

LITERATURA E IDENTIDADE CRISTÃ-NOVA NA DIÁSPORA ATLÂNTICA DOS SÉCULOS XVI E XVII

Marcos Silva

Ísis Carolina Garcia Bispo

INTRODUÇÃO

A história dos judeus em Portugal no final da Idade Média, meados do século XV, é tema bastante abordado e tem se concentrado nos processos de segregação atenuada em vista da proteção dos reis que garantiram a existência de mais de uma centena de comunidades organizadas. Os historiadores também destacam a participação de judeus ilustres em altos postos da corte, misturados com a aristocracia, e na economia portuguesa, sobretudo como mercadores e financistas.

Além da necessidade de nuançar o perfil social da comunidade judaica de Portugal, dividida entre uma oligarquia poderosa de médicos, grandes mercadores e funcionários e o povo comum; artesãos e artífices (alfaiates, ourives, ferreiros, armeiros e sapateiros), pequenos comerciantes e os indigentes, é importante destacar o substrato cultural desta comunidade. (BOXER, 2002:25-26)

Mesmo “à beira de um naufrágio cultural”, segundo expressão de Fernand Braudel, como o que aconteceu no final do século XV com os sefarditas¹, os judeus salvaguardam “a sua personalidade de base. Permanecem no coração das suas crenças, no centro de um universo do qual nada os desaloja”, especialmente na prática de sua religião. Este seria o garante de uma civilização judaica, autêntica, que se irradia, resiste, aceita e recusa, apesar de relativamente enraizada nas outras e movimentando-se seguindo o curso das mesmas, formando uma verdadeira civilização de *diáspora*. (BRAUDEL, 1995:166)

CARACTERÍSTICAS DA CULTURA SEFARDITA EM PORTUGAL

A cultura da comunidade judaica de Portugal, no meio século que antecedeu à diáspora sefardita, apresenta algumas características específicas que devem ser consideradas para o correto entendimento do processo histórico-cultural vivenciado pelas

comunidades da diáspora. Na explicação de Carsten L. Wilke, a “relativa fraqueza da infraestrutura cultural da comunidade judaica portuguesa se deve à proximidade dos centros espanhóis, para onde acorriam os jovens portugueses para estudarem nas importantes *yeshivas* de Castela.”(WILKE, 2009:49)

Por outro lado, este quadro não pode ser estendido a todo o país, uma vez que a capital, Lisboa, que contava em meados do século XV com uma população de cerca de 40 mil habitantes, muito maior que a segunda cidade do reino, Porto, com no máximo 8 mil habitantes, era uma cidade dinâmica e que na época abrigava a única Universidade do Reino, fundada por D. Diniz em 1290. Nesta linha de raciocínio, o filósofo português João Vila-Chã afirmou que, nos finais do século XV, dentre as comunidades judaicas, a comunidade de Lisboa era considerada como um dos centros culturalmente mais proeminentes em toda a Península Ibérica. (HEBREU, 2001)

Porém, não há porque negar a influência cultural decisiva da comunidade judaica da Espanha. Outra característica significativa da cultura da comunidade judaica portuguesa foi “o alto grau de interpenetração dos saberes religioso e profanos”, exemplificado, sobretudo na obra de Isaac Abravanel. (HEBREU, 2001:50)

Fernand Braudel acrescenta mais uma característica cultural peculiar da comunidade judaica de Portugal, qual seja, seu entusiasmo pela imprensa. Não foi a toa que a introdução da imprensa em Portugal foi uma realização do espírito empreendedor dos judeus, que a trouxeram da Itália e a instalaram entre 1485 e 1487, sendo o primeiro editor Samuel Gacon, que publicou obras em hebraico. Para eles, “fundar uma tipografia, é obra pia”. Na sua explicação: “A imprensa, para além de ter servido as suas querelas, serviu aos Judeus como elemento de união. Estes livros decisivos, facilmente multiplicados, quem poderia queimá-los ou seqüestrá-los todos de uma só vez?” (BRAUDEL, 1995:167). O corolário desse estado de coisas foi o desenvolvimento de uma cultura literária entre os judeus portugueses.

De um modo em geral, seguindo proposta de Marc D. Angel, o currículo nas escolas das comunidades judaicas sefarditas incluía, além do estudo da Torah e do Talmud, duas disciplinas principais, a Halakhar, a lei judaica, e a Kabbalah, o misticismo judaico. (ANGEL, 1991).

A lei judaica determinava a estrutura e a vida das comunidades e o misticismo guiava a busca individual por piedade. Os dois aspectos, o legalismo e o misticismo, atuando de forma inter-relacionada e interdependente, moldavam uma visão espiritual de mundo unificada.²

Na explicação de Gershom Scholem, as forças criativas oriundas de novos estímulos religiosos, que não tinham condições de se expressar por meio do judaísmo haláchico, se manifestaram no movimento cabalístico. A Cabala influenciou as comunidades judaicas da Península Ibérica ao longo de mais de dois séculos, desde quando se instalou no círculo rabínico de Gerona, na Catalunha, no início do século XIII e daí se espalhou entre os sefarditas. (SHOLEM, 1989:5) Este movimento, importado do Sul da França, recebeu a dupla influência da antiga tradição gnóstica judaica e das tendências filosóficas da época, notadamente o neoplatonismo.

