



Acta Scientiarum. Education

ISSN: 2178-5198

ISSN: 2178-5201

Editora da Universidade Estadual de Maringá - EDUEM

Feldman, Sergio Alberto  
Educação, identidade e resistência cultural no judaísmo medieval: as epístolas de Maimônides  
Acta Scientiarum. Education, vol. 41, e47469, 2019  
Editora da Universidade Estadual de Maringá - EDUEM

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascieduc.v41i1.47469>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=303360435024>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

redalyc.org  
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa  
acesso aberto



# Educação, identidade e resistência cultural no judaísmo medieval: as epístolas de Maimônides

Sergio Alberto Feldman

Departamento de História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Rua Fernando Ferrari, s/n, 29000-000, Vitória, Espírito Santo, Brasil. E-mail: serfeldpr@yahoo.com.br

**RESUMO.** O século XII nos traz um momento crítico do Judaísmo medieval. Há ameaças a existência judaica, seja no Ocidente medieval cristão, seja no mundo muçulmano. No espaço majoritário cristão ocorrem as cruzadas, nas quais muitas comunidades judaicas são instadas a conversão ou à morte, ocorrendo inúmeros casos de auto imolação (denominado *Kidush Hashem*). No norte da África e em Al Andaluz (Hispania muçulmana) a ascensão da dinastia almoâde traz os ventos da intolerância e ocorrem ondas de conversões forçadas ou morte de judeus. E na sequência a intolerância islâmica aos judeus chega no distante Iêmen (sul da península arábica) no qual conversões forçadas ocorrem. O sábio rabino Moisés ben Maimon (Maimônides) escreve em duas ocasiões epistolas de consolação e estímulo a resistência identitária dos judeus às conversões forçadas em espaços dominados pelo Islã. Estas epístolas escritas originalmente em árabe e traduzidas ao hebraico no mesmo período são nossas fontes. Uma se denomina *Epistola da conversão* e a outra *Epistola do Iêmen*. Usamos as versões hebraicas e as traduções em inglês e português. Nosso objetivo é analisar o discurso identitário judaico no sentido da resistência da minoria contra seu extermínio cultural e religioso.

**Palavras-chave:** Maimônides; conversões forçadas; pedagogia religiosa; identidade judaica.

## Education, identity and cultural resistance in medieval judaism: Maimonides epistles

**ABSTRACT.** The twelfth century brings us a critical moment of medieval Judaism. There are threats to Jewish existence, whether in the medieval Christian West or in the Muslim world. In the Christian majority space crusades occur, in which many Jewish communities are urged to conversion or death, occurring numerous cases of self-immolation (called *Kidush Hashem*). In North Africa and Al Andaluz (Muslim Hispania) the rise of the Almoad dynasty brings the winds of intolerance and waves of forced conversions or death of Jews occur. And in the sequence the Islamic intolerance to the Jews arrives in distant Yemen (south of the Arabian Peninsula) in which forced conversions occur. The wise rabbi Moses ben Maimon (Maimonides) writes on two occasions epistles of consolation and encouragement of the identity resistance of the Jews to forced conversions in spaces dominated by Islam. These epistles originally written in Arabic and translated into Hebrew in the same period are our sources. One is called the *Epistle of conversion* and the other *Epistle of Yemen*. We use Hebrew versions and translations in English and Portuguese. Our aim is to analyze the Jewish identity discourse in the sense of the resistance of the minority against its cultural and religious extermination.

**Keywords:** Maimonides; forced conversions; religious pedagogy; Jewish identity.

## Educación, identidad y resistencia cultural en el judaísmo medieval: epistolas de Maimónides

**RESUMEN.** El siglo XII nos trae un momento crítico del judaísmo medieval. Existen amenazas a la existencia judía, ya sea en el Occidente cristiano medieval o en el mundo musulmán. En el espacio mayoritario cristiano ocurren cruzadas, en las que se insta a muchas comunidades judías a convertirse o morir, y hay numerosos casos de autoinmolación (llamado *Kidush Hashem*). En el norte de África y Al Andaluz (Hispania musulmana), el surgimiento de la dinastía almohade trae vientos de intolerancia y olas de conversión forzada o muerte de judíos. Y luego, la intolerancia islámica de los judíos llega al lejano Yemen (sur de la península Arábiga), donde tienen lugar conversiones forzadas. El sabio rabino Moses ben Maimon (Maimónides) escribe en dos ocasiones, epístolas de consuelo y aliento a la resistencia identitaria

de los judíos a las conversiones forzadas en espacios dominados por el Islam. Estas epístolas escritas originalmente en árabe y traducidas al hebreo en el mismo período son nuestras fuentes. Una se llama la *Epístola de Conversión* y la otra es la *Epístola de Yemen*. Utilizamos las versiones hebreas y las traducciones al inglés y portugués. Nuestro objetivo es analizar el discurso de identidad judía en el sentido de resistencia minoritaria contra su exterminio cultural y religioso.

**Palabras-clave:** Maimónides; conversiones forzadas; pedagogía religiosa; identidad judía.

Received on April 11, 2019.  
Accepted on August 09, 2019.

## O Contexto do século XII

A vida de Moisés/Moshé ben Maimon (1135-1203)<sup>1</sup> transcorre quase toda durante o século XII. Trata-se de um século repleto de eventos nos quais há choques entre elementos de religiões que conflitam entre si, geralmente repletos de violência, eventos estes que trazem situações extremas para minorias.

Os judeus de maneira específica vinham de alguns séculos de tolerância e convivência nos espaços dominados pelo Islã. A assim denominada idade de ouro do Judaísmo em Al Andaluz (Hispânia muçulmana) começara a se desfazer com a queda do califado de Córdoba (1031) e a breve ascensão das taifas (pequenos reinos independentes).

A tomada de Toledo (c. 1086) pelos leoneses e castelhanos fez com que as taifas pedissem socorro à dinastia almorávida que dominava o norte da África, e tinha vasto império transaariano. Os almorávidas eram mais aguerridos como guerreiros e menos refinados culturalmente: praticavam uma vida religiosa mais tradicional e rígida. O Islã magrebino<sup>2</sup> era muito mais radical<sup>3</sup> que o de Al Andaluz. A tolerância às minorias cristã e judaica gradualmente começa a desaparecer.

Muitos cristãos e judeus começam a fugir dos espaços dominados por governantes intolerantes e se estabelecer nos reinos cristãos do norte. No caso específico dos judeus, que eram letrados e cultos poderiam ser utilizados em cargos administrativos e financeiros. Assim cresce a intolerância em Al Andaluz, depois da queda do califado e do enfraquecimento das taifas.

A situação ainda piora com a derrubada dos almorávidas e ascensão da dinastia almoáde, a partir de 1148, tanto no Maghreb, quanto em Al Andaluz. Estes governantes não admitem a permanência de infiéis em seus domínios, ignorando que Maomé admitia que os *dhimis*<sup>4</sup>, sejam judeus e sejam cristãos, na condição de Povos do Livro poderiam viver nos espaços islamizados, desde que respeitassem a religião dominante, se submetessem ao poder e pagassem impostos.

Os almoádes exigem a conversão forçada de cristãos e judeus sob seus domínios. Seu líder Ibn Tumart acreditava que estava purificando a fé verdadeira e ao forçar a conversão dos infiéis estava realizando uma missão sagrada. A reação judaica foi diversa: alguns apostasiam, mas de maneira apenas formal esperando uma chance de voltar ao Judaísmo; alguns resistiram e optaram por se tornar mártires; e os que puderam fugiram, seja para o norte cristão, seja para países sob um governo muçulmano tolerante.

