



desenvolver suas habilidades comerciais e artesanais. Muitas foram as queixas do episcopado nos espaços imperiais, se destacando aquelas feitas pelo bispo Agobardo da cidade de Lion (Lião) e por seu sucessor na mesma diocese, o bispo Amolon (840-852). As liberdades dos judeus que mais incomodavam o episcopado eram o tráfico e a posse de escravos, fato amplamente autorizado pelos imperadores. E também a fraterna convivência social entre membros das duas religiões monoteístas. Fica evidente que cristãos participavam das festas dos judeus e havia respeito e tolerância mútua.

O século X apresentou alterações deste panorama e estas continuaram no século seguinte. Um lento e gradual crescimento populacional, mesclado com a fundação ou repovoamento de cidades antes esvaziadas, fez aparecer novos elementos sociais, antes inexistentes. A escassez de terras férteis gerou dois tipos de efeitos: a) a busca de novas terras e a reciclagem e aproveitamento de terras até então consideradas não aptas; b) o surgimento de “sem terras”, a saber, filhos de camponeses que não poderiam ser absorvidos nos senhorios até então existentes e eram ejetados das propriedades rurais e formavam uma legião de desocupados em busca de alguma perspectiva para sobreviver.

Esta massa humana teve destinos diferentes. Alguns se lançaram na obtenção de novas glebas ou na reciclagem de terras não produtivas; outros se tornaram pequenos artesãos ou comerciantes nas cidades que renasciam; outra parte se engaja em pequenos exércitos de mercenários ou bandos de saqueadores e começam a pilhar localidades e propriedades. Isto gera desconforto e insegurança, ainda mais quando o poder centralizador das monarquias era todavia limitado.

### **A reforma eclesiástica: purificando a sociedade**

A instituição eclesiástica que era a melhor organizada propõe-se a intervir. Neste período havia um movimento de reforma da Igreja que visava ordenar internamente a Igreja e externamente a sociedade. Um dos pontos que a Igreja se propôs a intervir foi no controle da violência e na inserção de um movimento centrípeto que levasse a guerra e a violência, para fora do sistema.

O conjunto deste movimento centrípeto pode ser denominado Paz de Deus. Determinam-se espaços sagrados ou protegidos: igrejas, cemitérios, conventos,

escolas e orfanatos. Intocáveis e sob a proteção de Deus. E determinam-se tempos sagrados ou preservados: dias santos, ou finais de semana largos, largos períodos antes e depois da Páscoa, Quaresma, Natal e muitos mais. Reduzem-se assim os tempos e os espaços que poderiam ser tocados pelas armas. Esta é a primeira etapa do projeto clerical no tema da violência

Na sequência destas mudanças o clero quer ampliar sua inserção na sociedade e tentar diminuir as intervenções de governantes laicos na Igreja como instituição e também nos bens clericais. Uma complexa e ampla mudança que começa principalmente a partir de um movimento surgido no seio do monaquismo beneditino: o movimento cluniacense ou reforma de Cluny. Cluny era inicialmente um mosteiro beneditino, que se expandiu a partir do início do século X e tentou consolidar as propostas que levantamos até aqui. Não há consenso historiográfico pleno sobre a real importância de Cluny na reforma da Igreja encetada entre os séculos X e XII, mas optamos por endossar a opinião da maioria dos historiadores e aceitar que a liderança das mudanças foi gestada pelo movimento cluniacense.

Analisar o conflito entre a Igreja e o Império foge aos propósitos de nossa reflexão, mas a tendência do final do século XI e início do século XII é que a Igreja começa a definir as pautas e demandas da sociedade medieval. Os controles do tempo e do espaço, do corpo e da mente dos fiéis, e da violência são alguns dos tópicos que a liderança clerical quer atingir.

### **A normatização da violência: a guerra santa**

Na segunda etapa do projeto da Igreja, esta tende a tentar induzir a violência dos nobres e dos monarcas de dentro do sistema, para o exterior. Após sacralizar e 'pacificar' espaços e tempos, a alta hierarquia clerical envida esforços para canalizar as guerras intestinas, para fora da Europa cristã: direcionar a nobreza e os reis para a defesa da Cristandade, sacralizando as armas e a guerra.