Esse aspecto filosófico da Cabala talvez explique porque em Portugal a mesma se disseminou não apenas entre os pobres como Leon Poliakov defende para o caso da Espanha. Segundo ele, existia um conflito interno nas comunidades judaicas da Espanha, tanto social quanto religioso, pois a oposição entre o relaxamento e indiferença religiosa e a piedade tradicional correspondia à oposição entre ricos e pobres. Enquanto as classes abastadas estavam abertas à influência do racionalismo greco-árabe, as classes populares desenvolveram o misticismo da Cabala e o messianismo. (POLIAKOV, 1996)

Em Portugal, ao contrário do quadro desenhado por Leon Poliakov para a Espanha, encontramos indivíduos da mais fina aristocracia judaica, como Dom Isaac Abravanel e seu filho Judá Abravanel, entre os estudiosos dos segredos da Cabala e adeptos do neoplatonismo. Além disso, no principal centro de cultura da época renascentista, a Itália, pensadores como Giovanni Pico della Mirandola e Egidio de Viterbo, se interessaram pela Cabala e seu método simbólico de interpretação da realidade. J. Lucio D'Azevedo mostra que, efetivamente, a Cabala gozou de uma aceitação generalizada entre muitos intelectuais renascentistas. Em suas palavras:

Com a paixão da arte, o desejo de saber invadia os espiritos de escol, e os doutos da época, saturados já das linguas clássicas, voltavam também para o hebraico sua atenção. Isso lhes revelou um thesouro de poesia e de especulações philosophicas, accumulado por séculos, o qual, patente só aos iniciados, e occulto pelo obstáculo da lingua, a imprensa agora divulgava, e o trabalho diligente ia facultando aos estudiosos. A Cabala, principalmente, pseudo sciencia, que procurava interpretar os innumerous cryptogrammas, existentes, diziam os adeptos, na Biblia, e por tal meio

descortinar os mysterios do porvir, a Cabala tinha particular seducção, nesta época de immoderado gosto pelas sciencias herméticas, e em Itália, Allemanha e França eram em quantidade os seus cultores. D'ahi resultou o maior apreço das classes illustradas pela raça perseguida, e para esta a consciência mais viva do seu valor, com o redobrar dos anhelos que lhes são caros, e que o ínfimo dos seus membros jamais de todo abandonou. (D'AZEVEDO, 1922:67-68)

Grosso modo, este era o cenário cultural das comunidades sefarditas de Portugal na época da expulsão. Os aspectos políticos, econômicos e sociais desta catástrofe para os judeus da Península Ibérica já foram bastante analisados. Para este estudo, interessa perceber os aspectos culturais do acontecimento. A esse respeito, é interessante a opinião de Marc D. Angel, que analisou o significado cultural da expulsão dos judeus da Península Ibérica. Segundo ele, a expulsão foi um ponto crítico de viragem na história dos judeus sefarditas. Após séculos de tradição espiritual e intelectual na Península Ibérica, as gerações que se seguiram à expulsão tiveram de integrar suas tradições culturais em novas circunstâncias, influenciadas pelos novos ambientes para onde emigraram, produzindo novos *insights* sobre o significado da vida judaica. (ANGEL, 1991:9)

A CULTURA SEFARDITA NA DIÁSPORA

A diáspora sefardita ao redor da bacia do Mediterrâneo e do Atlântico formou uma complexa rede de comunidades, unidas por interesses comerciais e culturais. Os destinos das migrações, a partir do final do século XV, foram múltiplos: o norte da África (Fez, Arzila e Tânger), o Império Turco, destacando-se Constantinopla e Salônica, o Oriente e, a partir de uma primeira parada em Antuérpia ou Amsterdam as rotas de fuga se dirigiam para a França, Inglaterra, Itália, Hamburgo e o norte da Europa.

A consequência foi não apenas o desenvolvimento econômico. No século XVI, além do comércio, os sefarditas passaram a se destacar internacionalmente em ramos como o da medicina, da literatura, das finanças, da ciência, da filosofia, nas Universidades e na imprensa.

