

Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística

Deicide and ally of the devil: the Jew in the Church Fathers

Sergio Alberto Feldman*

Resumo: A história pode servir para entender a permanência e a continuidade de determinadas crenças e comportamentos sociais. O propósito deste artigo é refletir sobre os primórdios do preconceito antijudaico e sobre como, a partir de sua concepção, se deu a longa duração. O assim denominado Povo Eleito ou Povo do Livro deixa de ser um grupo pretensamente escolhido por Deus e passa a ser concebido como um coletivo visto como “o assassino de Deus” e o aliado do Diabo.

Palavras-chave: Diabo. Judeu. Patrística.

Abstract: The story may help to understand why some beliefs and social behaviors stay and continue to be. The purpose of this article is to reflect on the early anti Jewish prejudice and on how, by its conception, was developed its duration. The so called Elected People or People of the Book is no longer a group allegedly chosen by God, but starts to be conceived as the “murderer of God” and ally of the Devil.

Keywords: Devil. Jew. Church Fathers.

1 Da eleição à rejeição: judeus e cristãos nos séculos I e II da Era Cristã

Jesus era judeu? Tudo indica que sim: era da tribo de Judá, vivia em Nazaré na Galiléia, guardava o *Shabat* e era circuncidado. Seus leais seguidores e continuadores, os Apóstolos, também eram, todos, judeus da terra de Israel, praticantes, circuncidados e observadores do *Shabat*. Eles pregaram, inicialmente, na Judéia e na Galiléia. Num segundo momento, objetivaram atingir os judeus da Dispersão ou Diáspora e explicitaram seu credo em Jesus nas sinagogas das grandes cidades helenizadas do Oriente, em particular, na Ásia Menor, Egito e Grécia. Seu sucesso foi maior entre os semi-prosélitos, ou seja, os não judeus helenizados e, assim sendo, a expansão da fé se acentuou com a decisão de aceitá-los como cristãos, retirando as pré-condições que existiam para a conversão ao Judaísmo, surgindo assim um vasto grupo de prosélitos não circuncidados e apenas batizados. Estes seriam os gentios, traduzido também por gentes ou povos, em hebraico *goim*, que aparecem, a partir desse momento histórico em toda a literatura patrística. Essa decisão teve como inspirador e defensor o Apóstolo Paulo de Tarso, o maior dos pregadores da primeira geração e um dos poucos que não conhecera pessoalmente a Jesus. Paulo, nas palavras de Cecil Roth:

Gradualmente, porém, convenceu-se ser impossível ao Cristianismo abrir caminho enquanto estivesse ligado ao jugo da lei judaica, continuando os adeptos das novas idéias a respeitarem o costume da circuncisão e as variegadas restrições de dieta. (1963, v. 2, p. 12)

Nessa decisão configura-se um afastamento. A partir dela, a grande maioria dos cristãos teria origem em gentios e os judeu-cristãos tendem a desaparecer. A decisão de Paulo é crucial no entendimento da maioria dos autores: “Paulo [...] tomou a decisão capital de dispensar os prosélitos cristãos dos mandamentos da Lei e da circuncisão – e num só golpe, mudou o curso da história mundial”. (POLIAKOV, 1979, p. 17)

A convivência entre cristãos e judeus nas duas primeiras décadas era razoável. Segundo os Atos dos Apóstolos, “nas décadas de 30 e 40 E.C. os seguidores de Jesus em Jerusalém continuavam a pregar no Templo, a observar as leis judaicas e a considerarem-se membros do povo judeu”. (SELTZER, 1990, v.

1, p. 212) A separação se acentua quando os judeus da terra de Israel resolvem se revoltar contra Roma no ano de 66 E.C. A revolta não foi uma atitude unânime, havendo judeus que não concordaram com a luta contra o poderoso Império, mas a recusa cristã de se alinhar na luta contra Roma foi a mais radical entre os que não apoiavam a guerra. Os revoltosos compreenderam a recusa cristã como um gesto de traição. A comunidade cristã de Jerusalém saiu da cidade e se abrigou numa localidade denominada Pelz. Nas palavras de Flannery: “Para os judeus, essa deslealdade aparente foi irritante, e não deixou dúvida em seus espíritos de que o novo movimento se separara não somente da prática da Lei, como também nacionalismo judeu”. (1968, p. 48)

Os cristãos viram na destruição do Templo de Jerusalém em 70 E.C. a realização de uma profecia de Cristo e a confirmação de que a promessa e o pacto passaram de Israel para a Igreja “nascente”. Da parte judaica, há muitos autores que afirmam que a inserção da maldição aos *minim*, cristãos, pelos rabinos componentes do Sinédrio de Iavne, esteja dirigida aos cristãos ainda que o termo *min*, tenha significado seita ou grupo religioso e, no contexto da época, signifique herético. Essas são manifestações do fim da convivência respeitosa de menos de meio século entre cristãos e judeus. Diz a décima nona bênção, agregada ao *Shemone Esre*, as dezoito bênçãos: “Que os *minim* pereçam num instante; que sejam apagados do livro da vida e não incluídos entre os justos”. (FLANNERY, 1968, p. 48) No Medievo, o termo *minim* foi trocado por *malshinim*, delatores, para descontextualizar que fosse uma maldição aos cristãos que eram a maioria dominante então. O *malshin* seria um judeu que delata outros judeus às autoridades cristãs, podendo geralmente ser um ex-judeu convertido à fé cristã.

A definitiva dissociação se configura durante e após a fracassada revolta de Bar Kochva que estalou entre os anos de 132-135 e terminou com a repressão dos judeus e do Judaísmo na Terra de Israel. A pretensa afirmação do renomado Rabi Akiva de que o líder da revolta Shimon Bar Kochva teria o nome de “filho da estrela”, *Kochav*, estrela, uma derivação do significado místico, de que ele seria o Messias anelado, seria a conclusão do processo de separação já consumada.

As relações não serão cordiais a partir daí. Haverá casos de bom relacionamento e até de ajuda mútua em momentos de crises e perseguições. Mas delações e acusações de ambos os lados se sucedem e geram uma tensa animosidade. A memória dos fatos criará uma gama de acusações, mártires e santos que povoarão um complexo imaginário de culpas e ressentimentos recíprocos.

