivência judaica, prestaram pequena atenção nas formas mais desenvolvidas das doutrinas cristãs. Eles não se equiparam para o debate realizado no mais alto nível do discurso. Assim, nós estaríamos fazendo uma injustiça para com os polemistas judeus, comparando a qualidade de seus argumentos com os das exposições contemporâneas mais avançadas do cristianismo. No entanto, como vimos, as alegações dos judeus não foram tomadas de ânimo leve pelos filósofos cristãos. Na verdade, o alcance e a variedade da crítica filosófica judaica é, em si, um tributo ao poder especulativo dos polemistas. Embora nós não saibamos o sucesso da crítica judaica ao cristianismo na contenção da apostasia, os polemistas podem sem dúvida ser creditados com uma enérgica defesa do judaísmo contra o ataque dos missionários. Desde então, os próprios polemistas cristãos recorreram a exposições populares de sua religião; não é de estranhar que os seus oponentes judeus tenham empregado a mesma tática (LASKER, 1977, p. 163-4, tradução nossa).

Conforme Baer (1981) apesar das dificuldades encontradas pelos judeus não se pode desprezar o valor dos pensamentos dos rabinos presentes, que buscaram deixar de lado o método de Rambam e se dedicar à concepção mais mística de R. MoshébenNahcmán, seja no que respeita à crença acerca do Messias e na causa do desterro, seja no que refere às outras questões ligadas tanto ao mundo celeste quanto ao terrestre (BAER, 1981, p. 134-5).³⁷⁰

A disputa foi marcada pela complexidade dos documentos envolvidos referentes à crença judaica. Além dos escritos bíblicos foram incluídos na discussão o

³⁷⁰Como observa Malamut (1988, p. 724), a doutrina aristotélica também propiciou certa desconfiança no interior do próprio círculo judaico. Durante boa parte do século XIII, as comunidades judaicas estiveram imersas em polêmicas em torno da racionalidade da fé mosaica, defendida por Maimônides, bem como a adequação entre os princípios morais da Revelação divina e a ordem da Natureza. Houve bastante discordância em torno da proposição: alguns rabinos foram favoráveis à interpretação maimonideana; outros (cabalistas) consideraram os ensinamentos de Maimônides como um perigo, pois acabaria com as tradições herdadas. Toda a discussão dos filósofos e místicos girava em torno da forma como se deviam interpretar os mandamentos da *Torá* e também do Talmude, sendo que o significado literal era deixado em segundo plano. Segundo Malamut a justificativa para a oposição por parte dos cabalistas na Hispânia — durante os séculos XIV e XV — era que o racionalismo havia despertado dúvidas e enfraquecido a confiança dos judeus em sua fé.

Talmude,³⁷¹ os livros sinagogais, os *Midrashim*, os *Targumim*³⁷² e, também ensinamentos retirados da Cabala. Com relação a questão da figura do Messias, é possível listar os pontos principais que norteou a controvérsia com base nas antigas colocações feitas por Jerônimo, antes de sua conversão ao cristianismo, a Pablo de Santa Maria e, que seriam apresentadas e debatidas pelos rabinos durante a disputa.

Porém, mesmo no início os judeus haviam se queixado de não terem condições de enfrentar o estilo silogístico de raciocínio de Jerônimo, com o qual não estavam familiarizados. Nos tempos de Maimônides, Nahmânides e Guersonides, um debatedor judeu teria se envergonhado de fazer tal queixa. Não havia campo da filosofia ou da ciência em que os judeus não fossem líderes ou mestres. O último grande pensador judeu medieval, Hasdai Crescas, filósofo e halahista, profundo crítico de Aristóteles e Maimônides, havia morrido em 1412, exatamente um ano antes do Debate de Tortosa. Se ele tivesse alcançado participar desse debate, não teria havido nenhuma alegação de incapacidade (MACCOBY, 1996, p. 95).

Na proposta inicial da disputa de Tortosa foi sugerida a discussão da temática da vinda do Messias como questão da pauta mais importante. Pacios Lopez (1957, p. 45-6) afirma que os judeus pediram tempo para se preparar; a petição foi atendida imediatamente pelo papa Luna, que lhes enviou o livro de Jerônimo (*Tratado*) para que pudessem ficar cientes das razões pelas quais iriam ser desafiados. Juntamente ao despacho deste livro, foi enviada a ordem escrita que, pelos fins de novembro de 1412, chegou a todas as aljamas. Próximo a abertura das audiências, Benedito XIII presidiu uma audiência com delegados judeus, representados por D. Vidal de Benveniste de Cavalaria. Em 7 de fevereiro de 1413 a disputa foi aberta de maneira extraordinária.

Em abril de 1414, Jerônimo de Santa Fé apresentou uma lista de passagens do Talmude que deviam ser suprimidas porque ofendiam a religião cristã. Ao serem questionados sobre isso, os rabinos declararam que não podiam responder sobre tal assunto uma vez que somente os próprios sábios talmúdicos estariam aptos para

³⁷¹O Talmude, de maneira geral, comporta as tradições que normatizavam a vida e crenças dos judeus e, era transmitido oralmente. Após a destruição de Jerusalém por Tito em 70, essa transmissão oral das tradições continuou em Jâmnia (Palestina). O ensino era feito pelos *Tanaim* (“repetidores”), cujo chefe era Yohanán, descendente de Gamaliel, foi sucessor de Gamaliel II, em 80. Após sua morte, em 116, sua família recebeu o título de *nasi*(príncipe). Quando o sinédrio de Jâmnia foi dissolvido por Adriano, o R. Meir, discípulo de ‘Aqiba, fundou a Escola de Tiberias. Em virtude da ameaça de se interromper a transmissão da tradição oral, Rabbi Judá há-Nasi (o há-Qadósh), filho de Simón e neto de Gamaliel II, escreveu essas tradições e lhes deu o nome de Mishná.

