

CORPOS CORROMPIDOS, HÓSTIAS PROFANADAS E CRIANÇAS CRUCIFICADAS: OS JUDEUS EM NARRATIVAS CRISTÃS E A PESTE BUBÔNICA NO SACRO IMPÉRIO ROMANO GERMÂNICO DA BAIXA IDADE MÉDIA

Broken Bodies, desecrated hosts and crucified children: the Jews in Christian Narratives and the bubonic Plague in the Holy Roman Empire of Late Middle Ages

Vinicius de Freitas Morais
Doutorando em História da Arte, Universidade de Würzburg
bolsista do DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4836-0713>
E-mail: vinicius.freitas94@hotmail.com

Recebido em: 12/03/2021
Aprovado em: 13/06/2021

Resumo: As palavras: Doença, Sangue, Corpo, Pecado e Hóstia permeiam as narrativas acusatórias contra os judeus analisadas no presente artigo. As relações entre a cura e a hóstia consagrada permeiam antagonismos que vão desde os corpos corruptos e dissidentes até o vinho e o pão que se transubstancia no Sangue e no Corpo de Cristo. Se os ritos cristãos traziam a cura da alma e do corpo mundano e a remissão dos pecados, os ritos judaicos eram, por sua vez, responsáveis pela disseminação do pecado, das doenças, das pragas e da corrupção na Cristandade. Todas as comunidades judaicas na Europa arquitetavam um suposto plano para não só profanar a memória da Crucificação e assim afrontar a fé cristã, como também para promover a volta à Terra Prometida. Estes aspectos serão analisados a partir dos livros: *Die geschicht und legend von dem seyligen kind und marterer genannt Symon e Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*.

Palavras-chave: Doença; Sangue; Corpo; Pecado e Hóstia.

Abstract: The words: disease, blood, body, sin and host constitute the accusatory narratives against the Jews, which are analyzed in this article. The relations between the cure, the consecrated host lead to an antagonism, which goes from corrupted and dissident bodies to the wine and bread which transubstantiates in to Blood and Body of Christ. If the Christian rites brings the soul's and body's cure and the sins' forgiveness, the Jewish rites is responsible for the dissemination of sins, diseases, plagues and the corruption in allover Christianity. All Jewish communities in Europe thought of a supposed plan not only to profane the Crucifixion of Jesus' memory to face the Christian faith, but also to promote the return to the Promised Land. These aspects will be analyzed on the books: *Die geschicht und legend von dem seyligen kind und marterer genannt Symon and Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*.

Keywords : Disease; Blood; Body; Sin; Host.

Introdução

As doenças moldam as estruturas sociais, demonstram como as adversidades naturais podem mudar o curso econômico e político de populações ao causar um maior número de mortes e ao se resultarem em tensões sociais nas regiões as quais atingem. É comum associar à Idade Média à propagação da Peste Bubônica pandemia que já foi por diversas vezes associada ao “Outono da Idade Média” (HUIZINGA, 2010), uma obra clássica um tanto mal interpretada pela historiografia do século XX. No entanto, é inegável que as consequentes crises oriundas de uma pressão demográfica na Europa Ocidental resultaram-se no auge das perseguições contra os judeus na Europa Ocidental. Em meados do século XIV não se sabia ao certo as origens da doença e nem as suas motivações, no entanto, os vetores foram associados não só à ira divina, ao ar corrompido ou a um possível fim do mundo, mas também a grupos que eram historicamente perseguidos por séculos como: os judeus e os heréticos.

Um importante ponto de discussão da historiografia é como as teias do arranjo social se reorganizam a partir das condições externas adversas, estas podem ser declarações de guerras, colheitas ruins, catástrofes ambientais, pragas e, no caso deste artigo, a chegada de uma nova doença. A criação de estereótipos dos judeus está associada à propagação da peste. A pressão demográfica oriunda das mortes repentinas resultou também no acirramento das relações entre os judeus e os cristãos. A partir de meados do século XIV nota-se principalmente na região da Baviera o aumento do número das acusações de profanação da hóstia¹ e posteriormente de crime ritual² contra as comunidades judaicas locais, narrativas que se consolidaram no Sacro Império Romano Germânico graças à pandemia em questão.

O desequilíbrio dos quatro humores e as propriedades curativas da hóstia

Dentre os ofícios normalmente ocupados pelos judeus, o de médico e de usurário são os mais conhecidos, enfatizados tanto pela historiografia³, como pelo senso comum. O judeu medieval ficava em um limiar entre o corpo corrompido vetor de doenças e o de responsável pelo ofício da medicina que trazia cura por práticas antigas trazidas do Oriente e passadas de geração em geração nas comunidades judaicas na

Europa Ocidental⁴. Um ponto importante a ser observado é como a propagação da peste bubônica tornou-se a razão para evidenciar à narrativa de acusação de crime ritual e do libelo de sangue, na última os judeus supostamente usariam sangue de crianças cristãs para curar suas doenças como: mau cheiro, menstruação masculina (BYNUM, 2007: 242) e o desequilíbrio dos humores dos seus corpos, todos esses males causados pela sua descrença em Jesus Cristo e na transubstanciação da hóstia.

Ser portador do pecado da avareza e ser associado à dúvida em relação ao mais importante sacramento da Igreja foram pontos atribuídos aos judeus já nos séculos XI e XII e que se consolidaram no IV concílio de Latrão (1215), data em que o dogma da transubstanciação foi confirmado pelo Papa Inocêncio III (1161–1216). Miri Rubin aponta em seus estudos a importância da consagração da hóstia na missa, não só como um rito que acontece entre as paredes de uma igreja e sim um sacramento que dá a identidade à todas as dioceses da cristandade (RUBIN, 1991: 1-11). A hóstia não era apenas um momento da missa para a Igreja Católica, e sim o ponto em que o Corpo Histórico de Jesus era demonstrado à congregação de fieis. A partir do ritual de consagração realizado pelos clérigos, um pedaço de pão e uma pequena quantidade de vinho se tornavam o próprio Corpo e Sangue de Cristo, que eram demonstrados aos cristãos em memória da Crucificação e do Sacrifício do Filho de Deus em nome da remissão dos pecados de toda a Humanidade.

O sangue de Cristo da consagração feita pelo clérigo estava associado ao Corpo do Filho de Deus que sangrou durante a sua *Via Crucis* até finalmente morrer na Cruz. O Sangue e o Corpo de Cristo uniam o corpo social da cristandade e excluía, por conseguinte, grupos minoritários que não comungavam na missa, ou seja, os judeus, os heréticos e os sarracenos⁵. Quem não partilhava da eucaristia estaria suscetível a doenças já que o sacramento – de acordo com não só as crenças populares, mas também as do baixo clero – possuía propriedades curativas e mágicas⁶.

O desequilíbrio de humores estava associado à aparição de doenças do cotidiano na Idade Média, uma teoria vinda da tradição grega que afirmava como o corpo humano possuía quatro fluidos associados a quatro humores diferentes a saber: sangue (sanguíneo), bÍlis amarela (colérico), fleuma (fleumático) e a bÍlis negra (melancólico). Cada elemento estaria presente nas correntes sanguíneas e o desequilíbrio deles poderia causar emoções indesejáveis como a ira, a melancolia ou

estágios de letargia que se não tratados pela prática da sangria poderiam se resultar em doenças⁷.

Dentre os quatro elementos, o principal e com melhores propriedades era o sangue, que associado ao bom humor e à saúde, por conseguinte, se tornava o principal entre os outros três. A sangria era uma prática que tornava possível aos médicos ver, pela cor e pelo cheiro do sangue do paciente se haveria um desequilíbrio presente no corpo da pessoa consultada e assim encaminha-la para o melhor tratamento. As propriedades curativas da hóstia estariam associadas à cura desta descompensação, uma vez que comungar com o sangue de Cristo era indicado como uma das melhores formas para restaurar o desequilíbrio de humores nos cristãos (RUBIN, 1991: 341).

Como grupos dissidentes recorreriam aos benefícios do consumo do Corpo e do Sangue de Cristo? Esta era uma pergunta que rondava as estruturas das narrativas cristãs contra os judeus. Como resposta lógica, a consumação do sangue cristão de crianças pequenas, que ainda não haviam cometido tantos pecados e já tinham passado pelo sacramento do batismo. Ao roubar hóstias consagradas ou crianças cristãs, os judeus não só profanavam contra a memória da Crucificação de Cristo, mas também poderiam se beneficiar das propriedades curativas da eucaristia e do sangue de crianças cristãs, como forma de equilibrar os quatro humores dos corpos judaicos corrompidos pelo pecado da avareza⁸ e pela descrença em Cristo.