Já nos espaços do ocidente medieval cristão a situação era também difícil para os judeus, talvez em alguns aspectos pior que em Al Andaluz. O papa Urbano II conclamara o início do que veio a ser o movimento das Cruzadas no concílio de Clermont em 1095. No nível dos estamentos inferiores uma multidão de desajustados da sociedade medieval se organiza numa cruzada popular. Esta perambula pela Renânia e norte da França em busca de saque e conversão dos infiéis no seio da Cristandade.

Sua intenção era inicialmente o saque dos bens judaicos, mas não tardou a ocorrer a tentativa de conversão forçada. Alguns judeus se converteram e outros resistiram, sendo muitas vezes chacinados. Uma parcela dos judeus diante do risco de conversão começou uma reação em cadeia pela qual ocorria a auto imolação: os chefes de família degolavam esposa e filhos e se auto sacrificavam em ‘santificação do Nome divino’<sup>5</sup>.

As cruzadas levam a violência antijudaica para o Oriente. A tomada de Jerusalém pelos exércitos da

<sup>1</sup> O personagem tem algumas formas de ser nominado: a) Moshé =Moisés ben (filho de) Maimon; b) através da sigla hebraica que abrevia seu nome: RAMBAM ->Rabi Moshé ben Maimon; c) Maimónides que é a versão latina de seu nome. Usaremos livremente todas.

<sup>2</sup> Maghreb é um termo que se relaciona com o espaço noroeste africano. Trata-se de uma ampla região que abrange o Marrocos, mas também Tunísia e Argélia.

<sup>3</sup> Evitamos o uso do termo fundamentalista, pois traz relação com os séculos XX e XXI.

<sup>4</sup> *Dhimmis* ou Povos do Livro seriam judeus e cristãos parcialmente iluminados pelos dois antecessores do profeta Maomé: Moisés e Jesus. Um estatuto de tolerância embasado no Alcorão, mas efetivado pelos primeiros califas para poder administrar as conquistas rápidas que efetuaram.

<sup>5</sup> Ou como se diz em hebraico *Kidush Hashem*, que é o nome da obra de Nachman Falbel (2001).

primeira cruzada é acompanhada por massacres de infiéis, entre os quais judeus e ironicamente até cristãos ‘cismáticos’. Uma onda de conversões forçadas de judeus ocorre, portanto no largo período do século XII, começando já em 1096. Tanto sob a cristandade ocidental, quanto sob o Islã.

O rabino Moisés ben Maimon ou Maimônides trará seu aporte intelectual na tentativa de fortalecer a identidade judaica nestas condições de pressão, e embasado na sua fé criar mecanismos de resistência e continuidade. Nossa intenção é analisar um recorte de sua obra que se destina a fortalecer a minoria hostilizada e sob a ameaça de desaparição.

## O personagem

Moisés ben Maimon (Córdoba 1135 – Cairo/Fustat 1204) é um personagem interessante e complexo. Como nosso objetivo é analisar apenas duas de suas epístolas e as razões implícitas nesta correspondência, não faremos uma ampla análise do perfil deste intelectual judeu medieval.

Nascido em 30 de março de 1135 na cidade andaluz de Córdoba, na Hispânia muçulmana no período posterior a queda do califado de Córdoba (Margolis & Marx, 1945). Sua família tinha muitos eruditos judeus através das gerações. Segundo uma tradição judaica, de comprovação geralmente duvidosa, a genealogia familiar levava ao sábio Hilel, ao editor e organizador da Mishná, rabi Iehudá há Nassi e até ao rei David (Gerber, 1992, p. 80). Seu pai era Maimon, discípulo de um sábio renomado de nome Joseph ibn Megash e exercera o cargo de juiz (daian) em Al Andaluz (Margolis & Marx, 1945). O avô, também de nome Joseph era um sábio e o bisavô de nome Isaac era rabino (Goldman, 1950, p. XIII).

O relato da situação da família de Maimon é conhecido e autores tradicionais como Dubnow (1948, p. 323) nos contam que: “[...] a Espanha foi conquistada pelos almohades e os judeus se viram ante o dilema de abraçar o islamismo ou abandonar o país”<sup>6</sup>. O mesmo autor revela que a família transita por várias localidades na península ibérica e acaba indo para a África do Norte estabelecendo-se em Fez, a capital dos almoâdes. E prossegue: “Estes obrigavam os judeus a adotar o culto islamítico, tendo também a família do Rambam, de apparentar haver abraçado o islamismo, praticando, porém secretamente, sua própria religião” (Dubnow, 1948, p. 323).

A historiografia judaica tradicional tentou criar um consenso entre os autores que Maimon e seus filhos sofreram a pressão da conversão forçada, não optaram pela apostasia e tampouco pelo martírio. Isto já não é aceito pela maioria dos autores.

O pai do jovem Moisés opta por resistir sem oferecer sua vida em santificação do Nome divino. Não sabemos ao certo, mas o que veio a nós na documentação escassa é que Maimon perambulou por cidades de Al Andaluz e acabou levando seus filhos com ele, para Fez, a capital do império almoâde. No ‘olho do furacão’ Maimon e seus filhos viveram alguns anos. Neste período redigiu uma ‘epistola de consolação’ (1160) em que “[...] instou aos débeis de coração a manter-se firmes na crença da escolha (eleição) de Israel, e no valor supremo dos ensinamentos de Moisés e no seguro cumprimento das promessas divinas” (Margolis & Marx, 1945, p. 334, tradução nossa)

Diz-nos Seltzer (1990) que o pai Maimon e o filho Moisés redigiram cartas de consolação para estimular os judeus à resistência. “Maimônides e sua família foram forçados a vagear pela Espanha e África do Norte, ocultando seu Judaísmo. (Tanto o pai, como o filho depois escreveram cartas em que expressavam grande compaixão por judeus obrigados a viverem tais circunstâncias)” (Seltzer, 1990, p. 367).

Hans Borger (1999, p. 387) nos relata que:

[...] Maimon, pai de Maimônides, reconhecida autoridade talmúdica ainda em Córdova, escreveu então um parecer, a Carta da Consolação (*Igeret há Nehamah*) no qual assegura a esses proto marranos que “se fizessem suas orações, ainda que de forma abreviada, e praticassem boas obras, eles continuariam a ser considerados judeus”<sup>7</sup>.

Já Cecil Roth (1967, v. 3, p. 823) entende que o pai de Maimônides seria o autor de outra epístola: “[...] Em 1148 deixou a Espanha com a família, devido a perseguição, dirigindo-se a Fez, onde escreveu o *Igeret há Shemad* (1159-1160), defendendo a fé dos judeus, cuja confiança fora minada pelo sofrimento”. Essa opinião é contraditória com a maioria dos autores que consultamos. *Igeret há Shemad* é atribuída por eles ao filho, ou seja, nosso personagem, rabi Moisés ben Maimon.

<sup>6</sup> Manteremos nas citações a grafia original. *Almohades* seria a grafia antiga de almôades. Isto valerá para demais casos.

<sup>7</sup> Borger intitula Maimon, o pai de Maimônides como *rabi*, título que omitimos, pois a maioria dos autores o denomina *daian*, ou seja, juiz. Trata-se de um cargo honrado e que demandava saberes talmúdicos densos.

