

UM ESTUDO SOBRE UM ARGUMENTO HERÉTICO NA CRÍTICA DE LEVI BEN ABRAHAM BEN CHAIIM (C. 1245-1315) AO CRISTIANISMO (MS. MÜNCHEN 58).

(פרק באמונת הידועה ובבטול קצת ראיותיהם בקצרה)

NACHMAN FALBEL
Disciplina: História Medieval.

Levi ben Abraham ben Chaiim encontra-se entre aqueles judeus da França que representaram o partido liberal-racionalista (1) na polêmica sobre os estudos das ciências seculares e que atingiu boa parte das comunidades judias do Ocidente medieval.

O racionalismo aristotélico que encontra seu maior representante no judaísmo na pessoa de Maimônides provocou uma polêmica que agitou as comunidades principais de seu tempo. A filosofia de Aristóteles já havia sido utilizada na obra teológica de Abraham ibn Daud

(1). — A literatura sobre a introdução do aristotelismo no judaísmo medieval e as polémicas decorrentes da obra de Maimônides é muito extensa, mas a obra de Julius Guttmann, *Die Philosophie des Judentums* (tradução inglesa sob o título *Philosophies of Judaism*) tem um capítulo dedicado a questão. Uma boa parte dos autores que participaram das polémicas estão representados nos extratos da coletânea de textos publicados pelo Professor Benzion Dinur na coleção Toldot Israel, parte Israel Bagolá, t. II, liv. 4, cap. *A polemica sobre os escritos do Rambam e o estudo das ciências seculares*, pp. 139-274.

O excelente verbete, *Maimonidean Controversy*, escrito pelo Prof. H. H. Ben-Sasson para a *Encyclopaedia Judaica*, t. 11, Keter Pub. Society Jerusalem, 1971, é um bom roteiro para o estudo da questão.

Levi ben Abraham, no Prefácio do *Batei ha-Nefesh v'ha Lechashim* refere-se a Aristóteles "cujos livros são melhores do que os demais e suficientes bem como os comentários de Averroes superaram todos os demais comentários". "ספרי ארסטו טובים מכל ספרי זולתן ומספיקים, ופירושי בן רשד עלו על כל שאר הפרושים ויותר חזקים".

que faz pleno uso do Estagirita na *Emuná Ramá*. Mas é com o *Moré ha-Nevochim* de Maimônides que o interesse pela filosofia aristotélica entre os judeus atinge o seu climax no século XIII e, em consequência, provoca uma forte reação por parte dos círculos tradicionalistas contra todo estudo filosófico e láico.

É verdade que muitas vezes os discípulos de Maimônides interpretaram o mestre radicalizando suas posições e de fato assumindo uma atitude inovadora perigosa para a própria religião. Por outro lado, o partido tradicionalista às vezes exagerou nos perigos que aparentemente viam no estudo das ciências seculares, assim como ao atribuir a Maimônides doutrinas que ele nunca apregoou ou expressou em suas obras.

Levi ben Abraham participou na efervescência intelectual daquelas décadas e como veremos mais adiante foi em certo sentido vítima das paixões que agitaram os pensadores judeus do seu tempo.

Ele era originário de Villefranche-de-Conflent (2) no Roussillon de uma família que contava com ancestrais ilustres que se destacaram nos estudos rabínicos. Seu avô, Chaiim ben Abraham, era um célebre rabino (3) e seu pai Abraham ben Chaiim é mencionado por Zunz como sendo o autor de quatro liturgias que se encontram nos rituais de Avignon e Carpentras (4). Porém, entre os seus familiares, ainda encontramos Reuven ben Chaiim, seu tio, e que de acordo com Geiger, seria o autor de um comentário sobre a Haggadá (5) mencionado por Azaria de Rossi (6), bem como autor de um tratado rabínico *Sefer ha-Tamid* (7). Possivelmente a família viveu no grande centro espiritual de Narbonne onde o bisavô de Levi teria sido o res-

(2). — Gross (H.), *Gallia Judaica*, Amsterdam, Philo Press, 1969, p. 199, Villafrancha (em espanhol); *Villafranca Confluentium*, em latim. Pequena cidade de Roussillon, no Departamento dos Pirineus orientais. Foi habitada por judeus desde o século XIII. Sobre a comunidade escreveu Pierre Vidal, in REJ, XV, pp. 30-32; XVI, p. 184.

(3). — V. Geiger (A.), *Maamar al R' Levi b' R' Abraham b' R' Chayyim v'ktzat bnei doro*, in Hechalutz, Lemberg, 1853, p. 12:

"ויחי ביניהם בסוף באלף החמישי גם ר' חיים בן אברהם בן ראובן אשר נקרא בשם ר' חיים הישיש גדול שמו בתורה והשאיך אחריו ברכה שני בנים וביניהם הא' ר' אברהם בר חיים..."

(4). — Zunz, *Lit. syn. Poesie*, p. 481; Geiger, *op. cit.*, p. 14 diz "que compôs muitos *piutim* (poemas litúrgicos) e que foram coletados pelas comunidades da Provença que os incluíram em seus rituais e livros de orações".

(5). — Geiger, *op. cit.*, p. 14.

(6). — Azaria de Rossi, *Meor Einaim*, p. 127.

(7). — Geiger, *op. cit.*, p. 14.

ponsavel pela escola talmúdica local (8), passando mais tarde a Villefranche. Pouco conhecemos da vida de Levi mas sabemos que em sua infância recebeu uma educação religiosa segundo os padrões daquele tempo, fundamentalmente em estudos bíblicos e talmúdicos (8a), porem complementados com o estudos das ciências seculares que tanto peso iriam ter em sua produção literária.

Um dos mestres de Levi é mencionado por ele mesmo sob o nome de R' Jacob e é bem possivel que seja o famoso Jacob ben Machir ibn Tibbon. Geiger narra que aos dezoito anos graves dificuldades o acometeram e o levaram a abandonar a casa de seus pais para se instalar em Montpellier. Provavelmente a causa para tal mudança foi uma profunda paixão que teve por uma "linda donzela" que não correspondeu aos seus sentimentos (8b). Mas é possivel que o motivo real fosse a pobreza que deveria move-lo a ganhar a vida em outro lugar. Parece que antes de chegar a Montpellier passou certo tempo em Perpignan. Outro entre seus mestres teria sido o seu tio, lembrado acima, Reuven ben Chaiim que segundo Geiger seria o autor da obra *Sefer-ha-Tamid* já mencionada acima, apesar das restrições que se possa fazer a tal atribuição (9).

A data de nascimento de Levi ben Abraham ben Chaiim é controvertida, não se conhecendo exatamente o ano em que nasceu, mas a posição mais viavel é que foi cerca de 1245 (10).