Este movimento não foi simples e nem impediu que cessassem as lutas entre cristãos, visto haver interesses em conflito e motivações que a Igreja não conseguiu evitar. Ainda assim, trata-se de uma reviravolta e define a criação do cavaleiro cristão, do defensor da fé, da justiça e da verdade. Estes motes resignificam e geram representações novas ou recicladas da guerra.

O conceito de guerra justa de Agostinho de Hipona foi reinterpretado e considerado como base teológica e jurídica para uma versão de guerra santa, tendo em vista que os espaços sagrados da Cristandade eram originariamente ocupados pelo Império Romano do oriente, ou seja, a conquista muçulmana da região da Síria e Israel teria sido uma alteração violenta do *status quo* vigente no início do século VII. A *causa belli* justificativa ou pretexto para atacar se consolidava, e assim a Cristandade ocidental poderia direcionar a violência para fora do sistema, senão integralmente, pelo menos em parte.

Esta análise é simplista e não enfatiza outras motivações, tais como a busca de novos mercados, a necessidade de novas terras para os filhos não herdeiros da nobreza e muitas outras. Obviamente não aprofundamos esta perspectiva, pois se afasta de nossa proposta de reflexão.

A guerra santa não era um tema novo, mas sua nova configuração é ampla e complexa. O sistema estava se transformando. O excedente populacional poderia ser direcionado de maneira criativa e produtiva para o repovoamento de antigas cidades, a fundação de novas, o desenvolvimento de artesanato, comércio, e a geração de novas opções urbanas de trabalho. Ou também para a reciclagem de terras não aproveitadas, secando pântanos, cortando áreas florestais e gerando novas terras agricultáveis, ou se expandindo para fora do Ocidente medieval em busca de novos espaços que permitissem a ocupação e colonização, e aos excedentes populacionais sobreviver e progredir.

Esta última opção de expansão não é novidade: movimentos de povos diversos, já haviam ocorrido desde sempre. No Ocidente medieval era presente a memória das ondas invasoras dos povos germânicos que abalaram o império Romano do ocidente, a penetração de árabes e convertidos ao Islã no Mediterrâneo ocidental e na península Ibérica, e as incursões e estabelecimento de nórdicos em muitos espaços tais como a Sicília, a Normandia, a Islândia e o principado de Kiev. Agora o ocidente medieval que fora espaço invadido e diversas vezes parcialmente ou amplamente ocupado, estava invertendo o sentido do processo de migração, ocupação e colonização.

Um último grupo aparecia como gerador de insegurança e ameaça: uma parte dos excedentes populacionais se congregava, ora sob o comando de um nobre sem herança, ora sob a liderança de alguns marginais que criavam bandos de saqueadores e atacavam propriedades rurais, cidades e localidades que não fossem firmemente protegidas.

O sistema teria que redirecionar os excedentes populacionais, de dentro para fora, da Cristandade ocidental, para espaços periféricos e passíveis de serem ocupados ou reocupados. O que faltava seria uma liderança, um projeto e uma motivação. A Igreja reciclando e redirecionando o conceito de guerra santa e direcionando para o oriente, visando a “retomada dos espaços tomados de maneira injusta” pelos infiéis no século VII e até então ocupados pelo Islã, consegue motivar esta força humana para as Cruzadas.

Motivações oficiais ou oficiosas foram as derrotas bizantinas, em especial em Manzikert (1071) na qual os bizantinos foram arrasados pelos turcos seldjúcidas; ou as notícias oficiosas alimentadas por mitos e imaginário que havia perseguições e violência contra os peregrinos que tentavam chegar ao Santo Sepulcro em Jerusalém. A Igreja não desmentiu e nem oficializou estas narrativas, mas o baixo clero infundiu uma atmosfera de confronto que se relacionava com as perspectivas do Milênio, que não haviam se consumado nem no ano 1000 e nem em 1033.