Por diversas vezes o homem judeu foi associado em representações visuais à figura de Saturno (Fig. 1). Nesta imagem um judeu adulto com um chapéu típico utilizado como um símbolo judaico na iconografia cristã, o homem come uma criança viva e mastiga a cabeça inteira de uma vez, segura simultaneamente outros dois meninos. Um com a sua mão esquerda e outro com seu pé direito. Em sua roupa se vê um círculo, que em representações coloridas é representado com a cor amarela⁹. Este símbolo que foi imposto no IV concílio de Latrão (1215) aos judeus para diferencia-los dos cristãos. Na base da imagem se encontra a palavra “Saturnvs”, ponto que torna evidente a associação do representado ao planeta. Essa gravura demonstra como a imagem do judeu vem relacionada ao consumo de crianças e a Saturno que era conhecido como a alegoria da melancolia na Idade Média, um humor advindo da quantidade excessiva de bÍlis negra. Pelo consumo de sangue pouco corrompido de crianças cristãs, as comunidades judaicas teriam a possibilidade de equilibrar os seus

humores corporais e assim se livrar do seu mal cheiro e os homens da menstruação masculina¹⁰.

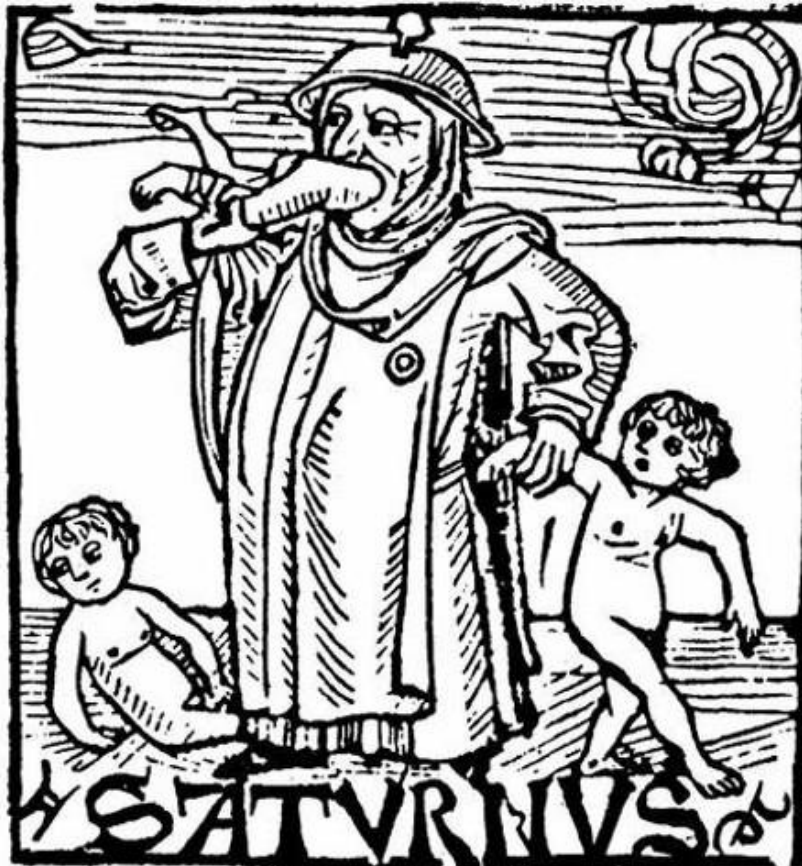


Fig 1. Peter Wagner. **Saturno como um judeu**. Nuremberg, 1492. Xilogravura.

Um ponto importante já observado pela historiografia é como as estruturas do libelo de sangue incorporaram a questão do uso do sangue pelos judeus, a principal razão de seu suposto ritual realizado na época da Páscoa que visava a cura de suas doenças (HSIA, 1988). Este ponto foi incorporado à narrativa acusatória a partir de meados do século XIV, período em que a peste bubônica começou a se alastrar pela Europa Ocidental. Ao passo que os judeus buscavam a cura de suas doenças causadas pelos seus pecados, eles também seriam vetores de doenças e principalmente da Peste que assolava a Europa pelo envenenamento dos poços e fontes de água (HSIA, 1988).

As duas narrativas do tópico seguinte versam sobre o assassinato do menino cristão de dois anos e meio chamado Simão de Trento em 1475. Esta foi a acusação de crime

ritual mais representada visualmente na Europa Ocidental (PERINI, 2012). Os textos que foram escritos no mesmo ano, no entanto, discordam entre si sobre o aspecto do suposto uso ritualístico do sangue pelos judeus, como será observado posteriormente. Ponto que demonstra como o teor moralizante das narrativas judaicas eram cambiáveis entre regiões e poderiam mudar dependendo do local de origem ou do autor que as escreveu.

Dois exemplos de pequenos livros chamados respectivamente *Die geschicht und legend von dem seyligen kind und marterer genannt Symon* e *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes* demonstram como os cristãos criaram um embate narrativo, no qual os ritos judaicos e cristãos são colocados em comparação, em um conhecido antagonismo entre Eclésia e Sinagoga. O teor moralizante de tais histórias seriam a demonização e o descrédito do cotidiano e da significação do sagrado das comunidades judaicas e, por conseguinte a elevação e a vitória dos ritos cristãos, como a única verdade e forma de salvação. Neste embate há uma evidente separação entre corpos judaicos corrompidos e sangue cristão puro que traz a salvação, a cura e a remissão dos pecados.

Judeus como consumidores de sangue e vetores de doenças nas narrativas alemãs

O incunábulo *Die Geschicht und Legend von dem seyligen kind und marterer gennant Symon* trata-se de uma tradução do *Passio beati Simonis pueri Tridentini* escrito originalmente em latim pelo médico humanista chamado Giovanni Mattia Tiberino em abril de 1475, alguns dias após a Morte de Simão de Trento. O livro analisado trata-se de uma tradução para o alemão suábico feita e impressa em Augsburg entre os anos de 1476 e 1477. Apesar do livro indicar no seu colofão que se trata de uma tradução e o impressor responsável pela tiragem tenha sido o Günther Zainer, não se menciona o nome do tradutor.

O incunábulo em questão inicia com o autor que se identifica e menciona que falaria com uma grande multidão “Grossmechtigen” da cidade de Brixen (Bressanone). Menciona-se também como os judeus “novamente” afrontaram os cristãos com os seus ritos na Semana Santa. A partir desses últimos dois pontos

supracitados, nota-se como ambos autores já identificavam a legenda de crime ritual como um fato recorrente, que já se repetia por séculos e era uma possibilidade eminente para qualquer criança e em especial garotos cristãos na Semana Santa. De fato, as narrativas do libelo de sangue e da profanação da hóstia já estavam bem consolidadas e se inscreviam na escala da *longue durée*. Os autores da narrativa demonstram como já sabem que esses supostos assassinatos ocorriam em algum lugar da cristandade todos os anos. O livreto de Trento especifica que por quatro séculos há evidências de infanticídios do mesmo gênero, um período que aproximadamente se iniciaria no século XII e terminaria no XV, uma cronologia que iria de certa forma desde o caso de Guilherme de Norwich (1144)¹¹ até o de Simão de Trento (1475).

A Reunião na Casa dos Judeus e o Sequestro do menino Simão

A primeira parte que afirma a anualidade do rito judaico feito não só como uma paródia da Crucificação de Cristo, mas também como um oposto da consagração da eucaristia na Missa se torna uma parte essencial da narrativa que é posta logo no início de ambos os livros. Os dois autores dos respectivos livros em análise relembram o leitor sobre a “repetição da crueldade judaica” e o exercício diário dos pecados que era a usura (*wucher*) e a ira (*zorn*). Neste momento inicial fica implícito a memória não só de Simão, mas também de todas as outras crianças que foram ditas como vítimas dos ritos judeus.

Os “cruéis” (*grausamen*) e “corrompidos” (*hurttten*¹²) judeus como sua avarenta fome (*hunger des wuchers*) teriam distorcido a fé cristã ao ter jurado (*geschworen*) se alimentar do sangue vivo das crianças cristãs. Logo na introdução, todas as características associadas à minoria judaica são enumeradas, são elas: os pecados a avareza e a ira, os corpos corruptos e doentes, sequestradores de criança e consumidores de sangue infantil. A partir da descrição inicial depreciativa dos judeus, o autor do texto possivelmente busca relembrar ao leitor de todas as motivações que estão intrinsecamente ligadas ao suposto crime ritual que será descrito em detalhes posteriormente.