(8). — Renan (E.), *Les Rabbins Français* (extrait du tome XXVII de l'Histoire Litteraire de la France, rep. by Gregg Int. Pub., 1969) du commencement du XIV siècle, Paris, 1876, p. 630, nega esta afirmação do biografo de Levi, E. Carmoly, *La France Israelite*, 1858, p. 46: "Reuven grand-père d'Abraham, père de notre Levi, presidait l'ecole talmudique de Narbonne en 1200". Geiger, na coletânea sob o título "Kvutzat Maamarim", ed. Sch. A. Poznanski, Varsóvia, 1910 (em homenagem ao 100º aniversário de Geiger, o artigo foi publicado em *Otzar Nechmad*, II, pp. 95-98) pp. 280-281, diz que "R' Levi ben Abraham é descendente de uma família importante do Languedoc. E no ano de 960 do sexto milênio R' Reuven é lembrado como chefe da escola talmúdica de Narbonne".

(8^a). — Na carta resposta nº 16 publicada no *Minchat Kenaot*, p. 54, ao sábio Schlomo bar Abraham Aderet, Levi ben Abraham escreve que se ocupou de Michná e Talmud antes de se introduzir no estudo das ciências seculares:

"אמר בהתנצלות כי כבר עסק במשנה ובתלמוד, בטרם הכניס ראשו להתעסק
באותן הספרים המחוברים בשאר החכמות..."

8b). — Geiger, *op. cit.*, p. 14.

"אך כימעט היה בן י"ח שנה ויסבחהו מצוקות והוא הולך וגולה ויעזוב את בית אביו
ואת אוהביו וכנראה שאהבת בתולה יפתיה בערה בקרבו והיא לא שמעה לדבריו
כאשר קרה לר' משה בן עזרא"

(9). — Renan (E.), *op. cit.*, p. 630.

(10). — Carmoly (E.), *op. cit.*, p. 46, afirma que ele nasceu em 1258, o que realmente é fora de propósito. O desacordo entre estudiosos sobre a sua data de nascimento é total. Na *Galia Judaica*, afirma-se que teria nas-

A partir de 1275 ele se encontrará em Montpellier onde dedicará-se à atividade literária e a de professor, lecionando também línguas nas quais era muito versado. É em 1276 que escreve o seu grande poema didático *Batei ha-Nefesh v'ha-Lechashim* e segundo o seu próprio testemunho pessoal foi uma visão que o levou a decidir a escrever essa obra:

“Profundamente absorto em meus pensamentos e mergulhado em sonolência eu percebi um homem que me disse: ‘Sê corajoso e realize este trabalho. E foi no ano de 5036 (1276) que, com a ajuda de Deus, iniciei a composição deste livro, no qual exporei, sem polemizar, as conclusões de pensadores eminentes, e farei referência rápida sobre as conclusões do mestre, do filósofo (Maimônides), o qual seguirei de perto passo a passo” (11).

Em sua obra sentimos a influência bem como o reconhecimento de Maimônides (12), assim como a menção de pensadores ilustres de seu tempo e anteriores a ele, tais como Samuel Ibn Tibbon e de seu filho Moises Ibn Tibbon, de Abraham Ibn Ezra, de Jacob Anatoli e de Raschi. Boa parte de sua obra que trata de astronomia e astrologia está calcada sobre os trabalhos de Abraham Ibn Ezra e os tratados de Ptolomeo (13). Leo Baeck em seu estudo sobre o pensamento de

cido entre 1240 e 1250, concordando com Steinschneider (M.), *Gesammelte Schriften*, I Band, Berlin, 1925, p. 229 (“wahrscheinlich um 1240-50...”). Daí termos adotado um termo médio ou seja 1245. Renan (E.), *op. cit.*, p. 630, pendente para entre 1245 e 1250.

(11). — Renan (E.), *op. cit.*, p. 633. O texto hebraico do *Batei ha-Nefesh v'ha-Lechashim* diz:

המרה נא לפני ועל אשר לא מצאתיו התעוררו ילדי רעיוני ועת לעשות לי"י.
ואשאר משתומם המחשבה, להיות זאת המלאכה ממני נשגבה, ואני נרדם הרעיון
נבוך הסעיף רב הבתלה, מדעתי כי לא אוכל לה, עד כי נרדמתי מטרצת לבי
ומבוכתו, ואראה והנה איש מדבר עמי ועירני כאיש אשר עיר משנתו, ויאמר אלי
בן אדם עורה, קום והתחזק במלאכה ואל תירא, הפך משאלות לבך ואת אשר אליו
נפשך תכל, עשה וגם תוכל ויהי משנת ל"ו ליצירה ואהי משתאה ובהשקיפי, וישם
י"י דבר בפי הניע את לבי והעיר את רוחי..."

Este texto é parte do Prefácio de *Batei ha-Nefesh* que se encontra publicado por I. Davidson, in REJ, 105, pp. 80-94.

(12). — No *Batei ha-Nefesh v'ha-Lechashim* Levi ben-Abraham fala de Maimônides em termos elevados:

“עד שבא גלת הגולה נר ישראל אביר הרועים, נזר כל החכמים והיודעים, את
כרוב ממשה הסוכך מתזיק הבדק, רבינו משה הרב מורה צדק...”

“Até que veio o mais elevado da Diáspora, luz de Israel, o mais nobre entre os pastores, coroa dos sábios e eruditos, anjo de Moisés que continuou no mesmo caminho, nosso mestre Moisés, mestre da justiça...”

(13). — Na parte do *Leviat Chen* dedicada a astronomia ele costuma citar a Abraham Ibn Ezra com o introito: “disse Abraham, o espanhol”,

אמר אברהם הספרדי

Levi ben Abraham diz que também a sua exegese está calcada em Abraham Ibn Ezra (14).

Na prolongada polémica sobre os escritos do Rambam e o estudo das ciências seculares, Levi ben Abraham ben Chaiim foi fortemente atacado por seus opositores, conforme podemos verificar no escrito que leva o título de *Minchat Kenaot* e publicado por um dos participantes da polémica, Abba Mari ben Moshe ben Yosef (15). O *Minchat Kenaot* está diretamente relacionado a eclosão da polémica nos anos de 1304-1305 e ao pedido de orientação de Abba Mari a Salomão ben Abraham Aderet, a grande autoridade rabínica de seu tempo, para opinar sobre as suspeitosas interpretações alegóricas dos racionalistas (16). O fato é que em 26 de julho de 1305, Salomão ben Aderet e a comunidade judia de Barcelona publicavam um *cherem* (edito de excomunhão) contra

“todo membro da comunidade que, antes dos 25 anos, estudar as obras dos gregos sobre ciências naturais ou metafísica, quer em sua língua original ou em traduções”.

