

# UM ESTUDO SOBRE UM ARGUMENTO HERÉTICO NA CRÍTICA DE LEVI BEN ABRAHAM BEN CHAIIM (C. 1245-1315) AO CRISTIANISMO (MS. MÜNCHEN M 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 o estudo das ciências seculares e que atingiu boa parte das comunidades judaicas do Ocidente medieval.

O racionalismo aristotélico que encontrou 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 a polêmica decorrente 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 da polêmica está representado nos extratos da coletânea de textos publicados pelo Professor Ben Zion 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 Publ. 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 plen o 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 clímax no século XIII e, em consequência, provoca um a fort e reacção por parte dos círculos tradicionalistas contra todo estudo filosófico e laíco.

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

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

Ele era originário do 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 rabi (3) e seu pai Abraham ben Chaiim é mencionado por Zunz com o sentido do 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 real 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 escreve um 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:

"ויהי כיניהם בסוף באלף החמישי גם ר' חיים בן אברהם בן ראובן אשר נקרא בשם ר' חיים הישיש גדול שמו בתורה והשאלר אהריו ברכה שני בנים זביניהם 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 fora coletado pelas comunidades da Provença que o 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.

pensável 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 a segundo os padrões daquele tempo, fundamentalmente em estudos bíblicos e talmúdicos (8a), porém complementados com o estudo 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 possível que seja o famoso Jacob ben Machir ibn Tibbon. Geiger narra que aos dezoito anos graves dificuldades 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 possível que o motivo real fosse a pobreza que deveria movê-lo a ganhar a vida em outro lugar. Parece que antes de chegar a Montpellier passou certo tempo e 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 controversa, não se conhecendo exatamente o ano em que nasceu, mas a suposição mais viável é que foi cerca de 1245 (10).

---

(8). — Renan (E.), *Les Rabbins Français* (extraído do tome XXVII de l'Histoire Littéraire de la France, rep. b y Gregg Int. Pub., 1969) do commencement du XIV siècle, Paris, 1876, p. 630, nega esta afirmação do biógrafo de Levi, E. Carmoly, *La France Israelite*, 1858, p. 46: "Reuven grand-père d'Abraham, père de notre Levi, présida l'école talmudique de Narbonne en 1200". Geiger, na coletânea sob o título "Kvutza t 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. Em o ano de 960 do sexto milênio o R' Reuven é lembrado com o chefe da escola talmúdica de Narbonne".

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

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

8b). — Geiger, *op. cit.*, p. 14.

**"אך כימעט היה בני י"ח שנה ויסבוהו מצוקות והוא הולך ונולד ויעזוב את בית אביו ואת אוהביו. וכנראה שאהבת בתולה יפהיה 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 dedicarse-á à atividade literária e a de professor, lecionando também língua s nas quais se era muito versado. É em 1276 que escreve o seu grand e poema didático *Batei ha-Nefesh v'ha-Lechashim* e segundo o seu própri o testemunho pessoal foi uma visão que o levou a decidir a escrever essa obra:

"Profundamente absorv o em meus pensamentos e mergulhad o 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 seguiu de perto o 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 Moisés Ibn Tibbon, de Abraham Ibn Ezra, de Jacob Anatoli e de Raschi. Bo a 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). Le o Baeck em seu estudo sobre o pensamento d e

---

cido entre 1240 e 1250, concordando com Steinschneider (M.), *Gesammelte Schrijten*, I Band, Berlin, 1925, p. 229 ("wahrscheinlich um 1240-50..."). Daí termo adotado um termo médio ou seja a 1245. Rena n (E.), *op. cit.*, p. 630, pend e par a entre 1245 e 1250.

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

הקרה נא לפני ועל אשר לא מצאתיו התעוררו ילדי רעיוני, ועת לעשות לי, ואשאר משתומם המחשבה, להיות זאת המלאכה ממני נשגבה, ואני נודם הרעיון גבוך הסעיף רב הבהלה, מדעתי כי לא אוכל לה, עד כי גרדמתי מטרצת לבי ומכוכתו, ואדאה 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 נמשך תכל, עשה וגם תוכל ויהי משנת ל"ו ליצירה ואחי משתאה ובהשקיפי, וישם י"י דבר בפי הניע את לבי והעיר את רוחי..."