Já Norman Roth (2007) distingue com clareza que Maimon é o autor da *Igeret há Netchamá* (epístola da Consolação – no original hebraico *Igeret ha Nehamá*), e que seu filho Moisés é o autor da *Igeret há Shemad* (epístola da conversão forçada). Seltzer (1990, p. 367) concorda afirmando que tanto o pai quanto o filho escreveram “[...] cartas em que expressavam grande compaixão por judeus obrigados a viver em tais circunstâncias”.

Na antologia de autores judaicos, na introdução a Maimônides, Guinzburg (1968, p. 407) atribui esta obra a Moisés ben Maimon. Dizendo:

Em 1160, ainda, enquanto residia em Fez, elaborou a famosa Epístola sobre a apostasia (*Igeret há-Schemad* ou *Maamar Kidusch há Schem*, Tratado da Santificação do Nome), na qual declarava que um judeu não precisa ir até o último sacrifício, a menos que seja forçado a adorar ídolos ou cometer assassinato ou incesto e que o culto forçado e simulado do Islã não constituía idolatria.

Esta afirmação na citação acima não é aleatória ou apenas fruto da mente iluminada de Maimônides. Está baseada num trecho da Lei Oral (Talmude Babilônico, 2019)<sup>8</sup> que afirma que a vida precede a tudo, e que apenas em três situações um judeu pode optar pela morte, mas nunca: idolatrar, cometer incesto, ou assassinar um ser humano inocente desprotegido. Ou seja, a conversão ao Islã não burlaria esta regra: os muçulmanos não aceitavam ídolos, não admitiam o incesto e tampouco promoviam sacrifícios humanos.

Os historiadores e estudiosos em geral divergem e polemizam se a família sob tal pressão não tenha simulado a conversão e resistido às escondidas. A opinião de Guinzburg (1968) é que a atitude acima referenciada fundamenta muitos autores que crêem que a família tenha apostasiado temporariamente, resistido como judeus na penumbra e depois retornado ao Judaísmo. Para Guinzburg o exemplo de vida e a obra do Rambam servirão para o cripto Judaísmo ibérico (ou marranismo) como referência.

Gerber (1992) reflete que seria muito difícil perambular pela Andaluzia por anos, depois cruzar para o Marrocos e viver em Fez (capital dos almôades) por mais alguns anos, sem ter se convertido. Assim sendo o nosso entendimento é que eles tenham se convertido ao Islã de maneira apenas externa. A mesma Gerber (1992, p. 81, tradução nossa -<sup>9</sup> acredita que “[...] milhares de judeus marroquinos foram martirizados na primeira onda de perseguições, e outros milhares aceitaram o Islã para salvar suas vidas”.

Apesar da situação difícil o jovem Maimônides estuda medicina e se torna médico, escreve tratados iniciais e começa a escrita de uma de suas obras magnas: a denominada luminária que é um ‘Comentário da Mishná’, que ele só concluirá no Egito (c. 1168), anos mais tarde (Guinzburg, 1968).

No corpo desta obra introdutória já aparecem os treze princípios da fé, que seriam os ‘dogmas’ judaicos, e que aparecem no comentário ao tratado Sanhedrin (Seltzer, 1990). Borger (1999) nos faz recordar que estes treze atributos divinos serão gradualmente inseridos nos diversos livros de orações, em formato poético religioso: IGDAL (Fridlin, 1997, p. 49)<sup>10</sup>.

Guinzburg (1968, p. 407) nos relata a importância da obra ‘Comentário da Mishná’:

Obra prima da lucidez, conhecimento e compreensão, procura expor a essência da Guemará e contém os germes dos principais conceitos filosóficos mais tarde desenvolvidos em outros trabalhos. O seu fim expresso é o de facilitar o entendimento da Mischná aos que não se propunham a estudar a Guemará e o de introduzir, os que pretendem enfrontar-se nela<sup>11</sup>.

O comentário da Mishná ainda que fiel ao texto talmúdico traz um alto grau de clareza e entendimento devido a aguda racionalidade e a capacidade de síntese do mestre cordobês. Borger (1999, p. 389) enfatiza que “[...] o Comentário a Mishnah aponta decisões jurídicas que o leitor teria dificuldade em encontrar somente a partir da própria Mishnah. A obra destina-se principalmente a leigos [...]”.

Guinzburg (1968, p. 407) enfatiza a qualidade do texto somada a sua pedagogia: “A sua originalidade ressalta, sobretudo quando se trata de enunciar princípios gerais: Maimônides, no seu estilo preciso e conciso, sabe infundir-lhes uma expressão não só lapidar, como de maior alcance conceitual”.

Já nas obras iniciais do Rambam percebemos a intenção de não perder o vínculo com a pureza da religião, mas adotar uma proposta pedagógica mais palatável, ao judeu comum, letrado, mas não erudito e que

<sup>8</sup> Sanhedrin, 74 a.

<sup>9</sup> Thousands of Moroccan Jews had been martyred in the first wave of persecutions, and thousands more had accepted Islam to save their lives.

<sup>10</sup> Uma versão menos conhecida, se denomina *Ani Maamin*, que quer dizer: ‘Eu creio’. Aparece em alguns livros de oração também. Ambas se baseiam nos treze atributos divinos definido pelo Rambam.

<sup>11</sup> Mishná ou Mischná (e /ou Mishnah) é a ampla obra inicial do Talmude, nas suas duas versões. Organizada e compilada no final do II século da era comum (E.C.) pelo rabino e líder do Sinédrio Iehudá há Nassi. Já a Guemará é a continuação da Mischná e tem duas versões; a Guemará elaborada em Israel, e a organizada na Babilônia. Assim Mishná Guemará compõe dois *Talmudim* (pl. de Talmude): o de Israel ou Talmude de Jerusalém e o Talmude babilônico ou *Bavli*. São imensas coletâneas jurídicas, religiosas, literárias e culturais. Compõe um acervo cultural imenso e determinar o ‘caminho de vida’ judaico ou *halachá*.

precisava trabalhar para se manter e se não soubesse analisar a teoria e a prática judaica, não poderia respeitar a religião e manter a continuidade desta.

A situação no norte da África se torna aguda e a família opta por imigrar para a terra santa (Israel). E depois de uma viagem atribulada chegam ao porto de Acre, (1165) e peregrinam pelos lugares sagrados (Gerber, 1992; Margolis & Marx, 1945). Maimon, o pai adoece no trajeto e não sabemos ao certo se morre em Israel ou no Egito para onde a família migra, pois na terra santa lutavam cruzados e muçulmanos.

O estabelecimento no Egito inicialmente é alentador. Com a herança do pai Moisés e seu irmão David iniciam um negócio de pedras preciosas. Isso oferecerá tempo para Maimônides estudar e aprofundar seu saber, e redigir obras. Com o naufrágio, e a morte de seu irmão David no oceano Índico, a família fica enlutada e arruinada (Gerber, 1992). Esta é para Moisés ben Maimon, uma fase difícil em que ele fica deprimido e enfraquecido no corpo e na alma. Neste contexto teve que se dedicar a medicina. Diz-nos Guinzburg (1968, p. 407): “[...] e Rabi Mosché, forçado a ganhar o pão, passou a exercer a medicina”.

