

Associação Nacional de História – ANPUH

XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

**Dialogando com a Antropologia e a Psicologia social: a propósito da estigmatização dos judeus e judaizantes de Antioquia por João Crisóstomo**

Gilvan Ventura da Silva\*

**Resumo:** Essa comunicação apresenta resultados parciais do projeto de pesquisa “A construção da identidade cristã no Império Romano: João Crisóstomo e o conflito com os judeus e judaizantes de Antioquia”. Nosso estudo busca elucidar os meandros de fixação de uma identidade cristã no final do IV século tendo como referência a cidade de Antioquia e o caso dos judeus e judaizantes. Na execução do referido projeto, nos apropriamos, do ponto de vista teórico, das reflexões da Antropologia e da Psicologia Social.

**Palavras-chave:** Império Romano; Judeus; João Crisóstomo

**Abstract:** This paper deals with some conclusions concerning our research named “The making of the Christian identity in the Roman Empire: John Chrysostom and the clash with the Jews and Judaizings in Antioch”. Our main purpose is to analyze the process by which the making of the Christian identity in Antioch at the end of the 4<sup>th</sup> Century A.D. is directly related to the fight against Judaism. In order to do it, we employ some theoretical tenets drawn from the Anthropology and the Social Psychology, namely the concepts of identity and representation.

**Key-words:** Roman Empire; Jews; John Chrysostom

Por intermédio do projeto de pesquisa “A construção da identidade cristã no Império Romano: João Crisóstomo e o conflito com os judeus e judaizantes de Antioquia” julgamos oportuno investigar o teor das relações mantidas entre as distintas religiões no Império Romano, o que implica refletir, ao mesmo tempo, sobre os mecanismos de formação das identidades e alteridades culturais a partir de um prisma eminentemente religioso. Para tanto, elegemos como balizamento temporal o século IV d.C., período marcado por um nítido

---

\* Professor Adjunto do Departamento de História da UFES. Doutor em História pela USP. Esta pesquisa conta com o apoio do CNPq por meio da concessão de bolsa de Produtividade em Pesquisa.

acirramento da polêmica religiosa no Império. De fato, é nesse momento que observamos a configuração da *basileia*, uma realza de inspiração helenístico-cristã exercida por um imperador que, de protetor da religião tradicional, assumirá a posição de árbitro em matéria de fé, implementando medidas cada vez mais restritivas e intolerantes contra aqueles que não se coadunem com o credo professado pela casa imperial (Silva, 2005:170). Além disso, os imperadores, eles mesmos, passam a revestir uma autêntica dignidade missionária (Fowden, 1993:91-2), razão pela qual a antiga dinâmica de romanização dos “bárbaros” é reinterpretada como um processo ativo de conversão religiosa (Elsner, 1998:141).

Num contexto de rápida expansão, como o que se verifica no século IV, o cristianismo, apoiado pela casa imperial, se volta paulatinamente contra todos aqueles que, em termos reais ou potenciais, ameacem a realização do ideal missionário de evangelização da *oikoumene*. Nessa empreitada de unificação de povos e territórios os mais distintos sob a égide de um credo monoteísta, o cristianismo tem de sobrepujar a pluralidade religiosa do Império, o que requer, em diversas circunstâncias, a adoção de um comportamento inflexível e por vezes violento. Os principais atingidos por esse novo *status quo* forjado na seqüência da vitória de Constantino sobre Maxêncio são os pagãos, os heréticos e os judeus. Devemos, no entanto, atentar para o fato de que há uma decalagem evidente entre as aspirações missionárias do Estado romano e a sua capacidade efetiva em obter a adesão imediata dos grupos sociais à nova fé, de maneira que a cristianização do Império não pode ser compreendida nem em termos da consumação de um destino inexorável, o que a dotaria de um sentido teleológico impossível de ser aferido do ponto de vista histórico, nem tampouco como um processo isento de tensões e contradições internas (Brown, 1992:128-9). É preciso reconhecer que, no IV século, o cristianismo não apresenta, em absoluto, a uniformidade litúrgica, dogmática ou disciplinar que por vezes somos tentados a lhe atribuir com base apenas na leitura de um ou outro testemunho de época, mais não fosse pelo fato de que os séculos IV e V representam justamente um momento de proliferação das heresias, com a conseqüente reação que conduzirá, ao fim e ao cabo, à vitória (parcial, nunca é demais reiterar) da ortodoxia nicena. Desse ponto de vista, as comunidades cristãs dispersas pelo *orbis romanorum* exercem a sua religiosidade de múltiplas maneiras bem como estabelecem padrões próprios de sociabilidade com os pagãos e os judeus, o que inclui ao mesmo tempo a

ambientação em um contexto cultural comum e a adoção de práticas mútuas de retaliação, dentro de uma lógica ambivalente de cooperação e concorrência.