O Judaísmo e o Cristianismo se separam em menos de um século de convivência. As origens e as crenças comuns são diluídas por uma crescente concorrência. Quem teria direito ao legado da Revelação e do Pacto com Deus e da condição da eleição como o Povo de Deus, o *Verus Israel* ou o Verdadeiro Povo de Israel?

2 *Verus Israel*: a herança e o sentido da revelação

A identidade de um indivíduo ou de um coletivo social é articulada, muitas vezes, por meio de um artifício de definição não apenas daquilo que eu sou, mas também daquilo que “eu não sou” ou “nós não somos”. A negação do outro e a sua definição como o “não eu” é um dos artifícios recorrentes da identificação.

Os judeus se autodefiniam como o Povo Eleito, portadores da Revelação de Deus, denominada como Lei ou Torá. A concepção religiosa de Paulo de Tarso era uma fusão entre elementos do Judaísmo da terra de Israel, com uma versão helenizada do Judaísmo que prevaleceu e acabou se superpondo em sua importância. Enfatizava um olhar apocalíptico da história e concebia a mesma sob uma dicotomia de dois estados do ser: o carnal e o espiritual. Esses estados eram dimensionados tanto no âmbito do indivíduo quanto da história: o micro e o macrocosmo. “O carnal era o reino do perecível, de morte,

de servidão, do domínio do pecado; o espiritual era uma condição de vida eterna, de liberdade, de relação correta com Deus [...]” (SELTZER, 1990, p. 214)

A Lei judaica contida na Bíblia hebraica no entendimento de Paulo se fossilizara, pois a morte e a ressurreição de Cristo determinaram uma nova Criação. A partir de Jesus, o contraste entre as obras e a fé cria uma nova atitude no fiel a Deus: a salvação não poderia agora ser obtida por intermédio da Lei e das obras, mas sim pela fé que se compreende como um dom do amor e da Graça divina. Paulo diz: “[...] quem através da fé é justo, viverá [...]”. (Gl 3: 11 e Rm 1: 17).

Paulo atenua a necessidade dos preceitos ou *mitzvot* e assim desloca para a periferia da nova religião esse pilar do Judaísmo rabínico. Com a circuncisão e os preceitos relegados a um papel quase nulo ou pelo menos dispensável, Judaísmo e Cristianismo adotam caminhos e conceitos distintos para configurar suas crenças e atitudes. De certa maneira, em Paulo, está o marco separador das duas religiões.

Além disso, vale acrescentar que os cristãos, ao suplantarem o domínio da Lei, também se adaptaram a novas realidades e abriram espaço ao ingresso de novos praticantes. Paulo redefiniu as condições do Pacto e o ampliou para abarcar os gentios: a circuncisão deixou de ser um pré-requisito fundamental, sendo radicalmente substituída pelo batismo; a rígida prática dos preceitos (613 *mitzvot*) é atenuada e alocada à condição de arcaísmo e superação; a guarda do sábado (*Shabat*) é gradualmente trocada pelo Domingo que recorda o Dia do Senhor, que se aproxima. São elementos fundamentais do Judaísmo que são sucateados e redefinidos de uma maneira que torne a nova fé mais universal e acessível aos povos helenizados e relativamente cultos do Oriente Médio, Ásia Menor, Grécia e Egito. Uma desconstrução da antiga religião que visava se apropriar de seu legado espiritual e de maneira talvez inconsciente, de sua condição de *religio licita*¹ para poder substituí-la na condição de se tornar uma religião universal. No olhar dos judeus era uma verdadeira desmontagem do Judaísmo tradicional, pelo qual lutaram e sempre acreditaram. Aqui estão delineadas, pois, algumas das raízes do conflito que se avizinhava.

Nossa vertente interpretativa dos desencontros entre judeus e cristãos nesse período visa entender e explicar e não apenas descrever e muito menos defender as posições deste ou daquele lado. A verdade de cada um dos grupos se torna uma questão não apenas da fé, mas do sentido da vida em todos os níveis, do pessoal ao cósmico. Assim, os conflitos adquirem uma consistência e uma importância única e totalizante. Salvar a alma neste mundo e no vindouro não era uma simples questão de opinião ou crença pessoal. Por isso, os conflitos serão agudos e, por vezes, beirando à violência e ao ódio. Atitudes de ambos os lados geraram rancores de longa duração que foram geralmente exacerbados e descritos em textos permeados de amargas acusações. Não tentaremos entender e tampouco justificar a pertinência destas posições. O sangue dos mártires e a violência dos opositores, em especial os romanos, foi uma verdadeira argamassa da solidariedade, do fortalecimento da identidade grupal e dos mecanismos de resistência. O Império ora oprime os judeus, ora oprime os cristãos por razões diversas e em contextos distintos.

Inicialmente, são os judeus que sofrem nas mãos do Império. As revoltas de 66-70, de 132-135 E.C. na Judéia e as revoltas das comunidades da Diáspora em 115-117 foram sufocadas com violência e milhares de judeus foram mortos ou escravizados. A tensão, porém, não trazia uma condição jurídica de inferioridade e, tampouco, de discriminação aos judeus. Este portavam a condição de *religio licita* sob a qual eram juridicamente legais por serem uma religião antiga e tradicional. A nova fé cristã não era aderente a essa condição. Era nova e aparecera como uma dissidência de uma religião tradicional. O Cristianismo sempre tratou de demonstrar duas coisas: que não conspirava contra o poder imperial e a legalidade das instituições e que tinha origens nobres e antigas. Isso legitimaria sua condição. Para

tanto, era preciso provar que substituíra ao Judaísmo, herdando seu legado espiritual e sua condição jurídica.

Cristãos solidificam nos séculos II e III sua identidade ao resistir e superar as pressões do Império e ao definir a Cristandade como a herdeira do Pacto, das Escrituras e da Revelação. Negar as pretensões judaicas era condição *sine qua non* para justificar sua própria existência e resistência, além de sua identidade grupal. Os judeus e o Judaísmo eram os maiores desafios, pois sua persistência e sua negação de Cristo se tornavam um enigma e um obstáculo para o retorno do Redentor.

O nosso olhar se direciona a questão da identidade e da negação. A construção da identidade cristã passava pela negação e pela anulação das concepções judaicas. Uma infinidade de detalhes importantes prescindia desse mecanismo de rejeição e negação da religião mãe. Era a consolidação da identidade cristã e a afirmação de sua legitimidade.