Havia condições para a Igreja declarar no concílio de Clermont (1095/96) a perspectiva de uma cruzada que libertasse a Terra santa do jugo dos infiéis e canalizasse a profunda espiritualidade do século XI, os excedentes populacionais em uma guerra santa que almejava expandir a Cristandade ocidental. A era das Cruzadas começava e os infiéis eram seu alvo.

### **As cruzadas e os infiéis do ocidente medieval**

A Igreja não queria efetivamente atingir os judeus que viviam no seio da Cristandade. Estes eram tolerados juridicamente no contexto imperial romano, sob a categoria de “*religio licita*”, ou seja, permitida por sua tradição e existência milenar. Tinham autonomia e, portanto, permissão de gerir sua vida comunitária, desde que respeitassem a ordem imperial.

O Cristianismo tardo antigo transitou entre a tolerância e a discriminação, mantendo uma mescla de ambas, na qual os judeus seriam tolerados, por seu papel na revelação divina. Na teologia cristã tardo antiga e medieval não havia uma proposta de violência física contra os judeus. Prevalecia a doutrina concebida por Agostinho de Hipona, pela qual os judeus seriam tolerados, na condição de minoria, com direitos, limitados e com certas barreiras separadoras em relação ao corpo da Cristandade e impedidos de fazer proselitismo, seja com escravos ou homens livres, com pagãos ou cristãos.

Ainda que fossem considerados “cegos”, incapazes de compreender a verdade cristã, seriam autorizados a viver nos domínios da Cristandade, pois eram instrumentos de Deus. Seu erro e cegueira serviriam de exemplo e modelo, para que os fiéis vissem a sua degradação e humilhação, como resultantes de sua teimosia e obstinação. No final dos tempos, na segunda vinda de Cristo poderiam ser perdoados, se seus olhos se abrissem em tempo e se convertessem. Os obstinados arderiam nas chamas do inferno. Nas imagens medievais de Juízos finais há sempre pelo menos um judeu, sendo levado pelos demônios para arder no fogo infernal.

Estas imagens são já produto do desenvolvimento das relações cristãs judaicas que analisaremos, nesta comunicação/artigo. O conceito é tardo antigo, mas as imagens são criadas a partir dos séculos XII e XIII e recriadas desde então sem cessar. Aos judeus haveria poucas saídas: reconhecerem a verdade cristã até o limiar do Juízo final e se salvarem, ou se persistissem no “erro”, serem levados ao inferno e queimar na eternidade.

O alto clero conhecia esta posição e não a desrespeitou, de certa maneira, por todo o período das Cruzadas. O papado, o episcopado, e os abades dos mosteiros não propunham e nem incitavam ao povo iletrado que fizesse uso de violência, seja matando os judeus, seja os obrigando a se converter ao Cristianismo.

As relações entre judeus e cristãos no ocidente medieval já eram tensas desde o início do século XI. A expectativa do Milênio, no limiar do ano 1000, não se consumara. Não ocorrera o Juízo final e a volta de Cristo não havia se dado. Uma nova onda de fé e expectativa messiânica volta a ocorrer nas proximidades de 1033, que seria mil anos da crucifixão de Jesus. Este momento passou e nada se alterou.

Na religiosidade popular a situação precisava ser explicada e gerar novas expectativas e confiança na redenção.

Os monges e os padres (baixo clero) se encarregaram de devolver as esperanças e buscar elementos explicativos para a manutenção da fé popular. Um movimento de circularidade de ideias começava a ser gestado e mesmo se no topo (cultura erudita = alto clero) houvesse moderação e uma atitude tolerante em relação aos judeus, na base (cultura popular = povo e baixo clero) havia muito rancor e tensão com os judeus. Sua presença no seio da Cristandade e sua descrença em Jesus Cristo eram a explicação mais plausível e de fácil entendimento para justificar a “não vinda” do Redentor, já que havia contaminação dos infiéis que se misturavam aos fiéis, em pleno coração da Cristandade.

