

KIDUSH HASHEM: REFLEXÕES SOBRE A VIOLÊNCIA ANTIJUDAICA NA PRIMEIRA CRUZADA (SÉC. XI-XII)

KARLA CONSTANCIO DE SOUZA¹

Introdução

Tencionamos nestas breves reflexões sobre os massacres antijudaicos da Primeira Cruzada (1096), destacar e discutir aspectos sociais e culturais que levaram as comunidades ashkenazi do Vale do Reno, na Germânia Medieval a inaugurar uma prática antes nunca vista na religião judaica, a saber, o suicídio ritual em Santificação do Nome de Deus, ou em hebraico, Kidush Hashem. Utilizamos aqui, fontes como as Crônicas Hebraicas das Cruzadas, traduzidas para o português por Nachman Falbel em 2001, e originalmente escritas em yiddish entre o fim do século XI e metade do século XII. Além de crônicas latinas auxiliares como a do historiador e teólogo cristão medieval Bernold von St. Blasien. Mas esclareçamos, primeiramente, as origens do povo asquenazita.

A imigração judia, a partir de Roma, foi considerada a origem mais provável dos primeiros judeus germânicos ou asquenazes (do hebraico אַשְׁכְּנָזִי, ashkenazi; plural אַשְׁכְּנָזִים, ashkenazim), uma vez que registros históricos denotam evidências da presença de comunidades judaicas ao norte dos Alpes e Pirenéus desde os séculos VII e IX (ROTH; LEVINE, 1966, p. 302-303; FALBEL, 2001, p. 45). Assim, entende-se por judaísmo ashkenazi, a modalidade de judaísmo provenientes da Europa central e oriental que se assentou e desenvolveu na região da Germânia Medieval, e que possuiu características culturais singulares (COCHRAN; HARPENDING, 2009, p. 195-196). Uma delas foi o idioma *yiddish* que foi fruto de uma compilação linguística diversificada que se desenvolveu dentro da cultura asquenazita, a partir do século X, e se espalhou para outras regiões do planeta com a emigração de seus praticantes. Um exemplo é a própria palavra *asheknazi* (אַשְׁכְּנָזִי) que deriva do termo Ashkenaz, ou seja, o topônimo nesse dialeto para Alemanha ou Germânia (HARSAHAV, 1994, p. i-vii; JACOBS, 2005 p. 55).

* * *

¹ Licenciatura em História pela Universidade Federal do Espírito Santo.

No início do século X, populações judaicas já estavam bem estabelecidas na Europa do Norte, com importantes povoadamentos na Renânia (NICHOLAS, 1999, p. 202; FALBEL, 2001, p. 45). Foi nesse momento também que os últimos reis carolíngios passaram a dar mais abertura às demandas clericais e, em muitos casos, segui-las em suas vidas pessoais. Cada vez mais, os bispos ganhavam influência na aprovação de leis canônicas antijudaicas, que restringiam seus direitos e os segregavam do convívio com cristãos, o que teve como consequência direta o crescimento da desconfiança dos cristãos em relação aos judeus (TUCHMAN, 1990, p. 36-40). Foi nesse mesmo século, que as atividades antijudaicas começaram a surgir na cultura cristã, como por exemplo, durante a Semana Santa, quando ocorriam as malhações de Judas, o traidor de Cristo (SORLIN, 1974, p. 18; SELTZER, 1990, p. 327). Entretanto, as comunidades judaicas ainda contavam com a proteção dos governantes – fossem eles príncipes leigos ou até mesmo nas cidades governadas por príncipes clérigos, que eram os casos dos bispados – uma vez que os impostos cobrados das atividades comerciais e prestamistas judaicas eram essenciais para o bom funcionamento da economia da cidade medieval (BELL, 2001, p. 467; HAVERKAMP, 1988, p. 212).

Embora fossem tão ignorantes quanto seus contemporâneos com relação aos estudos seculares, sua cultura religiosa exigia ou incentivava os judeus a ler e entender as orações em hebraico, e em um nível superior, estimulava também os jovens a iniciarem-se nos estudos dos preceitos das leis judaicas postas na Torá e no Talmude, em oposição as altíssimas taxas de analfabetismo nas demais camadas populares (STEMBERGER, 2003, p. 92). Dessa maneira, os estudos halachistas começaram a florescer por volta do ano mil.² Um dos primeiros halachistas foi o rabino Rabénu Guershom ben Juda Meór Hagolá (955-1028), que teve pupilos em Mainz e Metz. Ele é descrito na historiografia judaica como um modelo de homem sábio, pio e humilde. Conhecido pelo epíteto de *Luz da Diáspora*, foi o primeiro a estimular seus correligionários nos estudos de sua literatura e filosofia religiosas (MALKIEL, 2008, p. 2-5; p. 16-18). Este estudo contínuo da Torá e do Talmude produziu tal devoção ao judaísmo que seus fiéis chegaram ao ponto de considerar que uma vida sem a sua religião não