Diante do amplo escopo que se abre numa investigação que pretenda dar conta das interações entre cristãos, pagãos e judeus no Império Romano, optamos por centrar nosso foco de análise no conflito que, em Antioquia, opõe as lideranças cristãs aos judeus e judaizantes na segunda metade do século IV. Nossa atenção se voltará, assim, para a relação entre as comunidades cristã e judaica de Antioquia, tendo como principal aporte documental a série de homilias intituladas *Adversus Iudaeos* proferidas entre 386 e 387 por João Crisóstomo e a legislação imperial recolhida no Código Teodosiano. Julgamos que tal procedimento nos permitirá captar com uma maior riqueza de detalhes as particularidades da construção da identidade cristã no Baixo Império ao conjugar os níveis micro e macro de análise. Por intermédio das homilias e da legislação imperial cremos ser possível apreender-se, ao mesmo tempo, o conteúdo de uma representação que discrimina os judeus de modo intolerante, a constituição de uma identidade romano-cristã nos meios urbanos orientais e os elementos de aculturação entre o judaísmo e o cristianismo contidos na prática dos judaizantes que freqüentavam a sinagoga e que por isso são alvo de severas críticas por parte de João Crisóstomo.

Quando exploramos a literatura cristã antijudaica do Baixo Império em seu conjunto, constatamos não apenas um nítido aumento, a partir da segunda metade do século IV, dos ataques declarados ao judaísmo, como também a adoção de um tom muito mais ácido por parte dos autores cristãos, a exemplo de Ambrósio, Gregório de Nissa, Agostinho e, especialmente, João Crisóstomo. Na verdade, é impossível negar que os judeus representavam, para os Padres da Igreja, uma notável ameaça à afirmação da ordem cristã, razão pela qual os debates teológicos e disciplinares da época incluem com freqüência alusões ao judaísmo, assumindo a polêmica antijudaica uma posição extremamente relevante dentro do repertório de temas tratados pelos autores cristãos do final do Mundo Antigo (Millar, 1994:112). Não devemos, no entanto, supor que a proliferação de escritos antijudaicos resulte tão somente de uma vontade deliberada dos Padres da Igreja em erradicar a fé judaica em virtude do “deicídio” praticado pelos judeus, quase como um ajuste de contas realizado mais de trezentos anos após a crucificação. Antes, é preciso considerar com bastante atenção o fato

de que, no IV século, o judaísmo não pode ser considerado, em absoluto, uma religião inerte e obsoleta diante de um cristianismo triunfante, ao contrário do que pretenderam demonstrar Tertuliano, Orígenes e Eusébio, dentre outros (Lieu, 1994:83).

Sabemos que, muito embora as tendências judaizantes pudessem ser encontradas em todas as regiões do Império, elas eram particularmente intensas na Judéia, Síria e Ásia Menor, como comprova a existência de um conjunto de seitas judaico-cristãs descritas no *Panarion* de Epifânio de Salamina, tais como as dos nazoreus e ebionitas, dentre outras (Feldman, 1993:404). Em face disso, Harkins (1990:X) propõe que a série de homilias *Adversus Iudaeos* pronunciadas por João Crisóstomo deve ser intitulada “Discurso contra os judaizantes cristãos”, uma vez que o alvo principal dos ataques do presbítero seriam os membros da sua própria congregação que observavam os jejuns e freqüentavam os festivais judaicos. Na avaliação de Lieu (1994:88), a existência dos judaizantes constituía um sério problema para a Igreja, em particular para as congregações do Oriente, devido ao fato de que os cristãos que jejuavam com os judeus, participavam dos festivais judaicos e compareciam ao ofício religioso da sinagoga não eram devotos renegados da *ecclesia*, mas membros regulares das congregações locais que julgavam ser possível conciliar as tradições judaicas com a liturgia cristã. Contra esse estado de coisas é que se erguem os líderes eclesiásticos do final do IV século e início do V, especialmente João Crisóstomo que, por intermédio das suas homilias *Adversus Iudaeos*, reafirma o abismo existente entre o judaísmo e o cristianismo ao mesmo tempo em que cumula os judeus de estigmas, convertendo-os em figuras de alteridade que, estereotipadas ao extremo, cumprem um papel de suma importância para a definição do que será o próprio cristianismo. O estudo que ora propomos busca elucidar os meandros de fixação de uma identidade cristã no final do IV século tendo como referência a cidade de Antioquia e o caso dos judeus e judaizantes. Essa identidade, por sua vez, deriva de uma representação que, ao ignorar a pluralidade étnica do Império e ao desqualificar sumariamente todos os que não se coadunem com a diretriz religiosa seguida pelo Estado romano, produz a estigmatização dos desviantes religiosos. Nesse caso, os conceitos de *identidade* e *representação* são fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa, o que nos leva forçosamente a dialogar com a Antropologia e a Psicologia Social, saberes que têm uma ampla reflexão já consolidada sobre o assunto.