Evidentemente esta explicação de cunho religioso, não elimina a existência de outros tipos de tensões existentes entre cristãos e judeus. O crescimento urbano e comercial trouxe conflitos de interesses entre os novos habitantes das cidades, com os filhos de Israel, geralmente estabelecidos em cidades antigas e que ocupavam funções de comerciantes, artesãos e prestadores de serviços administrativos (cobrança de taxas aos nobres e ao clero) nos espaços urbanos. As relações alternam bons momentos com tensões, em breve transição e por vezes subitamente.

Os assim denominados “burgueses”<sup>582</sup> interagem com os judeus: ora conflitam com eles pelas funções comerciais, ora almejando estabelecer algum negócio, tomam empréstimos, visto não ter capital e os judeus terem se deslocado ao empréstimo (leia-se usura), após serem ejetados do comércio. Estas interações começam a ser tensas e gerar choques.

Parte dos conflitos é pelo espaço comercial tradicionalmente ocupado pelos judeus no período merovíngio e carolíngio. Os comerciantes cristãos se organizam gradualmente em sociedades ou guildas e obtém dos senhores laicos ou eclesiásticos o monopólio do comércio nas cidades e nas grandes rotas. Ejetados do comércio, os judeus se dedicam ao empréstimo de dinheiro.

---

<sup>582</sup> Este termo está evitado de ideologia, mas optamos por ele apenas para dizer que se tratavam dos novos habitantes dos burgos, ou seja, das novas e antigas cidades.

Esta função é fonte de amplos problemas. Os judeus não se dedicam a ela por escolha, mas por falta de escolha. Excluídos do comércio e impedidos de exercer a maior parte das formas de artesanato, lhes resta poucas opções. A mais evidente é usar os recursos de capital obtidos no comércio e direcioná-los para o empréstimo. A lei bíblica não permitia os juros e os considerava uma negação da lei divina. Sem saída, os rabinos liberam os juros aos não judeus.

Os comerciantes necessitam do capital e se direcionam aos judeus que os possuem. Sendo a lei bíblica contrária a usura, os rabinos obtêm nesta um espaço para exceções. O texto bíblico diz que não se deve emprestar com juros, a teu irmão. Isto implicaria que um judeu, não pudesse cobrar juros de outro judeu, mas poderia fazê-lo de um cristão.

O fato é que não se trata de uma simples discriminação, mas essencialmente uma necessidade de mercado (da parte do cristão) e da necessidade de uma opção de trabalho aos judeus que já não tinham quase maneiras de sobreviver. Explica-se esta afirmação pelo fato dos judeus não poderem ter escravos e nem servos (não poderiam fazer agricultura desde o início do medieval), não poderem trabalhar no comércio e artesanato. A flexibilização das normas relativas aos juros é uma tentativa dos judeus de sobreviver no ocidente medieval.

A Igreja não assumiu esta postura flexível em relação aos juros senão séculos depois e de maneira contraditória, achará fórmulas que ora condenam, ora toleram, mas que mantém a associação dos juros com o pecado. O (re) nascimento do purgatório é a válvula de escape, para reintegrar os comerciantes e seus lucros, e os banqueiros cristãos e seus juros, ao corpo da Cristandade.

Isso é tema de muitos estudos e reflexões entre os quais duas obras de Jacques Le Goff (1981; 1998) iluminam um pouco, inicialmente a visão da conexão dos juros com o pecado capital da usura, e depois gradualmente a reinserção do lucro e dos juros, numa rotina social, e apesar de considerá-los pecaminosos, integrados na vida cristã medieval. O banqueiro cristão poderá ser salvo através de missas mandadas rezar por seus herdeiros, e a construção, seja de obras de caridade, ou seja, de obras que servissem a Deus, tais como capelas e catedrais.

Os judeus e seus juros não terão esta complacência. Não se criará a possibilidade de reintegração e de perdão por seus pecados. O olhar cristão dos séculos XII e XIII em relação aos juros judaicos é radicalmente negativo. A associação dos judeus com as forças demoníacas é lenta e gradualmente construída. E nunca mais deixará de ser lembrada e discriminada no que se configurará como um fenômeno de longa duração. Nunca mais se libertou o judeu desta demoníaca relação com juros, usura e poder econômico. Reaparece, reciclada no antissemitismo moderno. E de maneira nada casual até no imaginário do antissionismo contemporâneo, numa longa duração.