Em princípio, como já frisamos, havia uma severa questão jurídica que antecedia a questão teológica, pois a própria existência do Cristianismo sob a legislação romana dependia de se comprovar sua longa existência e sua legitimidade como *religio licita*. Os romanos inicialmente confundiam judeus e cristãos. A diferença começa a ser percebida no início do séc. II E.C. As cartas de Tácito e de Plínio, o Moço, demonstram que essa diferenciação começa a ser vislumbrada pelos romanos. (POLIAKOV, 1979, p. 18-19) Os judeus tinham sempre o estatuto de *religio licita*, salvo em raras ocasiões, como um período sob Adriano. Flavio Josefo demonstra, em algumas de suas obras, a antiguidade judaica (PINSKY, 1991, p. 150-151). A intenção é demonstrar a nobreza e a antiguidade de sua religião, que é anterior aos poemas homéricos, portanto, sendo milenar na época do Império Romano. Ele o faz na esteira da destruição do Templo em 70 E.C., quando muitos pagãos questionam o sentido e a validade do Judaísmo. Sua nobreza e sua tradição fazem do Judaísmo, uma religião legítima, consolidada e enraizada. Isso é transmitido aos escritores eclesiásticos que tratam de provar o mesmo no Cristianismo.

Nos historiadores cristãos, tais como Eusébio de Cesaréia essas tendências e justificativas reaparecem. Trata-se de certa aura de legalidade que se baseia na ancestralidade. A alusão de muitos dos Padres da Igreja, fundamentada em Paulo, é que a interpretação alegórica da Escritura explicaria a antiguidade cristã. A leitura e a interpretação do texto no sentido alegórico transcendiam ao sentido literal e buscava um sentido simbólico, transcendental e misticamente superior.

No texto de Paulo (Gl 4: 21-31) citado a exaustão, pelos Padres da Igreja, tanto gregos, quanto latinos, os dois filhos de Abraão eram: Ismael e Isaac. Ismael, filho da escrava Agar simbolizava a Antiga Aliança com o Israel carnal. Isaac, o filho de Sara, simbolizava a Nova Aliança com o Israel espiritual. Este acolhia os que tinham se convertido. Paulo afirma que agora: “Não que a palavra de Deus haja faltado, porque nem todos os que são de Israel são israelitas”. (Rm 9:6) E prossegue afirmando que não basta a descendência e não é necessária a circuncisão: “Isto é, não são os filhos da carne que são filhos de Deus, mas os filhos da promessa são contados como descendência”. (Rm 9:8) Em Paulo, a questão é a definição da condição de herdeiro do pacto e da Revelação, mas nos Padres da Igreja, se define, também, a antiguidade e a legitimidade jurídica dos cristãos como uma religião antiga e consolidada, ou seja, uma *religio licita*. Assim, veremos em alguns autores uma busca de ascendência que remonta alegoricamente a Abraão, a Moisés e que coexiste em paralelo com o texto bíblico. A exegese pelo método alegórico utilizará de *typos* ou figuras que servirão de moldura para todas as formas de argumentação e de comprovação por serem flexíveis. O texto bíblico servirá de base para defender temas e conceitos que seus autores e redatores nunca pensaram em fazê-lo. Minimizar e reduzir o Judaísmo a resquícios arqueológicos, e a um emaranhado de anacronismos arcaicos, foi uma dessas bases.

3 Alegorizando o “outro”: a exegese cristã e a imagem judaica

A interpretação das Escrituras Sagradas, inicialmente pelos judeus e na sequência pelos cristãos, havia deixado de ser literal e, desde há muito tempo, ampliara seus significados e extrapolara o contexto e a realidade da escrita. A exegese parte do princípio que o texto revelado ou iluminado por Deus é atemporal e transcende ao tempo e ao espaço em que foi escrito ou editado. Persiste uma interpretação literal do texto que não incide na leitura alegórica, mas, a maioria das interpretações no final do mundo antigo e no medievo é simbólica ou alegórica. Assim, se permite certa dose de licença poética para descontextualizar e readequar um trecho da Escritura para justificar e provar uma realidade que, por vezes, está separada por um milênio ou mais do contexto da escrita do texto. Deus é atemporal e sua palavra ressoa na Eternidade e serve para entender e explicar a realidade presente.

Nessa concepção, a exegese alegórica dos Padres concebe que os cristãos que surgiram na Era Comum, já existiriam no meio das doze tribos de Israel, um milênio antes da vinda de Jesus. Eram aqueles que respeitavam a Deus e não cometiam delitos. Não aceitaram o Bezerro de Ouro; não faziam idolatria na época dos Profetas e eram fiéis servos de Deus. Esse proto-Cristianismo estava nas entrelinhas do Povo Eleito, era sua parte justa e fiel. Eram os hebreus. A esse grupo pertenciam os Patriarcas, Moisés, Josué, David e os profetas. Já os adoradores do Bezerro de Ouro, dos ídolos de Baal e Astarte, os perseguidores dos Profetas, seriam os judeus. Conviviam juntos com seus irmãos justos e fiéis, mas se chocavam com estes através da história. Deus, inúmeras vezes, os advertiu e acabou punindo-os com o Exílio. Na sequência, serão os que não aceitarão Cristo e permanecerão judeus. Já os hebreus aceitam Cristo e recebem os gentios em seu seio tornando-se o verdadeiro Israel. Assim, de um lado estão os judeus, vertente maligna e infiel; e do outro, os hebreus, a vertente justa e fiel a Deus que permanece cristã.