Um *cherem* também foi pronunciado contra aqueles que interpretavam alegoricamente as Escrituras Sagradas e que

“dizem que Abrão e Sara na realidade simbolizam a matéria e a forma; que as 12 tribos de Israel são uma alegoria dos 12 planetas ... de que Urim e Tumim devem ser entendidos como o instrumento do astrolábio ... Alguns deles dizem que tudo na *Torá*, desde o *Bereshit* (Gênesis) até a entrega da Lei, é inteiramente alegórico” (17).

(14). — Baeck (L.), *Zur Charakteristik des Levi ben Abraham ben Chajjim*, in MGWJ, 44, 1900, pp. 24-41: “In Einzelheiten seiner Exegese ist R.L.B.A. abhängig...”. O estudo de Leo Baeck é orientado para os aspectos filosófico-teológicos de Levi ben Abraham.

(15). — *Minchat Kenaot*, pub. por M. L. Bisliches, Pressburg, 1838.

(16). — Halkin (A. S.), *Why was Levi ben Chaiim hounded*, in PAAJR, 34, 1966, pp. 65-76, se esforça em demonstrar a fidelidade e a sinceridade de Levi ben Abraham em relação a religião, conforme vemos na p. 74: “Levi cherished deeply the Torah and the faith of Israel. Like his master Maimonides he believed implicitly that every incident related in the Torah has a purpose and carries a lesson, including even the stories which do not reflect honor on the patriarchs”. Parece-me ser um esforço inútil, pois a raiz da controvérsia e, portanto, das acusações contra Levi ben Abraham e outros racionalistas de grande projeção devem ser interpretadas à luz do seu tempo e nesse sentido o problema foi o impacto causado pela introdução da filosofia e dos estudos seculares, assim como do emprego do método alegórico na exegética judaica medieval. No cristianismo medieval o impacto e a reação consequente não foi menor naquele tempo. E quanto a injustiça feita ao nosso personagem pode se estender aos demais companheiros de Levi ben Abraham e ao mestre espiritual dos racionalistas judeus daquele tempo, o genial Maimônides.

(17). — Apud — H. H. Ben Sasson, verb. cit., in *Enc. Jud.*, p. 752.

Durante a polêmica Levi ben Abraham se encontrava em Narbonne, na casa do poeta e erudito Samuel Sulami como seu protegido, até que sob a pressão dos anti-racionalistas ele foi obrigado a abandonar o lugar. Levi ben Abraham dirigiu-se então ao seu primo Samuel ben Reuven, de Bèziers, mas tudo indica que ele não encontrou a desejada paz também entre os seus, pois acabou sendo perseguido naquele local.

Excomungado pelos seus opositores, passou a viver em Arles onde morreu em 1315, após ter vivido uma vida inquieta, cheia de andanças e sofrimentos.

No fim do Prefácio do *Batei ha-Nefesh v'ha-Lechashim* ele anuncia que está escrevendo outra obra, também de caráter enciclopédico, sob o título de *Sefer ha-Kolel* ou *Leviat Chen* (18). A data de sua composição não é certa, ainda que se supõe que tenha sido escrita no período em que a polêmica maimonista atingiu o judaísmo francês e espanhol, sabendo-se que reviu a obra em 1315, quando se encontrava em Arles.

Leviat Chen é dividido em duas partes e que são chamadas pelo seu autor de "colunas" (*amudim*) sendo a primeira denominada Yakin e a segunda Boaz (19). A primeira parte se compõe de cinco seções que tratam de aritmética, geometria, astronomia, física, metafísica, mas a falta de um manuscrito completo dificulta o estabelecimento exato das seções (20). A segunda coluna, Boaz, forma a sexta parte da obra e se subdivide em três partes a saber: a). — a profecia e os mistérios da Lei; b). — os mistérios da fé; c). — a Criação.

Na verdade o Boaz é a parte que trata da teologia, conforme se pode verificar pelos temas tratados em suas subdivisões e nos capítulos correspondentes a elas. Ao examinarmos o manuscrito München 58 no Instituto de Microfilmes de Manuscritos Hebraicos da Universidade Hebraica de Jerusalem nos chamou a atenção o capítulo do Boaz que leva o título *'Perek be-Emunat ha-Ieduá u'be-Bitul Ktzat Reioteihem be-Ktzará'* (Capítulo sobre a fé conhecida e a anulação de alguns de

(18). — "E ao completarmos este livro escreveremos o Seter ha-Kolel que esclarece todos estes assuntos e também os renova em muitos aspectos e o chamaremos *Leviat Chen*, se Deus o permitir".

"ואחר השלימנו זה נתבר ספר כולל מבאר כל אלה הענינים. מחדש בו דברים רבים נקראהו "לוית חן" בגזור האל"

(19). — Os nomes das colunas são tirados das colunas do Templo de Salomão, cf. I Reis, 7, 21.

(20). — Segundo Carmoly, *op. cit.*, p. 50; Steinschneider, *Gesammelte Schriften* I. Band, Berlin, 1925, p. 230, adota outra divisão: a). — lógica ou aritmética, b). — geometria, c). — astronomia e astrologia, d). — física, psicologia, e). — metafísica. E. Renan, *op. cit.*, p. 638, também formula a dúvida se a aritmética formava a primeira parte ou se juntamente com a geometria formava uma parte única sendo que a ética seria a primeira parte.

seus argumentos de um modo resumido). Já no século passado, na revista *Jeschurun*, Steinschneider havia observado que este capítulo continha argumentos polêmicos contra o cristianismo

“e se compararmos com argumentos encontrados nos livros dos cristãos e dos ismaelitas sobre a idolatria e mesmo sobre os judeus encontraremos a causa que levou ao seu autor a tratar de tais assuntos e não teremos receio em publica-los” (21).

E de fato Steinschneider publicou em seguida o capítulo mencionado na mesma revista sem estudá-lo ou mesmo deter-se em seu conteúdo (22).

A leitura do capítulo em questão revela que se trata de um escrito polêmico, muito próximo àqueles que foram produzidos durante a Idade Média, formando um gênero conhecido como a literatura polêmica judaico-cristã medieval. Mas em Levi ben Chaiim a argumentação anti-cristã se faz no plano filosófico e com conceitos tirados da filosofia de seu tempo e ao contrário da generalidade dos escritos polêmicos medievais, fazendo às vezes pouco uso de citações escriturísticas em apêlo ou como base à sua discussão religiosa. Levi ben Chaiim começa por argumentar contra toda a possibilidade da divindade ser um ser corpóreo ou material, pois se encontraria sob as leis que regem a matéria, ou seja, a casualidade e a contingência (23).