A saída surge anos adiante quando o vizir do monarca Saladino, conhecido como Al Afdal adoeceria gravemente, quem o cura é o médico de origem hispânica Maimônides. Sua obra médica é notável, mas não dedicaremos a ela nossas atenções. Para ele cuidar da saúde é gerar condições para que o homem saudável possa servir a Deus, ou seja, curar é dom recebido do divino (Gerber, 1992). Não tarda se tornar o médico da corte de Saladino e de toda sua família (Margolis & Marx, 1945).

Como médico poderá se sustentar e manter sua condição de rabino e líder espiritual dos judeus do Egito, sem receber ajuda financeira, nem salários e nem doações de seus seguidores e discípulos. Considerava que as coisas do sagrado não deveriam ser remuneradas, e se baseava em muitos sábios do Talmude que não recebiam salários de suas comunidades. Estas coletavam doações para apenas distribuir aos necessitados.

Borger (1999, p. 386) relata a escolha dele, após a crise pela morte do irmão, em exercer a medicina e explica: “[...] só ao fim do qual se reanimou e optou por exercer a medicina, já que rejeitava radicalmente a ideia de viver da Torah, isto é aceitar remuneração por seus serviços rabínicos ou comunitários”.

Maimônides não se limitou ao Egito e cercanias. Dialogou e polemizou com comunidades judaicas em todo o mundo islâmico e até com espaços cristianizados. Suas obras, na maioria foram escritas em árabe, exceção feita ao *Mishnê Torá*, escrita em hebraico (Gerber, 1992). Os judeus menos cultos sabiam melhor o árabe, que o hebraico. Após concluir o Comentário da Mishná, Maimônides segue elucidando o Judaísmo tradicional, oferecendo formas de ‘ser judeu’, num mundo de tensões e de maneira mais fácil e racional que permitisse ao judeu comum, letrado, mas não erudito entender esta imensa sabedoria do Talmude.

As obras exegéticas de Rambam geraram polêmica, pois seu olhar é bastante diferenciado. Mas a forma racional que escreve o *Mishnê Torá* faz com que o que já dizemos antes no ‘Comentário a Mishná’, permita ao seu leitor entender e assim poder praticar o Judaísmo de maneira mais fácil e racional, com clareza e precisão (Margolis & Marx, 1945). Diz-nos Gerber (1992, p. 86, tradução nossa, grifo nosso):

O maior estudo legal de Maimônides é o *Mishnê Torá*, completado em 1178, e desde então seus ‘quatorze livros’ são considerados como um dos mais importantes trabalhos judaicos desde sempre escritos. Em contraste com seus demais escritos que ora são altamente especializados e ora profundamente esotéricos, esta monumental tentativa de organizar ‘toda a lei judaica’ num único código escrito em hebraico claro, indubitablemente com a intenção de ser lido e entendido pelo amplo e geral mundo judaico<sup>12</sup>.

O *Mishnê Torá* não é aceito na sua época de maneira ampla, pois ao racionalizar e facilitar a compreensão se desliga do costume rabínico de discutir as opiniões conflitantes e a multiplicidade de opiniões. Relata-nos Seltzer (1990, p. 370) explicando por que uma obra genial e racional é criticada:

Nele Maimônides resolvera todas as opiniões conflitantes, dando apenas sua visão unilateral, não documentada. E Maimônides dava a entender que o *Mishnê Torah* tornaria supérflua a necessidade de estudar diretamente o *Talmud*. Sua inclusão de matérias filosóficas também provocou críticas incisivas.

Preparado por seu pai Maimon, na Bíblia e no Talmude, estuda a medicina e se torna médico. Aprende a filosofia clássica tal como os judeus de Bagdá já haviam feito na época de Saadia Gaon (sec. X) e faz a aproximação do Judaísmo com o neo aristotelismo, mostrando a racionalidade do primeiro e provando a

<sup>12</sup> Destacamos duas vezes com aspas simples. O quatorze são partes da obra, mas denominados como livros. Já toda a lei judaica é uma polêmica. Os tradicionalistas da sequencia dos tempos medievais, não aceitaram esta obra e a condenaram. Os rationalistas e moderados fizeram uso dela. Na contemporaneidade, certos grupos ortodoxos, como o Chabad optaram por usá-lo devido à facilidade de entender a complexidade do ‘oceano’ talmúdico. O texto original nos diz: “Maimonides greatest legal study is the *Mishnê Torah*, completed in 1178, and to this day its fourteen books are regarded as one of the most important Jewish works ever written. In contrast to his other writings, which are often highly technical and even esoteric, this monumental attempt to organize all of Jewish law in a single code is written in clear Hebrew, undoubtedly intended to be read and understood by the entire Jewish world.”

existência de Deus através da física e da filosofia. Sua obra magna foi o *Guia dos Perplexos* que num trabalho denso e complexo traz aproximações entre a religião e filosofia grega. Não podemos aqui voltar nosso olhar para esta obra, nem aprofundarmos a análise das obras de Rambam.

Suas obras geraram diversas polêmicas algumas ainda em vida de Moisés ben Maimon, que seguiram após sua morte para o Judaísmo do sul da Europa, sob domínio cristão. As obras de Rambam, geralmente escritas em árabe, começam a ser traduzidas e lidas no ocidente. Isso se deve ao fato de que na Provença, Samuel Ibn Tibon traduziu sua obra magna o ‘Guia dos Perplexos’ do árabe ao hebraico (Margolis & Marx, 1945).

A polêmica começa no espaço meridional do reino da França, denominada Provença e depois se espalha para Aragão e Castela, lugares nos quais, opositores (tradicionalistas) e simpatizantes (racionalistas) polemizarão (Guinzburg, 1968). Esta polêmica seguirá por décadas e séculos. Ainda no começo do século XV, o erudito Hasdai Crescas discute e refuta tanto Maimônides, quanto Averrois.

Chega-se ao extremo quando na Aquitânia (Provença), tradicionalistas acusarão a obra do Rambam à Inquisição como heréticas, e havendo opiniões na percepção cristã, que os judeus eram contaminadores dos hereges (era a época pós cruzada albigense), os exemplares do ‘Guia dos Perplexos’ fossem coletados e queimados em fogueiras pela Inquisição a partir de denúncias judaicas (Margolis & Marx, 1945, p. 392)<sup>13</sup>.

Borger (1999, p. 400) esclarece: “Os dominicanos atenderam prazerosamente à denúncia do rabi Salomão (de Montpellier) e os exemplares do *Guia dos Perplexos* foram queimados em praça pública em Montpellier, no ano de 1234”. Borger relaciona a posterior incineração de exemplares do Talmude em Paris em 1242, com esta polêmica. Concordamos, e a relação é clara. Um fato leva ao outro.

## A liderança espiritual do Rambam

Maimônides permaneceu o resto de sua vida no Egito. E nunca aceitou ganhar sustento com as funções espirituais como afirmamos acima, mas foi identificado como sábio e competente na compreensão da complexa legislação talmúdica.

Confrontou lideranças rabínicas da Babilônia e demarcou com clareza sua superioridade intelectual, de forma que na sua geração se tornou a maior autoridade religiosa judaica. Estas lideranças eram o resquício de um centro espiritual judaico que começara já entre os séculos II e III da Era comum (Haddad, 2003).