Em realidade, a primeira tarefa intelectual que se colocou para os líderes das comunidades na diáspora após a expulsão foi interpretar as circunstâncias desnorteadoras em que eles próprios se encontravam. (ANGEL, 1991:9)

Comentando também as reações dos sefarditas à catástrofe de 1492, Rachel Elior afirmou que a expulsão foi percebida como parte de um processo mais amplo, interpretada

pela maioria de seus líderes em termos religiosos, despertando tendências messiânicas nas gerações pós-expulsão. A reação espiritual dos exilados se deveu à propagação do Zohar, revelando os segredos cabalísticos e gerando esforços para apressar a vinda do messias. (ELIOR, 1986, p.35)

Com a posterior migração dos judeo-espanhóis para a Palestina, formou-se um núcleo de influentes cabalistas em Safed. Foi em Safed que ocorreu a transformação da Cabala, a partir de uma tendência caracterizada pela busca do êxtase e da liberdade. Foi nesse contexto que dois cabalistas se destacaram: Cordovero e Isaac Luria. Este último viria a ser o grande formador de opiniões durante a Diáspora Sefardita.

Comentando também esta “convulsão na consciência judaica” Gershom Scholem explicou que, como consequência da combinação entre misticismo e apocalipse messiânico, a Cabala tornou-se uma “força histórica de grande dinamismo”, vindo a penetrar em muitas áreas da fé e dos hábitos populares. Uma corrente de interesse pela Cabala desenvolveu-se na diáspora, destacando-se as cidades de Ferrara e Veneza, na Itália, Salônica, na Turquia e, sobretudo, Safed, em Eretz Israel, que se tornou, a partir de 1530, o centro espiritual dos sefarditas por duas gerações. (SCHOLEM, 1989:61-63)

Ao longo do século XVI formaram-se círculos literários, com atividade editorial própria, nas cidades italianas de Veneza e Ferrara. Em função da produção literária dos membros destes círculos, os estudiosos falam de um “movimento humanista judaico-português”.³

Muito mais do que a adesão ao humanismo renascentista do quinhentismo, os judeus sefarditas procuravam mesmo era preservar sua experiência por meio da produção literária. Legítima estratégia de resistência cultural em face da coerção, as obras produzidas em meados do século XVI podem revelar aspectos essenciais da cultura e identidade deste povo, conforme se consolidou na diáspora.

Segundo Carsten L. Wilke “as publicações de Ferrara ligavam assim a vida religiosa dos cristãos-novos, regressados ao judaísmo, às suas fontes medievais.” (WILKE, 2009:110) Isto significa que elas refletiam o ambiente cultural em que estavam inseridos os sefarditas da diáspora.

Nesta época, a leitura era vista como uma atividade perigosa, demonizada pela Igreja Católica. “Em Veneza, no fim do século XVI, por exemplo, um trabalhador do ramo da seda foi denunciado à Inquisição porque “lê o tempo todo”, e um ferreiro de espadas porque “fica acordado a noite inteira lendo.”(BRIGGS, BURKE, 2004:70)

Em função disto foi que Moshe Lazar, em seu texto sobre o judaísmo dos sefarditas forçados à conversão ao catolicismo, afirmou que os inquisidores e as instituições inquisitoriais iniciaram suas ações com a queima de manuscritos e livros para impedir à força a difusão de crenças contrárias aos seus próprios dogmas. Ao falharem em erradicar a fé e as práticas rituais dos hereges, então eles apelaram para a tortura mental e física, forçando a conversão. Porém, os acusados de “falsos conversos”, teimosos e adeptos em segredo de sua antiga fé eram destinados a serem queimados em uma estaca. A queima de livros, portanto, frequentemente é um prelúdio clássico para a queima de pessoas. (LAZAR, 1991)

Esse estado de coisas que já se manifestou em diversos momentos da história demonstra a importância da literatura para a conservação da cultura e identidade. Conforme Stuart B. Schwartz enfatizou, entre os séculos XVI e XVII “os livros e a capacidade de lê-los, usá-los e pensar sobre eles estavam intimamente associados à ideia de liberdade de consciência.” (SCHWARTZ, 2009:225)

O contexto histórico em que esses sefarditas produziram suas obras obriga à consideração da existência de uma censura auto-imposta pelos autores. Também traz a necessidade de um trabalho exaustivo para perceber o significado e a mensagem nas entrelinhas ou na linguagem cifrada que foi utilizada para transmitir um recado que deveria ser compreendido apenas pelos iniciados no movimento judaizante.

O CÍRCULO LITERÁRIO DE FERRARA, OBRAS PUBLICADAS EM PORTUGUÊS.

A comunidade instalada em Ferrara foi capaz de desempenhar um importante papel de resistência cultural na história dos sefarditas por meio da atividade de impressão nela desenvolvida por Abraão Usque ou Duarte Pinel.

Durante a época do Renascimento Ferrara foi governada pelos duques de Este, família que desenvolveu a cidade e fomentou as artes, especialmente a música e a pintura. Ercole II d’Este, Duque de Ferrara no período de 1534 a 1559, que recebera uma educação humanista, tratou com relativa tolerância os sefarditas⁴, a ponto da comunidade judaica de Ferrara abrigar cerca de duas mil pessoas, o que gerou condições para Abraão Usque⁵ instalar sua tipografia na cidade.