²*Halachá* é o nome dado ao conjunto de leis e costumes que regem a religião judaica. É formada pelos *Mitzvot*, os 613 mandamentos contidos na Torá e os mandamentos rabínicos (*derabanan*) e talmúdicos acumulados pelos costumes (*minchag*) estabelecidos pelas comunidades, que dizem respeito às tradições, costumes e regras (*Shulchan Aruch*), ou seja, um guia para o *modus vivendi* judaico. Nesse sentido, o halachista era aquele que contribuía para a criação e aprimoramento dos preceitos judaicos (ELON, 2003, p. 15 e ss.).

valia a pena ser vivida; atitude esta que ficou clara no tempo das Cruzadas, quando foram obrigados a escolher entre a vida e a fé (KRIEDEL, 2002, p. 37).

* * *

A Primeira Cruzada (1096) fundou uma era de perseguições contra os judeus, não só na Germânia, mas inaugurando uma prática que se estendeu por toda Europa (CARR, 2000, p. 149; 156-157). A Cruzada havia sido oficialmente deflagrada ao fim do ano de 1095, no discurso do Concílio de Clermont. O papa Urbano II (1088-1099) viajou pelas diversas regiões promovendo discursos em que pregava a necessidade imediata dos cristãos irem socorrer seus irmãos no Oriente que sofriam o jugo dos infiéis muçulmanos, reconquistando assim a Terra Santa, Jerusalém (FALBEL, 2001, p. 104; KREY, 1921, p. 33; RUNCIMAN, 2003, p. 104). A Primeira Cruzada deu-se de forma desorganizada, e contou com os humores exaltados das populações, fomentados por discursos de ódio promovidos por monges itinerantes representantes do baixo clero. O conteúdo principal dessas pregações dizia respeito à justiça em se exterminar os judeus que viviam no seio da própria sociedade cristã ocidental, pois eram tão infiéis quanto os muçulmanos orientais, ou piores, pois haviam traído Cristo (CARDINI, 2006, p. 475; FALBEL, 2001, p. 104 e ss.; ROUSSET, 1980, p. 14).

Comunidades judaicas inteiras foram dizimadas, como as de Mainz, Worms, Colônia e Trier. O bispo de Speyer, por exemplo, conseguiu salvar os judeus de sua cidade, mas em Mainz, os mortos podem ter chegado a mil e duzentos. Ao subjugar comunidades judaicas, os cruzados contribuíram para acionar o gatilho que desencadeou uma prática largamente utilizada pelos judeus nas situações de escolha entre conversão ou morte durante os massacres renanos: preferiram cometer o suicídio ritual em santificação do Nome de Deus, ao invés de apostatarem da fé (FALBEL, 2001, p. 76-78; p. 98-112). Desta maneira, os judeus reagiram da forma mais fiel ao judaísmo que conseguiram. A construção desta prática cultural ficou conhecida pelo nome de *Kidush Hashem*, e deu aos judeus ashkenazi o *status* de forma mais pura do judaísmo (FALBEL, 2001, p. 66-73).

A historiografia atual já se contrapõe a esta noção a partir de diversos estudos que comprovam a rica confluência cultural entre cristianismo e judaísmo, o que incorporamos à nossa percepção sobre o tema para justificar como o próprio surgimento do suicídio ritual teve

influências diretas de costumes religiosos cristãos, neste caso a propensão ao martírio e a criação de santos e mártires.

Narrativas literárias hebraicas como a história de Rabi Amnon de Mainz nos sugerem algumas reflexões, como bem defendido por Israel J. Yuval (2003). O mito sobre Rabi Amnon foi escrito na Palestina do século XV aproximadamente, na intenção de manter algum tipo de “escrito”, mesmo que poético, sobre a vida das comunidades judaicas germânicas de antes do ano 1000 – uma vez que o grande vazio documental deste período nos sugere que esses judeus não escreveram sobre si mesmos ou seu cotidiano, isto é, totalmente contrário ao que se viu nos períodos posteriores. Há uma infinidade de escritos deixados pelos judeus medievais pós ano mil, se considerarmos os milhares de comentários de rabinos, tosafistas, halachistas sobre o Talmude e a Halachá, e mesmo crônicas e narrativas sobre eventos importantes como é o caso de nossas crônicas sobre os morticínios judaicos das Cruzadas.