Esta condição lhe obrigou a manter uma correspondência epistolar – as denominadas *Sheelot hu Teshuvot* (perguntas e respostas) que era a maneira pela qual os judeus dispersos pelo mundo, na condição de minoria, seja na cristandade ocidental ou oriental, seja no Islã ibérico, norte africano ou asiático poderiam tentar manter uma uniformidade relativa, uma conexão com um centro ou um líder espiritual renomado.

A primeira epístola que nos interessa foi escrita ainda no Marrocos, no período da repressão e das conversões forçadas dos almôades (1160). Seu autor é o pai de Moisés ben Maimon (m. c. 1165), o *daián* (juiz de tribunal rabínico) na cidade de Córdoba, de nome Maimón ben Joseph e se intitula *Igeret ha Nehamá* (Epístola da Consolação).

Esta foi escrita quase simultaneamente a primeira epístola de seu filho Maimônides que se intitula *Igeret há Shemad* (Epístola da Apostasia ou da conversão forçada), mas também denominada como *Maamar Le Kidush há Shem*<sup>14</sup>.

Tanto o pai Maimón, quanto o filho Maimônides atuam no sentido de estimular os judeus ameaçados pelas conversões forçadas, uma condição que sua família estava também passando, a resistir e sobreviver como judeus diante das conversões forçadas. Vejamos alguns tópicos da obra de Maimón (*Igeret ha Nehamá* Epístola da Consolação)<sup>15</sup>.

Dante da situação real da grande maioria dos judeus sob o domínio almôade que optaram por salvar suas vidas e permanecerem seus locais de habitação, simulando apostasia e interpretando como castigo divino os eventos que ocorriam – Maimón entende que não ocorria um castigo, pois haveria provas abundantes do amor de Deus, pelo seu povo até mesmo quando este se desviava e pecava.

<sup>13</sup> Os autores de certa forma se confundem e entendem que os exemplares do Guia dos Perplexos foram incinerados em Paris, mas foram efetivamente queimados em Montpellier. Estranhamente Guinzburg (1968, p. 425) também afirma que o Guia foi queimado em Paris. Diz: “[...] para acender a fogueira da Inquisição parisiense, onde o Guia foi queimado por denúncia de seus adversários”.

<sup>14</sup> Utilizaremos as traduções de Valle (1989), Hartman (1985) e Finkel (1996). Não encontramos a versão hebraica desta obra, o que nos dificulta uma análise do discurso. Limitaremos-nos a analisar os tópicos chave.

<sup>15</sup> Haddad alude a co-autoria de Moisés ben Maimón junto com seu pai Maimón nesta epístola. Concordamos e não temos outro autor que considere esta co-autoria.

Orfali Levi (1982, p. 18, tradução nossa)<sup>16</sup> analisando a tradução do árabe ao hebraico da epístola nos informa as condições que entende que manteriam este judeu sob o pacto e leais a Deus.

Portanto deve se seguir observando seus preceitos, o estudo da Torá e a oração sinagoga que é a mais aguda intimidade com o Todo poderoso. Estas devem ser rezadas três vezes ao dia, nas horas indicadas pelos mestres do Talmude. Quando para fazê-las, se corra perigo, então se rezará brevemente, inclusive na língua árabe a fim de não perder a oportunidade de invocar o nome do Senhor, salvador de Israel.

Maimón, aqui o pai, no intuito de fortalecer a identidade judaica ameaçada, investe num mecanismo de resistência, que começa a consolidar uma pedagogia de sobrevivência da minoria ameaçada de desaparição. Traz já a ideia que, a efetiva exigência dos almôades era a manifestação pública da fé islâmica e ainda não havia rígido controle de suas vidas e a efetiva conversão dos judeus. Havia uma brecha jurídica, pois o Islã não tinha imagens e suas normas dietéticas não entravam em choque com a lei judaica.

Antelo Iglesias (1991, p. 326, tradução nossa)<sup>17</sup> concorda e nos esclarece que para Maimón, “[...] o judeu seguiria sendo judeu se recitava suas orações e vivia de acordo a Torá, no que tange às boas obras”.

## Igeret Ha Shemad – epístola da apostasia ou da conversão forçada

No mesmo contexto aparece (m) um ou mais rabinos que os autores não conseguem identificar<sup>18</sup> e que afirma (m) que a escolha era clara: era preferível que um judeu resistisse e não enunciasse a profissão de fé islâmica, ao custo de sua própria vida sugerindo a adoção do mesmo sacrifício em santificação do Nome Divino (*Kidush ha Shem*) que já ocorrera durante as primeiras cruzadas no ocidente medieval cristão.

Antes morrer do que profanar o Nome divino seria a escolha. Caso contrário, estariam se separando do conjunto do povo de Israel. Para Maimón e agora para Maimônides esta escolha entrava em contradição com: a) a realidade da maioria dos judeus que já haviam simulado; b) ousamos dizer que, apesar da inexistência de provas absolutas, contradizia a provável atitude da família de Maimón que já perambulava por Al Andaluz (Hispânia muçulmana) e pelo norte da África (cidade de Fez neste caso) há muitos anos.

Assim a nosso ver, razões objetivas e subjetivas foram motivadoras da redação da *Igeret há Shemad*. Nela Maimônides censura a atitude destes rabinos que sugeriam o martírio e a resistência extrema, e não o subterfúgio da simulação. Borger (1999, p. 387) diz que o Rambam os acusa de “[...] sábios presunçosos que nunca experimentaram o que tantas comunidades tiveram que suportar em matéria de perseguição”.

Carlos del Valle (1989, p. 115, tradução nossa) esclarece na sua análise da fonte:

Na perseguição da época almôade, o judeu não era forçado a desrespeitar nenhum preceito da Lei, nem positivo e nem negativo, de onde [se deduz que] não se pode equiparar com as perseguições do passado. Trata-se apenas de recitar uma fórmula para escapar a ira do rei e da que os próprios adversários sabem que não é sincera<sup>19</sup>.

De fato na tradição judaica há duas tendências que são opostas: a santificação da vida X a santificação do Nome divino. Numa a vida deve ser preservada de todas as maneiras, por vezes até burlando pequenas regras do cotidiano religioso, mas com limitações. Na outra a tese do martírio e do sacrifício para não desrespeitar a santidade de Deus e do pacto.

Embassado na primeira posição a qual entende que há ênfase na vida, se não se tratar de profanação, ou seja, algo que um judeu preferira nunca fazer e até optar pelo martírio se obrigado. Há um trecho do Talmude Babilônico, no tratado Sanhedrin, 74 a, que esclarece: “[...] há três ações que um judeu nunca deve fazer e deve preferir morrer a praticá-las: *avodá zará* (idolatria), *gilui araiot* (relações sexuais proibidas) e *shefichut damim* (assassinato = derramamento de sangue (tradução recortada e nossa)” (Talmude Babilônico, 2019)<sup>20</sup>. (imagem em nota de rodapé).

<sup>16</sup> Por lo tanto, se deben seguir observando sus preceptos, el estudio de la Tora y la oración sinagoga, que es la mas rendida intimidad con el Todopoderoso. Esta debe rezarse tres veces al dia, en las horas indicadas por los maestros del Talmud. Cuando por hacerla, se corra peligro, entonces se rezará brevemente, incluso en lengua árabe, a fin de no poderse la ocasión de invocar el nombre del Señor , Salvador de Israel.