A primeira parte do enredo é a reunião entre os judeus que ocorre, de acordo com a narrativa, na sinagoga do judeu Samuel de Nuremberg. Logo um pouco antes da reunião ser descrita em detalhes, o autor menciona como na Segunda-Feira da Semana Santa. Os judeus se reuniam na casa de Samuel para aguardar o “bezerro vivente”: “Então vieram juntos para a casa do judeu chamado Samuel e logo ele estava lá no templo e na sinagoga e todos esperavam pelo bezerro vivente¹³”. Inicialmente os homens reunidos no subsolo da casa de Samuel discutem como a próxima criança cristã seria receptada, já que o único ingrediente que faltava para a ceia judaica era sangue cristão. No livro de Augsburg, afirma-se:

Então começaram as outras palavras da ira do coração do judeu chamado Angelo que disse: “para esta Semana Santa, temos carne e peixe suficiente, somente uma coisa nos falta”. E então perguntou Samuel dizendo: “O que te falta?”. Todos os outros se entreolharam em silêncio, pois todos já haviam entendido de que ele se referia a uma criança cristã inocente¹⁴.

No trecho supracitado, há a menção do adjetivo “inocente” (*unschudigen*)¹⁵ que acompanha o substantivo composto (*kistenkind*) “criança cristã”. Simão será caracterizado como inocente outras vezes em ambas as narrativas e essa qualificação não é feita ao acaso. Desde o caso do Guilherme de Norwich as crianças que eram supostas vítimas de crimes rituais eram relacionadas aos Santos Inocentes. Ao mesmo passo que os Santos Inocentes morreram no lugar de Cristo para que o Filho de Deus pudesse se sacrificar posteriormente para a Humanidade; os meninos cristãos vítimas dos judeus morriam no lugar de Jesus graças à vontade judaica de reconfigurar anualmente a Crucificação de Cristo.

Giovanni Mattia Tiberino enumera alguns dos culpados logo no início da descrição da reunião dos judeus e afirma, como Tobias, Angelo, Samuel e o sacerdote Moises se encontraram na sinagoga para discutir onde ocorreria o assassinato da vítima. O autor narra:

Eles queriam naquele tempo matar cruelmente uma criança cristã e comer com pães ázimos o sangue vindo da criança esfaqueada afim de se livrar do seu fedor já que eles fediam obscuramente. Com o sangue cristão reservado e este sangue se chama na língua hebraica *Joel*, isto é, o gracioso sangue. No entanto, os outros esperavam o outro acenar enquanto falavam calmamente das coisas para o seu servo. [...] Quando eles se reuniram para o conselho naquela cidade e eles queriam de preferência matar uma criança cristã. Os

dois judeus chamados Angelo e Tobias disseram que não queriam que o assassinato ocorresse em suas casas. Eles não queriam esconder em uma casa pequena tal grandioso e doentio assassinato, assim como mantê-lo distante de suas crianças e por esta razão decidiram que seria longe de suas casas e consequentemente na de Samuel¹⁶.

Observa-se como há uma preocupação dos judeus Angelo e Tobias em esconder o ritual de suas crianças. No entanto o ponto que realmente define a casa de Samuel como lugar propício para o ritual é que lá era onde se encontrava a única sinagoga da cidade, como se menciona logo na introdução do livro. Logo em seguida, os judeus pedem ao servo chamado Lazaro para que ele sequestrasse uma criança para o ritual. No entanto, Lazaro nega o pedido e o judeu Tobias, que era médico, se encarregaria do sequestro, como descreve o seguinte trecho:

E então Samuel chamou seu servo com o nome de Lazaro para que viesse até a ele e imediatamente ele veio ao seu senhor. Logo o senhor falou para ele: “Tu que és nosso servo, deve nos roubar uma criança cristã e nos traze-la e para isso nós queremos te presentear¹⁷ como cem moedas do ducado de florim. Ele deu uma resposta curta e disse: “Venerável mestre, esta tarefa¹⁸ vem de encontro com a vida das pessoas e se configura como uma grande maldade¹⁹ e eu não quero fazê-la e saiu naquela hora do templo²⁰.”

Após a recusa de Lazaro, o pedido é feito para o judeu Tobias que era médico e como reporta a narrativa, “estava sempre em contato com os cristãos” e, portanto, não seria visto com desconfiança:

Então eles falaram o que haviam pensado a Tobias: “ninguém de nossa vontade ou conhecimento seria a pessoa certa assim como tu para fazer esta tarefa, uma vez que tu estas diariamente com os cristãos e estás próximo deles graças ao teu ofício. Logo tu tens de trazer uma criança pois ninguém vai desconfiar de ti²¹”

O narrador menciona como o ofício do Tobias não era suficiente para o seu sustento e, portanto, ele se deixou influenciar “cegado pela avareza” com a quantia que seria paga pelo sequestro:

Então Tobias viu que todos eles haviam tomado uma decisão em uma só voz e que o pagamento para ele estava mantido. Logo, cegado pela avareza, foi e disse: eu quero ir para a cidade e, há muito tempo, já é do seu conhecimento que eu sou pobre e que eu vivo praticamente sozinho e meu ofício não é suficiente para o meu sustento. Logo eu cometi também muitos pecados. [...]. Eles todos responderam: “Traga-nos somente uma criança e nós seremos

eternamente gratos e assim deve ser para que possamos nos deleitar. Então veio algo revelador de grande peso. Tobias foi a Samuel e disse: “Tu não deves deixar a porta de trás da tua casa trancada, pois caso eu esteja com a criança poderei entrar com ela na sua casa facilmente”²²

Essa oposição entre as escolhas de Lazaro e Tobias denotam um contraste na escolha entre o pecado e a virtude pois o primeiro homem requisitado não havia se corrompido pelas moedas oferecidas pelos judeus como pagamento do sequestro de um menino, ao passo que o segundo haveria aceitado a oferta. Após aceitar sequestrar a criança, Tobias se dirige à cidade anda pelas ruelas à noite, afim de não ser observado e avista uma criança sentada em frente à porta de casa, como menciona o livro de Augsburgurgo:

E então quando já tinha passado a hora das Vésperas, saiu o traidor Tobias e foi pelas vielas da sua vizinhança. Então ele foi rápido e cauteloso pelos cantos e assim logo encontrou um menino sentado na frente da porta da casa de seu pai. Ele se chamava Simão e tinha vinte nove meses de idade. [...] Ele olhou para criança e observou industriosamente se alguém estava a observando. Como ninguém estava observando, ele esticou o seu dedo em direção a Simão. Tobias tomou a criança com um sorriso. O menino então foi tomado levemente como um manso cordeirinho. Ele tomou a sua delicada mãozinha suavemente e a levantou com o seu dedo. [...] Então agora o degenerado vendedor de sangue foi embora com a bela criança da casa do seu pai²³

Durante o sequestro, Simão não se manteve quieto o tempo inteiro. Ambas as narrativas mencionam que o menino sequestrado clamou chorando pela sua mãe e que Tobias precisou acalmá-lo. No livro de Augsburgurgo, o autor escreve:

A muito tenra criança sentiu falta de sua amada mãe e procurou suavemente por ela e começou juntamente a chorar e a chamar docemente o nome de sua amada mãe e falou: mamãezinha, mamãezinha! O vendedor de sangue escutou o seu chamado e tirou de sua bolsa uma moeda de prata e a deu para a criança inocente²⁴ e ela se calou com as palavras mansas dele²⁵.

Os genitores da vítima posteriormente estarão presentes em alguns momentos da narrativa. Ao longo da Baixa Idade Média, um culto a um Cristo humanizado ganhou destaque principalmente graças às ordens mendicantes, o tema da Virgem e do Menino (*Maria Lactans*) obteve uma ampla propagação e foi representado em diferentes suportes no fim do Medievo. A lactação da Mãe do Filho de Deus possibilitava ao fiel

uma aproximação afetiva com Jesus o que se configurava como uma humanização do Cristo. As dores de Maria passavam a ser enfatizadas nos ciclos da vida de Jesus. Da mesma forma, o vindowo sofrimento de Maria, mãe do Simão de Trento, já é descrito com os gritos e choros do pequeno menino de dois anos que sente falta da presença de “sua amada mãe” enquanto é sequestrado.

Ao esperar a criança na porta, Samuel é descrito como cobiçador de sangue da “criança inocente” que olhou a sua futura vítima como um tigre. Samuel estaria pronto para levar o pequeno Simão para um quarto e posteriormente sugar o seu sangue e para acalma-lo, como afirma a narrativa, Samuel o daria maçãs e uvas:

Enquanto Samuel olhou como um tigre o belo menino, ele cobiçava o sangue da criança inocente e rapidamente sugou um pouco do sangue inocente no seu quarto de dormir [...] ele se moveu com os lábios apertados sobre o sangue não corrompido. [...] o adorável menino amedrontado começou a gritar severamente e então ofereceram a ele uvas e maçãs e várias outras coisas²⁶.