No período compreendido entre 1553 e 1557 Abraão Usque produziu e editou em Ferrara 30 (trinta) publicações: 23 (vinte e três) hebraicas, 5 (cinco) espanholas e 2 (duas) portuguesas. As duas portuguesas foram: *Consolação às Tribulações de Israel*, de Samuel Usque (1553), e o volume que inclui a novela inicialmente chamada de *História de Menina e Moça*, de Bernardim Ribeiro (1554).

O contexto amplo, no século XVI, à luz do qual a história da escola literária de Ferrara deve ser construída é o da reforma protestante e contra-reforma católica, do humanismo e renascimento, da descoberta do novo mundo e, sobretudo, dos efeitos da revolução da prensa gráfica sobre o cotidiano das pessoas na Europa.

Na metade do século XV, a invenção dos caracteres móveis por Gutenberg desempenhou um importante papel na difusão do humanismo, como também na disseminação do movimento da Reforma. Fernand Braudel estima que o número de livros que foram produzidos na Europa no período anterior a 1500 atingiu uma “tiragem global de 20 milhões de exemplares.” E, para o século XVI, numa Europa cuja estimativa populacional ao final do século é de no máximo 100 milhões de habitantes, Braudel calcula uma tiragem de 140 a 200 milhões de livros. (BRAUDEL: 1995, pp. 363-366).

Assim, os dois volumes publicados em português nas oficinas de Abraão Usque serão tomados a fim de se levantar os elementos essenciais da cosmovisão⁶ sefardita na primeira metade do século XVI.

A literatura produzida pelos de origem cristã-nova traz a marca residual do sofrimento e do exílio, temas recorrentes para os sefarditas. Com ênfase no quinhentismo português, podemos perceber o florescimento de um tipo específico de literatura pastoril, em que o tema em voga é o pastor exilado, influência dos problemas de exílio político enfrentado pelos de origem judaica. (NEPOMUCENO, 2000)

Mas, para além da influência renascentista, Yosef Hayim Yerushalmi notou, no período após o exílio da Península Ibérica, um ressurgimento da historiografia judaica através da identificação de pelo menos 10 (dez) trabalhos de natureza histórica produzidos por judeus, dentre eles Salomão Ibn Verga, Abraão Zacuto, Elijah Capsali, dentre outros. O estímulo desse florescimento historiográfico foi a catástrofe do final do século XV que acometeu os sefarditas. A consciência que ficou nas gerações seguintes foi a de que algo sem precedentes havia acontecido e por isso eles iniciaram um esforço por entender o significado desse evento.

A obra *Consolação às Tribulações de Israel* de Samuel Usque segue essa linha. Destacando a sua capacidade de resistência em detrimento às perseguições sofridas, desenvolvendo assim, características específicas e um retrato da sua época.

Por conta da falta de dados biográficos quase nada se sabe da história de Samuel Usque. Nos deparamos com inúmeras interrogações sobre esta figura emblemática da literatura portuguesa. O que se pode deduzir com certa segurança é que viveu na primeira metade do século XVI, devido às perseguições dos judeus portugueses no período renascentista foi para a Itália, onde publicou, em 1553, a obra *Consolação às Tribulações de Israel* (Ferrara).

A obra relata a história dos sofrimentos do povo judaico, tendente a exaltar as crenças de origem mosaica. O livro é baseado na Bíblia e na literatura sagrada, além de ser diretamente influenciado pelos tormentos e perseguições que passou o autor. Soares e Campos diz o seguinte sobre os motivos que levaram Samuel Usque a escrever *Consolação às Tribulações de Israel*.

Abalou-se descrever a tragédia viva dos seus, da sua ‘trabalhada e corrida nação’[...] por se mostrarem vacilantes na fé de seus antepassados. E assim se ‘propôs relatar as fadigas e tribulações que a seu povo sucederam [sic], com as causas por que cada mal se moveu’. (SOARES; CAMPOS, 1950, pp. 35-36)

Um fato que chama atenção logo na abertura da obra é a dedicatória feita “A ilustríssima Senhora Dona Gracia Nasci (1510-1569)”, grande protetora dos judeus desterrados e a pessoa que financiou a publicação⁷.

O livro *Consolação às Tribulações de Israel*, bastante difundido entre os cristãos-novos, logo foi condenado pela Igreja Católica dificultando a sua circulação em Portugal e Espanha.