Também não poderá estar ligado ao ato da Criação uma vez que “seu” aparecimento se deu muito tempo após a Criação (24). E se dissermos que a Trindade antecedeu a Criação, assim mesmo não se poderá evitar a multiplicidade uma vez que a sua composição em três pessoas a sujeita às leis da matéria e do tempo. Levi ben Chaiim tenta mostrar a impossibilidade da fusão da divindade ou da unidade com a matéria (25).

Em seguida Levi ben Abraham repara que a Trindade mesmo entre os sábios cristãos é interpretada de várias formas, lembrando

(21). — Steinschneider, M. “מזכרת המזכיר” , in *Jeschurun*, VII, pp. 81-82.

(22). — Steinschneider, M. “פרק מספר לזית חן” , in *Jeschurun*, VIII, pp. 1-13.

“... שאין ראוי אלהות לדבר מחודש כי יש לו סבה בהכרח וכל חדוש מקרה...” (23)

“וכל שכן שלא יקרה ליחס לו בריאה והמבאה שהכי שמותו מחודש זמן ארוך אחר הבריאה...” (24)

“והיותו נופל תחת הזמן והרבוז יהיה לגוף או לכחות גופניות שימנו בהמנות החמרים ולעולם לא יצויר האחדות בתמונתם... ועוד איזה יחס יש בין האל והחומר שיתמוג עמו...” (25)

que existem aqueles que veem a Cristo somente como Messias e que talvez não era outra a sua intenção senão somente esta e não pretendeu anular os preceitos da Lei

“como se esclarece no Evangelho deles” (26).

Mas, diz Levi ben Abraham, seus discípulos se apossaram do principal levando-o ao erro

“e assim escreveu o Rambam (Maimônides) no fim do livro Juizes, também Jesus o Nazareno viu a si mesmo como Messias, porem as multidões não o viam como tal”.

Por outro lado, argumenta Levi ben Abraham, não se pode alegar que o Cristo veio para erradicar a idolatria uma vez que ela foi abolida antes de sua vinda com exceção de algumas “sobras” em alguns lugares longínquos que ainda se mantem no seu erro (27).

Passando para outra esfera de argumentação o nosso pensador critica a flagelação como um aspecto negativo da religiosidade cristã. A negação do corpo ou da matéria para acorrentar os instintos e permitir uma verdadeira adoração da divindade e somente com a consequente espera de benefícios espirituais fez parte da religiosidade medieval cristã e que Levi ben Abraham deve ter conhecido, pois faz referência a ela, como já dissemos anteriormente. Ele começa por citar as autoridades talmúdicas que falam no alimento espiritual para se alcançar a vida eterna

“mas já nosso Deus ao nos transmitir sua pura e justa sabedoria prescindiu da necessidade de adotarmos a flagelação ...” (28).

No caso, o domínio dos instintos é necessário para se atingir uma verdadeira espiritualidade, mas sem levar ao extremo de negar a vida corporal ou atentar contra a saúde do corpo. Nesse sentido, bem como em outros, é possível, diz Levi ben Abraham, que os primeiros cristãos tiveram a mesma intenção purificadora dos judeus, mas

(26) “ויש שיעשהו משיח לבד גם הוא לא כוון לזולת זה ולא כוון לבטל המצוות כמו שמבואה באוונגיליו (no texto) אנווילו) שלחם אלא שאחרים

תלמידיו פשטו ידיהם בעיקר...”

(27) ואין לומר שבא לעקור עבודת האלילים כי כבר בטלה קודם לכן חוץ מקצת פאות רחוקות עדיין הן ועומדים בקלקולם ונוהגין כבתחילה...”

(28) “יכבר הועילנו האל בחירתו התמימה השוה והישרה שלא נצטרך למיני הסגוה החזק ולרפואות...”

“até que vieram os últimos e em especial o imperador Constantino e atribuíram tais coisas à própria divindade e o materializaram e, atribuíram a ele coisas tais que não pretendia...” (29).

Mas antes de nos determos neste último argumento, que nos pareceu um dos mais curiosos e originais do capítulo polêmico de nosso autor, e que nos motivou a escrever este estudo, continuaremos os demais argumentos empregados por Levi ben Abraham contra o cristianismo. Ao constatar que à própria divindade dos cristãos foi atribuída à corporeidade e à humanidade, Levi ben Abraham diz que

“quanto mais se diferenciar e especificar a sua essência de seu Ser multiplicar-se-á o erro e a heresia que a prejudicará cada vez mais...” (30).

E se possível tolerar e enganar em outros aspectos nesse seria negar a própria divindade pois

“Ele é o Uno verdadeiro e nada há além disso e não é possível dividir a Sua essência e a parte Dele é o Todo...” (31).

Boa parte dos argumentos que se seguem neste escrito polêmico de Levi ben Abraham correspondem aos normalmente mencionados na literatura do gênero corrente na Idade Média, tais como os relativos ao pecado original e culpa individual e seu consequente castigo, o da salvação do homem pela divindade, bem como a viabilidade da divindade em se mostrar sob a figura humana (32) ou não, o da Trindade e o nome da divindade mencionado no plural (*Elohim*) e a permanência da idéia monoteísta (33) e a unidade de Deus, etc. . Também certos aspectos da religiosidade cristã e mesmo os sacramentos são criticados, tais como a confissão

(29) ואולי הראשונים מהם כווננו לזה עד שבאו האחרונים מזה ובפרט מלך קושטנתין והפכו הדברים על האליה עצמו והגשימוהו ויחפאו עליו דברים אשר לא כן...”

(30) “וגנאי גדול הוא לתת תנועה לאל בדבר לא יצויר, והנה כל אשר הדבר יותר נכבד יהיה האמנת הכזב בו יותר רע, וכל אשר תובדל עצמותו ותיחד מזולתו ירבה בו השקר והכפירה ויזיק בו יותר החיוב, כי המכזב בדבר...”

(31) “כי הנה הוא האחד האמתי אין עליו דבר נוסף כלל ולא תחולק עצמותו כלל והקצת ממנו הוא הכל...”

(32) “גם חלילה שישתנה האל ויחסר עצמו בעבור האדם הנבזה והכלה אשר אין לו ערך לפניו כלל, באמרו אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז...”

(33) “כי לא יתכן להסכים השלוש עם האחדות כי השלוש מביא לגשמות ולרבויות... והם נתלים בקצת מלות הרבוי שבאו בש”ם כגון נעשה אדם בצלמנו... כי שם כמו שנבאר ודבר על המעשים הנעשים באמצעות המלאכים, אשר הקרוב מהם לנו השכל-הפועל...”

“pois não é dado ao homem redimir os pecados” (34)

e são estes aspectos que fazem do cristianismo uma religião que foge à razão enquanto que aquele

“que se aprofundar em nossa religião verá que entre todas é a racional e a divina” (35).

Levi ben Abraham refere-se em seguida aos milagres dos santos dizendo que são enganos que servem para representar a sua fé e fortifica-la, além de servir para ganhar dinheiro e ter alguma retribuição material (36). Mas, continua Levi ben Abraham, não há que desmentir os milagres de Deus ao

“colocar o seu rebanho entre alguns lobos e o grande Pastor permitir que nos salvemos, e quão honrosa é a religião que não necessita recorrer a enganos e oferecer livros imaginários e amedrontar os seus ouvintes fazendo com que a miséria e a necessidade levem a crer em mentiras e falsidades...” (37).

A agressividade da argumentação de nosso enciclopedista parece aos olhos do observador de nossos dias como extremada e pouco habil, mas tais ataques caracterizam a polêmica religiosa daqueles tempos bem como o estilo empregado tanto por cristãos quanto por judeus indistintamente. O texto repete, em continuação, os argumentos comuns encontrados em outros escritos polêmicos medievais, referindo-se às expressões controvertidas que segundo a exegética cristã insinuam no Velho Testamento a vinda do Cristo, tais como *betulá*, *almá*, *Emanuel* e assim por diante, para rebate-los sistematicamente.

Nessa parte do capítulo Levi ben Abraham não apresenta nada de original e não faz senão repetir os argumentos da exegética hebraica tradicionalmente estabelecida nas polêmicas religiosas. Mesmo assim, pelo alinhamento das citações escriturísticas utilizadas por nosso autor, vemos o quanto ele estava ao par e conhecia amplamente a literatura polêmica judaico-cristã medieval, tanto a escrita em hebraico quanto

(34) “בענין הודוי נדבר עליו בדברנו בתשובה וכבר נאמר על הנביא. כי לא

ישא פשעכם, כי אין יכולת באדם לכפר...”

(35) “ותהיה אמונתם דימיונית לא שכלית, ויראה עם העיון ר”ל אמתית,

שתורתנו מבין שאר הדתות כלה שכלית אלהית”.

(36) “בענין המופתים שמיהסים לקדושים רוב תחבולות שעושים להעמיד

אמונתם ולהזק דתם, גם להנאתם ליטול כמון ולקבל שכר...”

(37) ואין לכהש על פלאי הש”ם בהמיד את צאנו בין כמה זאבים וגדול הרועה

שמצילנו, ומה נכבד הרת שאינה צריכה לקנות תחבולות ולהתור ספרים

בדויים ומאמרים דמיונים להבהיל השומעים ולא יביאה הדוחק וההתרח

להתלות בשקרים ולהעזר בהטעאות מוזיפות...”

a latina. Em certo momento ele se detem para criticar o próprio método utilizado pelos exegetas cristãos tentando mostrar a sua incoerência e arbitrariedade pois,

“eles trazem uma prova de uma parte de um versículo e retiram dele algo para sua ajuda e por este caminho cada um pode encontrar uma prova e ajuda para a sua demonstração, mas ao examinar a ligação entre todas as partes do versículo e o significado de cada palavra veremos que a resposta deixa a desejar...” (38).

E na sua opinião, os que copiam os livros das escrituras sagradas não o fazem corretamente

“enganando em muitos lugares pois quando encontram dificuldades acrescentam e tiram palavras e modificam os preceitos segundo sua intenção pessoal...” (39).

Mesmo quando o nosso autor não desenvolve um tópico da argumentação tradicional, ele não deixa de mencioná-lo como podemos constatar no caso da questão da “redenção” (*guelá*) quando se refere ao famoso versículo

“não será tirado o cetro de Juda” (40),
excusando-se mais adiante por não tratar de

“muitas coisas que não tem fundamento e portanto não há necessidade de alongar-se nelas mesmo porque não é a intenção deste livro” (41).

Na parte final do capítulo, Levi ben Abraham chama atenção para as causas da dispersão dos judeus e para o sucesso do cristianismo dizendo que

“os Profetas já explicaram o motivo da Dispersão, pois já foi dito ‘não seguiram o seu caminho’”
e foi dito porque foi perdida a terra (de Israel)

“e disse Deus: devido terem abandonado os Mandamentos (Torá) que dei a eles” (42).

“זהם מביאים ראייה מחלק אחד מחלקי המאמר ולוקחים ממנו מה לעזרתם ולפי דרך זה היה כל פעל אמונה יכול למצוא ראייה ועזר ורמז להכרתו, אבל כאשר ידוקדק קשר כל חלקי המאמר ופרטי מלותיו ימצא כל מתבקש תשובתו בצדו...” (38)

“גם המעתיקים להם ספרי המקרא הטעום בהרבה מקומות, כי כאשר צר להם הדרך הוסיפו וגרעו מלות גם שנו מצות וענינים לפי כוונתם...” (39)

“פסוק לא יסור שבט מיהודה אדרשנו בדברי הגאולה...” (40)

“ועוד נתלים בדברים רבים שאין להם ממש אין צורך להאריך בהם ואינו מכוונת זה הספר...” (41)

“וזכר פרשו הנביאים סבת גלותנו, נאמר לא אבו בדרכיו הלוך ונאמר על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם.” (42)

E ao se referir ao sucesso do cristianismo ele afirma que a boa parte do poder se assenta sobre a inferiorização ou descenso da alma enquanto que a humildade se apoia sobre a ascensão da alma, e sendo assim

“seu sucesso material é o oposto do espiritual” (43).

Israel, que vive entre as nações, é representado como a força espiritual entre as forças materiais,

“como a macieira entre as árvores da floresta assim é meu bem amado entre os homens” (44).

Esta idéia se encontra melhor explicada no final do capítulo anterior que leva o título de *Perek b'Umot v'Datot*. Levi ben Abraham ao falar da unidade ou da universalidade dos fundamentos das religiões, apesar de suas diferenças externas, faz uma distinção entre as religiões conhecidas sob o aspecto de sua origem e de seu fim. Assim em relação ao cristianismo ele afirma que o seu começo é material mas seu fim é espiritual e esta religião exige

“acréscimos na fé e penitências no corpo”.

Mas há religiões cujo começo é espiritual, porem seu fim é material como no caso da religião do Islão. E temos aquela que seu começo e fim são materiais mas somente na aparência, pois ao nos aprofundarmos em seu estudo veremos o quanto ela é racional e espiritual e sua doutrina é justa na fé e nos atos “e ela é de Israel, povo santo” que inspirou as demais, a romana e a muçulmana cujos fundadores reconheceram aquela que as antecipou (45).

Ao explicar a expectativa de redenção do povo judeu, na parte final do capítulo que vimos estudando, ele diz que esta expectativa de salvação se refere à salvação da alma e sua perfeição que se torna possível pela profunda fé em Deus e que permite o retorno da retidão e da justiça sem o que não se justificaria a vinda do Messias (46). E

“וידוע כי רוב השררה סבת מיתת הנפש והשפלות סבת עליית הנפש. כי הצלחתה הגשמית הפך הרוחנית.” (43)

“והנה ישראל בין האומות ככח השכלי בין הכחות הגופים באמרו כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים...” (44)

“יש שראשית אמונתה גשמית ותכליתה רוחנית כרומיים ודתם תצוה תוספות באמונתם ובענויי הנוף, ויש שראשיתם רוחנית ואחריתם גשמית כקדריים, ודתם רחבה מאוד ויש שתחלתם וסופם גשמית לפי הפשט, אמנם עם העיון יראה שכלה רוחנית שכלית ציורית אמתית לא דמיונית ותורתם ישרה בשוה באמונה ובמעשים והם ישראל עם קדוש ובמה ש-” (45)

הושוו הרומיים וההגריים כי כל אחד ממחדשי דתם הודה למה שלפניו.” (46)
“וצפיתנו לגאולה והגעת הישועה אין הכוונה בו כי אם בעבור תשועת הנפש והגעת השלמות והתכלית בהסרת המונעים והיריעה הרבות ההשגחה כמו אנו חוקים וקיימים באמונת האל ויחזרו הישרה התמימה שהם עקר, שאם לא יצא משיח לעולם אלא בגללו.”

aqui termina o capítulo polêmico contra o cristianismo. Mas voltemos ao argumento de nosso interesse que divide o cristianismo em duas etapas históricas, ou sejam, a primeira que vai das origens até Constantino e a segunda de Constantino em diante. A primeira questão que levantamos em relação a esta divisão da história da religião cristã é se ela segue alguma tradição na historiografia hebraica medieval ou se o argumento utilizado por Levi ben Abraham é original. Antecipando a demonstração de nossa tese podemos dizer que não encontramos frequentemente em outros autores hebreus medievais, que utilizem tal divisão em seus escritos, a não ser no *Sefer ha-Kabalá* de Abraham ibn Daud no século XII (47). No apêndice que leva o título *Zikaron Divrei Romi* ele trata da fundação de Roma até a fundação do Império Muçulmano e se refere ao cristianismo tentando demonstrar que entre a crucifixão de Jesus e a elaboração do Novo Testamento, existe uma distância histórica de três séculos, segundo o cômputo cristão, e de quatro séculos, segundo o cômputo judaico (48). Portanto, ainda que se demonstrasse que os Evangelhos não sofreram nenhuma alteração textual desde a sua composição até o século XII (até o período em

(47). — Abraham ibn Daud escreveu o *Sefer ha-Kabalá* em 1160-61. A obra na verdade consiste numa trilogia em que a parte principal é o *Sefer ha-Kabalá* propriamente dito e dois apêndices, o *Zikaron Divrei Romi* (História de Roma) e o *Malkei Bait Shení* (Os reis do período do Segundo Templo).

(48). — No *Sefer ha-Kabalá* ele faz referência à cronologia ligada à vida de Jesus:

"יכתבי זכרונות בישראל אומרין שיהושע בן פרחיה זהו רבו של ישו הנצרי. ואם כן הוא בימי ינאי המלך היה. וכתבי זכרונות באומות העולם אומרין כי בימי הורודוס נולד ובימי ארקילום בנו נתלה. ומחלוקת גדולה היא שהפרש גדול יש ביניהם יותר מק"י שנים. ומזכירי אומות העולם מסיימין דברים בכמה סיומין ואומרים שבשנת ג' מאות וי"ב למנין שטרות נולד ולאחר ל"ג שנה נתלה. ושתייה מוֹרְדוֹ בשנת ל"ח למלכות אנוסטוס מלך רומי בימי הורודוס ונתלה בימי ארקילום בנו. והם טוענים כל כך לאמור שלא עמד הבית ומלכות ישראל אחר תליתו אלא מעט. ומסורת אמת בידנו מן המשנה והתלמוד שלא החליפו שום דבר כי ר' יהושע בן פרחיה ברח למצרים בימי אלקסנדר והוא ינאי ועמו ברח ישו הנצרי."

"Os livros de memórias de Israel falam que Joshua ben Perachia foi o mestre de Jesus, o Nazareno. E sendo assim ele viveu nos tempos de Ianai (da dinastia hasmonéia). E os livros de memórias das nações do mundo dizem que ele nasceu no tempo de Arquelao, seu filho. E existe uma grande divergência, pois há uma diferença muito grande entre eles, mais de 110 anos. E os livros de memórias dos povos terminam por afirmar que no ano 312 da era selúcida ele nasceu e 33 anos após foi crucificado. E que seu nascimento se deu no 38º ano do reinado de Augusto, rei de Roma, no tempo de Herodes, e foi crucificado no tempo de Arquelao, seu filho. E eles argumentaram que o Templo não durou e o reino de Israel não perdurou senão pouco após a sua morte. E temos uma tradição verídica da *Mishná* e do *Talmud* que nada modificaram pois que R'Jeoshua ben Perachia fugiu para o Egito nos dias de Alexandre Ianai e com ele também fugiu Jesus, o Nazareno".

que viveu Abraham ibn Daud), eles não poderiam ser considerados como a verdadeira doutrina de Jesus já que foram elaborados muito após a sua morte. E quem os teria elaborado, pergunta a si mesmo ibn Daud, senão o próprio imperador Constantino. A heresia de Arius, que conhecia tal fato, foi na verdade uma refutação das doutrinas do Novo Testamento “segundo Constantino” e não “segundo Jesus”. Outra prova de tal elaboração constantiniana é a da que os imperadores Constâncio e Juliano-o-Apóstata rejeitaram a doutrina cristã voltando novamente à religião tradicional da idolatria pagã (49). Ibn Daud que demonstra ter um conhecimento da história de Roma adquirido em parte através do texto do *Josippon* (50) que circulava em muitas cópias em seu tempo, não desconhece a história do cristianismo e sua expansão no Império Romano. Em sua obra ele traçará a história da penetração do cristianismo na Península Ibérica e a conversão dos visigodos. Mas a utilização do argumento acima, ou seja, de que o cristianismo seria uma elaboração posterior a Cristo ou de seus discípulos, e mesmo de Constantino, poucas vezes, como já dissemos, aparece entre os judeus no período que estamos tratando levando-nos a inquirir sobre a fonte do mesmo. Uma das fontes que permitiram a sua elaboração é sem dúvida a talmúdica (51) e relativa às origens de Jesus como sendo discípulo de Jeoshua ben Perachia que viveu no período de Alexandre Yanai sendo a lenda lembrada por Abraham ibn Daud na tentativa de demonstrar que a doutrina de Jesus não corresponde historicamente à doutrina da Igreja. A mesma fonte talmúdica foi utilizada com a mesma intenção pelos textos medievais conhecidos sob o nome de *Toldot Yeshu* ou *Vida de Jesus* que circulavam abundantemente na Idade Média e provavelmente eram utilizados para fins polêmicos e para neutralizar o proselitismo cristão (52).

(49). — V. os comentários na edição inglesa do *Sefer ha-Kabalá* editado por Gerson D. Cohen, Routledge & Kegan, London, 1969.

(50). — O texto do *Josippon* que foi elaborado no século X na Itália, era conhecido largamente nas comunidades européias.

(51). — Em alguns tratados mishnaico-talmúdicos se faz menção do fato de Jesus ter sido discípulo de Jeoshua ben Perachia e ter sido rejeitado pelo mestre:

”שנו רבותינו: לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת ולא בר’ יהושע בן פרחיה שדחפו לישו בשתי ידיים”.

A mesma fonte mishnaica menciona a fuga do mestre com o seu discípulo nos tempos do rei Yanai e a rejeição final do discípulo e esta é a fonte utilizada por Abraham ibn Daud a que ele chama de “tradição verdadeira”!

”ר’ יהושע בן פרחיה מהי? כשעמד ינאי המלך על החכמים להרגם שמעון בן טטח הטמינתו אחרת, ור’ יהושע בן פרחיה וישו ברחו לאלקסנדריא של מצרים”.

A lenda termina dizendo que Jesus rejeitou por fim a Israel.

(52). — Krauss (S.), *Une nouvelle recension hébraïque du Toldot Yesu*, in “Revue des Études Juives”, t. III, n.os 1-2, janvier-juin, 1938, pp. 65-90. O autor afirma que o texto é uma réplica judaica ao Evangelho dos Hebreus. V. também Parkes (J.), *The conflict of the Church and Synagogue*, Philadelphia, 1961, p. XI.

Em um texto escrito por Maimônides em 1171 e que leva o nome de *Igeret Teiman* (Epístola do Yemen) o sábio judeu lembra que Jesus não tinha a intenção de levar a sua doutrina aos gentios e, portanto, de prejudicar a Israel, dando a entender que a doutrina do fundador sofre uma alteração significativa após a sua morte (53). Tudo isto demonstra que existia certa tradição literária hebraica que procurava demonstrar através do “distanciamento histórico” que nada ou bem pouco havia entre a doutrina de Jesus e a do cristianismo posterior, chegando-se mesmo a afirmar que os Evangelhos seriam uma elaboração do tempo de Constantino ou do próprio Imperador. Mas, se de um lado encontramos uma tradição hebraica, é verdade que, ainda pouco sedimentada, e portanto pouco utilizada pelos polemistas judeus da Idade Média, o mesmo argumento encontra na heresia cristã uma ampla aceitação sofrendo uma elaboração radical que levará a um resultado final surpreendente.

Entre os valdenses já encontramos o argumento de que a verdadeira Igreja deixou de existir no momento que o Papa Silvestre recebeu das mãos de Constantino a doação de bens temporais à Igreja, de modo que as suas leis e estatutos ficassem inteiramente invalidados (54). Mas os valdenses não foram os únicos entre os heréticos cristãos que viram na doação de Constantino o começo do fim da Igreja espiritual e a sua transformação em Igreja temporal. Os Pseudo-Apóstolos de Gerardo Segarelli e posteriormente de Dolcino de Novara distinguiam quatro idades na história da humanidade, sendo que a terceira etapa é aquela que começa com o Papa Silvestre, no tempo de Constantino, quando a Igreja converte gradativamente os gentios em massa à fé de Cristo e quando ela, a Igreja, recebe bens materiais e riquezas terrestres, levando-a a esfriar no amor a Deus (55).

”יאחריו לזמן ארך עמדה דת מיוחסת אליו מאמת בני עשו שלא היתה כונתו אליה ולא עלתה כמו כן במחשבתו; ולא הזיק שום דבר לישראל ולא נולד בהם ספק לא לכלל ולא ליחידים — לפי שהתבאר להם חסרונו ושוכרת ואבד בידינו עד שנעשה בו מה-שנעשה.”

(54). — Martène (E.) e Durand (V.), *Thesaurus novus anecdotorum seu collectio monumentorum*, V, 1779: “Omnes clericos et eis obedientes a tempore B. Silvestri pape dicunt esse damnatos. . . . Omnia statuta post ascensionem Christi dicunt non esse servanda, nec alicuius esse valoris”. Outros textos valdenses repetem o mesmo conceito de que a Igreja de Roma se transformou numa “congregatio peccatorum” desde o tempo do papa Silvestre como pode-se verificar em Döllinger, I. I. von, *Beiträge zur Sektengeschichte*, Munich, 1890, vol. II, pp. 252 ss. .

(55). — Bernardo Gui, *De secta illorum qui se dicunt esse de ordine apostolorum*, in Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, t. IX, parte V, fasc. 51, p. 20: “et in isto secundo statu melior fuit virginitas et castitas quam matrimonium, item paupertas quam divicie et sine proprio vivere quam terrenas possessiones habere; et duravit iste status usque ad tempus beati Silvestri pape et Constantini imperatoris; et tunc posteriores iam declinaverant a perfectione

Na verdade, a instituição papal para estes heréticos, bem como para as heresias posteriores, pré-reformistas, de Hus e de Wyclif, são uma criação de Constantino e portanto, fruto do homem e não da divindade, devendo-se observar as diversas *nuances* nas interpretações de cada heresia em particular bem como as consequências doutrinárias da aceitação daquela concepção (56).

E entre as consequências doutrinárias encontramos a de que o papa Silvestre rejeitou, com a aceitação da doação de Constantino, a pobreza evangélica do Cristo e dos primeiros apóstolos que viviam sem possuírem riquezas de espécie alguma e que haviam renunciado a todo poder temporal bem como a qualquer jurisdição secular. Portanto, a Igreja de Constantino não é a verdadeira e o papa Silvestre, e os que se seguiram a ele, não são os verdadeiros sucessores de Pedro e a eles não se deve nenhuma obediência. Em outros termos, isto significa que a Igreja hierarquizada é vista pelos heréticos como a usurpadora da Igreja espiritual dos primeiros dias e a usurpação se deu em um dado momento histórico do cristianismo como religião, isto é, nos tempos de Constantino, e devido a doação aceita pelo papa Silvestre. Curiosamente os argumentos dos polemistas hebreus e dos heréticos cristãos em relação ao cristianismo se aproximam e às vezes coincidem. E vemos que o fundamento da crítica de ambos se apoia em um historicismo aplicado à Igreja ou ao cristianismo que divide a história da religião em dois grandes marcos como já dissemos acima, de Cristo a Constantino e de Constantino em diante. Para os primeiros, isto é, para os polemistas hebreus, aparentemente a fonte para tal concepção é mishnaico-talmúdica e para os segundos a fonte principal é a famosa doação de Constantino ou a *Donatio Constantini*, que não passa de