Na obra de Eusébio, Bispo de Cesaréia, autor da Patrística grega há textos de história eclesiástica que autenticam a longevidade dos cristãos por meio dessa interpretação alegórica. O seu ponto de vista se fundamenta na diferenciação entre hebreus e judeus. (PARKES, 1974, p. 161-162) Os hebreus seriam um dos povos mais antigos do mundo e sua religião seria a base da filosofia grega. Mas eles não eram nem judeus, e nem gentios. Eles existiam, desde os primórdios, de uma maneira cristã. Os Patriarcas, de abençoada memória, viviam de uma maneira cristã, virtuosa e impregnada de valores. Ao seu lado, os judeus, que carentes de valores receberam de Moisés, as tábuas da Lei, no intuito divino de regenerá-los. Essa lei não tinha significado para os gentios e nem era necessária para os hebreus que viviam de maneira justa, sem precisar dela. A Lei também tinha pouco uso para os judeus que viviam fora da Palestina, já que o Templo era necessário para cumprir um grande número dessas leis. Eusébio afirma que se tratava de um expediente temporário para os judeus. De Moisés até a Encarnação, os profetas insistiram na superposição da lei antiga por uma nova lei, superior e definitiva que seria proposta de maneira definitiva no Novo Testamento. (PARKES, 1974, p. 162; FLANERY, 1968, p. 65) Eusébio enfatiza o abandono dos judeus por Deus, por intermédio das inúmeras críticas e advertências feitas pelos profetas aos mesmos, por seus erros e por sua teimosia. Assim sendo, diferencia os hebreus que na sua ótica, seriam cristãos primitivos, simbolizados pelos patriarcas, justos e benignos, dos judeus, um povo menos importante que precisava da Lei para refrear sua devassidão, mas que não seguiu as sendas de Deus, apesar das advertências dos profetas.

Na Patrística Latina, um dos autores que versa sobre esse tema é Hilário de Poitiers, que reinterpretou a história, no intuito de provar a perversidade judaica e seu desprezo por Deus, ocasionado por sua desobediência e descrença. O desprezo de Hilário pelos judeus era fundamentado na crença que os judeus, antes de receber a Lei, eram possuídos por um demônio sujo que a Lei expulsou, mas que voltou imediatamente após a rejeição do Cristo Salvador. (PARKES, 1974, p. 160) Considera que o povo foi poderoso e iluminado por Deus, em inúmeras passagens do texto sagrado: nas dez pragas e na saída do Egito; na passagem do Mar Vermelho; quando ouviu a voz de Deus no sopé do Monte Sinai e muitas outras. Em oposição, Hilário considera o povo descrente e maldoso quando quis voltar ao Egito; quando houve escassez de alimentos no deserto; quando acreditou no bezerro de ouro;

quando desrespeitou Moisés e se rebelou contra ele; quando perseguiu e martirizou alguns dos profetas não acreditando nas suas advertências. A teimosia e a persistência na sua maldade levaram Deus a abandoná-los. A construção da figura do judeu, nas obras de Hilário e de Eusébio, assim como da maioria dos autores da Patrística, se caracteriza pelo uso do plural. Raramente se fala de um judeu ou de alguns judeus. Utiliza-se de uma generalização ao enfatizar sempre “os judeus”. Outro aspecto da construção do discurso é o uso de fatos do passado para justificar acusações no presente. Os judeus da Antiguidade Tardia são co-autores e responsáveis pelos atos de seus ancestrais. O anacronismo é evidente. A imagem do judeu baseada nessa interpretação é, na maioria das vezes, quase caricatural.

A intenção desses textos, assim como de outros, não é a destruição física dos judeus, mas sua aniquilação moral. Destituí-los de sua herança espiritual e de sua condição de Eleição por Deus. Nas páginas do assim denominado Velho ou Antigo Testamento, aparece a profecia que avisa da vinda futura de Jesus. Nas mesmas páginas, se delinea a condição sagrada dos cristãos e o erro judaico. A eleição do verdadeiro Israel ou *Verus Israel* está claramente definida nas entrelinhas do texto sagrado. O Cristianismo não retira de sua religião-mãe a condição de eleição, mas separa o “joio do trigo”, o certo do errado e a Eleição da rejeição divina. Negar o Judaísmo é consolidar a condição e a identidade cristã de Povo Eleito e de fé universal e legítima. Para tanto não bastava a negação do Judaísmo. Era preciso entender como este transita de Povo Eleito e receptor da Revelação divina, para se tornar a religião na qual, os seguidores se tornaram cegos, obstinados e acabaram por se tornar deicidas e satânicos.

4 O mal encarnado: o judeu na obra de João Crisóstomo

A convivência entre judeus e cristãos alternava momentos de aproximação e de conflito. A atração judaica nunca se perdeu totalmente. Um dos momentos que nos ajudam a entender a construção da malignidade judaica se deu em Antioquia no século IV. Nessa cidade conviviam judeus e cristãos há alguns séculos e nela existia um renomado centro cultural onde o Cristianismo dialogou com o helenismo, fazendo surgir uma respeitada escola teológica que rivalizou com a escola de Alexandria.

O Cristianismo já adquirira um status de legitimidade e se aproximara do Império. Os conflitos com as seitas cristãs dissidentes eram intensos e o catolicismo no modelo niceno, trinitário, ainda não se consolidara como oficial. O paganismo tivera um breve ocaso de recuperação no curto reinado de Juliano o “Apóstata”. O bispo de Antioquia era o brilhante pregador João Crisóstomo (344-407), um dos mais habilidosos retóricos da patrística grega. A proximidade e a boa convivência entre judeus e cristãos o intrigava. O discurso de Crisóstomo é dotado de extrema virulência fundamentado nas Escrituras, sendo invariavelmente ostensivo em relação aos judeus. Os estudiosos tentam buscar explicações para essa exacerbada agressividade no texto de seus oito sermões, pronunciados em 387.² As boas relações entre judeus e cristãos eram tradicionais nessa cidade. Os apóstolos a tiveram como base de propagação da nova crença na Síria, Mesopotâmia e na Ásia Menor. Portanto, por que hostilizar os judeus?

A ameaça de uma reviravolta pagã era coisa do passado já que Juliano, o Apóstata, falecera há cerca de duas décadas. Os judeus estavam sofrendo restrições legais diversas, por leis imperiais. A vitória do Cristianismo era irreversível. Ao buscarmos as motivações percebemos que a possível razão seriam os contatos entre fiéis cristãos com os judeus. A atração que a Sinagoga exercia e a enorme semelhança entre as duas religiões que se baseavam nas Escrituras fizeram com que os Padres da Igreja exercitassem uma “desjudaização” do Cristianismo, que se inicia nesse século e se prolonga por muitos mais. Separar “o irmão mais novo do irmão mais velho”, deixar claros os limites e as diferenças entre os dois. Concordo conosco Gilvan Ventura da Silva que percebe o elevado grau de relacionamento entre as duas comunidades:

Nesse caso, a virulência dos ataques de João Crisóstomo contra os judeus de seu tempo parece constituir uma evidência praticamente irrefutável de que, do ponto de vista das interações sincréticas entre os grupos sociais, a separação entre o Judaísmo e o Cristianismo ainda não havia se consumado no século IV, ao menos não com o alcance e a intensidade desejados pelas lideranças eclesiásticas, não obstante a campanha movida de longa data pelo episcopado contra os judeus e judaizantes. (2007, p. 13)

Flannery (1968, p. 66) afirma que “ao que parece, algumas de suas ovelhas freqüentavam sinagogas e lares judeus e provavelmente negociavam amuletos judeus”. O receio de João Crisóstomo é a contaminação dos cristãos pelos judeus e que estes possam converter alguns elementos de seu rebanho. Não há notícias de incidentes graves e nem de más influências morais entre as duas comunidades. O conteúdo das epístolas é de uma agudeza muito rara na Cristandade. Tanto FLANNERY (1968, p. 66-68) quanto PARKES (1938, p. 163-166) concordam que em todo o conjunto se percebe uma acentuada agressividade em relação aos judeus. Crisóstomo descreve a sinagoga tendo como ponto de partida um trecho do profeta Jeremias (3 1-5). Pela exegese alegórica, o bispo de Antioquia reconstruiu o sentido original do texto e o tornou adequado para seu combate contra os judeus.

O trecho original do profeta fala da mulher repudiada pelo marido e que dele se separa. Na simbologia judaica, Deus seria o marido e a mulher repudiada seria Israel. Essa mulher se prostitui com outros homens e se torna impura. O texto do profeta se propõe a narrar e criticar a idolatria dos habitantes do reino de Judá no período do Primeiro Templo (933-586 a.E.C.); provavelmente deve ter sido escrito no período pós-exílio (536 a.E.C.-70E.C.), mas agora é contextualizado por Crisóstomo, em plena Antioquia no século IV d.C. Trata-se de um artifício comum na exegese cristã: o passado descrito no texto sagrado é uma descrição do presente e uma profecia do futuro. O texto sagrado é atemporal: serve para qualquer momento.

Na descrição de Crisóstomo, a Sinagoga seria um teatro e uma “casa de meretrício”, uma caverna de salteadores e um antro de animais ferozes (Sermão 6:5). Um lugar de vergonha e de ridículo (1:13), o domicílio do Diabo (1:6), tal como a alma judaica é possuída pelo Diabo (1:4 e 1:6). Os judeus adoram o demônio; seus ritos são criminosos e impuros (3:1). Essas denúncias são entremeadas de citações do texto bíblico, nas quais se faz uma releitura. Os judeus são descritos como seres corruptos e criminosos. São os assassinos de Cristo (6:1). Esse crime é imperdoável, não pode ser oferecida nenhuma indulgência (6:2) e nunca mais obterão sua terra e nem reconstruirão seu Templo (6:2). Analisa a perda da terra e a destruição do Templo por uma concepção histórica na qual Deus atua no Mundo e castiga os judeus por seus pecados. Não entende a dispersão dos judeus e a destruição do Templo, como tendo sido causado pelos imperadores. Tudo é obra divina e os imperadores seriam os instrumentos da ira divina e da punição à descrença dos judeus (6:2 e 6:4). Conclui que Deus odeia os judeus e sempre os odiará (1:7 e 6:4).

O ódio e o desprezo aos judeus são incitados no intuito de separar as duas comunidades e objetivam uma definição da identidade cristã diferenciada da sinagoga. Esse corte do cordão umbilical é feito de maneira violenta. Nem o judeu comum escapa, sendo descrito como libidinoso, glutão e beberrão. As características hedonistas são acentuadas: “bandidos libidinosos, vorazes, avaros e pérfidos [...] os mais desprezíveis dos seres humanos” (4:1). Assassinos possuídos pelo demônio a quem “a devassidão e a embriaguez lhes deram modos dos porcos e do bode robusto [...] só sabem uma coisa, encher a goela, embriagar-se, matar e mutilar um ao outro” (1:4).

Por intermédio de seu discurso, preocupado com a judaização entre alguns membros de seu rebanho, utilizando-se de uma interpretação anacrônica das metáforas e da simbologia da Bíblia Hebraica, além de uma aplicação direcionada das críticas aos judeus existentes nos Evangelhos, o pregador constrói

de maneira eficaz, um arsenal de acusações e denúncias que iniciam um processo de demonização da comunidade judaica. É assombroso o número de vezes que o Diabo aparece no texto. Apesar de não ser o primeiro a relacionar os judeus com o demônio, João Crisóstomo determina uma tendência que se manterá por todo o Medievo e seguirá até o século XX: um mito de “longa duração”. A construção da imagem do judeu começa a se delinear no pensamento cristão tardo antigo.

Outro expoente da Patrística foi Jerônimo (340-420) que sabia fluentemente o grego, o latim e aprendeu o hebraico. Isso para entender as Escrituras na fonte. Ele estudou hebraico com os rabinos e sábios judeus, vivendo na Palestina entre 386 e sua morte c. 420. Devido aos seus conhecimentos da língua sagrada, fez a tradução da Bíblia, do hebraico para o latim, na versão denominada *Vulgata*. Mesmo tendo essa proximidade com os judeus, não economiza adjetivos, sendo bastante agressivo. Chama-os de serpentes, odiadores de todos os homens; a imagem deles é de Judas e os salmos e preces são “zurros de asnos”; assegura que eles amaldiçoam os cristãos nas sinagogas. (FONTETTE, 1989, p. 32; FLANNERY, 1968, p. 66)

5 Agostinho: o papel do judeu na História

Agostinho de Hipona é, em muitos sentidos, um dos maiores entre os “Padres fundadores da Igreja”. A dimensão de sua obra e a longevidade de sua influência perpassam toda a história da Igreja, ressoando até na dissidência luterana e calvinista do século XVI. Autor de uma imensa e densa obra teológico-filosófica sintetiza e define conceitos que constituirão uma efetiva longa duração. Não nos alongaremos na análise de sua concepção neoplatônica da religião e nem em sua conceituação das duas cidades: a terrena e a celestial, ou Cidade de Deus.