<sup>17</sup> Um judio seguía siendo judio si recitaba sus oraciones y vivía de acuerdo a la Tora, en el que tange a buenas obras

<sup>18</sup> Nenhum dos autores, tradutores ou comentaristas utilizados identifica quem seria o rabino que sugere que o único caminho diante da conversão forçada seria o *Kidush há Shem* ou martirio pela santificação do Nome (divino). Vale ressalvar que esta expressão é o sub título da epístola.

<sup>19</sup> En la persecución dela época almoade el judio no era obligado a desrespetar ningún precepto de la lei, ni positivo, ni negativo, donde se deduz qui no se puede equiparar con las persecuciones del pasado. Tratase apenas de recitar una formula para evitar la ira del rey y de que los propios adversarios sabem que no es sincera.

<sup>20</sup> Há outros trechos que repetem e enfatizam os mesmos princípios, o desta referência é o comentário e o original de TB, Tratado Sanhedrin, 74 a é este.

Guinzburg (1968, p. 407) enfatiza esta tendência e vê o Rambam fazendo uso dela na

[...] Epístola sobre a apostasia (*Igeret há Schemad ou Maamar Kidusch há-Schem*, Tratado da Santificação do Nome), na qual declarava que um judeu não precisa ir até o último sacrifício, a menos que seja forçado a adorar ídolos ou cometer assassinato ou incesto e que o culto forçado e simulado do Islã não constituía idolatria.

Na epístola, Rambam esclarece que não tomou posição imediata contra o rabino que sugeriu o caminho do martírio, mas tratou de obter e ler sua carta. Faz uma ampla análise do contexto, a partir de sua experiência pessoal de ser parte de uma família que tinha sido forçada, mas argumenta com elementos dos textos sagrados (Finkel, 1996).

Referencia o rabino que diz que quem comete a idolatria, nega a Torá inteira, citando um trecho da Lei oral, mas seguramente embasado no fato que no Judaísmo a negação absoluta da idolatria é o segundo pilar da fé, abaixo do amor a Deus. Interpretando o trecho inicial da *Igeret ha Shemad* nos diz Hartman (1985, p. 52, tradução nossa):

Mesmo reconhecendo que as duas normas cardinais do Judaísmo são o amor a Deus e a negação da idolatria e concordando com a validade do julgamento rabínico, que considera quem se submete a idolatria nega a Torá inteira, Maimônides enfatiza na Epístola e [...] no *Mishné Torá*, que não de poder negar a diferença fundamental entre agir por convicção e agir sob coação. A relevância do fato da coerção é básica para nosso entendimento para definir a culpa da ação humana e da responsabilidade<sup>21</sup>.

Na sequencia, Maimônides (Finkel, 1996) nos diz, fazendo uso de retórica para ironizar o seu opositor, mas mesclando Judaísmo com o direito e diferenciando o ‘forçado’ que apenas tenta sobreviver, daquele que se entrega ao culto e efetivamente abandona sua fé ancestral e se islamiza de fato e desejo:

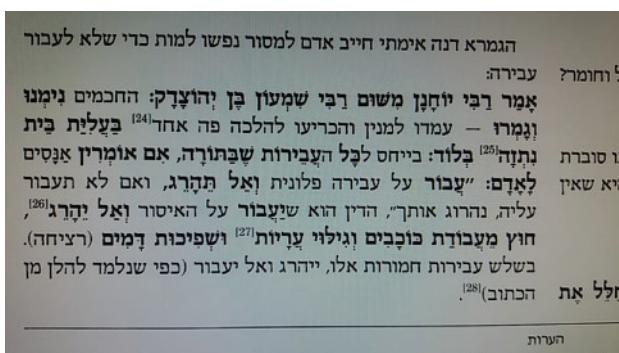
Este [pretenso] comentador da Bíblia não diferencia entre um herético que deseja cultuar um ídolo, depois se dirige ao Templo (*Beit Hamikdash*) para cultuar (Deus), e um que entra na mesquita sob coação, pretende promover a magnificência de seu Deus, e não profere nada que se oponha a sua religião (Finkel, 1996, p. 95, tradução nossa)<sup>22</sup>.

Há muitas polêmicas sobre a obra de Maimônides. Alguns se opuseram ao *Mishné Torá*, como citamos antes. Houve polêmicas também em relação a sua obra magna o *Guia dos perplexos*, na qual tenta conciliar o racionalismo aristotélico e o Judaísmo.

A atitude do Rambam no caso das conversões forçadas foi vista através de história, ora como uma forma de resistência religiosa num período ou espaço em que conversões forçadas foram realizadas. Orfali Levi (1982) mostra como os conversos ibéricos do período de 1391 em diante e especialmente no período da inquisição ibérica a partir do final do século XV, se inspiraram nos seus escritos.

Deste ponto parte nossa percepção que Maimônides seria, em múltiplos aspectos, o mentor e criador de uma espécie de pedagogia do oprimido, neste caso do membro de uma minoria que, vivendo espalhada no meio de outros povos e religiões deve elaborar mecanismos de sobrevivência.

Algumas de suas obras estão na linha do autoconhecimento e servem para entender melhor a prática judaica cotidiana e fazer o ‘oceano do Talmude’, mais palatável ao judeu comum. Caso do *Mishné Torá* que racionaliza o estudo, facilita a compreensão e, portanto propicia melhores condições de praticar o Judaísmo, no dia a dia, aos que não poderiam passar a vida toda estudando tantos saberes, polêmicas e opiniões



Esta imagem é um trecho do Talmude Babilônico. do Tratado de Sanhedrin, 74 a. Se

relaciona com a nota 20.

<sup>21</sup> No original: “While recognizing that the two cardinal norms of Judaism are love of God and the denial of idolatry, and agreeing with the validity of the rabbinical judgment, which considers who submits to idolatry denies the entire Torah, Maimonides emphasizes in the Epistle and [...] in the Mishne Torah, that it cannot deny the fundamental difference between acting on conviction and acting under duress. The relevance of the fact of coercion is basic to our understanding to define the guilt of human action and responsibility”.

<sup>22</sup> Texto da epístola na tradução de Finkel (1996). Assim diz o original inglês: “This [would-be] Bible commentator does not differentiate between a heretic who wants to worship an idol, then goes to the Temple (Beit Hamikdash) to worship (God), and one who enters the mosque under duress intends to promote the magnificence of his God, and utters nothing that opposes your religion”.

rabínicas.

As suas obras filosóficas já seriam uma resposta ao dilema e desafio de um mundo que se refinava intelectualmente diante das trocas culturais, que ocorriam já nos califados e seguiram no período posterior a queda dos mesmos. O encontro do Islã com o helenismo gerou novas reflexões e tornou este enriquecido. A tradução ao árabe de pensadores gregos acabou tangenciando os judeus e o Judaísmo e exigiu de pensadores como Saadia Gaon (882-942), Iehuda ha Levi (1075-1141) e muitos outros dialogar e confrontar-se com a filosofia.

O *Guia dos perplexos* é uma refinada resposta aos questionamentos de que o Judaísmo não se coadunava com a razão. Tenta demonstrar que Deus pode ser explicado pela filosofia e que o Judaísmo é racionalmente explicável. Ainda que se tratasse de obra refinada e de difícil compreensão, tem um olhar pedagógico: responde a indagação de setores que relutavam em aceitar o Judaísmo. Dialoga e refuta Avicena e Averroes, e também os pensadores cristãos deste mesmo período.

## Espístola do Iemên

Esta epístola já é da época em que Moisés ben Maimon vivia em Fustat/Cairo e era já reconhecido como um sábio e trocava epístolas com judeus de muitos lugares. Esta atividade demandava dele um escritório, no qual ele com ajuda de escribas enviavam cartas às comunidades judaicas.

O Iêmen era uma região periférica do Islã, mesmo estando próxima de Meca. Alocado no sul da península arábica era uma rota alternativa de comércio com o oriente e com a África. Os judeus iemenitas não tinham academias rabínicas e nem um saber reconhecido até aquele período.

A ascensão de um governante novo na região trouxe também no Iêmen a questão das conversões forçadas. Segundo Gerber (1992, p. 85):

Em 1165 os judeus do Iêmen foram submetidos a perseguição e forçados a conversão. Como é usual nestes tempos, um pretendente messiânico se alça entre eles, prometendo a redenção se eles se convertessem. Quando os judeus iemenitas desesperados se voltam para Maimônides pedindo ajuda, este reconhece que se deparava com dois desafios.

Há outra versão, não confirmada por mais autores. Dois seriam os impostores, um judeu renegado que afirmava que a Torá indicava que Maomé seria o enviado de Deus; e um judeu que afirmava ser o precursor do messias o qual estava para chegar e que os judeus iemenitas deveriam segui-lo (Margolis & Marx, 1945).

Goldman (1950, p. XVIII, tradução nossa) contextualiza: “O governante xiita do Iêmen, que se declarou ser o *mahdi* e se revoltou contra Saladino, ofereceu a eles somente duas alternativas, a aceitação do Islã – morte ou exílio”<sup>23</sup>.

O Rambam recebe uma correspondência redigida pelo rabino iemenita Iaacov Al Faiumi que pede sua opinião sobre o que fazer diante da pressão pela conversão e diante da sedução do pretenso messias. Guinzburg (1968, p. 408) sintetiza a resposta

A uma consulta de Rabi Iaacov al Faiumi sobre as angustiosas desorientações reinantes da coletividade iemenita, Maimônides insta os judeus a permanecerem fiéis a sua religião, ensinando a seus filhos a grandeza da Revelação no Sinai e a certeza da salvação derradeira, mas a abandonarem os cálculos vãos sobre o dia da redenção e a não se deixarem iludir pelos falsos Messias.

Adentremos a fonte nas suas versões hebraica e na tradução em português. Percebemos tal como nos ilumina Guinzburg, que há tópicos enfatizados. A epístola é datada de 1172 e nela Rambam não economiza seu conhecimento. Usando textos bíblicos, ele demole os argumentos de que o Islã teria a supremacia religiosa, mesmo vivendo na corte de um governante islâmico (Gerber, 1992).

Definiremos temas e tópicos para explicitá-la. O tema inicial é uma análise histórica do povo judeu. Escolhido e iluminado por Deus com sua Torá, é o único povo/religião que recebeu de fato a revelação. As outras duas que alegam ser iluminadas por Deus e já estarem ‘profetizadas’ (previstas nas escrituras), são apenas articulações retóricas e exegéticas que tratam de usurpar a condição de povo eleito dos judeus.

Diz: “Deus nos fez especiais por meio de Suas leis e mandamentos. As outras nações reconhecem a nossa superioridade por que somos guiados pelos seus princípios estatutos (Ben Maimon, 1996, p. 7)”<sup>24</sup>. Há aqui

<sup>23</sup> Sendo o original em hebraico, não temos como digitar em hebraico. Pedimos desculpas a nossos leitores.

<sup>24</sup> Optamos por referenciar de maneira não tradicional para respeitar o resto do trabalho. Ben Maimon significa ‘filho de Maimón’, mas este era o sobrenome neste período e em quase toda a história dos judeus.

uma construção retórica que segue através do texto e serve para distinguir a identidade da alteridade: há os puros e os que se fazem de puros. Ou, os escolhidos e os que se pretendem como escolhidos. Para Rambam e na sua pregação só um povo teve a revelação direta e explícita de Deus, os judeus no Sinai.

E para enfatizar esta condição ressalta que o povo judeu sofre ciclicamente de dois tipos de pressões: a) força ou poder de coerção violenta; b) a pregação, a polêmica e a tentativa de conversão pelo convencimento. E alerta os homens mais sábios e letrados para explicitarem às suas famílias, de uma maneira mais clara possível e didática, estas duas estratégias dos ‘outros’, dos ‘não judeus’. Diz:

Desde os tempos da outorga da Torá, todo rei idólatra, não importa como tenha chegado ao poder, colocou como seu principal objetivo a destruição da Torá. Amalek, Sisera', Sancheriv (Senaqueribe), Nabucodonosor, Tito, Adriano e muitos outros semelhantes a eles, tentaram derrubar a nossa religião, pela força, pela espada (Ben Maimon, 1996, p. 8).

A ótica é identitária, pois os projetos do poder destes monarcas eram amplos e não se apregoava uma clara ideologia antijudaica, fato que aparece muitas vezes na história. Mas se trata de eventos conhecidos pelos leitores, momentos citados, ora no texto bíblico, ora nas festas judaicas. O discurso identitário é o eixo das afirmações.

A outra estratégia que Rambam denuncia é a polemica e a retórica que os cultos de outros povos entabulam para convencer os judeus. Enfatiza as pregações e críticas:

O segundo grupo consiste nos mais inteligentes e mais educados entre as nações [...] Eles também tentam derrubar nossa religião e erradicar nossa Torá, mas eles o fazem por meio de argumentos e perguntas que imaginam. Eles tentam apagar a Torá e seus vestígios com seus escritos (Ben Maimon, 1996, p. 8).

No segundo trecho refuta as alegações muçulmanas que Maomé está profetizado no livro do Gênesis. Faz uma exegese para derrubar a tese que Ismael é o filho eleito tal qual o Alcorão sustenta e que estaria baseado em Gênesis 17: 20. Salienta que Ismael seria a base de ‘uma grande nação’, como no versículo acima citado, mas que Isaac e Jacob são claramente citados como os herdeiros de Abraão. Diz: “[...] a palavra ‘grande’ não significa grandeza em sabedoria e profecia. Refere-se somente a vastidão em números (Ben Maimon, 1996, p. 25, grifo meu)”.

Um tema central e bastante complexo se relaciona com a vinda do Messias. De um lado, um elemento central no Judaísmo e ainda mais num contexto de crise e tentativas de conversão forçada, e de outro a negação da condição messiânica de um pretenso falso messias e de um apóstata que se convertera ao Islã e apregoava que este seria o caminho da verdade de acordo as escrituras.

Maimônides refuta as contas feitas através da astrologia e até da numerologia (gerimatria) para refutar as postulações do falso messias. Não nega que havia sinais, e o martírio e as tentativas de conversão forçada seriam sinais. Esclarece:

Daniel declarou ser a data da redenção final um segredo profundo. Nossos sábios desencorajaram o cálculo do tempo da vinda do Messias. Eles receavam que as massas poderiam ficar confusas e se desviariam se o tempo prognosticado chegasse e o Messias não viesse (Ben Maimon, 1996, p. 39).

Ainda assim tem que explicar e justificar que Saadia Gaon (Babilônia – sec X) fizera cálculos e o próprio Maimônides faz uma breve alusão, cuidadosa e tímida de uma data supostamente mais fidedigna que era uma tradição familiar dele. Uma contradição que demonstra que a ansiedade pela vinda do Messias era uma demanda intensa entre as massas judaicas (Ben Maimon, 1996, p. 45-46).

