

CONSTRUINDO FRONTEIRAS RELIGIOSAS NO IMPÉRIO ROMANO: JOÃO CRISÓSTOMO E A POLÊMICA COM OS JUDEUS E JUDAIZANTES EM ANTIOQUIA

Gilvan Ventura da Silva *

Resumo:

Na medida em que o cristianismo deriva do judaísmo, poderíamos afirmar que, ao longo do Império Romano, todos os gentios que abraçaram a crença em Jesus o fizeram adotando, em maior ou menor grau, concepções e práticas judaicas. Mesmo que, desde o final do século I, a liderança do movimento cristão tenha se empenhado em demonstrar que havia uma contradição insolúvel entre o judaísmo e o cristianismo, como atesta a literatura *Adversus Iudaeos* que começa então a se constituir, no nível da piedade popular constatamos uma configuração socioreligiosa que aponta para a formação e perpetuação de modalidades sincréticas de judeu-cristianismo. Tomando por base essa orientação, nos propomos a lançar alguma luz sobre o fenômeno da judaização, uma modalidade de hibridismo cultural bastante comum no Império, em especial na *pars Orienti*, tendo como referência a cidade de Antioquia e como aporte documental a primeira homilia *Adversus Iudaeos*, de João Crisóstomo.

Palavras-chave: Baixo Império Romano; Judeus; Judaizantes; João Crisóstomo; Antioquia.

Abstract:

Considering that Christianity derives from Judaism, we could state that throughout the Roman Empire all the gentiles who embraced the belief in Jesus adopted at some extent Jewish conceptions and practices in the end. The main purpose we are concerned with this paper is to accomplish a re-reading of the first sermon against Jews and Judaizers delivered by John Chrysostom in 386, when he was a presbyter of the Church in Antioch, in order to highlight some patterns of social interaction between Jews and Christians in the city. In order to do it, we follow the conclusions of some scholars, as Daniel Boyarin and Adam Becker, who have recently suggested that the boundaries between both religions were being traced in the fourth century A.D. yet.

Key-words: Later Roman Empire; Jews; Judaizers; John Chrysostom; Antioch.

Atualmente, em virtude da assim denominada “virada culturalista”, temos observado, no domínio das Ciências Humanas, o surgimento de diversos conceitos que buscam exprimir a dinâmica das relações culturais entre grupos e sociedades. Um desses conceitos que têm se mostrado bastante úteis do ponto de vista teórico é, sem dúvida, o de *hibridismo cultural*. Por hibridismo cultural, entende-se um processo dinâmico de intercâmbio entre as religiões que não resulta, necessariamente, em conversão de parte a parte, mas antes na produção de formas

* Professor de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo. Doutor em História Econômica pela Universidade de São Paulo e membro do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano (Leir). Este artigo apresenta resultados preliminares obtidos com o projeto “A construção da identidade cristã no Império Romano: João Crisóstomo e o conflito com os judeus e judaizantes em Antioquia”, que estamos desenvolvendo com auxílio do CNPq por meio da concessão de bolsa de produtividade em pesquisa.

religiosas que atraem e assimilam sem cessar elementos provenientes de outros sistemas religiosos. Desse modo, tomadas na sua condição de *práxis*, as religiões surgiriam como arranjos híbridos nos quais a uma corrente principal de práticas e concepções viriam se mesclar costumes, crenças e valores distintos e por vezes contraditórios para produzir a experiência religiosa vivida por um grupo ou sociedade num determinado tempo e lugar. Ao adotarmos o conceito de hibridismo não devemos, no entanto, supor, de maneira acrítica, que os processos de intercâmbio cultural resultem sempre numa atitude de tolerância e de respeito para com as crenças e valores alheios. Como alerta Burke (2006, p. 18), “não podemos celebrar a troca cultural como um simples enriquecimento, pois às vezes ela acontece em detrimento de alguém”.

Os pressupostos do hibridismo cultural, embora tenham sido formulados como uma tentativa de resposta, por um lado, às rápidas transformações observadas a partir do processo de descolonização e, por outro, a uma situação na qual, em virtude dos mecanismos de globalização, o encontro entre culturas tem se tornado cada vez mais intenso e imediato, não iluminam uma experiência que seria privilégio apenas das sociedades contemporâneas, pois mesmo retroagindo ao passado mais remoto, sempre nos deparamos com grupos em interação, confronto e deslocamento. Os historiadores, ao investirem na análise dos processos de hibridismo cultural, têm estimulado com o seu trabalho a criação de linhas de investigação bastante inovadoras ou mesmo a retomada de objetos já consagrados sob uma nova perspectiva. Recai na segunda categoria a tarefa atualmente levada a cabo por diversos pesquisadores no sentido de rever as relações entre o judaísmo e o cristianismo na Antigüidade, o que tem gerado modelos e hipóteses bastante sugestivos.