³⁷²Os targumim podem ser divididos em dois grandes grupos: babilônicos e palestinos.

fazê-lo (BEINART, 1992, p. 179).

O polemista cristão assinalou dez erros deliberados do Talmude referentes às interpretações que se fazia das Escrituras: o fato de o Talmude ser considerado uma nova forma de revelação divina superior às Escrituras; afirmar que os sábios talmúdicosevem ser preferidos aos textos da Lei e dos Profetas; atribuir caracteres antropomórficos a Deus a semelhança de crenças idolátricas; aconselhar, a começar do Talmude, a suavização da Lei mosaica assim como das normas humanas morais da lei natural; a difusão de crenças vãs e absurdas, por exemplo, afirmar que Deus fez o céu de suas vestes e a Terra do pó que havia em seus pés; elogiar condutas consideradas imorais por ir contra a natureza (por exemplo, ao sustentarem que Adão e Cam mantiveram relações sexuais com animais no deserto, ou então que Sansão exerceu, de forma imoral, sua potência sexual); presença de ensinamentos que induziam os judeus a prestar juramentos sem ter a menor intenção de cumprilos, nem sentir-se religiosamente obrigados a isso; ofensas dirigidas aos cristãos, por exemplo, quando os qualificam de idólatras e gentios; levar os judeus a acreditar nas lendas como se fossem verdade. Com essas críticas ao Talmude, Jerônimo passava a acusa-lo de “livro falso, malévolos e pervertedor” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1992, 223-4).

Na disputa de Tortosa os dois lados envolvidos se julgavam “vencedores”. Como ressalta Feldman, é importante destacar que a minoria judaica estava sujeita às consequências de sua debilitada condição sociopolítica (FELDMAN, 2002, p. 3). Na tentativa de defender sua religião, a liderança judaica pronunciou a seguinte justificativa:

Eu sustento que todas as polêmicas sobre um princípio religioso sejam proibidas, de modo que um homem não se afaste dos preceitos de sua fé. Parece-me que somente a ciência deva ser objeto de disputas e discussões; mas a religião e a crença devem ser confiadas de bom grado à fé e não à discussão, para que ele não se aparte delas. *Quando dizemos: ‘Não sabemos, e não continuamos a discussão, estamos fazendo o que é certo para qualquer religioso fiel. [...] Outrossim, não queremos dizer em absoluto que não sabemos mais nada. Portanto, com relação a esse tipo de ignorância, não devemos de forma alguma ser considerados derrotados: primeiro, porque nossa declaração é devida à fé, à qual asseveramos nossa lealdade; segundo, porque não nos é necessário saber mais no tocante às perguntas feitas*[grifo nosso] (MACCOBY, 1996, p. 93).

Considerações finais

A realização do Debate de Tortosa desencadeou consequências bastante negativas para os judeus no Reino de Aragão. Boa parte dos judeus se desesperou e, assim, decidiu receber o batismo. O polemista cristão, Jerônimo de Santa Fé, chegou a defender a retirada de algumas passagens do Talmude. Porém, a intenção do papa Benedito XIII, em transformar o cristianismo na identidade religiosa de todos os judeus da comunidade aragonesa, não pode ser completamente realizada. Como resultado dessa iniciativa dos clérigos da Igreja, em promover uma conversão em massa dos judeus, intensificou-se o processo de construção de uma alteridade judaica cujas características principais eram: infiéis, pecadores, deicida, avarentos e usurários.

Referências bibliográficas

- BAER, Yitzhak. **Historia de losjudíosenlaEspanña Cristiana**. Vol. 2. Madrid: Altalena, 1981.
- BEINART, Haim. **Los judíosenEspanña**. Madrid: MAPFRE, 1992.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2012.
- FELDMAN, S. A. Debates medievais. In: **Visão judaica**, Curitiba/PR, n. 8, outubro de 2002.
- LASKER, Daniel J. **Jewish philosophical polemics against Christianity in the middle ages**. New York: Ktav, 1977.
- LE GOFF, J. **Os intelectuais na Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MACCOBY, Hyam. **O judaísmo em julgamento**. Os debates Judaico-Cristãos na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MALAMAT, A. *et. alii*. **Historia del pueblo judio: La Edad Media**. Madrid: Alianza, 1988.

PACIOS LOPEZ, Antonio. **La disputa de Tortosa**. Madrid/Barcelona: CSIC, 1957.

SANCOVSKY, Renata R. **Inimigos da Fé: judeus, judaizantes e conversos**. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.

SERRANO, Alfredo Ballestín. **El *Dialogus contra iudaeos* de Pedro Alfonso**. Traducción y notas críticas. Su inserción en la tradición polémica judeo-cristiana. 1993. 368 f. Tese (Doutorado em Filosofia) Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, nov. 1993.

SILVA, G. V. da. Representação social, identidade e estigmatização: algumas considerações de caráter teórico. In: FRANCO, S. P.; LARANJA, A. L.; SILVA, G. V. (orgs.). **Exclusão social, violência e identidade**. Vitória: Flor e Cultura, 2004, p. 13-30.

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

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. IN: SILVA, T. T. da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 7. ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.