Em relação ao falso messias sugere que o prendam e declarem que perdeu a sanidade mental, para evitar que os não judeus não derramem sua ira sobre os judeus. Diz assim:

[...] eu estou inclinado a crer que ele ficou afetado e perdeu a sanidade mental. Deixe-me oferecer um conselho [...]prenda-o até que os gentios acabem sabendo a respeito dele e espalhe a notícias que ele é louco. Depois, você pode soltá-lo e ele ficará a salvo. Por que se os gentios ouvirem que você o prendeu por que ele diz ser o Messias, eles saberão que você acredita que ele é louco e você pode se livrar da ira dos gentios (Ben Maimon, 1996, p. 53).

A última e mais marcante questão é a identitária e pedagógica. Através de todo o documento, Rambam repete e frisa a necessidade de ler, explicar e fazer com que mulheres, crianças e pessoas da comunidade menos cultas saibam e entendam a sua mensagem. De certa maneira ordena que a epístola seja lida publicamente durante todo o período da crise das conversões forçadas e do falso messias.

Um exemplo está no início do texto. Rambam após elogiar seu amigo iemenita e “[...] humildemente se

colocar como não merecedor dos elogios” lhe diz assim:

[...] achei melhor usar a língua árabe e a sua maneira de expressão para que todos os leitores pudessem compreender, incluindo as crianças e as mulheres, por que a resposta concerne a todos e convém fazê-las conhecer por todas comunidades (Ben Maimon, 1996, p. 4).

E ao final da epístola ciente do risco que os muçulmanos tivessem acesso às suas críticas ao Islã e tanto os judeus iemenitas pudessem ser prejudicados, quanto ele mesmo, afirma corajosamente:

Eu peço a você que mande uma cópia desta carta para todas as comunidades, para seus rabinos e membros, para reforçar sua fé [...] Leia-a em particular e nas reuniões públicas. Assim você levará muitos à retidão. Seja extremamente cuidadoso e cauteloso, para que o conteúdo não caia nas mãos de uma pessoa má, que poderia torná-la conhecida dos muçulmanos. Isto traria infortúnios [...] Quando eu estava escrevendo eu fiquei com muito medo. No entanto, eu entendi que o preceito de levar muitos ao caminho da retidão é algo que não devemos temer (Ben Maimon, 1996, p. 62).

## Conclusão

A magna obra de Moisés (Moshé) ben Maimon é densa e refinada. Mas tem um sentido educacional pouco comum em intelectuais, ontem ou hoje. Retirando as obras filosóficas, tal como o Guia dos Perplexos, as obras que analisam a lei oral tal como a introdução à Mishná e o Mishné Torá são uma racionalização de amplos e densos saberes legais /religiosos que eram fundamentais para um judeu não erudito saber para praticar o Judaísmo. Uma forma de tornar mais fácil e comprehensível o ‘oceano do Talmude’, para que um judeu pudesse praticar os preceitos no seu cotidiano.

O racional neste caso serve para a pedagogia religiosa de uma forma funcional. Nas obras filosóficas tem outra razão de ser, mais complexa que é mostrar a racionalidade da fé, a crença em Deus e na sua revelação. Nas obras menores como as epístolas que analisamos, tem um objetivo pedagógico de estimular: a identidade judaica, a crença do judeu ‘comum’ e sua resistência às pressões externas que ora pela força, ora pela pregação e polêmica tentavam converter os judeus e reduzir sua fé a algo anacrônico, ultrapassado e descartável.

## Referencias

- Antelo Iglesias, A. (1991). *Judíos españoles de la edad de oro* (siglos XI e XII): semblanzas, antología y glosario. Madrid, ES: UNED; Fundación Amigos de Sefarad.
- Ben Maimôn, M. (1996). *A epístola do Iêmen / Maimônides* (A. Frank, Trad.). São Paulo, SP: Maayanot.
- Ben Joseph, M. *Igeret há Nehamá* (Epístola da Consolação). Ed. hebraica de Klar, B.; Maimon, J.L. Jerusalém: Mosad Harav kook, 1944/1945.
- Borger, H. (1999). *Uma história do povo judeu: de Canaã a Espanha* (v. 1). São Paulo, SP: Sefer.
- Dubnow, S. (1948). *História judaica*. Rio de Janeiro, RJ: S. Cohen.
- Falbel, N. (2001). *Kidush Hashem: crônicas hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo, SP: Edusp; Imprensa Oficial do Estado.
- Finkel, A. Y. (1996). Maamar Kiddush Hashem. Discourse on Martyrdom. In A. Y. Finkel. *The essential Maimonides: translations of the Rambam* (p. 1-78). Northvale, NJ: Jason Aaronson.
- Fridlin, J. (1997). *Sidur completo: com tradução e transliteração*. São Paulo, SP: Sefer.
- Gerber, J. (1992). *The Jews of Spain: a history of Sephardic experience*. New York, NY: Free Press.
- Goldman, S. (Ed.), (1950/Kaf, Shin, Iud) Moshé ben Maimon. *Igeret Teiman* (original hebraico). New York, NY: Histadrut Leivrit Beamerica.
- Guinzburg, J. (1968). *Do estudo e da oração: súmulas do pensamento judaico*. São Paulo, SP: Perspectiva.
- Haddad, G. (2003). *Maimônides*. São Paulo, SP: Estação Liberdade.
- Hartman, D. (1985). *Crisis and leadership. Epistles of Maimonides* (A. Halkin, transl.). Philadelphia, PA: Jewish Publication Society of America.
- Margolis, M. L.; Marx, A. (1945). *Historia del pueblo judío*. Buenos Aires, AR: Israel.
- Orfali Levi, M. (1982). *Los conversos españoles en la literatura rabínica: problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII-XVI*. Salamanca, ES: Universidad Pontificia de Salamanca.

- Roth, C. (1967). *Biblioteca de Cultura Judaica* (Enciclopédia Judaica, 3 v.). Rio de Janeiro, RJ: Tradição.
- Roth, N. (2007). *Dictionary of Iberian Jewish and conversos authors*. Madrid, ES; Salamanca, ES: Aben Ezra Ediciones; Universidad Pontificia de Salamanca.
- Seltzer. R. M. (1990). *Povo judeu, pensamento judaico* (v. 1 da Coleção Judaica). Rio de Janeiro, RJ: A Koogan.
- Talmude Babilônico. (2019). *Tratado Sanhedrin*, 74. Recuperado de <https://steinsaltz.org/daf/sanhedrin74/>
- Valle, C. del (Ed.), (1989). *Cartas y testamento de Maimonides (1138-1204)*. Córdoba, AR: Monte de Piedad y Caja de Ahorros.

#### INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

**Sergio Alberto Feldman:** Professor Associado 3 junto ao Departamento de História da UFES e do PPGHIS. Graduado em História Geral na Universidade de Tel Aviv. Mestrado em História Social na USP (SP) e Doutorado em História Medieval pela UFPR. Estágios pós doutoriais em Madrid (CSIC), Paris (EHESS), Jerusalém (U. Hebraica) e New Brunswick (USA – Rutgers).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6385-0577>

E-mail: serfeldpr@yahoo.com.br

**NOTA:**

Sergio Alberto Feldman foi responsável pela concepção, análise e interpretação dos dados; redação e revisão crítica do conteúdo do manuscrito e ainda, aprovação da versão final a ser publicada.