Este texto e 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 הרוצים, נזר כל ההכמים והיודעים, את כרוב ממשה הסוכך מתיוק הבדק, רבינו משה הרב מורה צדק..."

"Até que veio o mais elevado da Diáspora, luz de Israel, o mais nobre e 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 e el e costum a citar a Abraham Ibn Ezra a como introito: "diss e Abraham, o espanhol",

אמר אברהם הספרדי

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

Na prolongada polêmica sobre os escritos do Rambam e o estudo das ciências seculares, Levi ben Abraham ben Chaim foi fortemente atacado por seus opositores, conforme e podemos verificar no escrito que leva o título de *Minchat Kenaot* e publicado por um dos participantes da polêmica, Abba Mari ben Moshé e ben Yosef (15). O *Minchat Kenaot* está diretamente relacionado a eclosão de uma polêmica 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 judaica 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... e que Uri e Tumi deve ser entendido 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 Chaim hounded*, in PAAJR, 34, 1966, pp. 65-76, se esforça em demonstrar a fidelidade e a sinceridade de Levi ben Abraham em relação à religião, conforme lemos 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 razão da controvérsia e, portanto, das acusações contra Levi ben Abraham e outros racionalistas de grande projeção deve 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 à 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 polémica 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 Béziers, 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 Aries 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 polémica maimonista atingiu o judaísmo francês e espanhol, sabendo-se que revisou 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 a 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 dificultou 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 Munique n.º 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-leduá 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 השלימו זה נחבר 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 Têmplo 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 formulou a dúvida se a aritmética formava a primeira parte e o uso 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 no livro dos cristãos e do ismaelita sobre a idolatria e mesmo sobre os judeus encontraremos a causa que levou a o seu autor a tratar de tais assuntos e não os teremos recebido e em publica-los" (21).

E de fato Steinschneider publicou em seguida o capítulo mencionado na mesma revista e se estudá-lo ou mesmo determiná-lo 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 e 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 e 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 לוית חן", in *Jeschurun*, VIII, pp. 1-13.

"... שאין ראוי אלהות לדבר מחודש כי יש לו סבה בהכרח וכל חדוש ממנה..." (23)

"וכל שכן שלא יקרה ליחס לו בריאה והמבאת שהכי שמותו מחודש זמן ארוך אחר הבריאה..." (24)

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

que existe m aquele s qu e veem a Cristo soment e com o Messias e que talvez não era outra a sua intenção senã o somente esta e nã o pretendeu anular os preceitos da Lei

"como se esclarec e n o Evangelho deles" (26).

Mas, di z Levi ben Abraham , seu s discípulo s s e apossara m d o principal levando-o a o err o

"e assi m escreve u o Ramba m (Maimônides ) n o fi m d o livr o Juizes, tambe m Jesu s o Nazaren o vi u a s i mesm o com o Messias , porem a s multidõe s nã o o via m com o tal" .

Por outr o lado, argumenta Levi ben Abraham, nã o se pode alegar que o Cristo vei o par a erradicar a idolatria um a ve z qu e el a foi abolida antes de sua vinda com exceção de algumas "sobras" em alguns lugares longínquos qu e aind a s e mante m n o se u err o (27) .

Passando par a outr a esfer a d e argumentaçã o o noss o pensado r critica a flagelação como u m aspect o negativ o da religiosidad e cristã . A negaçã o d o corpo o u d a matéri a par a acorrentar o s instinto s e permitir um a verdadeir a adoraçã o d a divindad e e somente com a consequente esper a d e benefício s espirituai s fez part e d a religiosidad e medieval cristã e qu e Levi ben Abraham dev e ter conhecido , poi s fa z referênci a ela , como j á dissemo s anteriormente . El e começ a por citar as autoridade s talmúdica s qu e fala m n o aliment o espiritual par a se alcançar a vida eterna

"mas já nosso Deus ao nos transmitir sua pura e justa sabedoria prescindiu d a necessidad e d e adotarmos a flagelaçã o ... " (28).

No caso, o domínio dos instintos é necessário para se atingir uma verdadeira espiritualidade, mas se m levar a o extrem o d e negar a vid a corporal o u atentar contra a saude d o corpo . Ness e sentido , be m como e m outros , é possível , di z Levi ben Abraham , qu e o s primeiros cristão s tiveram a mesma intenção purificador a do s judeus , ma s

---

(26) "ויש שיעשהו משיח לבד גם הוא לא כוון לזולת זה ולא כוון לבטל המצוות כמו שמבואר בארונגיליו (no texto) אנוויליו) שלהם 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) "וכבר הועילנו האל בחירתו התמימה השווה והישרה שלא נצטרך למיני הסגוף החזק ולרפואות..."



"até que viera m o s últimos e e m especial o imperador Constantino e atribuíra m tais coisas à própria divindade e o materializaram e , atribuíra m a ele coisas tais que não o 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 diferenciara e especificara a sua essência de seu Ser multiplicar-se-á o erro e a heresia que a prejudicará cada vez mais..." (30) .

Essa possibilidade de enganar e outros aspectos nessa série 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 o relativo 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 ובמרט מלך קושטנטיין והפכו הדברים על האליה עצמו והאשימוהו ויחפאו עליו דברים אשר לא כן..."

(30) "וגנאי גדול הוא לתת תנועה לאל בדבר לא יצוירה, הנהה כל אשר הדבר יותר נכבד יהיה האמנת הכוב בו יותר רע, וכל אשר תובדל עצמותו ותיחד מזולתו יחבה בו השקרות והכפירה ויזיק בו יותר החיוב, כי המכוב 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 וחכמה 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 o é dado a o homem redimir os pecados" (34)

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

"que se aprofunda e em nossa religião ver á que entre toda s é a racional e a divina" (35).

Levi ben Abraham refere-se e em seguida aos milagres do santo s dizendo que são enganos que servem para representar a sua fé e fortifica-la, além de servir para ganhar dinheiro e ter algum a 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 quando o honros a é a religião que e não o necessita recorrer a enganos e oferece o livro s imaginários e amedrontar o seu ouvinte s fazendo com que a miséria e a necessidade leve m a cre e em mentira s e falsidades..." (37).

A agressividade e da argumentação de nosso enciclopedista parecem aos olhos do observador de nossos dias como extremada e pouco habil, mas tais ataques caracteriza m a polémica religiosa daquele s tempo s bem como o estilo empregado tanto por cristãos quanto por judeus indistintamente. O texto repete, e em continuação, o s argumento s comuns encontrados e m outro s escrito s polémico s medievais, referindo-s e à s expressões controvertidas que e segundo a exegética cristã insinua m n o Velho Testamento a vinda do Cristo, tais como *betulá*, *almá*, *Emanuel* e assim por diante, para rebatê-lo s sistematicamente.

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

---

(34) "בענין יהודי 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 אמיתות,

שתורתנו מכין שאר הדתות כלה שכלית אלהית".

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

אמונתם ולחזק דתם, גם להנאתם ליטול כיוון 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 ולחתור ספרים

בדוים ומאמרים דמיונים להבחיל השומעים ולא יביאה הדוחק וההכרח

להתלות בשארים ולהעזר בהטעאות מוזיפות..."

a latina. Em certo momento ele se detém 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 a o 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 e em muitos lugares pois quando encontram dificuldades acrescenta e tira palavras e modifica 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 com o podemos constatar no caso da questão da "redenção" (*gueulá*) 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 têm fundamento e portanto não há necessidade de alongar-se nela 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).

---

"והם מביאים ראיה מתלק אחד מחלקי המאמר ולוקחים ממנו מה לעורתם ולפי דרך זה היה כל פעל אמונה יכול למצוא ראיה ועזר ורמו להכרתו, אבל כאשר ידוקדק קשר כל חלקי המאמר ופרטי מלותיו ימצא כל מתבקש תשובתו בצדו..." (38)

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

"פסוק לא יסוד שבט מיתודה אדרשנו בדברי הגאולה..." (40)

"ועוד נתלים בדברים רבים שאין להם ממש אין צורך לתאריך בתם ואינו מכוונת זה הספר..." (41)

"יכבר פרשו הנביאים סבת גלותנו, נאמר לא אבו בדרכיו הלך ונאמר על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עונכם את תורתני אשר נתתי לפניכם..." (42)

E ao se referir ao sucesso do cristianismo ele afirma que a boa parte do poder se assenta sobre a inferiorização ou descensão 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 com a força espiritual entre as forças materiais,

"como a macieira entre as árvores e a 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 e 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, porém 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 e 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 antecipo (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 והשמלות סבת עליית הנפש. כי הצלחתה הגשמית הפך הרוחנית". (43)

"והנה ישראל בין האומות ככת השכלי בין הכתות הגופים באמרו כתפוח בעצי היער כן דורי בין הבנים..." (44)

"יש שראשית אמונתה גשמית ותכליתה רוחנית כדומים ודתם תצוה תוספות באמונתם ובעניוי הגוף, ויש שראשיתם רוחנית ואחריתם גשמית כקדריים, ודתם רחבה מאוד ויש שתהלתם וסופם גשמית לפי הפשט, אמנם עם העיון יראה שכלה רוחנית שכלית ציורית אמיתית לא דמיונית ותורתם ישרה בשוה באמונה ובמעשים והם ישראל עם קדוש ובמה ש" הושוה הדומים וההגדירים כי כל אחד ממהדשי דתם הודה למה שלפניו." (45)

"וצפיתנו לנאולה והגעת הישועה אין הכוונה בו כי אם בעכור תשועת הנפש והגעת השלמות והתכלית בהסרת המונעים והידיעה הרבות ההשגחה כמו אנו חזקים וקיימים באמונת האל ויחזור הישרה התמימה שהם עקר, שאם לא יצא משיח לעולם אלא כגללו." (46)

aqui termina o capítulo polêmico contra o cristianismo. Mas voltemos ao argumento de nosso interesse e 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 nosso interesse e podemos dizer que e não encontramos frequentemente e 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 crucificação 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 a que se demonstrasse que os Evangelhos não sofreram nenhum 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 num a trilogia e 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 Shevi* (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 הורדוס נולד ובימי ארקילוס בנו נתלה. ומחלוקת גדולה היא שהפרש גדול יש ביניהם יותר מק"י שנים. ומזכירי אומות העולם מסיימין דברים בכמה פיומין ואומרים שבשנת ג' מאות וי"ב למנין שטרות נולד ולאחר ל"ג שנה נתלה. ושהיה מולדו בשנת ל"ה למלכות אנוסטוס מלך רומי בימי הורדוס ונתלה בימי ארקילוס 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 memória de Israel fala m que Joshua ben Perachia foi o mestre de Jesus, o Nazareno. E sendo assim ele viveu no mesmo tempo da dinastia hasmonéia). E os livros de memória da nação do mundo dizem que ele nasceu no tempo de Arquelaos, seu filho. E existe uma grande divergência, pois há uma diferença muito grande entre eles, mais de 110 anos. E os livros de memória do povo termina m por afirmar que no ano de 312 da era selêucida 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 Arquelaos, 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 um a tradição verdadeira da *Mishná* e do *Talmud* que e nada modificaram pois que R'Jeoshua ben Perachia fugiu para o Egito no dia de Alexandre lanai e com ele também fugiu Jesus, o Nazareno".

que viveu Abrahã m ibn Daud), ele s nã o poderia m se r considerado s como a verdadeir a doutrina d e Jesu s j á qu e fora m elaborado s muit o apòs a su a morte . E que m o s teri a elaborado , pergunt a a s i mesm o ibn Daud, senã o o pròprio imperador Constantino. A heresia de Arius, que conheci a ta l fato, fo i n a verdad e um a refutaçã o da s doutrina s d o Novo Testament o "segund o Constantino " e nã o "segund o Jesus" . Outra prova de tal elaboraçã o constantiniana é a da que os imperadores Constãncio e Juliano-o-Apòstat a rejeitara m a doutrina crist ã volvend o novamente à religiã o tradiciona l d a idolatri a pag ã (49) . Ib n Dau d que demonstr a te r u m conheciment o d a históri a d e Rom a adquiri - do em parte através do text o d o *Josippon* (50) qu e circulava em muit as cópia s em se u tempo, nã o desconhec e a históri a d o cristianism o e sua expansã o n o Impéri o Romano . E m su a obr a el e traçar á a históri a d a penetraçã o d o cristianism o n a Peninsul a Ibéric a e a conver - sã o d o s visigodos . Ma s a utilizaçã o d o argument o acima , o u seja , de qu e o cristianism o seri a um a elaboraçã o posterio r a Crist o o u d e seus discípulos, e mesm o d e Constantino, pouca s vezes, com o j á dis - semos, aparec e entr e o s judeu s n o períod o qu e estamo s tratand o le - vando-nos a inquiri r sobr e a font e d o mesm o : Um a da s fonte s qu e permitíram a su a elaboraçã o é se m dúvida a talmúdica (51) e relativ a às origen s d e Jesu s com o send o discípul o d e Jeoshu a be n Perachi a que viveu no períod o de Alexandre Yanai sendo a lenda lembrada por Abraham ibn Daud na tentativa de demonstrar que a doutrina de Jesu s nã o correspond e historicament e à doutrina d a Igreja . A mesm a font e e talmúdica fo i utilizad a com a mesm a intençã o pelo s texto s medievai s conhecidos sob o nome de *Toldot Yeshu* ou *Vida de Jesu s* que circula - vam abundantement e na Idad e Médi a e provavelment e era m utilizado s para fins polémico s e par a neutraliza r o proselitism o cristã o (52) .

---

(49). — V. o s comentáriu s n a ediçã o ingles a d o *Sefer ha-Kabalá* edi - tado por Gerson D. Cohen , Routledge & Kegan , London , 1969 .

(50). — O text o do *Josippon* que fo i elaborado no sécul o X na Itália, era conhecido largament e na s comunidade s européias .

(51). — E m algun s tratado s mishnaico-talmúdico s s e fa z mençã o d o fato d e Jesu s te r sid o discípul o d e Jeoshu a be n Perachi a e te r sid o rejeitad o pelo mestre :

”שנו רבותינו: לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת ולא כר’ יהושע בן-פרחיה שדחפו לישו בשתי ידים.”

A mesm a font e mishnaica mencion a a fusã o d o mestre com o se u discípul o nos tempo s do rei Yanai e a rejeiçã o final d o discípul o e esta é a font e utilizad a por Abraham ibn Daud a qu e el e cham a de "tradiçã o verídica" !

”ר’ יהושע בן פרחיה מיהי? כשעמד ינאי המלך על החכמים להרגם שמעון בן טטה הטמינתו אחותה ור’ יהושע בן פרחיה וישו ברחו לאלקסנדריא של מצרים.”

A lenda termin a dizend o qu e Jesu s rejeito u po r fi m a . Israel .

(52). — Krauss (S.), *Une nouvelle recension hébraïque du Toldot Yesu*, in "Revue de s Etude s Juives" , t. III , n.o s 1-2 , janvier-juin , 1938 , pp . 65-90 . O auto r afirm a qu e o text o é um a réplic a judaica a o Evangelho d o s Hebreus . V. tamb e m Parke s (J.) , *The conflict of the Church and Synagogue*, Phila - delphia, 1961 , p. XI .