No entanto, devemos mencionar que o discernimento das relações ora de cooperação ora de concorrência entre judeus e cristãos no Império Romano demanda uma investigação altamente complexa, pois envolve múltiplas variações de tempo e lugar que dificilmente poderiam ser captadas por intermédio da aplicação de um modelo único. Além do mais, qualquer investigação a ser levada a cabo nesse domínio se encontra de antemão condicionada por uma severa limitação, que é a carência de testemunhos provenientes das próprias comunidades, principalmente daquelas reconhecidas como paradigmas da hibridização judaico-cristã, a exemplo dos ebionitas, quartodecimanos e nazoreus. Na quase totalidade dos casos, as evidências das quais dispomos para o estudo em questão são provenientes da literatura eclesiástica, com todas as lacunas, distorções e juízos de valor a ela inerentes. O que queremos dizer é que, quando conseguimos atingir as formas híbridas de matiz judaico-

cristão, elas já surgem para nós sob o crivo da censura eclesiástica. E, no entanto, não podemos renunciar ao desafio de rever esses testemunhos, buscando extrair deles não apenas aquilo que desponta de modo explícito ou seja, os estereótipos, acusações, estigmas e preconceitos lançados sobre os oponentes, mas também os indícios de práticas e concepções que caracterizam as experiências de hibridismo, de empréstimo cultural e de sociabilidade. Tomando por base essa orientação, nos propomos a lançar alguma luz sobre a judaização, uma modalidade de hibridismo cultural bastante comum no Império, em especial na *pars Orienti*, tendo como referência a cidade de Antioquia e como aporte documental a primeira homilia *Adversus Iudaeos*, de João Crisóstomo.

Por “judaização” entendemos, na falta de um termo mais específico, a assimilação, por parte dos gentios crentes em Jesus, de algumas tradições próprias do judaísmo. Os vocábulos “judaizar” (*iudaizo*) e “judaizante” (*iudaice*) aparecem com frequência nos textos cristãos, tendo sido cunhados por analogia com termos semelhantes, como “helenizar” e “helenizante” (Skarsaune, 2007, p. 10). Na medida em que o cristianismo deriva do judaísmo, poderíamos afirmar que, ao longo do período imperial, todos os gentios que abraçaram a crença em Jesus o fizeram adotando, em maior ou menor grau, concepções e práticas judaicas. Mesmo que, desde o final do século I, a liderança do movimento cristão tenha se empenhado em demonstrar que havia uma contradição insolúvel entre o judaísmo e o cristianismo, no nível da piedade popular constatamos uma configuração socioreligiosa que aponta para a formação e perpetuação de modalidades sincréticas de judeu-cristianismo (Kinzig, 1991). Evidências arqueológicas e literárias têm assinalado de modo inequívoco a presença constante dos *theosebeis*, os gentios “tementes” a Deus, no recinto da sinagoga. Esses simpatizantes do judaísmo, que podiam seguir ou não alguns dos mandamentos da Lei, mantinham um contato estreito com os judeus, visitando-os em suas casas e participando de seus festivais, o que permitiu a formação de um *modus vivendi* híbrido que, poderíamos supor, fosse próprio dos judaizantes.

No século IV, a existência dos judaizantes assume um lugar de destaque dentro do repertório de assuntos de natureza disciplinar tratados pela Igreja, como podemos constatar através da legislação canônica e dos ataques de João Crisóstomo aos judaizantes. A posição francamente hostil aos judeus assumida por João é expressa por meio de uma crítica feroz ao comportamento dos membros da sua congregação que oscilavam entre o judaísmo e o cristianismo ou, em outras palavras, que judaizavam. Em face disso, Harkins (1990, p. x) propôs que a série de homilias *Adversus Iudaeos* pronunciadas por João Crisóstomo deveria

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 mantinham contatos estreitos com os judeus.