Dentro da sua concepção da História, confere um papel ao judeu que terá importância vital na continuidade judaica na Alta Idade Média. Alterna, na sua visão, uma razoável dose de tolerância que se coaduna com sua romanidade: os judeus eram protegidos pela *Lex* imperial sob o estatuto de religião permitida, *religio licita*. A sua forte identidade teológica com Paulo fez com que ele adotasse certa dose de ternura aos cegos e teimosos judeus. Agostinho não utiliza a agressiva terminologia e nem incide na satanização dos judeus, tal como João Crisóstomo. É extremamente crítico aos receptores da Revelação e condena sua cegueira ao não reconhecer Cristo na sua encarnação, não se convertendo a verdadeira fé.

Agostinho precisa dos judeus na construção de sua teologia. Analisemos esse olhar agostiniano para com os judeus sob três perspectivas. A primeira aparece com suas origens. Tendo sido adepto do maniqueísmo, mas rompido com a seita dualista, precisa negá-la e desconstruí-la para combatê-la. Um dos esteios do dualismo maniqueu era a negação do assim denominado Antigo Testamento, atribuindo ao Deus dos hebreus e da Criação do mundo material, a condição de demiurgo, ou seja, a criação da materialidade que se alocava no campo do mal. O Deus de Israel era demoníaco, ou pelo menos maligno, visto ter criado a materialidade que se opunha ao Deus espiritual e a Redenção dos espíritos que, num futuro escatológico, ocorreria e arruinaria o mal e trazendo a vitória do Deus da Luz contra as trevas. Assim, os dualistas não aceitavam o Judaísmo, tampouco a Bíblia Hebraica considerando-os obras do Deus do mal.

Para Agostinho e para a Cristandade, a condição do povo judeu, de receptor da Revelação contida no Antigo Testamento, era condição *sine qua non* para validar o Novo Testamento. As previsões ou profecias contidas na Bíblia Hebraica eram o *trailer* da vinda do Cristo. Sem o primeiro andar judaico (AT) não haveria o prédio cristão, ou seja, a exegese cristã concebia uma continuidade dos dois testamentos. Inúmeras passagens dos profetas hebraicos são consideradas previsões da encarnação de Cristo. Anular a revelação da Lei mosaica e das profecias contidas na Bíblia Hebraica seria desmontar

o Cristianismo. Agostinho deve inserir os judeus na sua concepção religiosa e histórica visto serem antecessores da fé cristã. (FELDMAN, 2008)

A segunda perspectiva está inserida, como já frisamos anteriormente, na concepção jurídica dos judeus sob a égide imperial. O Judaísmo era religião legal e tolerada desde que sob o regime de obediência a ordem estabelecida por Roma. Uma condição jurídica que os cristãos tardaram a obter, conseguindo fazê-lo somente no início do século IV, após décadas de perseguições. Esta veio junto com uma aproximação efetiva entre o Império e a Igreja que acabou levando esta última à condição de religião oficial e aliada do poder imperial. Assim sendo, não poderia burlar as leis imperiais e não respeitar a condição de *religio licita* que o Judaísmo portava desde a época final do período republicano romano. Visto os judeus serem concorrentes à herança da Eleição divina por terem sido os receptores da Revelação de Deus a Moisés e, posteriormente, aos Profetas havia um problema a ser delimitado. Os direitos judaicos não podiam propiciar a expansão da antiga fé e o proselitismo no seio dos fiéis cristãos e tampouco entre os pagãos. Como evitar tal risco?

Crisóstomo o fez por meio da retórica. Os bispos o fizeram com a sugestão de uma legislação imperial, redigida e editada pelos Imperadores que cerceava aos judeus a propaganda de sua fé, a conversão dos pagãos e cristãos ao Judaísmo e qualquer tipo de proeminência judaica sobre outras crenças. Manter os judeus na condição de religião tolerada, mas reduzir sua presença social e impedir sua expansão. Há uma vasta legislação no *Codex Theodosianus*, que foi mantida da legislação bizantina de Justiniano que reduz os judeus efetivamente à condição de cidadãos de segunda classe.

Como Agostinho e muitos dos Padres da Igreja justificaram tal alteração da condição jurídica judaica? Já no século II se consolida uma noção de culpa judaica na execução de Jesus. Gradualmente, essa infâmia deixa de ser atribuída a Judas, o traidor, e aos que pretensamente ajudaram no processo e na execução de Jesus, uma minoria presente naquele momento. Há uma revisão de interpretação. Não convinha se chocar com o poder imperial e imputar culpa aos que julgaram e executaram Jesus, ou seja, o governo romano. Servia bem as pretensões cristãs estabelecer a culpa judaica, já que os judeus foram considerados concorrentes à eleição divina. Assim se direciona uma nova vertente interpretativa: os judeus eram os culpados coletivamente. No tempo e no espaço, no passado, no presente e no futuro.

Estranhamente, o tribunal romano de Pilatos se “transforma em uma instituição judaica”, a pena de morte típica do mundo bíblico, prevista na legislação antiga deixa de ser ao apedrejamento e passa a ser a crucifixão e a infâmia se coletiviza no tempo e no espaço. Todos os judeus se tornam réus convictos da morte de Jesus e os primeiros cristãos, entre os quais os Apóstolos, deixam sua condição judaica se diluir na culpa eterna. Nas palavras de Agostinho, mesmo os judeus que se converterem 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. Na interpretação alegórica, o tempo e o espaço não têm dimensão real. A atemporalidade permite que se marque os judeus com o “sinal de Judas”, através do tempo e do espaço.

Como isso se relaciona com a condição política, jurídica e social dos judeus no final do Baixo Império? Haveria provas teológicas dessa condição no texto sagrado e revelado?

Agostinho nunca propôs a destruição dos judeus. Ele concilia a política com a fé ao adequar ambas. Desenvolve o conceito pelo qual os judeus devam ser dispersos, submetidos e inferiorizados. Utiliza para tanto um trecho do Salmo 59 (58), 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) Dessa

maneira, Agostinho 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.