Assim sendo percebemos motivações de cunho religioso, e cunho sócio econômico no contexto anterior as matanças dos judeus nas Cruzadas. Há uma mescla de motivações, mas elas diferem de acordo a grupos e espaços.

No que tange a cultura erudita, inserida no corpo do alto clero, não há intenção de atingir nem fisicamente e tampouco pressionar os judeus à conversão forçada. Neste segmento segue válida a doutrina agostiniana de que os judeus são uma prova viva da verdade cristã, por estarem dispersos e submetidos por toda a Cristandade, inferiorizados e humilhados, mas não exterminados. Os bispos, além disso, eram tanto senhores eclesiásticos, quanto senhores laicos, pois possuíam terras, bens e os judeus lhes prestavam preciosos serviços. Não era sua intenção ferir, lesar, ou cometer qualquer tipo de violência contra os judeus.

### **As cruzadas e os judeus – radicalização e martíriologia**

O período das Cruzadas ocorreu numa fase de expansão da Cristandade, na qual o crescimento demográfico gerou excedentes populacionais que foram marginalizados e alocados na periferia do sistema. Uma parte desta população buscou e encontrou novos espaços e novas ocupações, mas outra parte se tornou um grupo problemático, para a manutenção da estabilidade social.

Com a conclamação pontifical da primeira cruzada, houve um breve período de preparação e de tentativa de organização de alguns setores da nobreza que culminou no movimento que gerou a primeira Cruzada. Em paralelo setores de baixa nobreza começam a buscar os infiéis que vivem no seio da Cristandade.

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

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

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

Os judeus já precavidos dos riscos imediatamente optam pelo caminho do martírio. A maioria dos judeus, da região do oeste do Império Germânico, não aceita se converter e nem permite a seus familiares esta opção. Os cruzados se dirigem de cidade em cidade e colocam aos judeus a opção de conversão ou morte. Os judeus

preferem geralmente a morte, mas se precaviam diante da possibilidade que crianças e mulheres fossem convertidas após a morte dos pais e/ou maridos. Os cruzados voltam a Colônia e Mogúncia e há uma profusão de sacrifícios e mortes. Repetem isto em muitas das cidades e os mártires se imolam após sacrificar sua família inteira.

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

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

A crônica de Eliezer bar Nathan confirma, dizendo que:

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

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

O termo utilizado pelos cronistas judeus que relataram os fatos nas décadas posteriores foi santificação do nome divino em hebraico *Kidushha Shem*. Este termo

não seria uma expressão nova. Maccoby (1984/1985, p. 31) reflete e explica que o termo se referia à pureza sacerdotal e começa a ser desenvolvido no livro do Levítico, no código sacerdotal que define questões de pureza e as condições pelas quais os que adentravam os recintos sagrados, seja do Tabernáculo, no deserto ou no período dos Juízes, seja do Templo de Salomão. As regras são rígidas e as proibições sejam de limpeza física (nenhum resquício de sangue e nem de esperma), sejam de limpeza espiritual que exigia valores morais elevados, dedicação a Deus e pleno respeito a sua Lei. O autor explica que os místicos já haviam aplicados estes conceitos e os ampliados para transcender a condição terrena e ainda em vida poder ascender aos níveis elevados dos “*eichalot*” os palácios que se elevam de cima para baixo na direção do Criador e de sua corte celestial. Diz: “[...] *To enter the heavenly palaces, the mystic had to be in a even purer state then to enter the earthly Temple*” (MACCOBY, 1984/1985, p. 31).<sup>583</sup>

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

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

---

<sup>583</sup> Para entrar nos palácios celestiais, o místico deveria estar num estado de pureza, ainda superior, do que para entrar no Templo terreno. (Tradução nossa)