Porém, a obra é uma das principais fontes da história da época. O prólogo é constituído por três diálogos, entre os três pastores, Ycabo (Jacob), Numeo (Nahum) e Zicareo (Zacarias)⁸ anagramas de nomes judaicos, onde o próprio Samuel Usque no prólogo expressa a seguinte explicação:

A ordem que no mais desta composição tive, foi, que fingindo o grande patriarca Yahacob com o nome de Ycabo e em hábito de pastor como ele foi, chora o mal de seus filhos, filhos por sangue, filhos por lei, filhos em espírito e muitas vezes todo o corpo de Israel representa ele com muita

razão pois ambos somos um só sujeito, ao qual consola Nahum e Zahariahu com nomes um pouco mudados a maneira que os dos antigos escritores fazem. (USQUE, 1553, p.III)

O primeiro diálogo intitula-se como “Diálogo Pastoril sobre Cousas da Sagrada Escritura” e trata sobre as origens de Israel até a destruição do primeiro templo, por Nabucodonosor; o segundo versa sobre a reestruturação do segundo templo até a sua destruição e o terceiro diálogo em especial trata sobre a presença judaica em Portugal, desde o edito de expulsão dos judeus da Espanha, em 1492, até o estabelecimento da inquisição em Portugal (1536).

O autor se utiliza de paráfrase de textos bíblicos e históricos, além de memórias sobre as perseguições impostas aos hebreus, intertextualmente apoiada nos profetas de Israel. A Obra é caracterizada por uma ação pedagógica de teor memorialística, retratando a intolerância religiosa. Um relato sobre as perseguições que sofreram o povo de origem mosaica

Esta obra é um testemunho textual de uma época, um poema em prosa escrito em português e classificada como “prosa doutrinal religiosa”. Escrito com a intenção de consolar os cristãos-novos lusitanos, mantendo viva em face às tribulações a promessa messiânica de libertação do povo de Israel entre profecias e mistérios cabalísticos. Um verdadeiro manual apologético do judaísmo para os cristãos-novos que haviam rompido com a sua fé ancestral e que viviam divididos entre uma fé interior e exterior, podados pelo medo.

O esforço de Samuel Usque foi o de apresentar o significado transcendente do exílio, explicando o seu lugar no plano divino para o povo judeu. Isso demonstra a função central que a providência de Deus ocupava na cosmovisão sefardita. Diante do fato de que o curso da História estava demonstrando o cumprimento dos castigos previstos nas profecias bíblicas, da mesma forma podia-se ter convicção de que a redenção futura, também prevista profeticamente, estava assegurada por meio da chegada do Messias.

Quanto à famosa obra de Bernardim Ribeiro, *Menina e Moça*, além do curioso fato de haver sido publicada em uma prensa à serviço da militância cultural dos sefarditas na diáspora, que outros pontos de contato podem ser identificados entre os dois autores e suas obras aqui referidas? Uma relação fundamental entre os dois escritores é admitida por Yosef Hayim Yerushalmi, ou seja, provavelmente Bernardim Ribeiro também era “cristão-novo”. Outro aspecto de congruência entre os dois é a feição sentimental, pastoril e

bucólica que caracteriza as duas obras e o distintivo de haverem entrado para o *Index*, o catálogo dos livros cuja leitura era proibida pela Igreja Católica Romana. Provavelmente uma das razões para a proibição da leitura das obras seja os criptônimos que as duas utilizaram.

Isso não é surpresa, pois, de um modo em geral, o gênero pastoral predominou entre os escritores de origem cristã-nova do período. Essas fantasias bucólicas representavam uma forma de escape e sublimação da situação de exílio e perseguição em que viviam.

Mais do que todos esses pontos em comum, as duas obras teriam propósitos semelhantes: “despertar os conversos portugueses para as consequências metafísicas de terem abjurado a sua fé e indicar-lhes o caminho da salvação espiritual...” (MACEDO, 1977, p. 88).

Bernardim Ribeiro é uma das figuras mais enigmáticas da literatura portuguesa do século XVI e a sua biografia é um mistério à parte. Ao longo dos séculos surgiram variadas conjecturas biográficas referentes à sua vida e obra. Para (MACEDO, 1977) estudar Bernardim Ribeiro é mergulhar num mundo de incertezas, em um verdadeiro enigma biográfico-cultural.

Pouco sabemos sobre a sua vida, no entanto, podemos deduzir com certa precisão que ele nasceu em Alentejo (Vila do Torrão) no século XV, frequentou a corte portuguesa, publicando alguns poemas seus no Cancioneiro Geral de Garcia Resende (1516) e que foi um judeu forçado a converter-se ao cristianismo, o que influenciou de maneira significativa as suas obras, em especial *Menina e Moça*.

Evidência disso é que um dos temas mais recorrentes na obra de Bernardim Ribeiro foi a “mudança de uma situação existencial, retrospectivamente considerada como falsa, para outra que, embora implicitamente mais verdadeira, é no entanto geradora de uma nova, e porventura mais intensa, ansiedade.” (MACEDO, 1977, p. 18)

Assim, torna-se válida a hipótese defendida por Helder Macedo de que a novela *Menina e Moça* é uma alegoria de cunho cabalista. O questionamento recorrente é o seguinte: “por que motivo um impressor cristão-novo no exílio, com os prelos ao serviço do proselitismo judaico, se interessou pela publicação das obras de Bernardim?” Sem dúvida o tema do exílio, o misticismo, o pessimismo, a expressão esotérica, tão comuns ao contexto sefardita da época, refletem-se na novela de Bernardim Ribeiro. (FRANCO, 2007:28)

O livro é uma novela sentimental que se fundamenta inicialmente no monólogo de uma *Menina e Moça*, para em seguida se desenvolver por meio do diálogo dessa com uma outra mulher, representante de um outro tempo. Enquanto isso, são narrados alguns romances e aventuras de cavalaria. São vozes femininas que foram identificadas por Helder Macedo como demonstrando a “característica fundamental e específica do cabalismo hispânico, que o distingue dos demais ramos do judaísmo: precisamente seu ‘feminismo’”. (MACEDO, 1977, p. 60)

O autor escreve para um público dotado de uma informação ideológica específica. Garantindo, desse modo, que seu significado permanecesse oculto para uma parcela da sociedade, que com um olhar destreinado não notaria a sua mensagem de resistência oculta nas entrelinhas: Bernardim Ribeiro estava descrevendo nessa aparentemente ingênua novela sentimental “o arquétipo místico da Comunidade de Israel, também chamado *Shekhinah*”, em situação de exílio. (MACEDO, 1977, p. 66)

É possível localizar na obra de Bernardim Ribeiro, como foi explicado por Helder Macedo, três níveis complementares de interpretação: o *romanesco* (caracterizando-a como uma novela sentimental), o *místico* (influenciada pelo cabalismo hispânico) e o *político* (uma obra de resistência), sendo que o mais revelador da cosmovisão dos sefarditas exilados é a análise do místico. A mística cabalista seria um elemento importante da cultura sefardita. Mais do que isso, a Cabala passa a assumir o exílio como o perfeito cumprimento da identidade judaica que se prepara para a redenção. (BAPTISTA, 2011, p.1).

Os sefarditas recorriam aos saberes cabalísticos para entender as causas dos sofrimentos do seu povo (desterrado e errante) e estimulados por uma explicação divina das misérias e injustiças às quais os de origem mosaica eram submetidos.

A forte influência da tradição cabalista sobre a cosmovisão sefardita (cristãos-novos judaizantes) na Diáspora Atlântica nos tempos modernos vai moldar a religião dos criptojudeus. Segundo Scholem (2002), a Cabala exerceu durante séculos uma grande autoridade sobre a comunidade judaica. E não é improvável que a obra *Menina e Moça* tenha sido influenciada por elementos cabalísticos, já que Bernardim Ribeiro viveu numa época em que este movimento esotérico do judaísmo atingiu seu apogeu na cultura hispânica.

Assim, os exilados encontraram uma forma de manter viva a sua identidade ancestral, usando para isso signos e mecanismos de dissimulação do seu verdadeiro sentido

para a preservação identitária. O que importa notar é que mesmo em meio às tribulações, os agora cristãos-novos, mantinham preservados os aspectos essenciais da sua religião base.

Do ponto de vista político, o livro de Samuel Usque, fundamentado numa interpretação da História, representa um verdadeiro consolo para os sefarditas, na medida em que ressalta a esperança messiânica de restauração de Israel.

CONCLUSÃO

Assim, a análise dos antecedentes históricos, especialmente culturais, da diáspora sefardita do século XVI e a evidenciação dos principais aspectos de duas importantes obras da literatura produzida por esse povo nos ajudaram a identificar alguns elementos essenciais que caracterizarão a sua cosmovisão e identidade nesse período. Partindo da preocupação com o propósito e significado do exílio, ocorreu o florescimento de uma historiografia que reafirmou a crença na providência divina aliada à esperança messiânica. Além disso, a identidade desse povo passou a ser significativamente determinada pela Cabala que se irradiava de Safed, na Palestina, e inspirava sua resistência cultural através da incorporação de símbolos, práticas e ideias somente conhecidas pelo grupo de iniciados.

NOTAS

¹ O vocábulo 'sefardita' geralmente tem sido usado para adjectivar judeu, ou seja, serve para distinguir os judeus por meio do local de onde são originários (Espanha, Península Ibérica). A aliança do espaço *Sefarad*, da religião judaica e do sangue, ou etnia, dos judeus constituem os três pilares onde assenta o conceito de sefardita. Florbela Veiga Frade. *As Relações Econômicas e Sociais das Comunidades Sefarditas Portuguesas. Boletim do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro*. Nº 39, Maio de 2008. Frade (2008, p. 04)

Esses judeus, ao final do século XV, foram convertidos ao catolicismo na Espanha e em Portugal, por imposição de suas monarquias. O termo mais utilizado na historiografia passou a ser então "cristão-novo". Essa foi a expressão pela qual foram designados contrapondo-se ao cristão velho, sem antecedentes judaicos. Cristão-novo era, com frequência, substituída por converso e, na Espanha, por "marrano", vocábulo de origem polêmica uma vez que, para alguns, significa "porco" e as religiões judaica e muçulmana proibiam a ingestão da carne desse animal. "Anussim", palavra de origem hebraica, quer significar exatamente a categoria daqueles que foram "forçados" a abdicar de sua identidade ancestral. Os cristãos-novos também eram denominados de "gente da nação". Nesse trabalho, em que pese o purismo metodológico de alguns, utilizaremos os vocábulos acima referidos de acordo com o contexto a que estaremos nos referindo, mas a intenção será designar o mesmo grupo de exilados de origem judaico-portuguesa durante os séculos XVI e XVII.