Logo em seguida, o narrador entra em detalhes sobre as dores da mãe do Simão. Na narrativa simoniana, o sofrimento materno também é utilizado como uma forma de enfatizar tanto a dor da vítima como a da mãe que perde o seu filho para um suposto sacrifício judaico brutal realizado anualmente. Maria, mãe do Simão, entrou em desespero ao notar a ausência do filho quando retornou para a sua casa e decide procurá-lo junto com seu marido chamado Andreas. A partir da inspiração concedida graças à “voz do Espírito Santo”, o casal se motiva a procurar seu rebento nas casas dos judeus:

Entre esse tempo, a mãe roubada que se chama Maria, quando ela viu que a sua muito amada criança já não estava mais lá [...] então ela bateu em seu coração e junto com o seu marido, o pai do adorável menino, chamado Andreas procurou por toda a cidade. A voz do Espírito Santo então falou que eles deveriam procurar na sinagoga pois quando os judeus roubam crianças cristãs para difamar as orações e a fé cristã e para tal eles as penduram numa cruz. E somente quando a noite que vinha havia tomado as horas do dia foi quando eles foram para a sinagoga. Logo quando eles sentiram sobre si a escuridão da noite, aguardavam enquanto disfrutavam o amargo choro da criança que ecoava na casa deles²⁷.

A primeira parte do livreto em questão é essencial para o restante da narrativa e para lembrar ao eventual leitor da estrutura da lenda de crime ritual. O suposto rito judeu tinha razões e justificativas já conhecidas tanto na tradição oral como na escrita. Neste primeiro momento é lembrado como o ritual seria a maneira de reconfigurar a Crucificação de Cristo todos os anos, a partir do corpo e do sangue de uma criança cristã inocente. O ritual que, como afirma o livro de Trento, *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*, ocorre a partir de uma decisão feita pelos judeus anualmente já havia quatro séculos, e que possibilitava aos judeus não só difamar a memória do Sacrifício de Jesus, como também a amaldiçoar toda a Cristandade. Posteriormente, a parte essencial é escrita para descrever as razões da santidade de Simão, ou seja, os pormenores de suas dores e torturas enfrentadas ao longo do seu Martírio.

O incunábulo *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes* foi impresso em Trento no dia 6 de setembro de 1475, no mesmo mês em que o comissário do Papa se dirigiu a Trento para julgar o novo culto que se formava nas regiões adjacentes aos Alpes e na parte norte da Península Itálica. Este segundo incunábulo, em relação ao primeiro, apresenta mais ênfase na descrição da tortura de Simão, na qual é mencionada detalhadamente as cinco chagas simonianas, assim como é dedicada uma maior descrição da parte do discurso de maldição supostamente feito pelos judeus de Trento contra à Cristandade. Além desses pontos, vale destacar, como também as penas atribuídas aos réus são descritas em maiores minúcias, assim como alguns milagres do pequeno beato são mencionados no final.

O primeiro momento da narrativa no livro de Trento divide-se em três pontos para se observar²⁸: a cobiça dos judeus por sangue cristão, a ocorrência de um concílio que acontece por quatrocentos anos em Castela e por fim o ritual feito todos os anos na época da Páscoa a fim de difamar a Crucificação de Cristo. A ocorrência de uma reunião na região da Península Ibérica já estava presente na narrativa hagiográfica do monge inglês Tomás de Monmouth. Essa afirmação não se configura como um mero detalhe, já que a suposta anualidade deste encontro entre representantes judeus do mundo inteiro, se condiz com uma possível repetição do crime ritual em qualquer lugar que fosse eventualmente sorteado pelos judeus²⁹.

A partir desse detalhe, nota-se como esse autor anônimo já identificava a legenda de crime ritual como um fato recorrente, que já se repetia por séculos, de maneira similar a Tiberino. Os autores de ambas as narrativas demonstram como já sabem que esses supostos assassinatos já teriam sido relatados em diversos locais da Europa Ocidental ao longo de várias décadas. O livreto de Trento especifica que por quatro séculos há evidências de infanticídios do mesmo gênero, um período que aproximadamente se iniciaria no século XII e terminaria no XV, de maneira similar ao exemplar de Augsburgo.

O autor do texto inicia o livro de Trento descrevendo os judeus como os cobiçadores do sangue cristão (*gijrick sin auff das Cristen blut*) e menciona como na verdade os judeus não utilizam o sangue cristão em benefício de sua saúde e sim para difamar a memória da Paixão de Cristo, ponto que evidencia como o suposto uso judaico de sangue para curar doenças já estava presente nas tradições escrita e oral. No trecho a seguir também se narra sobre um concílio que ocorreria todo ano na região de Castela:

O primeiro capítulo é o conselho que os judeus fizeram na Semana Santa e na Sexta-feira Santa antes da Páscoa. Do conselho há três coisas que devem ser observadas. A primeira é como os judeus são cobiçadores do sangue cristão. Sobre isto os sábios dizem que a origem deste rito não é o comumente dito que afirma como os judeus precisam tomar sangue cristão por causa de sua saúde ou para viver como se não o fizessem, não poderiam continuar vivos. Eles não possuem isso escrito em seu dito livro chamado Talmud. Os seus pecados, eles comentem em um dito concílio, o qual eles fazem, portanto, por 400 anos na Espanha em Castela. Em cada concílio, eles estabeleceram o que deveriam fazer. O grande povo de Cristo o qual tem por desconhecido, aquilo que é feito em acordo sob segredo. Ou seja, a maneira que eles devem, todos os anos, verter sangue cristão³⁰.

Um ponto a se destacar é como o autor dessa segunda narrativa - ao afirmar que a cobiça do sangue cristão não é para manter a saúde dos judeus, “conforme comumente é dito” -, discorda com a afirmação feita pelo texto do Giovanni Mattia Tiberino:

Eles queriam naquele tempo matar cruelmente uma criança cristã e comer com pães ázimos o sangue vindo da criança esfaqueada afim de se livrar do seu fedor já que eles fediam obscuramente com o sangue cristão reservado e este sangue se chama na língua hebraica *Joel* isto é o gracioso sangue³¹.

Outro detalhe a se destacar é como na narrativa do livro de Trento também é mencionado como no Talmud, livro sagrado para os judeus, não havia nada que relatasse o consumo de sangue para a manutenção da vida, e logo esse ponto da acusação era equivocado. Este detalhe está relacionado à bula escrita pelo Papa Inocêncio IV em 1247³², na qual se afirmava que os judeus não utilizavam sangue para propósitos de cura, já que em seus escritos não se encontrava algum trecho que mencionasse esse uso. Logo, a menção do autor anônimo pode estar relacionada a uma certa tentativa de adequação posterior feita como uma resposta frente à visita do comissário do Papa, chamado Baptista del Guidici, uma vez que o livro foi feito um pouco antes da chegada deste dominicano à cidade de Trento³³. Desta forma, a narrativa já menciona, ao possível leitor que, a motivação para o ritual na verdade ainda seria esclarecida posteriormente, e a razão estava atrelada ao que era decidido em tal concílio anual judaico:

Aonde se deve ser feito, e como no derrame o Deus deles deveria ser evocado para que então ele estivesse presente para que então o sangue cristão fosse derramado e consumido [...] E então eles também deveriam comer e beber o sangue cristão, ou seja consumi-lo. Desta forma eles também, em blasfêmia, deveriam pegar uma criança cristã inocente. Quem quisesse pegar uma vítima para o Deus deles e esta seria como um *Alter Christi*. Então isto também não estava contado nos dizeres como em todas as regiões onde se quisesse tê-la, se deveria fazer tais atos³⁴.

A narrativa então segue de forma similar ao primeiro incunábulo analisado anteriormente e discorre sobre: a reunião da casa dos judeus, o planejamento, o sequestro, a recusa de Lazaro e o aceite de Tobias:

Outro ponto para se observar é que um judeu chamado Angelo falou, com outros judeus na quarta-feira antes da Páscoa, que eles já tinham um bezerro e peixes vivos como é o estipulado. E disse: embora nós já tenhamos tudo o que era necessário para a nossa Páscoa, uma coisa nos falta. Então perguntaram os outros: O que seria? Então ele respondeu dizendo: o púlpito está muito cheio. Logo os outros se retiraram e os nove judeus escreveram o seu nome no registro. Então ele disse: “o que nos falta é sangue cristão”³⁵.

Após a reunião, chega o momento da oposição entre a recusa do Lazaro e a colaboração do Tobias. Um ponto que prende a atenção condiz com a omissão feita pelo livro de Trento, ao longo de sua narrativa, do momento no qual o servo chamado Lazaro foi persuadido com a quantia de cem moedas para sequestrar a suposta vítima do ritual.

Apenas a representação da bolsa de dinheiro pintada de vermelho na cintura do sacerdote Moises, na sua primeira gravura, deixa subentendido ao leitor que alguém seria subornado com uma quantidade específica de dinheiro (Fig. 2). No entanto a quantia não é mencionada como no exemplar de Augsburg. No livro de Trento, descreve a cena do sequestro da seguinte forma:

No outro capítulo, há três artigos para se observar. O primeiro é que os judeus chamaram Tobias após o piedoso judeu chamado Lazaro ter saído da cidade e falaram com Tobias: “tu és bem conhecido pelos cristãos e ninguém terá desconfiança de ti durante a Semana Santa pois tu és o médico deles. [...] “Tobias, tu deves fazer o que nós te pedimos, não tema! Deus está contigo”. Tobias retirou-se do local e de lá dirigiu-se a uma viela chamada Schuch. Lá vivia o costureiro chamado Andreas nascido na região de Selésia e tinha uma esposa exemplar chamada Maria. Ambos estavam na igreja, já que o sagrado sacramento estava exposto no dia da Terça-feira antes da Páscoa. E eles possuíam uma criança abençoada chamada Simão que tinha vinte e nove meses de idade e que se sentava na frente da porta e então veio Tobias depois da hora das vésperas, à noite e ele esticou seu dedo à criança e então a criança alcançou o seu dedo. Por debaixo das pernas do menino olhou em volta e como ninguém observava, ele colocou a criança debaixo de sua manta [...]. Então, ele trouxe a criança por cima do riacho para uma outra casa de um judeu chamado Samuel que esperava atrás da porta e então Tobias o entregou a criança e entrou dentro da casa³⁶.



Figura 2. **A reunião dos judeus na sinagoga.** Geschichte des zu Trient, fol. 1 v, 1475. Munique: Biblioteca Estatal da Baviera.

No último trecho supracitado, o livro de Trento menciona, diferentemente do exemplar de Augsburg, é citado que Simão estava sozinho em casa pois seus pais haviam se ausentado para ver o sagrado sacramento exposto na igreja na terça-feira da Semana Santa. Neste aspecto já se começa a insinuar uma atmosfera de tensão entre

cristãos e judeus durante essa parte importante do calendário litúrgico cristão. Os séculos XIII e XIV foram responsáveis por um aumento de suspeita às possíveis ações dos judeus contra a memória da Paixão de Cristo; neste exato momento da narrativa, o judeu Tobias se aproveita da ausência dos pais por causa de uma missa para sequestrar a sua vítima. À medida em que os cristãos se preparavam para a celebração do Sacrifício do Filho de Deus, os judeus se reuniam para difamar essa festividade.

Após o sacrifício, ocorre o ritual de maldição feito pelos judeus, no qual o discurso contra toda a Cristandade é realizado tanto pelos homens em hebraico, como pelas mulheres em vernáculo. O sangue é repartido entre os judeus, no entanto, a terça parte é destinada ao Angelo, que é descrito como o “judeu rico”. Naturalmente, a riqueza judaica está associada à avareza e ao vício da usura, que estava diretamente relacionado ao pecado capital em questão. As propriedades dos judeus frequentemente são vistas na Baixa Idade Média como um roubo das riquezas cristãs. A associação da repartição do sangue com a quantidade de dinheiro dos integrantes da comunidade judaica não é feita por acaso uma vez que, os sermões do Bernardino de Siena, ao longo do século XV, relacionavam a usura, em um sentido metafórico, ao consumo de sangue, assim como fazem as sanguessugas (MORMANDO, 1999: 175-189).

Um ponto que diferencia a narrativa do incunábulo de Trento do primeiro livro analisado, é como a parte da maldição feita pelos judeus não está aglutinada com a passagem do Martírio de Simão de Trento e sim é descrita em seus pormenores ao longo de três páginas. No quinto capítulo se discorre sobre o discurso de maldição e já no sexto quando ocorre a ceia dos judeus, momento o qual parte do sangue de Simão é consumido. Por fim as dez pragas, que assolaram o Egito no tempo de Moises, são evocadas contra a Cristandade.

O primeiro ponto a se destacar sobre o trecho referente à maldição dos judeus é como esta estaria relacionada “à maldição que Moises lançou sobre o faraó, o rei do Egito” (*die fluch die Moyses gab vber pharao den konig in Egipten*). Vale destacar como o sacerdote dos judeus de Trento também se chamava Moises, logo há uma implícita comparação entre ambos Moises sugerida pelo autor. Ao passo que o Moises bíblico conseguiu liberar os judeus do domínio do faraó, após as dez pragas caírem sobre o Egito e assim o seu povo conseguiu alcançar a Terra Prometida, Moises de Würzburg lançaria as mesmas pragas sobre a Cristandade para que então os judeus

fossem libertos do domínio cristão e pudessem retornar para Israel. Vale lembrar que esse ponto messiânico da acusação de crime ritual já estava presente desde a narrativa do monge Tomás de Monmouth (MONMOUTH, 2014: 62). No texto do livro de Trento, esse ponto é desenvolvido e justificado a partir de trechos referentes ao livro Êxodo. Para descrever as motivações judaicas do discurso de maldição, o narrador segue:

O outro artigo a se observar é que os judeus na sétima noite da Semana Santa enquanto o menino jazia na mesa *Almamor* lá estava Moises sobre a criança, o sacerdote deles estava vestido com uma roupa chamada *Ephot* no idioma deles. E então os outros judeus se vestiram igualmente com o vestido *Ephot* e juntos começaram a ler a maldição que Moises lançou sobre o Faraó, o rei do Egito e que estava também escrita nos cinco livros de Moises sobre todos os deuses desobedientes. Isto, para eles, significava uma forma de amaldiçoar o povo cristão. Tal praga e derrame de sangue seguidos da morte do povo cristão. [...] Eles amaldiçoarão, mas Deus dará a graça. O terceiro artigo para se observar é que os judeus, um pouco antes do templo deles ter sido destruído no tempo dos imperadores Tito e Vespasiano, juntaram os homens mais sábios entre eles e fizeram um livro em nome do ódio contra a fé cristã e este livro é chamado de Talmud. [...] E eles falam que Deus nos Céus professa o Talmud. No livro, se encontra uma oração, a qual deve ser dita três vezes ao dia e esta é uma maldição contra o povo cristão. Nestas orações e maldições eles colocam os seus pés juntos um do outro e, naquele momento, eles não devem ter nenhum pensamento nas coisas terrenas e, então, os homens oram em hebraico e as mulheres no idioma delas e o sacerdote canta em claro e bom tom³⁷.

No trecho supracitado há, de maneira similar ao livro de Augsburg, uma sugestão de como os ritos e o exercício cotidiano dos ritos judaicos se caracteriza como uma afronta à fé cristã, não só a oração que é feita três vezes ao dia para amaldiçoar toda a Cristandade, como também a motivação inicial para a escrita do Talmud, livro que teria sido uma forma que comunidade judaica encontrou de difamar a fé cristã já no século I d.C. Outro ponto a se destacar é como as orações dos homens seriam feitas em hebraico. Desta forma, as mesmas tonavam-se incompreensíveis para os cristãos que as eventualmente escutassem. Uma vez que não há como se entender o que é dito em uma oração ou no exercício diário de um conjunto de ritos e gestos, a observação dos cristãos da fé judaica é feita, mais uma vez, a partir dos parâmetros cristãos tanto no que diz respeito aos dogmas, como as ações feitas ao longo da missa na igreja. Os judeus eram um ponto de dúvida para tanto para a veracidade da Crucificação de Cristo, como para a real presença divina na hóstia consagrada.

Miri Rubin aponta o curioso caso da narrativa presente na crônica de St. Dennis que relata como a comunidade judaica local no ano de 1321 buscava disseminar a lepra

a partir do envenenamento de poços a partir de uma poção que continha: ervas, urina humana, sangue e a eucaristia (RUBIN, 1991: 341). Mais um aspecto que demonstra como os ritos judaicos, a partir da profanação e da inversão de significados dos sacramentos cristãos, traziam doenças e prejuízos a toda Cristandade.

A partir de uma perspectiva normatizadora, buscava-se desqualificar as práticas da espiritualidade judaica, não só por uma deturpação de seus significados, como também pela sugestão de um confronto de significados de fé e dogmas dos judeus e dos cristãos. Desta forma, a frase “Eles amaldiçoarão, mas Deus dará a graça” está diretamente relacionada ao desejo do autor em silenciar as dúvidas dos dogmas da Igreja católica. Se os judeus trazem a dúvida ou a maldição para a Cristandade, a fé em Deus e o sacrifício de Simão de Trento provariam não só a veracidade da Crucificação de Cristo, como também a eficácia da transubstanciação.