A série de oito sermões contra os judeus e judaizantes foi inaugurada em fins de agosto de 386, quando o presbítero decide interromper uma série anterior de homilias dedicadas a refutar o credo anomeu para tratar do que define como uma “grave enfermidade no corpo da igreja” (*Adv. Iud.* I, 844). Esta moléstia, que reclamava sua pronta intervenção, eram as relações de sociabilidade mantidas entre judeus e cristãos, o que parecia algo perfeitamente natural para muitos. A tarefa de livrar seu rebanho da ameaça representada pelo convívio com os judeus se revela urgente na medida em que, segundo João (I, 847), em seu tempo “muitas pessoas respeitam os judeus e pensam que seu estilo de vida (*politeia*) é venerável”. A razão imediata para João Crisóstomo deflagrar uma campanha virulenta contra os judeus e judaizantes pode ser encontrada na proximidade dos festivais do *Rosh Ha-Shanah*, a Festa das Trombetas que assinalava o início do Ano Novo judaico; do *Yon Kippur*, o Dia da Expição; e do *Sukkot*, a Festa dos Tabernáculos os três grandes festivais celebrados no mês de Tishri, ou seja, entre setembro e outubro. Nessas ocasiões, os cristãos de Antioquia não apenas tinham por hábito assistir às festas, mas delas participar ativamente, observando inclusive os períodos de jejum, o que João condena com acrimônia. Não obstante o claro propósito de desqualificar a crença judaica, o que se exprime por intermédio de um conjunto de estigmas dirigidos aos praticantes do judaísmo, os argumentos empregados por João nos permitem discernir com clareza os *places de passage*, por meio dos quais judeus e cristãos tinham a oportunidade de estabelecer, no cotidiano, práticas religiosas híbridas mediante a apropriação de elementos comuns, cruzando assim a todo o momento a fronteira entre as congregações. Dentre esses *places de passage*, o mais importante é, sem dúvida, a sinagoga.

Por intermédio do testemunho de João Crisóstomo, é possível recuperar, ainda que de modo oblíquo e fragmentado, algumas concepções em torno da sinagoga que a tornavam atrativa para os cristãos de Antioquia. Em primeiro lugar, o reconhecimento de que o recinto era dotado de uma sacralidade especial pelo fato de conservar a Torá. Como tal, a sinagoga constituía, ao lado da igreja, um local de culto bastante freqüentado pelos cristãos, que em muitas ocasiões podiam ser flagrados deixando o edifício (I, 850). O caráter sagrado a ela atribuído transparece de maneira evidente no rito da *incubatio* praticado junto à Gruta da Matrona, na sinagoga de Dafne, um distrito elegante ao sul de Antioquia que abrigava as residências de veraneio da elite da cidade. Segundo consta, mesmo os cristãos mais ardorosos

costumavam pernoitar na gruta à espera de alguma revelação divina (I, 852). A crença de que a sinagoga era um local propício a experiências miraculosas levava também os cristãos a visitá-la em busca da cura para doenças (I, 854). Os cristãos consideravam a sinagoga um ambiente revestido de uma solenidade ímpar, daí que os juramentos nela contraídos eram particularmente ameaçadores (*phoberonterous*). Em função disso, alguns indivíduos tinham por hábito solucionar litígios e selar acordos nas dependências da sinagoga, como uma garantia suplementar de cumprimento pelas partes daquilo que havia sido combinado. Por outro lado, na sinagoga, os judaizantes costumavam prestar culto à maneira dos judeus, adotando com isso um comportamento ambivalente, pois tão logo encerrado o ofício cristão, apressavam-se em tomar parte nas cerimônias judaicas (I, 851).