Retomando a história de Amnon de Mainz, ao resgatar esta narrativa, Yuval (2003) nos faz entender algumas noções pouco ortodoxas sobre o judaísmo ashkenazi. O rabino era descrito na narrativa como um “grande homem em diversas maneiras. Era rico, sábio, letrado, de família distinta e bonito”. O bispo local tentou inúmeras vezes convertê-lo ao cristianismo, mas ele recusou. Até que depois de muita insistência, ele falsamente disse que consideraria a questão e daria uma resposta em três dias. Mas no terceiro dia ele se recusou a aparecer perante o bispo, pois sentiu remorsos por expressar sequer uma nota de dúvida. Posteriormente, estando finalmente perante o bispo, mostrou seu desejo de santificar o nome de Deus, e pediu que lhe cortassem a língua que pronunciara palavras pecaminosas. Mas o bispo disse que a língua falou certo, e que os pecadores foram seus pés, por não terem chegado no tempo certo. Então o bispo mandou cortar os pés e as mãos do rabino, e toda vez que ele negasse a conversão, cortariam um membro. Alguns dias depois, Amnon chega à sinagoga com todos os seus dedos que haviam sido removidos preservados no sal. Expressa sua vontade de santificar o nome através de uma composição litúrgica de sua autoria, a *Unetanneh Tokef* (pode-se dizer que se trata de uma liturgia rabínica e introdutória ao Kedusha – oração da santificação), e quando termina sua oração a narrativa nos diz que “ele desapareceu do mundo na frente de todos; e então ele não mais o era, pois Deus o levou”³. Três dias depois, Rabi Amnon apareceu em sonho à Rabi Kalonymus, ensinou-lhe a

³ “he vanished from the world in front of all; then he was no more, for God took him”. (YUVAL, 2003, p. 230).

Unetanneh Tokef, e disse-lhe que enviasse o texto à todas as partes da diáspora para ser uma "testemunha e um memorial" para ele (YUVAL, 2003, p. 230).

Quais conclusões podemos tomar desta breve narrativa? i.) O judaísmo ashkenazi teve uma forte tendência em criar seus próprios mártires (vide Crônicas das Cruzadas) e figuras santas com relíquias num estilo bastante cristão. ii.) Esta prática confirma uma das diversas influências cristãs no mundo ashkenazi. iii.) Revoga o status de pureza atribuído aos ashkenazim pelo judaísmo e pela historiografia judaica tradicional, que elevava esta manifestação da religião como a mais pura e livre de influências externas (isso em função da escolha pelo suicídio ritual em lugar de cometer apostasia e se entregar ao batismo cristão). iv.) Yuval nos diz que esta situação foi um reflexo da necessidade que a religiosidade popular sentia por conectar-se com uma divindade mais palpável, figuras santas concretas e menos metafísicas, como o judaísmo lhes apresentava Deus. Por isso, segundo o autor, o cristianismo foi a grande tentação para os judeus medievais, pois:

Apesar de terem sido totalmente judeus, eles ansiavam por uma sinagoga que poderia dar-lhes a mesma satisfação e emoção que seus vizinhos cristãos encontravam na igreja. Assim [...], não hesitaram em tomar emprestado temas que hoje nos parecem totalmente cristãos, e incorporá-las no coração de seu próprio simbolismo religioso (YUVAL, 2003, p. 234).

Se avançarmos um pouco mais nesta teorização sobre a natureza sincrética de algumas manifestações religiosas ashkenazi, veremos ainda que podemos transpor estas conclusões e chegar a outra constatação delineada por Israel Jacob Yuval em sua obra *“Two nations in your womb: perceptions of Jews and Christians in late antiquity and Middle Ages”*. Ao analisar as Crônicas Hebraicas das Cruzadas como as de Rabi Shlomo bar Shimshon, ou a do Anônimo de Mainz, nos deparamos com uma narrativa que traz um caráter escatológico de vingança. Yuval acredita existir uma ligação complexa e íntima entre a vingança messiânica e o conceito de martírio que figura nas crônicas de 1096 (YUVAL, 2006, p.157). Levando em consideração esta teoria da vingança messiânica, fica claro que para esses cronistas, as mortes dos judeus não foram em vão, em virtude de seu sacrifício, que por fim despertaria a ira vingativa de Deus contra seus algozes (YUVAL, 2006). Ou seja, notamos aí um forte ressentimento contra os não-judeus, a entender, os cristãos. Ao se sacrificarem, os judeus

estavam conclamando uma intervenção divina, que viria acudir seu povo, diante do derramamento do sangue de seus mártires e apressaria o tempo da vinda do Messias. Assim os judeus se “vingariam” de seus opressores cristãos e suscitariam a redenção, deixando de ser vítimas passivas dos dominadores e invertendo as posições (YUVAL apud FELDMAN, 2013)

Nos acontecimentos que levaram aos martírios na cidade germânica de Xanten, a crônica de rabi Shlomo bar Shimshon narra uma passagem em que o principal rabino da cidade R' Moshe Cohen, o Grande fala aos judeus encurralados:

“O misericordioso vingará nos dias dos que virão depois de nós e sob o seu testemunho o sangue derramado de seus servos e o sangue que ainda será derramado no futuro: o Misericordioso salvar-nos-á dos cruéis, da conversão, da idolatria e da impureza dos povos, e de sua abominação”. (*Crônica de Rabi Salomão bar Sansão*. Trad. de Nachman Falbel, 2001, p. 109)

Tomamos esta passagem em meio a diversas outras que aparecem nas crônicas com certa frequência, de maneira a exemplificar a teoria posta, mas é pertinente ressaltar ainda que tais falas são sempre intercaladas na narrativa da crônica por citações de livros bíblicos, ou para os judeus, da Torá, como os Salmos, Isaías, livro das Lamentações. Vejamos:

“E retribua aos nossos vizinhos, sete vezes, Adonai, ao que fizeram” (Sl. 79: 12) “Cega-lhes o coração! Fere-os com tua maldição!” (Lm. 3: 65). “Porque é para o Senhor um dia de vingança, um ano de desforra para o defensor de Sião” (Is. 34: 8). (*Crônica de Rabi Salomão bar Sansão*. Trad. de Nachman Falbel, 2001, p. 122)

* * *

Retomemos agora as reflexões acerca do surgimento do conceito de Kidush Hashem. Segundo Feldman (2013, p. 12), o termo utilizado pelos cronistas judeus que relataram os fatos nas décadas posteriores foi "santificação do nome divino". Esta não seria uma expressão nova, mas já existente no livro do Levítico, que define questões de pureza. Pertinentemente, destaca

que em toda a legislação talmúdica não há precedentes de que o Judaísmo aceitava nenhum tipo de sacrifício humano, nem de judeus e nem de não judeus.

No período analisado surge uma nova atitude que contradiz toda a tradição judaica e não tem embasamento na Lei. O pacto entre Deus e o povo eleito era para ser honrado e ele definia a negação de sacrifícios humanos. No momento das cruzadas há uma mudança drástica de atitude (FELDMAN, 2013, p. 13)

A partir deste momento, essa concepção passará por transformações. A antiga premissa de que em qualquer caso “a vida prevalece”, apresenta agora uma mutação e surgem três exceções em que a imolação ritual é aceita. Seriam estas: para não cometer crime sexual, como incesto, por exemplo; não cometer assassinato contra inocentes; e por fim, não idolatrar. Desta maneira, os suicídios das Cruzadas foram produto da terceira situação, uma vez que converter-se a uma outra religião era considerado um rompimento com o pacto, portanto idolatria (FELDMAN, 2013).

O argumento de Feldman concorda com o de Nachman Falbel (2001) sobre estas três condições. O autor contribui para nossa conceituação do Kidush Hashem dizendo que este termo, ou expressão (santificação do Nome, isto é, do Nome de Deus) tem o mesmo significado que *Leiached HaShem*, ou seja, preservar a fé na unicidade de Deus (Único) em oposição à idolatria. Este último termo retoma a época talmúdica. Como aponta o autor, *Lekadesh et HaShem* (santificar o Nome), tal qual a expressão *shekidesh Shem shamaim befarhasia* (que santificou o Nome do alto em público) que se encontra no Talmud, mostra que já nesse tempo, no período talmúdico, o sacrifício em nome da fé faz parte da condição de ser judeu em situações adversas (FALBEL, 2001, p. 273).

Daqui em diante atingimos um ponto de convergência e concordância com as recentes pesquisas do professor Sergio Feldman, que coadunam em um aspecto essencial de nossa pesquisa. Esse reside na perspectiva de que a representação feita pelos cristãos dos suicídios rituais em massa de judeus, meio século após a Primeira Cruzada, levaram à uma ressignificação cristã do conceito de Kidush Hashem e elaborou a ideia do assassinato ritual, ou libelo de sangue. O suicídio ritual dos judeus, que antes de o cometerem imolavam também toda sua família, esposa e filhos fossem estes adultos, crianças ou bebês, temendo que sucumbissem ao cristianismo e se tornassem apóstatas, chocou os cristãos, e até mesmo

os cruzados que os subjugaram. Cronistas latinos escreveram sobre o fato, como podemos observar em uma passagem da crônica do historiador e teólogo cristão medieval Bernold von St. Blasien traduzida por Poliakov, que falava sobre os judeus de Worms:

"Enquanto os cruzados esperavam fora sua resposta, os judeus, tentados pelo diabo e sob o domínio de sua própria insensibilidade, suicidaram-se nos aposentos do bispo" (POLIAKOV, 1955, p. 44).

Conceituamos aqui o crime ritual ou assassinato ritual como o sacrifício de cristãos por judeus para celebrar um rito, seja para imolação pura e simples, seja na utilização de sangue para magia, e principalmente na fabricação do pão ázimo (*matzot*) (FELDMAN, 2013, p. 15). O primeiro caso de crime ritual apareceu na Inglaterra em 1144, ou seja, aproximadamente meio século após os eventos da Primeira Cruzada. A vítima teria sido uma criança cristã, cujo corpo nunca foi encontrado, mas tempos depois do inquérito sobre sua morte ter sido arquivado por falta de provas de que houvessem judeus envolvidos, o caso foi reaberto pelo novo xerife da cidade de Norwich, em função de vários relatos de milagres, e o menino torna-se um mártir local. Yuval indica que pode haver uma relação direta entre o martírio judaico e a primeira acusação de libelo de sangue. Sendo assim, a única diferença entre o crime de assassinato ritual e o martírio do Kidush Hashem reside numa questão de quem os judeus irão matar: seus próprios filhos, ou dos cristãos (YUVAL, 2006). A questão geral para o cristão que observa esta realidade de sua perspectiva seria: se os judeus têm coragem de sacrificar seus próprios filhos para nos atingir, o que não fariam com nossas crianças?

Notas de conclusão

Este trabalho faz parte uma pesquisa maior e mais elaborada contida em nosso projeto de mestrado, e nele levantamos duas hipóteses. Primeiro: Partimos da teoria da *circularidade das idéias* de Guinzburg (1987), para explicar como a influência mútua entre judaísmo e cristianismo contribuiu, a partir do imbricamento de noções religiosas de ambos, na criação do conceito e prática do Kidush Hashem. Refutamos a noção que atribui um status de mais pura manifestação da religião judaica aos *ashkenazim*, uma vez que muitas de suas manifestações religiosas e crenças no âmbito popular derivavam claramente de aspectos do credo e da religiosidade cristãs. Os líderes judeus, rabinos e eruditos estudiosos dos preceitos,

combateram o que acreditavam ser crendices que nada tinham a contribuir para o judaísmo e faziam com que sua comunidade se aproximasse cada vez mais do cristianismo. Mas apesar disso houve interação tanto no nível popular, como entre rabinos, judeus ricos e clérigos eruditos e com governantes de bispados, bem como governantes seculares, os quais muitas vezes mantinham certo diálogo ou relações amistosas. Este aspecto liga-se, portanto, às nossas noções de *identidade* e *alteridade*, que apesar de ambos, judeus e cristãos negarem-se e definir seus costumes a partir da negação do outro – ou do que cada um não é – foi no cotidiano de suas relações, que a sociabilidade garantiu a fluidez nas barreiras que ambos cerraram na intenção de demarcarem suas identidades e hegemonias. Segundo: Pressupondo de que a violência se dá em momentos de vazios de poder (ARENDT, 2004), os massacres da Primeira Cruzada se justificam em uma época onde os poderes seculares e religiosos estão divididos no que concerne às práticas e representações do judaísmo medieval, o que permitiu o fortalecimento do sentimento antijudaico naquela sociedade e que se estendeu pelos séculos posteriores aos acontecimentos. Dentre as consequências dessas representações está a ressignificação do conceito de Kidush Hashem pelos membros da cristandade, que resultou na elaboração do boato de assassinato ritual, os chamados libelos de sangue, uma denúncia amplamente aceita e acreditada pelos cristãos.

Referências

ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

BAMBERGER, Bernard J. *The Story of Judaism*. New York: Union of America Hebrew Congregations, 1992.

BELL, Dean Phillip. Jews. In: JEEP, John M. (Ed.). *Medieval Germany: an Encyclopedia*. London: Routledge, 2001, p. 467-468.

BEN-SASSON, Haim Hillel, et alli. *Historia del pueblo judio*, vol. 2: La Edad Media. Madrid: Alianza, 1988.

CARDINI, Franco. Guerra e Cruzada. In: LE GOFF, Jacques; SHIMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário temático do ocidente medieval*, vol. 1. Bauru: Edusc, 2006, p. 473-487.

CARR, David R. Judaism in Christendom. In: NEUSNER, Jacob; AVERY-PECK, Alan (Ed.). *The Blackwell companion to Judaism*. Oxford: Blackwell, 2000, p. 142-161.

CHAZAN, Robert. The Hebrew First Crusade Chronicles: Further Reflections. *AJS Review* (New York), v. 3, p. 78-98, 1978.

COCHRAN, Gregory; HARPENDING, Henry. *The 10,000 Year Explosion: How Civilization Accelerated Human Evolution*. New York: Basic Books, 2009.

ELON, Menachem. *Jewish Law: History, Sources, Principles*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003.

FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem: Crônicas hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Edusp, 2001.

FELDMAN, Sergio Alberto. Da santificação do nome divino ao libelo de sangue: interações entre judeus e cristãos no período das cruzadas. *Graphos*. João Pessoa: v. 15, n. 1 (2013), p. 1-19.

GUINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HARSAHAV, Benjamin. *O significado do iídiche*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

HIRSCHMAN, Raphael. The Takanos of SHUM. *Kolmus: The Journal of Torah and Jewish Thought*, n. 260, v. 1, p. 16-23, 2009.

HUFFMAN, Joseph P. Cologne, History. In: JEEP, John M. (Ed.). *Medieval Germany: an Encyclopedia*. London: Routledge, 2001, p. 187-188.

LEVINE, Lee I. The Hellenistic-Roman Diaspora CE 70-235: the archaeological evidence. In: HORBURY, William; DAVIES, W. D.; STURDY, John (Eds.). *The Cambridge History of Judaism*, vol. 3: The Early Roman Period. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 991-1024.

JACOBS, Neil G. *Yiddish: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: Princeton University Press, 1921.

KRIEGEL, Maurice. Judeus. In: LE GOFF, Jacques; SHIMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, vol. II. Bauru: Edusc, 2002, p. 37-53.

MALKIEL, David. *Reconstructing Ashkenaz: The Human Face of Franco-German Jewry, 1000-1250*. Stanford: Stanford University Press, 2008.

NICHOLAS, David. *A evolução do mundo feudal: sociedade, governo e pensamento na Europa – 312-1500*. Lisboa: Europa-América, 1999.

PERLMUTTER, Haim. *Tools for Tosafos*. Michigan: Targum, 1996.

POLIAKOV, León. *A História do Antissemitismo: de cristo aos judeus da corte*. Perspectiva: São Paulo, 1955.

ROTH, Cecil; LEVINE, I. H. (Eds.) *The World History of the Jewish People*, vol. 11: The Dark Ages, Jews in Christian Europe, 711-1096. New Jersey: Rutgers University Press, 1966.

ROUSSET, Paul. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas*, vol. 1: a Primeira Cruzada e a fundação do reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

SELTZER, Robert M. *Povo Judeu, Pensamento Judaico*, vol. 1. Rio de Janeiro: Koagan, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu (org); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SORLIN, Pierre. *O Antissemitismo alemão*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

STEMBERGER, Guenter. The Formation of Rabbinic Judaism, 70–640 CE. In: NEUSNER, Jacob; AVERY-PECK, Alan (Ed.). *The Blackwell companion to Judaism*. Oxford: Blackwell, 2000, p. 78-92.

TUCHMAN, Barbara Wertheim. *Um Espelho Distante: O terrível século XIV*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.

YUVAL, J. Israel. The silence of the historian and the ingenuity of the storyteller: Rabbi Amnon of Mayence and Esther Minna of Worms. *Common Knowledge*. Duke University Press, v. 9, (2003), p. 228-240.

YUVAL, J. Israel. *Two nations in yor womb: perceptions of Jews and Christians in late antiquity and the Middle Ages*. London: University of California Press, 2006.