Hamsa

Journal of Judaic and Islamic Studies

4 | 2018

Varia

Comentário ao *Exame das tradições fariseias* de Uriel da Costa

Adma Muhana

Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/hamsa/554>

DOI: 10.4000/hamsa.554

ISSN: 2183-2633

Editora

CIDEHUS - