

O DEBATE DE PARIS DE 1240

Diones Augusto Ribeiro¹

Mário Miranda de Magalhães²

Resumo

O debate de Paris ocorreu no ano de 1240 da era cristã, mas não existem fontes confiáveis sobre ele. Na realidade, o evento foi escrito 20 anos após sua realização pelo rabi Yehiel ben Joseph, um de seus principais protagonistas. Além de ser um relato parcial, visto que muitas de suas passagens são literárias e, portanto, incompreensíveis, ele visa, em última instância, denegrir a imagem do judeu convertido Nicholas Donin, do papa Gregório Magno e do rei Luiz IX.³ Durante sua realização, todos os exemplares parisienses do Talmude⁴ foram confiscados e havia o temor deles serem queimados, caso o resultado do Debate fosse desfavorável aos judeus. Porém, um dos resultados do Debate foi que a Igreja e a Santa Inquisição reconheceram a importância do Talmude e deixou de ser heresia que um judeu o estudasse.

Abstract

The Paris debate occurred in the year 1240 of the Christian era, but there are no reliable sources about it. In fact, the event was written 20 years after its completion by Rabbi Yehiel ben Joseph, one of its main protagonists. In addition to being a partial account, since many of his passages are literary and therefore incomprehensible, he aims, ultimately, to denigrate the image of the converted Jew Nicholas Donin, Pope Gregory the Great and King Luiz IX. During its realization, all the Parisian copies of the Talmud were confiscated and there was the fear of them being burned, if the result of the Debate was unfavorable to the Jews. However, one

¹ Doutor em História Social das Relações Políticas pela Universidade Federal do Espírito Santo

² Graduado em Geografia pelo Centro Universitário Claretiano.

³ Luiz IX foi um duro perseguidor dos judeus. Acreditava que persegui-los era um *ato de caridade cristã*. Porém, não presidiu pessoalmente o Debate de Paris. Quem o conduziu foi a Rainha Mãe-branca de Castela. Para ver mais: HYAN, Maccoby. **Judaísmo em Julgamento**: os debates judaico-cristão na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

⁴ O Talmudeee constitui apenas uma parte da literatura rabínica, sendo a outra constituída pelos comentários do gênero *midrash*, que tanto podem ser haláquicos como hagádicos. Para ver mais: ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário das religiões**. Martins Fontes: São Paulo, 1999.

of the results of the Debate was that the Church and the Holy Inquisition recognized the importance of the Talmud and left it to be heresy for a Jew to study it.

O DEBATE DE PARIS DE 1240

A carta de Yehiel ben Joseph transparece como Nicholas Donin utilizou-se de seus conhecimentos da religião judaica para denegrir e contestar a veracidade do Talmude. Mas, não é sabido ao certo quais foram as normas do debate. O certo, é que uma das principais afirmações, principalmente aquelas levantadas por Donin, é que o Talmude continha ataques blasfêmicos e escusos contra o cristianismo. Mesmo que Yehiel tenha afirmado que o Talmude era o próprio judaísmo, tornou-se consenso entre os reacionários que ele fosse aniquilado e que os judeus retornassem os tempos do Antigo Testamento, já que as leis mosaicas deveriam ser sim o principal baluarte da religião judaica.

Porém, outras acusações surgiram no debate contra o Talmude: as suas pseudo-afirmações de teor anticristão e as blasfêmias dirigidas contra a pessoa de Deus. Acerca do primeiro ponto, Nicholas Donin, citou no debate que Jesus para os judeus teria sido um discípulo de Josué ben Perahia e que teria se dirigido à idolatria e que teria sido executado por apedrejamento pelos judeus por sua teimosia. Yehiel se defendeu afirmando que a passagem era referente a um outro Jesus, visto que era comum tal nome na época. Outra acusação foi referente a uma passagem do Talmude em que Jesus teria sido castigado no inferno. Maccoby Hyan nos chama atenção que a existência de um Jesus blasfêmico aparece apenas em duas passagens do Talmude, justamente os casos citados, e que a cena do apedrejamento ocorreu entre os séculos II e III DC, portanto, muito tempo depois do martírio do Jesus Cristo.

Contudo, restava a questão se Yehiel acreditava se Jesus era ou não divino e como ele era mencionado no Talmude, ou se ele valeu da situação como estratégia para sair da difícil situação em que se encontrava. As discrepâncias cronológicas entre o Jesus do evangelho e o do Talmude provavelmente não se referia ao Jesus cristão, mas sim às histórias de diversos tipos de Jesus. Assim, Maccoby Hyan afirma que Yehiel estava certo ao assegurar que tais relatos não se dirigiam ao

Messias cristão, mas é errado não afirmar que em sua redação final o Talmude não pretendesse simbolizar o Jesus Cristão. De qualquer forma, o desesperado argumento de Yehiel, a partir de sua preocupação pela sobrevivência do Talmude, não foi aceita, e quando a censura foi exercida, as passagens polêmicas foram suprimidas.

Acerca das supostas observações contra os cristãos, elas, na realidade, eram dirigidas pelos judeus aos gentios heréticos e aos idolatras. Yehiel assinalou que muitas leis talmúdicas relativas ao “akurn” não se aplicavam aos cristãos, como já salientado. A frase do Talmude em que Donin tentou tirar proveito foi a do rabi Simeão ben Yohai⁵ - “mate o melhor dos gentios” -, mas nunca teve força de lei. Mesmo em sua formulação original, a frase justifica-se por uma referencia aos egípcios perseguidores dos israelitas que queriam matá-los durante a época da diáspora. Em sua defesa, Yehiel afirmou que os judeus mantinham relações amistosas com os cristãos, visto que eles tinham afinidades comerciais constantes, não sendo válida, portanto, a denuncia de que os judeus seriam assassinos e que matavam cristãos para fazerem pães asnos na Páscoa judaica.⁶

Continuando as acusações da existência de material no nocivo dos judeus contra os cristãos no Talmude, as blasfêmias dirigidas contra Deus – o cristão – eram norteadas em virtude de seu atropofornismo e por sua falta de dignidade a ele. É erro acreditar que o Deus do Velho Testamento e do Novo Testamento são, em sua essência, os mesmos, pois os cristãos, ao criarem a imagem do Deus filho, alteraram a imagem do Deus pai.

Outras acusações diziam respeito à passagem do Talmude retrata Deus sendo vencido pelo homem. Donin cita a historia de rabi Eliézer:

Então, rabi Eliézer invoca uma voz dos céus para apóia-lo – e a voz realmente vem em seu socorro. Porem, os rabis, depois da réplica de rabi Josué, decidem que a voz dos Céus não tem valor e não deve ser considerada, pois que a Tora concedeu ap conselho de rabis o direito de

⁵ Simeão bn Yohai ou Shimon bem Yohi é considerado pela tradição ortodoxa judaica de ter escrito durante o século II o *Zohar*, que é um comentário esotérico e místico sobre o Torah em aramaico. Disponível em: < <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cabala> >. Acesso em: 01 out. 2006.

⁶ Durante a época medieval, os judeus, por serem neutros nos conflitos entre cristãos e judeus, comercializavam nos dois lados do atlântico. Isso permitiu a eles acumularem enormes riquezas e prestígio. Para ver e mais: FELDMAN, Sergio Alberto: **Os judeus e o imaginário medieval**. SI.

resolver tais assuntos por decisão da maioria, quer certa, quer errada. Tempos depois, rabi Natan, encontrando o profeta Elias, perguntou-lhe o que Deus pensava de tais atitudes, ao que Elias respondeu: “Ele riu e disse: ‘Meus filhos me venceram’.”⁷

A história citada por Nicholas Donin, considerada como exemplo de um grande absurdo, afirma que os judeus constantemente blasfemam o Deus cristão. Na realidade, o que transparece é que o “humanismo” judaico, em relação ao pacto dos homens com Deus, prova que onde *este deve cumprir sua parte no acordo e não ultrapassar as fronteiras de liberdade que concedeu ao homem*,⁸ ou seja, o homem teria o direito de agir de acordo com sua vontade no meio circundante, desde que os princípios de reciprocidade do pacto fossem respeitados.

Por fim, em relação às passagens supostamente obscenas do Talmude, este é repleto de frases literárias, em que há grande diferença entre a Ágata (material narrativo) e a Halahá (material legal). Eles poderiam ser entendidas de forma literal ou não, de acordo com a interpretação e de como o indivíduo reagia ao seu meio circundante.

O DEBATE DE BARCELONA

Já o Debate de Barcelona, ocorrido em 1263 da era cristã, foi realmente um debate. Diferente do clima pesado de interrogatório do Debate de Paris, neste há um intenso intercâmbio de idéias, tanto do lado cristão quanto do lado judeu. O objetivo não era destruir o Talmude e nem ameaça-los, mas sim converte-los em cristãos. Maccoby Hyan chama-nos atenção que os três séculos anteriores ao debate foram conhecidos como a “Idade de Ouro” do judaísmo na Espanha, pois tanto sua literatura quanto sua cultura desenvolveu-se com intensa liberdade. Como os estados cristãos lutavam contra o islamismo, os judeus alcançaram grande prestígio junto à corte espanhola, conquistando, em muitas localidades, até cargos públicos.⁹ Porém, a existência do debate é a prova incontestável de que os tempos harmoniosos

⁷ HYAN, op. cit. p.40-41, nota 3.

⁸ Ibid, p.41.

⁹ Várias bulas papais da época proibiam os judeus de terem cargos públicos, o que parece não ter sido respeitado na Espanha. Para ver mais: FELMDAN, op. cit, nota 4; JOHNSON, Paul: **Historia dos Judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

entre o judaísmo e o cristianismo chegavam ao fim, urgindo a gênese de políticas, pelo lado cristão, que excluíssem os judeus de um convívio social mais amplo.

O velho erudito dominicano Raymond Peñaforte ditou o tom do debate, mas entregou o papel de “protagonista” ao judeu convertido Pablo Cristiani. Em Barcelona, a nova tática utilizada seria a ratificar a veracidade da doutrina cristã a partir dos escritos judaicos, notoriamente o Talmude, ou seja, a novidade seria o acréscimo de textos talmúdicos e midrásticos como corroborador de passagens bíblicas. Peñaforte acreditava que para catequizar era preciso penetrar no mundo judaico. Assim, fundou academias, onde os dominicanos estudavam os clássicos judeus e muçulmanos, auxiliados, é claro, por judeus e muçulmanos convertidos.

Assim, o Talmude passa a ser estudado como fonte da mais pura verdade cristã. Várias passagens da Agadá, recolhidas no Talmude, foram consideradas as verdadeiras bases da fé cristã, em especial aquelas dirigidas à divindade do Messias, à seu sofrimento na cruz e à promulgação de uma nova lei.

Acerca da visão do “Servo Sofredor”, entendendo-a como basicamente referente ao Messias cristão, tal idéia não é encontrada, à ideologia cristã, no mais antigo material da Agadá. Somente após a derrota da rebelião de Bar Kokhba (135 ac) e o conseqüente sofrimento do povo judeu, a noção de “Messias Sofredor” refletiu-se na Agadá. Além disso, muitos judeus encaravam as partes da Agadá do Talmude como impositivas. Seu problema de status foi levantado no Debate de Paris, no qual o rabi Yehiel respondeu que não era obrigado a responder quaisquer perguntas baseadas em passagens da Agadá. Assim como ele, Nahmânides a considerava desprovida de autoridade e não podia ser citada como uma doutrina rigidamente estabelecida. Ademais, ele acreditava que não se podia comentar criticamente da Agadá, mas sim reagir sobre ela, ou seja, interpreta-la alegoricamente. Assim, admitia-se que seus ensinamentos poderiam ter validade prática, porém urgia diferenciá-la de seu contexto literário. Portanto, quando os representantes judeus de Paris e de Barcelona disseram que não iriam aceitar o sentido literal da Agadá, não estavam desrespeitando o Talmude – incluindo seus elementos da Agadá – mas sim a consideravam um instrumento não dogmático, pois ela, grosso modo, era um conjunto de opiniões em sua essência de renomados rabis que, muitas vezes, eram discrepantes entre si.