No mesmo trecho acrescenta que se trata de vontade divina ao afirmar que “Mostrou Deus assim à sua Igreja a graça de sua misericórdia para com seus inimigos judeus”. Os judeus, desse modo, são degradados, inferiorizados e dispersos por todo o mundo por vontade divina, “por isso não os matou, isto é, não lhes tirou o que tinham de judeus, apesar de vencidos e oprimidos pelos romanos”. E qual a razão de Deus mantê-los assim? Para que dispersos possam fornecer o testemunho das Escrituras e de Cristo. Assim, reitera: “*Dispersa-os* por que, 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)

Num trecho do *De Civitate Dei*, utilizando-se de uma interpretação alegórica, compara inicialmente cristãos e judeus com Jacó e Esaú. Mesmo sendo os idumeus, edomitas, os descendentes de Esaú, ele inverte a relação considerando, como cristãos os descendentes de Jacob e como judeus os descendentes de Esaú. Justifica, assim, a degradação e a servidão eterna dos judeus sob a égide da Cristandade. O princípio é “o maior servirá o menor”: *Maior servit minore*. (AGOSTINHO, 1995, p. 1579-1580; AGOSTINHO, 1990, p. 268)

A seguir, numa outra alegoria, compara-os, com os filhos de José: Manasses e Efraim. Nesse caso, o patriarca Jacó está abençoando os netos: Efraim e Manasses. O avô está colocando a mão direita sobre o menor e a esquerda sobre o maior. Isso simboliza que a bênção do primogênito, que deveria recair sobre Manasses, o mais velho, estava sendo dada ao caçula Efraim. Advertido sobre a inversão, por seu filho José, Jacó explica: “Eu sei, filho, eu sei. Este será o chefe dum povo e será exaltado. Mas o seu irmão mais novo será maior que ele. E a sua posteridade tornar-se-á numa multidão de nações. Ainda aqui se mostram aquelas duas promessas. Com efeito, aquele *in populum* ou seja chefe de um povo; e este *in multitudinem gentium*, significando uma multidão de nações ou gentes”. (AGOSTINHO, 1995, p. 1579-1580; AGOSTINHO, 1990, p. 268)

O conceito construído, nos dois trechos em separado, mas com a mesma concepção, é de que os descendentes de Jacó e/ou de Efraim seriam os cristãos; e os descendentes de Esaú e/ou de Manasses, seriam os judeus. O texto justificaria o predomínio dos cristãos sobre os judeus, o ecumenismo da nova religião e a limitação da antiga crença a um pequeno grupo. Agostinho não prega a violência e a conversão forçada. Em seu “Tratado contra os judeus”, baseando-se em Paulo, Agostinho lembra que Jesus e os apóstolos eram judeus; a Tora, a Lei, foi lhes dada no Sinai; e se os judeus foram substituídos pelos gentios convertidos ao Cristianismo, ainda tem a chance de se arrepender e devem ser conclamados a Fé em Cristo. Propõe que se pregue aos judeus com amor e misericórdia e sem violência. (FLANNERY, 1968, p. 69; FELDMAN, 2004) Essa maneira de ver os judeus propiciará a eles a condição servil no Medievo e a redução dos direitos judaicos a uma tênue e frágil legislação que os protegia e permitia aos reis explorá-los.

A terceira e última perspectiva é a do Milenarismo. Na escatologia cristã, haveria uma segunda vinda de Cristo, no final dos tempos. Há uma diversidade de versões e a Igreja nunca assumiu nenhuma delas como a oficial. Em quase todas se insere uma espécie de Juízo Final, quando Jesus separaria as ovelhas de seu rebanho, dos bodes renitentes que não aceitaram sua divindade e sua redenção, numa alegoria aos justos e aos descrentes e ímpios. Onde se inserem os judeus? Em Agostinho, há uma brecha para sua salvação. Os judeus podem se salvar, mas isso depende tanto deles quanto da Graça divina. Se esta os iluminar, seja a todos, ou seja, a uma parcela, poderão se salvar. Assim, não deixa condicionada a escolha aos judeus: fica na Providência e na Graça divina. Assim, se ajeita a relutância

dos judeus em se converter. Mas o Juízo final era claro: se não aceitassem a Cristo seriam condenados ao Inferno e ao fogo eterno.

6 Isidoro de Sevilha: a desconstrução do Judaísmo

Isidoro de Sevilha viveu na Hispânia visigótica no final do séc. VI e início do séc. VII. Foi um representante do encontro da Igreja com os reinos bárbaros e teve papel fundamental na transição do mundo antigo para o medievo. Consolidou uma vasta obra enciclopédica entre as quais ressaltam “As Etimologias” e o “Livro das Sentenças”. Autor de um projeto educacional de manutenção do Cristianismo numa época em que a maioria da população era iletrada e a propagação da fé se deparava com barreiras de entendimento de conceitos mais profundos de teologia e filosofia. (FELDMAN, 2006) Dedicou alguma atenção aos judeus e uma de suas obras se insere na concepção da patrística denominada *adversum judaeos*, ou seja, “contra os judeus. Trata-se da obra *De Fide Catholica ex veteri et novo testamento contra judaeos*, livro apologético e polêmico que tenta negar as propostas do Judaísmo. Já analisamos essa desconstrução num artigo anterior (FELDMAN, 2005). Neste, queremos brevemente focar alguns tópicos do olhar isidoriano sobre o judeu.

Isidoro concebe o Judaísmo sem conhecê-lo devidamente. Não sabia hebraico e nem havia lido nada sobre os judeus que não fosse de fonte cristã. Nisso difere radicalmente de Jerônimo que sabia hebraico e convivera com rabinos em Belém aonde vivera. Agostinho também não sabia hebraico, mas se percebe que dialogara com alguns judeus e tinha uma pequena inserção no Judaísmo, mesmo que superficial.

Já Isidoro na sua obra *De Fide* trata de fazer uso do conhecimento de seus antecessores e provar de maneira simples e compreensível que o Antigo Testamento provava a verdade cristã e que o pacto antigo estava anacrônico, junto com a Lei, a circuncisão e a práticas judaicas do *Shabat*, das festas e dos preceitos, *mitzvot*. Sua comprovação é toda alegórica e fundamentada numa interpretação das Escrituras que descontextualiza a letra do texto e fica nas tessituras da alegoria, fazendo livre interpretação para anular as posições judaicas e justificar o novo Pacto defendido pelo Cristianismo.

Nessa atividade de alegorizar a escritura ele concebe uma íntima associação entre os judeus e o Judaísmo com o Diabo. Alguns exemplos aparecem no Livro das Sentenças. Vamos descrever um deles para ilustrar nossa hipótese.