Em um texto escrito por Maimônides em 1171 e que leva o nome de *Igeret Teiman* (Epístola do Yemen) o sábio o 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 e 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 um a 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 distinguem 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).

---

(53) "יאהריו לזכרן 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 ושנכרת ואבד בידינו עד שנעשה בו מה-שנעשה."

(54). — Martène (E.) e Durand (V.), *Thesaurus novus anecdotorum seu collectio monumentorum*, V, 1779: "Omnes elencos et eis obedientes a tempore B. Silvestri pape dicunt esse damnatos.... Omnia statuta post ascensionem Christi dicunt non esse servanda, nec alicuius esse valoris". Outro texto valdenses repete o mesmo conceito de que a Igreja de Roma se transformou numa "congregação peccatorum" desde o tempo do papa Silvestre com o poder de verificar em Dollinger, 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, fase. 51, p. 20: "et in isto secundum statum meliorem fui virginitas et castitas quam matrimonium, item paupertas quam divitiae et sine proprio vivere quam terrenas possessiones habere; et duravit iste status usque ad tempora beati Silvestri pape et Constantini imperatoris; et tunc posteriore sua inclinaverunt 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 *nuanças* 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 nem uma 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 determinado momento histórico do cristianismo com o religião, isto é, no tempo de Constantino, e devido à doação aceita pelo papa Silvestre. Curiosamente o argumento dos polemistas hebreus e dos heréticos cristãos em relação ao cristianismo se aproximam e às vezes coincidem. Evemos 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 com o 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 Zanni o Bondi Balbi de Santa Agata, distrito de Bolonha, que confessou, "scilicet quo d ecclesia a roman a perdidit sua m perfectione m quando sanetus Silvestre r accepi t temporal i a bon a a Constantino imperator e e t quo d ecclesia Christi a tempor e apostoloru m usque a d tempu s sanct i Sivestr i fui t i n statu perfectionis , se d a tempor e sanct i Silvestr i citr a perdidit perfectione m predictam".

(56). — A heresia mencionada e sua concepção foram objeto de estudo pormenorizado em nosso trabalho "As heresias no século XII e XIII", em publicação do editor a 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 e 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 às interpretações do representante do poder espiritual quanto ao do poder temporal e, portanto, foi fartamente utilizado nos escritos polêmicos da época que o aceitavam como verdadeiro. Os estudiosos do texto aceitam que seu autor, além de se basear em atas de concílios, constituições imperiais, no *Liber pontificalis* e outros, também se utilizou das *Acta Silvestri*, que não remontam 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 não 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 polémicas 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 e 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 no texto hebraico medieval referências diretas à *Donatio*, a de que ela teria tido certa influência entre os hebreus, ao lado da sua influência mishnaico-talmúdica, na formação da concepção que dividiu 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 judaicas. Por outro lado, derivaria tal conhecimento identicamente pelo contato com aqueles que combatiam a heresia e principalmente pela crítica generalizada que partia de personalidades pertencentes à Igreja e fieis 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 quanto o texto era conhecido e utilizado pelos escritores medievais e o quanto se "popularizou" ao ponto de servir a clérigos e laicos.

ela, porém não conformados com a sua mundanidade e riqueza. Nesses e 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 o aberto a toda atividade intelectual de seu tempo e espírito enciclopédico que dominava as ciências teológicas do mesmo modo que a ciência secular, conhecia as correntes de pensamento existentes na sociedade latina de seu tempo, assim como devia estar a par dos debates internos que agitavam a Igreja medieval e pôde 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 Universidad e Bar-Ilan (Israel) e complemento u seus estudos na Universidad e 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 Universidad e de São Paulo o curso 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 vários 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, com o que a 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 certo pensador judeu, com o vimos demonstrando acima, também foi adotada ou não o entrê os Karaitas resta ainda a ser verificado. Mas é uma possibilidade adicional no caminho de nosso estudo.