Posteriormente o autor fala sobre os detalhes da ceia dos judeus, na qual o sangue é consumido e as orações para amaldiçoar a cristandade são proferidas. No texto se menciona como o sexto capítulo é uma exegese (*auslegung*) do quinto. Um aprofundamento das motivações do suposto ritual judaico é destrinchado. Em sequência, o sangue do Simão é comido (*gessen*) e bebido (*gedrunken*). A menção aos dois atos realizados com o sangue está relacionada ao ato de comer o pão ázimo e tomar o vinho, ambos misturados com o sangue da pequena vítima. Logo após é lembrado ao leitor como cotidianamente os judeus amaldiçoam a Cristandade três vezes ao dia, ou seja, pela manhã, ao entardecer e à noite. Com o consumo do sangue do Simão de Trento, os judeus juntam os seus pés para fazer o seu discurso de maldição. Em seguida, os judeus se reúnem em uma mesa, tomam o sangue do Simão e ao bater na mesa com os seus respectivos dedos evocam as dez pragas que assolaram o Egito no livro do Êxodo.

De certa forma é possível perceber o desejo do autor do texto em demonstrar, a partir de uma passagem bíblica, como os judeus deturpavam as escrituras e as interpretavam ao seu favor. Se o Moisés bíblico havia libertado o seu povo graças as dez pragas que assolaram a terra do Faraó, os judeus da Idade Média – tendo em mente esse trecho do livro de Êxodo – evocariam novamente as mesmas pragas e assim retornariam à Terra Prometida.

A partir dessa perspectiva, pode-se notar, ao analisar esse específico ponto da narrativa do livro de Trento, como o acirramento entre os judeus e os cristãos havia atingido o seu auge no final do século XV na Europa Ocidental. Não só o cotidiano dos rituais judaicos se caracterizava como uma série de maldições contra todos os cristãos, mas também como um plano, baseado numa exegética bem particular do livro de Êxodo, de como só a partir de uma assolação da Europa Ocidental por variadas pestes, dentre elas, provavelmente, a Peste Bubônica, é que os judeus concluiriam definitivamente os seus desejos messiânicos. Essas afirmações e percepções dúbias da espiritualidade judaica podem estar intrinsecamente relacionadas com a expulsão pontual dos judeus no Sacro Império Romano Germânico ao longo do século XV, como foi o caso de Nuremberg em 1499³⁸.

Considerações Finais

A propagação da Peste Bubônica resultou na consolidação das narrativas de acusação de crime ritual e profanação da hóstia que surgiram, respectivamente, nos séculos XII e XIII. As disputas entre cristãos e judeus se acirraram após a chegada da peste, que casou uma pressão demográfica na Europa. A culpabilização dos dissidentes e sua associação a vetores de doenças foi feita em narrativas de fundo bíblico, as quais buscavam confirmar a veracidade do dogma da transubstanciação e da remissão dos pecados e da cura de doenças por hóstias consagradas. O sangue não corrompido e “puro” de crianças seria não só o suposto antídoto para os judeus se curarem de suas doenças avindas da avareza e do seu desejo messianista, mas também uma forma de profanar a memória do Sacrifício e da Crucificação de Cristo e pôr em dúvida o dogma da transubstanciação. A peste que assolava a Europa na Baixa Idade Média seria então mais um plano judaico para assolar a Cristandade em desgraça e voltar para a Terra Prometida.

Ambas as narrativas analisadas são do ano de 1475 e foram escritas no Sacro Império Romano Germânico, no entanto, o ápice do antijudaísmo europeu pode ser percebido em outras regiões do continente como a Península Ibérica, onde os judeus foram expulsos do reino de Castela em 1492 e forçados à conversão em Portugal em 1497, o que posteriormente motivou a imigração dos chamados novos cristãos para o

Norte da África, Turquia, Holanda e para as Américas (SOYER, 2011). Uma Europa completamente cristã e sem judeus era a utopia para uma Cristandade sem doenças e sem a descrença no poder da hóstia consagrada e da remissão dos pecados permitido pelo Sacrifício do Filho de Deus. As comunidades judaicas apesar de estarem presentes durante toda a Idade Média na Europa, não comungavam da hóstia na missa, tornando-se assim fora do corpo social da Eclésia e da identidade cristã europeia que se formou aos poucos durante o período medieval até se consolidar no final do século XV.

Bibliografia

Fontes:

ANÔNIMO *Geschichte des zu Trient ermordeten Kindes Christen Kindes Trient*: 1475. SB, 2º Inc. s.a. 62/1.

GUIDICI, BATTISTA. *Apologia Iudaeorum: Invicta contra Platinam*. Roma, 1984.

MONMOUTH, Thomas. *The life and passion of William of Norwich*. London, 2014

TIBERINO, Giovanni Mattia. *Die geschicht und legend von dem seylygen kind und marterer genannt Symon*. 1475 Incun. X.T53.

_____. *Passio beati Simonis pueri Tridentini*. 1475 SB, 4º Inc. s. a. 1888.

Referências Bibliográficas:

BYNUM, Caroline Walker. *Wonderful Blood: Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. *Histoire des Péchés Capitaux au Moyen Âge* Paris : Éditions Flammarion, 2009.

GRAYZEL, Solomon. *The Church and the Jews in the XIIth Century: a study of their relations during the years 1198-1254, based on the papal letters and the conciliar decrees of the period*. Philadelphia: The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1933.

HSIA, Ronnie Po-chia. *The myth of ritual murder: Jews and magic in reformation Germany*. New Haven: Yale Univeristy Press, 1988.

- HUIZINGA, Johan. O outono da Idade Média. Rio de Janeiro: Cosac & Naify, 2010.
- MERBACK, Mitchell B. Pilgrimage and Pogrom – Violence, Memory, and Visual Culture at the Host-Miracle Shrines of Germany and Austria. Chicago : University of Chicago Press, 2013
- _____. (Org.) Bewond the Yellow Badge. Anti-Judaism and Antisemitism in Medieval and Early Modern Visual Culture. Brill Academic Pub, 2007.
- MORAIS, Vinicius de Freitas. As origens do crime ritual e as dinâmicas da difusão de uma narrativa acusatória contra os judeus no século XII. *Veredas da História*. v. 10, n.2 p. 387-423, Dez. 2017.
- MORMANDO, Franco. *The preacher's demons: Bernardino of Siena and the social underworld of early Renaissance Italy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- PANOFSKY, Erwin; SAXL, Fritz. *Saturn und Melancholie: Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*. München, Suhrkamp Verlag, 2006.
- PERINI, Valentina. *Il Simonino: Geografia di un culto*. Trento: Società di Studi Trentini di Scienze Storiche, 2012.
- RUBIN, Miri. *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*. Londres: Cambridge University Press, 1991
- _____. *Gentile Tales : the narrative assault on Late Medieval Jews*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1999.
- SHATZMILLER, Joseph. *Jews, Medicine and Medieval Society*. Los Angeles, University of California Press, 1995.
- SOYER, François. *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)* Brills Paper Collection, 2011.
- TRACHTENBERG, Joshua. *Jewish Magic and Superstition: a study in Folk Religion*. Behrman's Jewish Book House, 1939.
- _____. *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Anti-Semitism*. New Haven: Yale University Press, 1943.

Notas

¹ Miri Rubin argumenta em seus estudos que a narrativa de acusação de profanação da hóstia surgiu em Paris no ano de 1290 e se disseminou pela Europa Ocidental no século seguinte se consolidando com a chegada da Peste bubônica no Ocidente. Cf: (RUBIN, 1999).

² Diversos autores discutem sobre a disseminação da acusação de profanação da hóstia no Sacro Império Romano Germânico. Cf: (BYNUM, 2007), (MERBACK, 2012)

³ Para aprofundar no tema o livro do historiador Schatzmiller é uma referência no tema. Cf: (SHATZMILLER, 1995)

⁴ Sobre a questão dos médicos como médicos e magos, os estudos de Joshua Trachtenberg. Cf: (TRACHTENBERG, 1939, 1943).

⁵ François Soyer aborda a questão dos sarracenos e a sua perseguição especificamente na península ibérica, onde havia o maior número de mulçumanos na Europa. Cf: (SOYER, 2011).

⁶ Miri Rubin aprofunda sobre os usos da hóstia não previstos pela discussão do alto clero no tópico capítulo V chamado: “Uses and abuses: the economy of the eucharist” Cf: (RUBIN, 1991: 334-342).

⁷ O estudo dos intelectuais Erwin Panosky e Fritz Saxl é referência para a temática. Cf: (PANOSKY; SAXL, 2006).

⁸ Ver capítulo sobre avareza do livro das historiadoras orientadas por Jacques le Goff. Cf: (CASAGRANDE, VECCHIO, 2009).

⁹ O livro organizado por Mitchell Merback discute o assunto em sua introdução. Cf: (MITCHELL, 2007).

¹⁰ Um artigo que aprofunda a temática é o estudo do intelectual David S. Katz. Cf: (KATZ, 1999).

¹¹ Para uma discussão mais aprofundada sobre as origens da lenda de crime ritual e a sua historiografia. Cf: (MORAIS, 2017).

¹² Hurte em alemão significa comumente prostituta, no entanto, nesse contexto o sentido é associado a um corpo corrompido.

¹³ Tradução de minha autoria do trecho: „*Da kamen zusamen die genaïten iuden in Samuels hawss/ da dann ir Synagog und Tempel was/ und allw wartten des lebenden kalbs.*“ (TIBERINO, 1475: 1v.)

¹⁴ Tradução de minha autoria do trecho: „*Da fieng an andern wortten auf wutten dem herzen der Engel iud und sprach/ In diser Carwochen haben wir uberflussig fleysch und visch genug/ allain ains dings manglen wir/ Antwort Samuel und sprach/ „Wes manglest du“/ Die all waren an einander ansehen vnd schweygend verstunden Sy all was er redte von einem unschudigen kistenkind.*“ (TIBERINO, 1475: f. 2r.)

¹⁵ O adjetivo estará presente ao longo de ambas as narrativas, detalhe que está intrinsecamente ligado ao fato do Simão de Trento ser visto como um reproduzidor do papel dos Santos Inocentes que da mesma forma tiveram uma morte involuntária no lugar de Cristo.

¹⁶ Tradução de minha autoria do trecho: „*Sy mugen/ und auf diss zeyt ein kristenkind abtotten grausamlichen und das blut auss dem kind mit stechen uñ sunst erschopffend das in iten ungesewrten proten essen/ damit Sy sich von dem gestanck darinn Sy schwartichen stinckend/ mit dem kristen blut behalten/ Und das selb blut hayssen Sy in irer hebreyschen sprach Joel/ das ist dz genadenreych blut/ Die aber warten ainer dem andern wincken/ das sye still und weysslich von den dingen redten/ von irer knecht [...] Als Sy all zusamen kommen waren/ ratschlugen Sy mit einander/ an wolcher stat Sy mochten ein kristenkind zimlicher abtotten/ Die zwen iuden Tobias und der Engeliud die sagten/ das das in iren hewsern nicht mochte bescheben/ der engehalb/ dañ Sy waren in allen zeeng darzu/ Auch so mochten Sy nit in einen klainen hauss von iren kinden ein sollich gross ubel und kinds tottung verbergen/ darumb/ von zymlichayt wegen diser ding/ uñ weyte des hawss/ war es an dem fuglichisten in Samuels hwass.*“ (TIBERINO, 1475: f. 2r).

¹⁷ O verbo begaben, de acordo com o léxico dos Irmãos Grimm, significa presentear, doar. Consultado em 08 de Junho de 2020 em: http://woerterbuchnetz.de/cgibin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GB02446#XGB02446

¹⁸ Ding geralmente significa “coisa” ou “objeto” por uma razão de estilo, escolhi traduzir como tarefa.

¹⁹ Übel pode significar tanto doença, como maldade ou crueldade.

²⁰ Tradução de minha autoria do trecho: „*Da hiess der iud Samuel seinen knecht mit namen Lazarus zu im gan/ und als bald er fur seinen herren kam/ Da sprach der herr tzu im/ Lazare warest du als keckss das du uns stalest ein kristenkind/ uñ uns dz brachtelt/ wir wolten dich da begagen mit hundert guter duraten gulden Er gab in ein kurz antwort/ und sprach Ersamen vatter/ Das ding trifft des menschen leben an/ und ist der grosten ubel ains/ ich will es mit nichte thun/ uñ gieng von stundan auss dem Tempel.*“ (TIBERINO, 1475: f. 2r.)

²¹ Tradução de minha autoria do trecho: „*Da sprachen Sy zu Tobiam/ Wir gedencken in vnderm gemuten/ das nyemandt unserm willen und furnemen eyn benugen mag thun dann du/ dañ du hast taglich deinen wantel mit den kristen vnd seyend dir nahend all dienstber/ du magst gar teycht ein kind zewegen brigen/ dañ nyemand hat acht auf dich.*“ (TIBERINO, 1475: f. 2v. - 3r.)

²² Tradução de minha autoria do trecho: „*Da nun Thobias sache/das Sy allsand auf in beschossen aynmutiglichen hetten/ und im den soldt furgelalten/ Da erblindet in die geytzigkait/ und umbgab in/ und sprach/ Nun wolan ir vatter/ ich will gern die Stat umbgan/doch furwar ir wissend wol/ das ich arm bin und das ich allain zymlichen lebe/ Ist mir mein kunst nit genug/ So ban ich auch vil sun/ [...] Sy antwurten all/ Bring uns nur ein kind wir wollen dir des ewiglichen danckber sein und sollt seyn umb uns genyessen. Da keret sich der verraterisch boh wicht umb Thobias zu de Samuel und sprach/ Du solt mit nichte dein hinderture deines hauss zusperrren/ das/ ob mir icht mit aine kind not beschabe/ Ich mit dem kind mochte leycht in dein hawss komen*“ (TIBERINO, 1475: f. 3r.).

²³ Tradução de minha autoria do trecho: „*Und nun die versprezeyt vergagen was/ Da gieng der verratter der Thobias auss/ und gyeng allentbalben umb bey seinem nachbawren/ Da gieng er schnell hinter und furlich/ und fand ein gar schon regenkind sierzent von der tur seines vatters das hiess Symon/ newnundzwainczig monadt alt. [...] er sach das kind an/ und luget fleusslich ob nymand des kindes acht hette/ Da er nyemand sach da reckte er im dar seinen finger der Thobias mit lachend als man mit kinden thut/ Das myniglich schon kind daz dan als ein lamlein semftmutih was und leycht auf zebewegend/ Nam mit seinem zarten handeln lindlich den finger und stund auf an finger. [...] Da nun veraterlich blutuerkauffer mit dem vil schone kind vō seines vatters hawss kam.*“ (TIBERINO, 1475: f. 3v.).

²⁴ “Unschuldiges Kind” no original, Schuld, em alemão que significa “Culpa” “unschuldig” adjetivo que significa literalmente “sem culpa” ou “inocente”.

²⁵ Tradução de minha autoria do trecho: „*Das vil zart kind ward rewsamlich nach seiner lieben muter umbsehen und gutlich nach ir seftzgent gemachsam wainend/ uñ gar susslich den namen syner lieber muter anruffen/ und sprechen mütterlin mütterlin/ Das ersch rack hort der blutuerkauffer/ und zucket bald auss sein tasche ein silben pfennig/ und gab den dem unschuldige Kind und beschwayget es mit semften worten.*“ (ANÔNIMO, 1475: f. 4r.).

²⁶ Tradução de minha autoria do trecho: „*Der Samuel al ser das schon kind amblickte/ als in tiger tier/ begerte er des blutes des unschuldign Kindes und zuckte schnell dz unschuldig blut in sein schlafkamen/ und all da als kristenlich nvermatliget blut/ und das das vil schon kind [...] erschratke und grymmiglichen schreyen wurde/ Da botten im ettlich auss inen dar weinber/ ettlich opfel/ Ettlich ander ding.*“ (TIBERINO, 1475: f. 4v.).

²⁷ Tradução de minha autoria do trecho: „*Zwischen diser zeyt des kindes vil berrubte muter maria genandt/ als Sy sach das ir vil liebste Kind enweg und nit mer da warde/ uñ das bey iren nach pawrn in massen wir vor nit fand/ da schlug sy in ir hertz uñ mit samet iren man des lieben kindes vatter Andreas genandt/ durchsucht nabendt die ganczen stat auss der munder oft der heylig geyst redet sprachen/ man solt es bey den iuden suchen/ wañ die iude stalen dieblich der kristen kinder uñ zu schmach rpo dem betn und den kristengelauben hiengen sy die auf en ein kreutz/ und nur allain die angeend nacht hette den tag vonstuden hingemen/ So waren sy gangen in der iuden hewser/ Da aber uber Sy fiele die finsternuss der nacht/ wardent Sy genosset durch die stere bitterlichen wainen in ir hwass haim zegan.*“ (TIBERINO, 1475: f. 4v - 5r.).

²⁸ No original é utilizado o verbo “merken” que pode significar tanto observar como observar ou notar.