Nahmânides, o maior mestre talmúdico de sua época, é provável que tenha levado melhor na discussão sobre as passagens do Talmude, já que Pablo Crhistiani, antes de sua conversão ao judaísmo, nunca fora um notável estudante talmúdico. No debate, toda a citação talmúdica deste, era contestada ou corroborada por aquele através de outras passagens relevantes – prova incontestada de seu vasto conhecimento. Por exemplo

Nahmânides apenas assinalou que em outro local o Midrash interpreta a mesma expressão como referente a Adão. Quando Christiani sustentou a divindade do Messias pelo fato de o Midrash calocá-lo à direita de Deus, Nahmânides perguntou-lhe o que ele entendia por Deus. Estes são exemplos típicos de super-literalismo provocado pó falta de familiaridade com o estilo figurativo geral do Midrash.¹⁰

Para o judaísmo, a Agadá é subordinada à doutrina judaica como um todo. Para o cristianismo, ao contrário, ela é seria sua correspondente. Pode ser verídico que o Messias nasceu com a queda do Templo ou que ainda fosse nascer, mas não era obrigatório ter crença definitiva e acabada sobre tal assunto para um judeu. Mas, para os cristãos, tais crenças teológicas são diferentes. Hereges poderiam ser levados à fogueira por problemas que no judaísmo seriam encarados como pessoais. Assim, seria normal que judeus e cristãos não se entendessem nos debates. Se muitos dos assuntos discutidos eram vitais a estes, muitas vezes eram temas periféricos àqueles.

Sobre a questão do Messias, num certo ponto do debate, Nahmânides pediu permissão para falar dele. Em sua opinião, sua existência não seria tão importante aos judeus. Sua visão calcava-se no próprio Talmude, que não contem ou dá qualquer visão dogmática sobre a divindade do Messias. No que se refere ao “Pecado Original”, o rabi disse que os judeus não tinham a mesma interpretação dos cristãos, pois a “culpa” de Adão não se transmitiu à seus descendentes. Seu erro foi pessoal! A humanidade poderia até ter herdado as conseqüências do erro de Adão, como, por exemplo, a dor do parto e a “maldição” do trabalho, mas não havia a necessidade de um Messias para aliviar os malefícios dos erros cometidos no Éden. Maccoby Hyan afirma que Pablo Christiani perdeu grande oportunidade de atacar

¹⁰ HYAN, op. cit. p.52, nota 3.

Nahmânides, pois, em sua visão, há no Talmude algo similar a tal mito. Há uma passagem nele em que Eva manteve relações sexuais com a serpente, e, por isso, ela, em razão de seu pecado, foi introduzida, junto a Adão, à humanidade. O mal só foi sido desfeito quando os “filhos de Israel” receberam as leis no Monte Sinai.

Outro ponto polêmico do Debate foi se o Messias veio ou estava para chegar. Nahmânides desafiou a crença cristã se o mundo atual era aquele idealizado por seu Messias, pois *desde os dias de Jesus até agora, o mundo inteiro está assolado pela violência e espoliação*.¹¹ Por sua vez, Pablo Christiani afirmou que os grandes feitos introduzidos pelo Messias ocorreram não só no mundo material, mas também, e principalmente, no espiritual, pois a *Boa Nova* levou ao coração da humanidade a esperança de um mundo metafísico melhor, alheio aos problemas que tanto assolavam a humanidade. Assim, chegou-se ao ponto de discordância central entre as duas vertentes: qual era a verdadeira natureza na salvação? Se para os judeus ela não era uma instância social e política, para os cristãos, ao contrário, ela significava livrar a alma da condenação individual. Apesar disso, o judaísmo continuava uma religião messiânica, no sentido de existir a crença entre seus fieis de seu Messias ainda estava por vir.

Por fim, o ultimo tema polêmico do debate foi a idéia de encarnação. Nahmânides afirmou que

Somente uma doutrinação durante a vida inteira [...] poderia induzir qualquer pessoa racional a acreditar em tais preceitos, quais sejam, que o próprio Deus nasceu de ventre humano, viveu na terra e foi morto, e depois retornou ao seu lugar de origem.¹²

Ou seja, a adoração de Jesus como a encarnação de Deus era uma violação herética ao primeiro mandamento, ou seja, “amai a Deus acima de todas as coisas.” Mas Nahmânides em nenhum momento acusou a doutrina da encarnação como idolatra, mas a achava irracional e incompreensível. Mesmo que ao longo da história judaica tenham existido inúmeros movimentos messiânicos, os judeus achavam inadmissível que alguém achasse que fosse o próprio Messias. Assim, o importante para Nahmânides era que o salvador e que nem outro homem devesse ser venerado

¹¹ Nahmânides, Apud Ibid, p.57

¹² Ibid, p.59

como “Deus vivo”. Todos os reis da Casa de Davi, por exemplo, ostentavam este título, e nem por isto, portanto, eram considerados de origem divina.

Porém, para mensurar o valor exato do relato de Nahmânides é necessário compara-lo ao documento preparado pelos dominicanos sobre o Debate de Barcelona, que foi ratificado, após sua conclusão, pelo próprio rei Jaime de Aragão. Ele apresenta um quadro bem diferente daquele narrado pelo rabi judeu, pois, em sua visão, Nahmânides foi vergonhosamente derrotado. Todavia, na visão de Maccoby Hyan, o documento cristão é uma caricatura estereotipada do Debate, pois inclui argumentos simplificados e sem a mesma riqueza daqueles narrados pelo rabi, que, apesar de ser mais confiável, também contem seus erros.

Yitzhak Baer, em seu artigo **Os debates de rabi Yehiel de Paris e rabi Moises ben Nahman**, aprofunda a crítica de Loeb sobre o relato cristão. Baer acredita que Nahmânides equivocou-se ao afirmar que o principal ponto do Debate fosse a questão do Messias e que ele não fosse imprescindível ao judaísmo. Ele teria sim, sem sucesso, desviar-se da problemática ao discutir assuntos mais genéricos e filosóficos. Baer confunde-se ao afirmar que Nahmânides não escolheu o tema como principal baluarte do Debate, pois ele era recorrente tanto entre os judeus quanto entre os cristãos, e, portanto, tão controverso quanto qualquer outro assunto escolhido no Debate.

Porém, Baer acerta ao afirmar que Nahmânides encobriu suas verdadeiras e mais sinceras opiniões, pois, em várias oportunidades, ele afirmou que a Agadá não tinha autoridade pelo simples fato de sua interpretação ser individual e literária. Em outras ocasiões, usou dois argumentos alternativos – e ao mesmo tempo confusos -: não considerava a Agadá como verdadeiramente verídica ou, se ela realmente a fosse, qual seria sua real importância à humanidade enquanto um conjunto de dogmas legalmente aceitos? Na realidade, não se esperava que os ouvintes do debate, grosso modo, compreendessem a importância da Agadá para os judeus, pois ela é um corpo normativo simbólico e difícil de ser compreendida em sua essência.

Quanto à afirmação que causou tremendo espanto em Baer – “uma pessoa não pode acreditar no que não sabe” – deve ser interpretada com cautela, pois a crítica

dirigida à Trindade contem erros lógicos. Tentando dar inteligibilidade às suas afirmações, Baer cita Denifle que diz:

Nahmânides escreve que levantou uma objeção contra a doutrina cristã da Trindade, pela necessidade de uma Quaternidade: [...] [Deus, sabedoria, vontade, poder], e que os últimos três itens eram acidentais. A esse disparate, a única resposta que recebeu foi que a Trindade era o maior dos mistérios, que superava mesmo o entendimento dos anjos. “Mas não é verdade”, respondeu o judeu, “que ninguém acredita no que não sabe? Portanto, os anjos também não acreditam na Trindade.” Após o relato infantiu, segundo o relato de Nahmânides, todos os presentes ficaram tão desconexos que não conseguiram dizer uma palavra.¹³

Assim, tanto Baer quanto Denifle deturpam Nahmânides quando conjecturam se ele se referiu ou não aos três atributos divinos da sabedoria como “acidentes”. Para o rabi, ao contrário, a sabedoria do criador não é mero acidente de conjuntura, mas uma união simbiótica à pessoa de Deus. Assim, a tentativa de Baer de chegar a julgamento “equilibrado” sobre o relato de Nahmânides é ambígua, pois ele subestima a inteligência do autor e sua capacidade de interagir e de impor suas idéias num ambiente totalmente adverso.

Cecil Roth foi outro autor que estudou o “Debate de Barcelona”. Sua abordagem caracteriza-se pela “neutralidade”, já que tenta repartir suas honras entre o rabi Nahmânides e Pablo Christiani. Mas considera o documento judaico superior, que seria mais humanizado pelo simples fato de suas conclusões serem mais apaixonantes, mais racionais e mais atraentes.

Porem, a ânsia de imparcialidade de Roth deturpou vários pontos do debate. Por exemplo, quando Pablo Christiani pretendia provar a veracidade de suas afirmações a partir do Talmude e Nahmânides ironicamente questionou-se qual seria o motivo dos rabis que compuseram e estudarem o Talmude permanecerem judeus, Roth observou que o rabi se prejudicou por sua prolixidade, ou seja, “falou demais”. Todavia, seus argumentos não são falhos e nem deturpados, mas sim, na visão de Maccoby Hyan, de uma precisão tamanha que suas intervenções são precisas e

¹³ Denifle, Apud Ibid p.68.69.

mais detalhadas em seu documento do que no cristão. Roth, assim como Baer, não compreende o papel secundário do Messias dentro do judaísmo.

Por fim, Martin C. Cohen acredita que Nahmânides foi o grande perdedor do Debate e que o documento cristão é muito superior ao seu. Pablo Christiani – ou Paulo Cristão como Cohen o chamava – era mais preparado por culpa de sua formação escolástica. Nahmânides, ao contrário, além de ser o grande perdedor, não teve o direito de apresentar sua agenda com maestria no debate. Ao observar os motivos históricos que teriam fomentado os dominicanos a organizarem o Debate, Cohen concluiu que o rei estava valendo-se da influência da Igreja para amenizar a pressão exercida contra ele pela nobreza – quase em guerra civil com o monarca. O triunfo dos dominicanos seria o triunfo do projeto político da coroa.

Cohen ao atacar a idéia de que o debate fora uma “vitória judaica” visava provar que os argumentos mais relevantes de Nahmânides foram ignorados pelo fato encenado para parecer uma vitória cristã. Ademais

Os melhores argumentos de Nahmânides eram ignorados como irrelevantes, sua solicitação de fazer perguntas ao seu oponente foi recusada, assim como seu pedido de dar uma explicação para a passagem de Servo Sofredor. Mas tudo isto está bem claro no relato de Nahmânides [...]. O quando que ele apresenta é o de uma espécie de jogo, em que o judeu é fustigado até fazer “admissões” sem sentido, às quais depois se dá um significado espúrio. Os objetivos e a atmosfera do lado cristão do debate são transmitidos de forma admirável pelo protocolo cristão, que alegava vitória total.¹⁴

¹⁴ Ibid, p.78

REFÊRENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário das religiões**. Martins Fontes: São Paulo, 1999.
2. FELDMAN, Sergio Alberto. **Os judeus no imaginário medieval**: diabolização de uma minoria. Sl.
3. HYAN, Maccoby. **Judaísmo em Julgamento**: os debates judaico-cristão na Idade Média. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
4. JOHNSON, Paul: **Historia dos Judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.