priorum. Tertius status cepit a sancto Silvestro tempore Constantini imperatoris, in quo gentiles et alii ceperunt magis ac magis verti ad fidem Christi generaliter, . . . "No fasc. 2 da mesma obra, p. 54, na Acta Sancti Officii Bononie, de 10 de junho de 1299 foi trazido perante o tribunal do Santo Ofício um tal de Zacarias filho de Zannio Bondi Balbi de Santa Agata, distrito de Bolonha, que confessou, "scilicet quod ecclesia romana perdidit suam perfectionem quando sanctus Silvester accepit temporalia bona a Constantino imperatore et quod ecclesia Christi a tempore apostolorum usque ad tempus sancti Sivestri fuit in statu perfectionis, sed a tempore sancti Silvestri citra perdidit perfectionem predictam".

(56). — As heresias mencionadas e suas concepções foram objeto de estudo pormenorizado em nosso trabalho "As heresias nos séculos XII e XIII", em publicação pela editora Perspectiva, em São Paulo, e sob a orientação do Dr. Jacó Guinsburg. Alguns trabalhos importantes devem ser lembrados a esse respeito e que são indispensáveis para o entendimento do problema em questão entre ele o de Reeves (Marjorie), *The influence of prophecy in the later middle ages*, Oxford, 1969 e o de Leff (Gordon), *Heresy in the later middle ages*, New York, 1967, 2 vol. .

uma falsificação do século VIII, e que por ironia da história acabou por legitimar não somente o poder temporal do papado mas também a oposição herética na Baixa Idade Média.

O texto da *Donatio Constantini* passou a ser conhecido a partir do século IX e já era citado pelos autores francos desse tempo. Mais tarde ele foi incorporado às coleções canônicas servindo tanto as interpretações dos representantes do poder espiritual quanto aos do poder temporal e, portanto, foi fartamente utilizado nos escritos polêmicos da época que o aceitavam como verdadeiro. Os estudiosos do texto aceitam que o seu autor, além de se baseiar em atas de concílios, constituições imperiais, no *Liber pontificalis* e outros, também se utilizou das *Acta Silvestri*, que não remonta a um período anterior do que o século V (57). Nas *Acta Silvestri* consta a narrativa de uma polêmica entre bispos e rabinos motivada pelo fato da imperatriz Helena, mãe de Constantino, ter recriminado o Imperador por se converter ao cristianismo e não ao judaísmo, que ela considerava a verdadeira religião. Porém, no final da disputa, a vitória será obtida pelos representantes cristãos com a consequente conversão da imperatriz à religião de seu filho (58). Esta seria uma das primeiras polêmicas judaico-cristãs dentre as inúmeras que se sucederam durante todo o período medieval.

Devemos ainda lembrar que os judeus, pelo menos os mais cultos e os mais aptos a representarem o judaísmo nas controvérsias religiosas com o cristianismo, a partir do século X em diante, deviam conhecer bem o conteúdo e o texto da *Donatio Constantini* já que era um dos textos mais importantes e mais usados na disputa entre *regnum* e *sacerdotium* (59). E sob esse aspecto aventamos a hipótese, ainda que não encontramos nos textos hebraicos medievais referências diretas à *Donatio*, a de que ela teria tido certa influência entre os hebreus, ao lado das influências mishnaico-talmúdicas, na formação da concepção que dividia a história do cristianismo em duas etapas assim como foi expressa de modo radical entre os heréticos cristãos daqueles tempos. Tudo indica, também, que os hebreus tomaram conhecimento, em parte, desta concepção, através do contato direto com os heréticos naquelas regiões onde viviam e se encontravam numerosas comunidades judias. Por outro lado, derivaria tal conhecimento identicamente pelo contacto com aqueles que combatiam a heresia e principalmente pela crítica generalizada que partia de personalidades pertencentes a Igreja e fiéis a

(57). — Döllinger (I. I. von), *Die Papst-Fabeln des Mittelalters*, München, 1863, p. 53.

(58). — Ep. do papa Adriano a Carlos Magno, in *Mansi*, vol. II, p. 551.

(59). — Döllinger (I. I. von), *op. cit.*, demonstra com abundante material ilustrativo o quanto o texto era conhecido e utilizado pelos escritores medievais e o quanto se “popularizou” ao ponto de servir a clérigos e laicos.

ela, porem não conformados com a sua mundanidade e riqueza. Nesse sentido muitos dentre estes últimos viam a raiz do mal no dia em que o papa Silvestre aceitou a doação de Constantino (60).

Levi ben Abraham ben Chaiim, sábio aberto a toda atividade intelectual de seu tempo e espírito enciclopédico que dominava as ciências teológicas do mesmo modo que as ciências seculares, conhecia as correntes de pensamento existentes na sociedade latina de seu tempo, assim como devia estar ao par dos debates internos que agitavam a Igreja medieval ao ponto de poder usar um argumento tirado da própria heresia cristã a fim de polemizar com o cristianismo (61).

* * *

NACHMAN FALBEL. — Formou-se em História e Filosofia na Universidade Bar-Ilan (Israel) e complementou seus estudos na Universidade de São Paulo, onde atualmente ocupa o cargo de Diretor do Centro de Estudos Judaicos. Lecionou nos últimos anos no Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo cursos de História Medieval geral e do povo judeu. Pesquisou em Roma e outras capitais européias para a elaboração de sua tese de doutoramento sobre *A luta dos Espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal*.

Participou de varios Simpósios de História nacionais e internacionais tomando parte na *Comission on Formal Jewish Studies* como representante da América Latina.

(60). — Döllinger (I. I. von), *op. cit.*, pp. 98-106, cita vários autores que recriminam a perda da pobreza da Igreja primitiva, como uma doença que corroe a religião e lembra ainda a crítica herética decorrente da *Donatio Constantini*. O problema da pobreza evangélica, sua conotação com os Espirituais e a temporalidade da Igreja foi tratado amplamente em nossa tese de doutoramento "A luta dos Espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria tradicional acerca do poder papal".

(61). — É sabido que os Karaitas adotaram uma crítica ao cristianismo e que deveria ser do conhecimento de Levi ben Abraham. Até que ponto a divisão da história do cristianismo adotada por certos pensadores judeus, como vimos demonstrando acima, também foi adotada ou não entre os Karaitas resta ainda a ser verificado. Mas é uma possibilidade adicional no caminho de nosso estudo.