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

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

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

Maccoby (1984/1985) reflete que há diversas percepções desta novidade. Há na resistência à conversão uma sacralidade que perpassa todos os valores elevados da religião. O sangue do pacto que era vertido na circuncisão poderia agora ser vertido em honra de Deus, apesar das leis que sugeriam que a vida transcende a tudo. As situações que gerariam exceções ao princípio que a vida precede como valor máximo seriam: a) para evitar cometer crimes sexuais, tais como o incesto; b) para não cometer homicídio contra pessoas inocentes; c) para não idolatrar. Nestes

casos era preferível morrer, pelas mãos de algozes, pela pureza da fé e pela unidade de Deus. O caso estudado se insere na terceira categoria: romper com o pacto e servir outra religião seria um caso de idolatria na percepção dos judeus.

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

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

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

O ódio aos opressores, segundo as análises de Yuval, é percebido, seja nas crônicas dos massacres, seja nas elegias fúnebres (*kinot*) ou nas orações que são

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

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

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

A condição de mártires dos judeus, na percepção cristã, era preocupante. Há uma inversão de posições. Yuval sugere que há apropriações bilaterais. Os símbolos do “outro” são reinventados e reconstruídos de maneira a se apropriar deles e neutralizar o símbolo do oponente. Primeiro retirar a santidade dos símbolos e depois reconstruir dentro de sua própria religião: “[...] to adopt the Christian language and to ‘Judaize’ it, as if to say, ‘ours is greater than yours’ thereby to expropriate and take control of the opponent’s symbols [...]” (YUVAL, 2006, p. 203).<sup>584</sup>

A internalização da sua condição de mártires é percebida quase um século depois na terceira cruzada, quando nas ilhas Britânicas ocorrem novos ataques aos judeus, principalmente em York. Goldin analisa este momento e conclui que a motivação dos que atacavam era ‘limpeza de arquivo’, ou seja, recolher e destruir documentos e promissórias assinadas com os judeus e não pagar suas dívidas. Faz uso da crônica

---

<sup>584</sup> “[...] adotar a linguagem cristã e ‘judaizá-la’, tal como se dissesse que ‘o nosso é maior que o vosso’, assim expropriando e tomando posse dos símbolos do oponente”. [Tradução nossa]

de William de Newburg que enfatiza que o movimento era liderado e composto por nobres endividados com os judeus e que queriam se livrar das dívidas. Isso não impediu que os judeus realizassem os seus rituais de santificação do nome divino e coletivamente matassem suas famílias, queimassem seus bens e se matassem (GOLDIN, 2008).

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

### **O crime ritual e os mitos antijudaicos**

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

Alguns papas advertiram para este fato e mostraram as leis bíblicas, mas a compreensão popular e as pregações do baixo clero se propagam. Para os judeus, o simples contato com o sangue menstrual, mesmo se for da própria esposa, é um contágio grave. A *mikve*<sup>585</sup> é obrigatória à mulher após o ciclo menstrual e ao

---

<sup>585</sup> Banho ritual de purificação.

homem após a ejaculação, seja numa relação, seja numa poluição noturna. Sangue e espermatozoides se assemelham na percepção medieval, seja judaica ou cristã. O sangue não pode ser consumido e nem se pode tocá-lo, de acordo ao Judaísmo. Comer sangue é o oposto de toda a Lei judaica: nega a *Torá* e a essência do Judaísmo. Criar este mito é uma inversão medieval cristã.

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

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

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

Yuval considera que há uma íntima relação entre o martírio judaico na primeira cruzada com a acusação que ocorre algumas décadas depois. A diferença para ele

seria que num caso os judeus abatem seus próprios filhos e noutra os filhos de cristãos. Sendo um inimigo tão radical dos cristãos, que sacrifica seus próprios filhos para fazer mal ao adversário, o que não faria com os filhos deste? Diz Yuval (2006, p. 164): “The only difference between the ritual murder libel and martyrdom lies in the question of whom the Jews kill: their own children or those of the Christian”.<sup>586</sup>