²⁹ A acusação de uma reunião anual, na qual, se decidiria aonde a próxima cristã seria morta já está na narrativa do monge Tomás de Monmouth escrita entre 1150 e 1172, Cf: (MONMOUTH, 2014: 62).

³⁰ Tradução de minha autoria do trecho: „*Das erste capittel ist der Rat den die juden haben gehabt in der hailigen marter wochen and dem pfingstag vor osteren. Von dem rat dreij ding sint zu merken. Das erste ist wor vmb die iuden also gijrick sin auff das Cristen blut. Dar auff geben die weisen lerer ain sollichen antwort. Das der vrsprung ist nicht nach gemainer sag das die Cristen blut müssen haben zu euer ghesunthait oder leben. Alss ob seij anders nicht muchten leben. Seij haben das auch nicht aufz erem ghesatz ader. Talmuth/ sunder seij haben das aufz ainen ghesatz aines Concilium das seij hatten also vor vier hundert iaren in Hyspanien zu Castel/ In welchem Concilium seij hatten ain fiernemmen was seij thun muchten/ das gross volck der Cristen das neme ser oberhant/ dar vnn so wart befllossen vnder in/ wie das seij alle iar Cristen blut solten vor giesen.*“ (ANÔNIMO, 1475: f. 2r).

³¹ Tradução de minha autoria do trecho: „*Sy mugen/ und auf diss zeyt ein kristenkind abtoten grausamlichen und das blut auss dem kind mit stechen uñ sunst erschopfend das in iten ungesewrten proten essen/ damit Sy sich von dem gestanck darinn Sy schwartichen stinckend/ mit dem kristen blut behalten/ Und das selb blut hayssen Sy in irer hebreyschen sprach Joel/ das ist dz genadenreych blut.*“ (TIBERINO, 1475: f. 2r.).

³² Apesar do Papa Gregório IX não ter se pronunciado sobre o incidente de Fulda, o Papa Inocêncio IV (1227-1254) numa bula destinada a “todos os cristãos com fé” menciona diretamente o infanticídio de 1235, no qual os judeus foram injustamente acusados de consumir sangue humano em seus ritos, apesar de estar evidente no *Antigo Testamento* a proibição de consumo de sangue de qualquer animal, principalmente o humano³². Após falsear a acusação, Inocêncio IV categoricamente ameaça, quem eventualmente continuasse com essa acusação, de excomunhão ou perda de seu cargo: Ninguém deve desenterrar corpos mortos e nem acusar os judeus de usar sangue humano em seus ritos, já que no *Antigo Testamento* eles foram instruídos a não usar sangue de nenhum tipo, muito menos sangue humano. Mas em Fulda e em vários outros locais, muitos judeus foram mortos por causa desta suspeita, nós, pela autoridade destas cartas, estritamente proibimos a recorrência de algo similar no futuro. Se alguém, que conheça o conteúdo deste decreto, Deus o proíba que tente se opor ao mesmo pois ele correrá o perigo de perder sua honra e ofício, ou posto sob excomunhão, ao menos que ele proponha emendas para sua própria preposição. Tradução livre do autor do trecho: “*corpora hurnata effodere, nec etiam aliquis eis obiciat, quod in ritu suo humano utantur sanguine, cum tamen in veteri testamento preceptum sit eis, ut de humano sanguine taceamus, quod quolibet sanguine non utantur, cum apud Fuldam et in pluribus aliis locis propter huiusmodi suspicionem multi Judei sunt occisi; quod auctoritate presentium, ne deinceps fiat, districtius inhibemus. Si quis autem decreti hujus tenore cognito, temere, quod absit, contraire temptaverit, honoris et officii sui periculum patiat, aut excommunicationis ultione plectatur, nisi presumptionem suam digna satisfactione correxerit.*” Cf: Bula CXVIII in: (GRAYZEL, 1933: 274).

³³ Para aprofundar a questão de emabate entre o bispo de Trento Johannes de Hinderbach e o comissário do Papa que foi averiguar o caso de Trento (1475) há a transcrição e tradução para o italiano das fontes originais. Cf: (GUIDICI, 1984)

³⁴ Tradução de minha autoria do trecho: „*wo man das muchte ober komen/ vnd in der vor giessung solten seij got an rieffen das er in wolte vorlien das der Cristen blut also vergossen wird vnd verczert also seij das plut vor gussen vnde vorczerten. Dar vmb seij ouch sulden essen vnd trincken der Cristen blut das es in in vorczert wurde/ Dar zu seij ouch hatten ain fatzung das seij ain unschuldiges kint der cristen solten nemmen. Wen das wer got zu ainnen opfer vil ghenemer deis von ainen altern Cristen/ do wasz ouch kain czal in ghesaczt den ia allen landen wo man das muchte ghehaben das solt man thun.*“ (ANÔNIMO, 1475: f. 2r.).

³⁵ Tradução de minha autoria do trecho: “*Das ander das hij zu mercken ist. Das ain jud ghenant Angel/ der sprach czu den anderen iuden na der mitwochen vor osteren do hatten seij ain kalb vñ lebende vische als in der figuren stet/ wir haben aller ding auff vnser osteren ghenug den ain ding mangelt uns. Do sprachen die anderen/ was das wer/ do antworte er vnd sprach. Des popil ist czu vil. Also gingen die anderen auss bitz auff ir nein iuden ir namen haben an den hieren gheschriben/ do sprach er vns mangelt Cristen plut.*“ (ANÔNIMO, 1475: f. 2r.).

³⁶ Tradução de minha autoria do trecho: „*In dem anderen Capittel sint ouch zu mercken dreij artikel Das erste ist das die juden beruffen zu sich Thobiam. nach dem das der fromde iud Lazarus was auss der stat gangen vnd sprochen zu im Thobia du bist den Cristen wol bekant vnd niemant hat kain achtung auff dich in der Cristen marterwochen vmb deiner arczneil [...]Thobias du solt thun das wir begheren vnd furcht dir nit got ist mit dir. Das tritt zu mercken in dissem Capittel ist das Thobias auss ging auff den placz vnde von den placz ging er in ain gass ghenant die schuch gass. Dar in was ghesesten ain gerwer ghenant Anderas birtig auss dein lant der Slesien. Und hat ain Eliche Wirtin ghenant Maria ain welhin die waren bede in der kirchen als seij den tag hatten enphangen das hailig sacrament an dem pffingstag vor osteren. Vñ hatten ain saligs kint ghenant Symon in den alter alsz achtvndzwenzig monet das sasz vor der thuren auff ain ploch also kam thobias nach der vesper czeit am aben vñ reckte dem kinde ain vinger den das kindel an greiff vnder czoch das kint auff und sach sich vmb vñ alsz er niemant mercken was do nam er das kint vnder seijnen mantel [...]Also trug er das kint vber ain fleissen wasser in ainder juden haus ghenant Samuel der ouch sein vnder der turen warteu was dem gab er das kint vnd ging Thobias haimen in sein hauss.*“ (ANÔNIMO, 1475: f. 3r.).

³⁷ Tradução de minha autoria do trecho: „*Der andere artikel zu mercken ist das die iuden in den selbigen nacht als das kint lag auff tisch Almamer do stunt Moyses vber das kint der ir prester was an ghetan mit dem klaid Ephot ghenant in irer sprach. vñ ouch die anderen iuden hatten ain ichlicher vmb sich gheslagen das klaid ephod vñ also ghemainlichen huben an zu lesen die fluch die Moyses gab vber pharao den konig in Egipten. vñ die ouch gheschribensten in den funf buchren Moysi vber alle vnghehorsammen got dem heren. Dar in sij mainen zu verfluchen das Cristliche volck. Das sollich plag vñ pluet vergiessung vñ sterbet folgen vber das Cristliches volck. [...] Sij werden verfluchen aber got wirt den seghen gheben. Der tritt artikel zu mercken ist. Das die iuden nach der czeit das sij czerstoert*

wurden durch die welt von Tyto vñ Vespasiano. Do sammelten sich die ghelertisten der iuden vñ machten ain puch zu hass dem Cristlichen ghelouben. vñ das heissen sij den Talmut/ den scheczen sij vil hober den die funf buecher Moysi. vnde sprechen das got im hinmel leren den Talmut. In dem buch sij haben ain ghebot zu sprechen dreij mal czum tag ain fluch vber das Cristliches volck. In welchem ghepet vñ fluch sij seczen ir fuess zusammen vñ kain ghedanken zu der welt sollen sij nit haben. vnd petten das dij man in iudisch die weiber in irer sprach der prister singt das mit heller stim.“ (ANÔNIMO, 1475: f. 6r.).

³⁸ Local onde o livro *Die geschicht und legend von dem seylichen kind und marterer genannt Symon* foi impresso.