O Diabo é sedutor e se apresenta aos justos de forma enganosa, como um anjo de luz. (ISIDORO, 1971, L. III, c. 5, v. 9) Tenta enganar os justos e os bons, mas Deus ilumina os santos e permite que entendam “*los terminos de una falsa doctrina, de modo que descubran en su interior el fraude diabólico y lo eviten con solitud*”. (ISIDORO, 1971, L. III, c. 5, v. 9) Isso claramente se relaciona com as heresias e os judeus que interpretam a palavra de Deus, de uma maneira não aceita pela Igreja. Só os santos conseguem perceber os erros e as tentações diabólicas dos hereges e dos judeus. Os santos são seres dotados de discernimento entre o Bem e o Mal, “*para que el diablo no les engane bajo la apariencia del bien*”. (ISIDORO, 1971, L. III, c. 5, v. 10) O Diabo, como Isidoro frisa seguidamente, seduz e corrompe o gênero humano pela soberba e pela luxúria. (ISIDORO, 1971, L. II, c. 39, v. 3-5 e v. 21.

Na visão isidoriana, o papel do Diabo nos tempos do Anticristo será potencializado. A crueldade do Diabo se acentuará e ele obterá a liberdade. Sua conexão com a sinagoga é salientada quando Isidoro afirma que: “*En los tiempos del Anticristo, la sinagoga ensañara contra la Iglesia más cruelmente de lo que persiguió a los cristianos en la misma venida del Salvador*”. (ISIDORO, 1971, L. I, c. 25, v. 6) No *De Fide*, a associação do Diabo e do Anticristo com os judeus é evidente. Isidoro relaciona o Anticristo com a tribo de Dan devido à associação dessa tribo com a cobra, que simboliza o Pecado original. Roth

refere-se a essa interpretação: “Yet another old Christian charge is found in Isidore: that the Antichrist is to be of the tribe of Dan, or that, indeed, the Synagogue itself is “Antichrist”. (ROTH, 1994, p. 16)

7 Reflexões finais

Agostinho gera um modelo de tolerância aos judeus sob condições de exclusão, segregação e de uma tolerância sob as normas que se assemelham as imperiais. Não se pode destruí-los, nem convertê-los a força e nem retirar destes certa autonomia. Sua influência servirá para conter a violência e justificar uma política de tolerância segregada até as Cruzadas. A existência de textos dos fundadores da Igreja mantém sempre a crença da malignidade judaica. Os interesses de reis na atividade administrativa, comercial e financeira judaica propiciarão sua proteção sob a jurisdição de inspiração agostiniana. Assim, a Alta Idade Média será um período razoavelmente tranquilo para os judeus na Europa Ocidental. A partir do século XII, esse panorama se altera e uma tendência agressiva aparece no horizonte e buscará, nos Padres da Igreja, como Crisóstomo ou Isidoro, justificativa. Os séculos 12 e 13 serão um momento de crise e rompimento do ténue equilíbrio que Agostinho estabelece. A satanização reaparecerá e os judeus sofrerão com uma legislação mais severa, perseguições a criação de mitos antijudaicos como o crime ritual e a profanação de hóstias.

* **Sérgio Alberto Feldman** é Historiador e Professor de História na Universidade Federal do Espírito Santo.

Notas

[1] *Religio licita* seria uma religião legal no conceito romano imperial. Deveria ser uma religião consolidada e tradicional no período que os romanos irromperam na região leste do Mediterrâneo, onde se alocavam diversas religiões consideradas “licitas” ou legalmente protegidas e toleradas.
[2] Os oito sermões estão na *Patrologia Grega*, XLVIII, 843-942. Citaremos pelo número do sermão. O primeiro sermão é a parte mais aguda do ataque de Crisóstomo. As homilias 2 a 5, são mais centradas em questões teológicas e de conteúdo mais brando. A sexta retoma a abordagem inicial e descreve de maneira minuciosa os sofrimentos perpétuos dos judeus, como punição pela morte do Cristo.

Referências

- AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Trad. Urbano Tavares Rodrigues. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995.
AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. São Paulo: Petrópolis: Vozes, 1990.
FELDMAN, Sérgio Alberto. A Igreja e a "questão judaica": de Eusébio de Cesaréia a Gregório Magno. *Boletim do CPA*, v.17, p. 131-154, 2004.
FELDMAN, Sérgio Alberto. O projeto isidoriano: um currículo educacional numa era de transição. IN: FRANCO, Sebastião Pimentel. *História e educação: em busca da interdisciplinaridade*. Vitória: EDUFES; PPGHIS, 2006. (Coleção Rumos da História)
FELDMAN, Sérgio Alberto. Isidoro de Sevilha e a desmontagem do Judaísmo. In: *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média*, Santana do Parnaíba: Solis, v. 1, p. 341-352, 2005a.
FELDMAN, Sérgio Alberto. Agostinho de Hipona: a necessidade dos judeus na finalidade cristã da História. In: SOUBBOTNIK, Michael & SOUBBOTNIK, Olga Maria M. C. de Souza. *Enlaces: Psicanálise e conexões*. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008.
FLANNERY, Edward. *A angústia dos judeus: história do anti-semitismo*. Trad. Olga Biar Laino. São Paulo: Ibrasa, 1968.
FONTETTE, François de. *História do anti-semitismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
ISIDORO DE SEVILHA. *De fide catholica ex veteri et novo testamento contra judaeos*. IN: MIGNE (Ed.). *Patrologia Latina*, t. 83, p. 449-538.

- ISIDORO DE SEVILHA Los tres libros de las Sentencias (*Sententiarum libri tres*). IN: *Santos padres españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso*. Introducciones, versión y notas de J. Campos Ruiz & I. Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.
- PARKES, James. *The conflict of the Church and the Synagogue: a study in the origins of anti-Semitism*. New York: Hermon, 1974.
- PINSKY, Jaime. *100 textos de História Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- POLIAKOV, Léon. *De Cristo aos judeus da corte*. Trad. Jair Korn e Jacó Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- ROTH, Cecil. *Pequena história do povo judeu*. São Paulo: Fundação Fritz Pinkuss CIP, 1963.
- ROTH, Norman. *Jews, Visigoths, and Muslims in medieval Spain: cooperation and conflict*. Leiden; New York; Koln: Brill, 1994.
- SELTZER, Robert M. *Povo judeu, pensamento judaico*. Rio de Janeiro: A Koogan, 1990. 2.v.
- SILVA, Gilvan Ventura da. As relações de sociabilidade entre judeus e cristãos em Antioquia. In: *Líber Intellectus*, v. 2, n. 2, p. 2-15, dez. 2007.