² Entre os séculos III e IV, durante o cativeiro da Babilônia, surgiu o *Sefer Ietzirah* (Livro da Criação), o qual já apresentava uma constituição dos "32 caminhos místicos" da Cabala (10 mandamentos somados às 22 letras do alfabeto hebreu). A partir daí se esboça o que será um dos princípios da Cabala: a busca da presença de Deus por meio dos números e das letras. No Medievo, esses ensinamentos místicos são cultivados por duas figuras principais: Abraão b. David de Posquières e seu filho, Isaac O Cego (m.c. 1235), na Provença (sul da atual França). Mas, o marco definitivo teve seu início no século XIII, na Espanha. Nessa época surgiu o *Sefer ha-Zohar*, que estabeleceu as principais diretrizes da Cabala. Alguns aspectos presentes na obra são o panteísmo (influência neoplatônica), o teísmo, elementos de feitiçaria e demonologia medievais, unidos a um

sentimento nacionalista judaico. A Cabala era uma mistura de tradição oral (a interpretação de textos sagrados) e especulações e preceitos místico-esotéricas da filosofia religiosa judaica, influenciados por outras doutrinas. Com o *Zohar* (Livro do Esplendor), a Cabala deixa de ser um movimento organizado e transforma-se numa doutrina sistematizada. Apesar disso, o Livro do Esplendor não foi sacramentado de imediato, antes, seria necessário metade de um século para que ele fosse aceito, e não sem hesitações. Talvez essa resistência por parte dos líderes judaicos tenha acontecido por conta do caráter contraditório da obra: ao mesmo tempo em que se apresenta como defensor da religião tradicional regulamentada pelo Talmud, coloca-se acima dessa tradição na medida em que afirma a superioridade da doutrina esotérica sobre os estudos do Talmud.

³ Na metade do século XV, a invenção dos caracteres móveis por Gutenberg desempenhou um importante papel na difusão do humanismo, como também na disseminação do movimento da Reforma. Fernand Braudel estima que o número de livros que foram produzidos na Europa no período anterior a 1500 atingiu uma “tiragem global de 20 milhões de exemplares.” E, para o século XVI, numa Europa cuja estimativa populacional ao final do século é de no máximo 100 milhões de habitantes, Braudel calcula uma tiragem de 140 a 200 milhões de livros. O que a prensa gráfica trouxe foi a possibilidade de autodidatismo para as pessoas. Cf. Fernand Braudel. **Civilização Material, Economia e Capitalismo: Séculos XV-XVIII**. São Paulo: Martins Fontes, 1995, pp. 363-366.

⁴ A tolerância dos governantes de Ferrara, obviamente, não se fundamentava apenas em interesses humanitários, mas, os sefarditas foram acolhidos na cidade também em função de suas atividades mercantis e no papel que desempenhavam no comércio da região do Levante.

⁵ Sobre a utilização do pseudônimo Usque por três personagens ligados às edições de Ferrara; Abraão, Samuel e Salomão, muito mais do que indicativo de relação familiar entre os mesmos deve-se buscar explicação em uma prática comum entre os humanistas, lúdica, de somente os indivíduos pertencentes a determinado círculo literário conhecer a verdadeira identidade da pessoa escondida atrás do pseudônimo. In: António Manuel Lopes Andrade. Os Senhores do Desterro de Portugal: Judeus Portugueses em Veneza e Ferrara em meados do séc. XVI. *Veredas – Revista da Associação Internacional de Lusitanistas* 6 (2006), pp. 65-108. Disponível em: <http://maytediez.blogia.com/2008/062301-os-senhores-do-desterro-de-portugal.-judeus-portugueses-em-veneza-e-ferrara-em-m.php> Acesso em: 15 Mar 2010.

⁶ Cosmovisão no sentido de um conjunto de pressuposições que alguém sustenta sobre a formação básica do mundo e que fornece explicação sobre a realidade primordial, a origem da vida, sobre o ser humano, sobre a morte, sobre padrões de comportamento e sobre o significado da história humana. O conceito será tomado como o elemento central que desempenha um papel diretriz na vida cultural e identidade de um povo.

⁷ Gracia, também conhecida como, Beatrix (Beatriz) de Luna Miques (nome cristão), nasceu em Lisboa, Portugal, em 1510. Fazia parte de uma das mais prósperas e importantes famílias de marranos portugueses. Possuía e administrava um vasto império comercial e financeiro na Europa. Com ajuda deste patrimônio não poupou esforços em ajudar os de origem mosaica da morte, das perseguições e contra o anti-semitismo. Além disso, não deixava de promover a cultura judaica e ajudar vários marranos no processo de retorno ao marranismo. Foi em Ferrara onde Gracia começou a usar seu nome judaico abertamente, Gracia Mendes Nasi, e a frequentar os círculos judaicos, recebendo em sua residência, estudiosos e Talmudistas judeus.

⁸ Segundo Samuel Usque os nomes dos pastores não são escolhidos de maneira aleatória, cada nome possui uma representação simbólica, Ycabo representa nosso padre e representa um anagrama Yahacob (herb. Iacob) que em língua santa quer dizer “passou-se a glória de Israel”. Já Numeo é derivado de Nahum consolador; e Zicareo no hebr. Zechariahu (Zacharias). que lembra os bens que recebeu Israel em desconto de seus males, e as vinganças que por amor dele foram feitas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, António Manuel Lopes. Os Senhores do Desterro de Portugal: Judeus Portugueses em Veneza e Ferrara em meados do séc. XVI. **Veredas – Revista da Associação Internacional de Lusitanistas**. 6 (2006), pp. 65-108. Disponível em: <http://maytediez.blogia.com/2008/062301-os-senhores-do-desterro-de-portugal.-judeus-portugueses-em-veneza-e-ferrara-em-m.php> Acesso em: 15 Mar 2010.

ANGEL, Marc D. **Voices in Exile: A Study in Sephardic Intellectual History**. New York: *KTAV Publishing House, INC/ Sephardic House*, 1991.

BAPTISTA, M. R.. Autoridade e messianismo nos cabalistas de Safed. In: **XII Simpósio anual da ABHR** -, 2011, Juiz de Fora. Anais dos Simpósios da ABHR. Juiz de Fora : UFJF, 2011. v. 12.

BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português: 1415 – 1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAUDEL, Fernand. **Civilização Material, Economia e Capitalismo: Séculos XV-XVIII**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

BRIGGS, Asa. BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004.

D'AZEVEDO, J. Lucio. **Historia dos Christãos Novos Portugueses**. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1922.

ELIOR, Rachel. Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the Sixteenth Century. **Revue des Études juives**. CXLV (1-2), janv.-juin. 1986.

FRADE, Florbela Veiga. As Relações Econômicas e Sociais das Comunidades Sefarditas Portuguesas. **Boletim do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro**. Nº 39, Maio de 2008.

FRANCO, Antônio Candido. **O Essencial sobre Bernardim Ribeiro**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

HEBREU, Leão. **Diálogos de Amor**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

LAZAR, Moshe. Scorched Parchments and Tortured Memories: The “Jewishness of the Anussim (Crypto-Jews), p. 179. In: **Cultural encounters: the impact of the Inquisition in Spain and the New World**. / edited by Mary Elizabeth Perry and Anne J. Cruz. Berkeley and Los Angeles: California, University of California Press, 1991.

MACEDO, Helder. **Do Significado Oculto da Menina e Moça**. Lisboa: Moraes Editores, 1977.

NEPOMUCENO, Luís André. Literatura e Exílio: Cristão-Novos na Renascença Portuguesa. In: **Revista Alpha**. Patos de Minas: Fepam, Vol. 1, ano 1, nov. 2000, p. 29-44.

POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos Marranos: História do anti-semitismo II**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

RIBEIRO, Bernardim. **História da Menina e Moça**. Texto segundo a edição de 1557 com um estudo sobre Bernardim Ribeiro e a exegese da Menina e Moça por Theophilo Braga. 3ª edição, Porto: Editora Porto.

SCHOLEM, Gershom. **Cabala**. Rio de Janeiro: A. Koogam Editor, 1989.

_____. **A cabala e seu simbolismo**. Tradução de Hans Berger e J. Guinsburg, 2ª ed., São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na Sua Lei: Tolerância Religiosa e Salvação no Mundo Atlântico Ibérico**. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

SIRE, James W. **O Universo ao Lado: A vida examinada, um catálogo elementar de cosmovisões**. São Paulo: Editorial Press, 2001.

SOARES, Alcides; CAMPOS, Fernando. **Prosadores Religiosos do Século XVI**. Coimbra: Casa do Castelo, 1950.

USQUE, Samuel. **Consolação às Tribulações de Israel**. Edição de Ferrara, 1553. Estudos introductorios por YERUSHALMI, Yosef Hayim; MARTINS, José Vitorino de Pina. 2 vols, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

WILKE, Carsten Lorenz. **História dos Judeus em Portugal**. Lisboa: Edições 70, 2009.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. A jewish classic in the Portuguese language. In: MARTINS, José Vitorino de Pina. **Samuel Usque. Consolação às Tribulações de Israel. Edição de Ferrara, 1553**. 2 vols, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

_____. **Zacor: Jewish History and Jewish Memory**. Seattle/Londres: Universitt of Washington Press, 1996.