O lugar especial ocupado pela sinagoga dentro do imaginário dos cristãos de Antioquia e a sua importância como um espaço ativo e permanente de socialização entre judeus e não-judeus, pode ser avaliado pela intensidade do enfrentamento que com ela estabelece João Crisóstomo, para quem as sinagogas eram covis de demônios e os judeus que a freqüentavam, demoníacos (I, 852). Muito embora alguns autores, fundamentando-se na tese de que, no século IV, o judaísmo era um pálido reflexo do que havia sido outrora, tenham sugerido que os ataques de João Crisóstomo aos judeus constituíssem tão-somente diatribes retóricas, temos indicações seguras de que suas críticas à sinagoga exprimem um conflito hodierno e intenso com os judeus. De fato, pesquisas arqueológicas recentes têm demonstrado que, a partir do século III, o território da Síria-Palestina experimentou uma fase de sensível desenvolvimento econômico do qual um dos principais indícios foi o incremento das construções, principalmente de igrejas e sinagogas. Segundo Schwartz (2001), o que se observa no Oriente Próximo, na passagem do III para o IV século, é a instauração de um novo processo de “judaização”, entendendo-se por isso a recuperação, sob o comando dos rabinos, das tradições do povo judeu que haviam sido enfraquecidas após as revoltas de 70 e de 135, quando os romanos decidiram evacuar a Palestina. O processo de judaização ao qual o autor se refere é caracterizado basicamente por dois fatores: a criação da *comunidade judaica* e a multiplicação das sinagogas, não apenas pelas cidades, mas também pelas aldeias. Para tanto, foi imprescindível a contribuição, por um lado, do poder imperial, que por meio de diversos dispositivos legais conferiu um estatuto privilegiado ao patriarcado e, por outro, da Igreja, cuja expansão exigiu dos judeus uma pronta resposta no sentido de demarcar o seu próprio território e de recuperar a ancestralidade da sua religião a fim de não serem tragados pela espiral cristianizante que se tornava cada dia mais intensa.

Na Síria, a segunda metade do século IV, momento em que João Crisóstomo inicia o seu ministério, se caracteriza justamente pelo fortalecimento da comunidade judaica, pela multiplicação das sinagogas e pela sacralização do seu espaço como receptáculo da Torá e microcosmo celeste sobre a terra. Em Antioquia, temos conhecimento da existência de três sinagogas desde o século I. Uma delas, conhecida como *Kenesheth Hashmunit*, ficava no bairro *Keraton* e abrigava supostamente as relíquias dos irmãos macabeus e de sua mãe, supliciados sob Antíoco Epifânio, na época helenística. A outra, conhecida como Matrona, era um edifício luxuosamente decorado em Dafne (Brooten, 2001, p. 33). Era nessa sinagoga que os membros da congregação de João Crisóstomo costumavam praticar a *incubatio* na esperança de obter alguma revelação divina. A terceira sinagoga, da qual não sabemos o nome, se encontrava a leste da cidade, na “planície de Antioquia” (Kraeling, 1932, p. 143). Provavelmente, a lembrança dessas três sinagogas foi preservada pelo fato de se situarem no núcleo urbano e arredores ou por serem sinagogas cujos ritos eram oficiados em grego. Já das sinagogas da *khora*, nas quais predominava o aramaico, não sabemos quase nada, o que não deve nos induzir à conclusão apressada de que elas não existissem. Zetterholm (2003, p. 37), reportando-se às comunidades judaicas de Roma e Alexandria no século I, período para o qual dispomos de informações mais seguras, estima que deveriam existir, em Antioquia, pelo menos vinte sinagogas. Se levarmos em consideração o surto de prosperidade econômica e de crescimento demográfico experimentado pela Síria-Palestina ao longo do século IV, é bem possível que a quantidade de sinagogas em Antioquia e arredores tenha chegado a trinta.

A despeito do grau de incerteza subjacente a esses cálculos, as homilias de João Crisóstomo nos permitem concluir em favor da reverência que os cristãos de Antioquia dispensavam à sinagoga e aos ritos religiosos que nela tinham lugar. No imaginário de muitos cristãos, a sinagoga era dotada de uma capacidade mística especial, supondo-se que os juramentos realizados em suas dependências gozavam de um poder coercitivo maior o que, muito provavelmente, se encontrava conectado com a assistência jurídica fornecida pelos rabinos aos seus concidadãos. Além disso, as sinagogas eram tidas como santuários propiciatórios de visões sobrenaturais e de curas miraculosas, o que reforçava de modo extraordinário as prerrogativas de sacralidade do espaço de culto judaico, uma vez que para o homem antigo o aspecto prático, taumatúrgico de qualquer sistema religioso, fosse ele de extração pagã, cristã ou judaica, possuía um peso considerável no sentido de confirmar ou infirmar a validade de uma crença. Sabemos que no Império Romano, uma das escolas de magia mais respeitadas era justamente a judaica, atribuindo-se um poder incomensurável, nos papiros mágicos greco-egípcios, a diversos expoentes do judaísmo, como Moisés e Salomão,

tidos como exímios feiticeiros. Os rabinos, por sua vez, eram célebres por suas habilidades como médicos e exorcistas. Esse fator sem dúvida contribuiu para reforçar a atração do judaísmo sobre as populações cristãs quando, na passagem do III para o IV século, as sinagogas que começavam a se multiplicar pelas cidades e aldeias passaram a ser ocupadas regularmente pelos rabinos, que as elevaram à condição de local privilegiado de pregação, ensino, celebração religiosa e execução de ritos taumatúrgicos. Desse momento em diante, afirma-se com vigor a tradição que fazia dos rabinos os equivalentes judaicos dos *theoi andrés*, dos homens divinos pagãos e cristãos (Schwartz, 2001, p. 116).

Não obstante a antigüidade do confronto estabelecido pelos Padres da Igreja com o judaísmo, é necessário reconhecer que, no século IV, o problema adquire contornos até então inéditos, pois encontramos João Crisóstomo determinado a minar com uma acidez inusitada o mérito das práticas religiosas judaicas. Tal fato coincide, é certo, com o fortalecimento da posição da hierarquia eclesiástica nos ambientes urbanos, mas igualmente com o reforço da identidade judaica por intermédio da expansão das sinagogas e da afirmação da idéia de que as comunidades particulares são reproduções sagradas de Israel, dentro de um novo processo de judaização que é deflagrado como resposta à cristianização. É sem dúvida notável o fato de que, mesmo após séculos de pregação eclesiástica, os membros da igreja de Antioquia, ao se depararem com um novo florescimento das tradições judaicas, tenham se sentido por elas atraídos, o que demonstra a permanência, nos subterrâneos da congregação, de uma familiaridade de longa data entre judeus e cristãos que não havia sido rompida por completo. Poderíamos assim concluir que desde a Idade Apostólica a chama do hibridismo judaico-cristão nunca foi completamente extinta em Antioquia, pois no século IV, tão logo o judaísmo revelou-se hábil o suficiente para reinventar a si mesmo, os cristãos da cidade responderam com boa-vontade, para o completo desespero de João Crisóstomo.

REFERÊNCIAS

Documentação primária impressa

ST. JOHN CHRYSOSTOM. Against the Jews: Oration I. In: MAYER, W.; ALLEN, P. *John Chrysostom*. London: Routledge, 2000, p. 148-165.

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

Obras de apoio

BOYARIN, D. Semantic differences; or, “Judaism”/ “Christianity”. In: BECKER, A. H. & REED, A. Y. &. *The ways that never parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 65-85.

BROOTEN, B. J. The Jews of Ancient Antioch. In: KONDOLEON, C (Org.). *Antioch, the lost ancient city*. Princeton: Princeton University Press, 2001, p. 29-37.

BURKE, P. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

FERNÁNDEZ MARCOS, N. Religião y magia en el Egipto grecorromano. In: REAL, C. F. et al. *Religião, superstição y magia en el mundo romano*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 1985, p. 101-127.

FERRETTI, S. F. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp, 1995.

GAGER, J. *The origins of anti-semitism*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

HARKINS, P. W. Introduction. In: *Discourses against judaizing Christians*. Translated by Paul W. Harkins. Washington: The Catholic University of America Press, 1999, p. xxi-lxii.

KINZIG, W. ‘Non-separation’: closeness and co-operation between Jews and Christians in the Fourth Century. *Vigiliae Christianae*, Leiden, v. 45, n. 1, p. 27-53, 1991.

KONDOLEON, C. The city of Antioch: an introduction. In: _____. *Antioch, the lost ancient city*. Princeton: Princeton University Press, 2001, p. 3-11.

KRAELING, C. H. The Jewish community at Antioch. *Journal of Biblical Literature*, v. 51, 130-60.

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.

SACHS, I. Aculturação. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi, Sociedade e Civilização*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1999, p. 416-429. v. 38.

SCHWARTZ, S. *Imperialism and Jewish society: 200 B.C.E. to 640 C.E.* Princeton: Princeton University Press, 2001.

SIMON, M. *Verus Israel*. London: The Littman Library of Jewish Civilization, 1996.

SKARSAUNE, O.; HAVALVIK, R. (Org.) *Jewish believers in Jesus: the early centuries*. Peabody: Hendrickson, 2007.

ZETTERHOLM, M. *The formation of Christianity in Antioch; a social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*. London: Routledge, 2003.