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

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

Jeffrey Cohen (2004) analisa a narrativa através da perspectiva da construção de identidades nas ilhas Britânicas assoladas por mais uma invasão. Depois da irrupção dos anglos, saxões e jutos no período tardo antigo; dos dinamarqueses na alta idade Média, vemos a invasão normanda em 1066 criar uma divisão e certo conflito entre os invasores e os locais. O lento processo de aproximação e de amalgamento entre normandos e bretões foi bastante romanceado em obras do romantismo do século XIX, como as de sir Walter Scott, ou através de personagens literários como Robin Hood. De acordo a Cohen há na obra de Monmouth a construção de uma alteridade judaica para propiciar a construção de uma identidade inglesa.

O mártir de Norwich se insere numa cadeia de representações que após a expulsão dos judeus em 1290, se voltou para a elaboração de outras alteridades, como a dos

---

<sup>586</sup>A única diferença entre o libelo decriminatório e o martírio está na questão de quem os judeus matam: seus próprios filhos ou aqueles do cristão. (Tradução nossa)

escoceses ou dos irlandeses que seriam ora não civilizados, ora mal cristianizados, ajudando a gerar a definição de uma identidade inglesa. Cohen (2004, p. 28) afirma que o mártir ajuda a suturar a feridas da conquista normanda, com sua origem bretã e seu nome normando e se torna um santo venerado neste período. Cataliza através de sua veneração a diversidade cultural e étnica dos grupos locais com os invasores.

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

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

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COHEN, Jeffrey C. The Flow of Blood in Medieval Norwich. **Speculum**. v. 79, n. 1 (Jan., 2004), p. 26-65

FALBEL, Nachman. **Kidush Hashem**: crônicas hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado, 2001.

FELDMAN, Sergio Alberto. A atitude papal em relação aos judeus no início do século XIII. In: **Web Mosaica**. Porto Alegre: v. 4, n. 1, (2012, jan-jun), p. 20-39.

FLANNERY, E.H. **A angústia dos judeus**: história do antissemitismo. São Paulo: Ibrasa, 1968.

GILLIAN, Bennett (2005) Towards a Reevaluation of the Legend of “Saint” William of Norwich and its Place in the Blood Libel Legend, **Folklore**, 116:2, 119-139

GRAYZEL, Solomon. **The Church and the Jews in the XIIIth century**. New York: Hermon, 1966. (Coletânea de fontes sobre o tema).

GOLDIN, Simha. **The ways of Jewish martyrdom**. Turnhout: Brepols, 2008.

GUINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KATZ, Jacob. **Exclusiveness and tolerance**: studies in Jewish-Gentile relations in medieval and modern times. New York: Behrman House, 1983 (1961).

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

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida**: a usura na idade média. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

\_\_\_\_\_ Onascimento do purgatório. 2. ed., Lisboa: Estampa, 1981

MACCOBY, Hyam, Kiddush ha-Shem, **European Judaism**, v. 18, 1(1984/1985: winter), p. 31-34.

MOORE, Robert Ian. **The formation of a persecuting society**: authority and deviance in Western Europe 950-1250. Oxford: Blackwell, 2007

POLIAKOV, L. **De Cristo aos judeus da corte**: História do antissemitismo I. São Paulo: Perspectiva, 1979.

SCHWARZFUCHS, Simon R. Verbete: Crusades. In: **Encyclopaedia Judaica**. 2. ed. , Detroit: Keter; Gale Thompson, 2005. v. 5, p. 310-314.

SILVA, Gilvan Ventura. Relações Estado/Igreja no Império Romano (séculos III-IV). In: SILVA, Gilvan Ventura; MENDES, Norma Musco. **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Vitória: Edufes, 2006.

TRACHTENBERG, Joshua. **The devil and the Jews**: the medieval conception of the Jew and its relation to modern anti-Semitism. Skokie (Illinois, USA): Varda, 2001 (primeira edição, 1943)

YUVAL, Israel Jacob. **Two nations in your womb**: perceptions of Jews and Christians in late antiquity and the middle Ages. London; Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2006