Dentre o conjunto de abordagens para a problemática das identidades, uma das mais frutíferas é aquela postulada pelos interacionistas simbólicos, para quem a sociedade deve ser concebida, em termos teóricos, como um *continuum* de interações que partem da sociedade para o indivíduo e vice-versa e não como um agregado de sistemas ou estruturas que se imporiam, do exterior, às consciências, de maneira que a identidade é formada a partir de uma interação entre o “eu” e a sociedade, o que a situa na confluência entre a esfera pessoal, interior e a esfera pública. Partindo desse princípio geral, os interacionistas elaboram quatro proposições acerca da identidade social. Em primeiro lugar, a identidade nunca é substancial, mas relacional, ou seja, a definição daquilo que se é depende sempre de uma condição estabelecida pelo outro, com o qual o indivíduo e/ou o grupo se relaciona. Em segundo lugar, a formação da identidade individual depende da identidade grupal, resultando de uma adaptação do indivíduo às perspectivas de seu grupo. Sendo assim, o processo de socialização implica, para o indivíduo, o aprendizado dos códigos que regem os papéis sociais, códigos esses que serão interpretados conforme as disposições particulares da personalidade, de maneira que identidade individual e identidade grupal se encontram sempre em uma estreita conexão, o que nos obriga a reconsiderar a importância da intervenção do sujeito no desenvolvimento dos processos sociais, incluindo os processos históricos, como sugere o estruturismo metodológico. Como bem definiu Hall (2002:12), a identidade seria a responsável pela “sutura” entre o sujeito e a estrutura, estabilizando “tanto os sujeitos quanto os mundos culturais em que eles habitam e tornando ambos reciprocamente unificados e predizíveis”. Em terceiro lugar, a identidade social não é única, mas experimenta uma sucessão de deslocamentos no interior da sociedade, de maneira que um mesmo indivíduo pode estabelecer laços identitários distintos em contextos igualmente distintos. Por último, a construção das identidades comporta um caráter histórico evidente, posto que variável ao longo do tempo (Queiroz, 1996:296).

Ao tratarmos do processo de constituição das identidades estamos nos reportando, em última análise, à maneira pela qual os grupos sociais organizam o seu mundo, à representação que estabelece um sentido para a realidade, sentido jamais dado *a priori* posto que resultado de uma construção histórica. Isso equivale a dizer que as identidades, por mais que se queiram vinculadas a um passado ancestral, são forjadas com referência a um tempo e

a um lugar específicos, cabendo justamente aos historiadores precisar as condições que permitem a enunciação de um discurso identitário, como propõem os defensores de uma concepção não essencialista de identidade (Woodward, 2000:12). Nesse caso, impõe-se a constatação de que as identidades se constituem como um discurso sobre a realidade, existindo justamente por intermédio da linguagem que enuncia, que divide, que classifica e, desse modo, identifica. Além disso, como as identidades são construídas dentro e não fora do discurso, precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos específicos, no interior de formações e práticas discursivas de poder (Hall, 2000:109). Enunciar um conceito é, ao mesmo tempo, diferenciá-lo dos demais numa rede infinita de possibilidades criativas da língua, estabelecer o que é semelhante e o que é diferente de acordo com uma lógica binária que se afirma como a principal modalidade de classificação à disposição do intelecto. Isso nos leva à conclusão de que as identidades, assim como as representações, das quais são dependentes, são sistemas simbólicos, ou seja, sistemas de fundação de sentido para a realidade, o que nos remete necessariamente a uma das configurações possíveis das relações de poder, uma vez que todo ato de diferenciação resulta justamente do poder de diferenciar (Tadeu da Silva, 2000:76).

Dado que não existe nenhum sentido original que resida no interior dos seres e das coisas e que possa ser revelado mediante essa ou aquela operação cognitiva, toda ação tendo por objetivo fixar uma taxinomia, estabelecer uma classificação, produzir uma clivagem resulta sempre de uma perspectiva particular de quem se encontra em condições de definir o que é igual em oposição ao que é diferente e que, por isso mesmo, detém o poder de discriminar entre objetos pertencentes a um mesmo campo social. É exatamente essa a operação envolvida na construção das identidades. Em geral, tende-se a considerar que a definição do que é igual, comum, semelhante entre os indivíduos seja o passo inicial para que uma determinada identidade venha a se constituir, sendo a diferença encarada como o substrato inevitável da identidade. Entretanto, outros autores têm insistido em demonstrar que a percepção da diferença se impõe como o ato fundador das identidades, obrigando-nos assim a reconsiderar a importância atribuída à alteridade para o estabelecimento das identidades sociais. A diferenciação, sob esse aspecto, não deve ser compreendida como o resultado do processo de criação da identidade, mas como o processo mesmo, de maneira que as

identidades resultariam de um ato primário de diferenciação a partir do qual as características comuns de uma coletividade são percebidas, realçadas e valorizadas (Tadeu da Silva, 2000:76). Isso nos obriga a considerar, como sustenta Jovchelovitch (1998:69), a positividade da alteridade, pois “sem o reconhecimento outro, a produção de sentido e seus correlatos – a forma simbólica, a linguagem, e as identidades – seriam inexistentes”.

Importa ressaltar que aqueles que podem classificar e diferenciar são os mesmos que atribuem valores distintos aos elementos classificados, uma vez que as oposições binárias jamais são equivalentes, recebendo sempre um dos termos um valor positivo e o outro um valor negativo (Tadeu da Silva, 2000:82). Em geral, no processo de produção das identidades sociais um determinado conjunto de regras, crenças e comportamentos é alçado à condição de norma de conduta. A partir dessa identidade “normalizada” é que são mensuradas as outras identidades, às quais se atribui uma carga de negatividade, o que as converte em alteridade, em comportamento estranho, exótico, não adaptado. Assim, as relações de poder trabalham em nível microscópico para isolar as crenças e atitudes que fogem aos padrões aceitos pelo grupo e que, habitualmente, são tidas como sinônimo de ameaça e poluição à preservação do próprio grupo, ficando por isso mesmo confinadas às margens do sistema, como esclarece Mary Douglas (1976). As relações de poder, na sua obsessão em preservar uma determinada ordem, tendem a rejeitar tudo aquilo que possa evocar desordem e confusão, colocando-se permanentemente em guarda contra experiências difusas que se aproximem do hibridismo, do sincretismo, da diáspora, do travestismo e da miscigenação, isolando-as e coibindo-as. Isso significa que, no contexto de fixação das identidades sociais, devemos prestar uma atenção especial aos processos de estigmatização, de atribuição de rótulos elogiosos ou depreciativos, pois é por intermédio deles que não apenas um grupo se reconhece como portador de valores humanos elevados, como depositário da norma de conduta moral a ser seguida pela própria humanidade, como também reforça a sua capacidade de discriminar, ou seja, de manter numa posição social inferior outros grupos dentro de um contexto de organização desigual das relações de poder.

### **Referências bibliográficas**

1. Documentação primária impressa

ST. JOHN CHRYSOSTOM. **Discourses against judaizing Christians**. Translated by Paul W. Harkins. Washington: The Catholic University of America Press, 1999.

2. Obras de apoio

BROWN, P. **Power and persuasion in Late Antiquity**. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ELSNER, J. **Imperial Rome and Christian triumph**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

FELDMAN, L. H. **Jew and gentile in the Ancient world**. Princeton: Princeton University Press, 1993.

FOWDEN, G. **Empire to commonwealth**; consequences of monotheism in Late Antiquity. Princeton: Princeton University Press, 1993.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.) **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-33.

JOVCHELOVITCH, S. Re(des)cobrimo o outro. In: ARRUDA, A. (Org.) **Representando a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 1998, pp. 69-82.

LIEU, J. History and Theology in Christian views of Judaism. In: LIEU, J. et al. **The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire**. London: Routledge, 1994, p. 79-96.

MILLAR, F. The Jews of the Graeco-Roman Diaspora between Paganism and Christianity, AD 312-438. In: LIEU, J. et al. **The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire**. London: Routledge, 1994, p. 97-123.

QUEIROZ, J. M. Exclusion, identité et désaffection. In: PAUGAM, S. (Dir.) **L'exclusion, l'état des savoirs**. Paris: La Découverte, 1996, p. 295-310.

SILVA, G. V. da. Vertentes da intolerância religiosa no Império Romano: o caso dos judeus. In: NOBRE, C. K.; CERQUEIRA, F. V. & POZZER, K. M. P. (Ed.) **Fronteiras e etnicidade no Mundo Antigo**. Pelotas: Editora da UFPEL, 2005, p. 167-77.

TADEU DA SILVA, T. A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_. (Org.) **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.) **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.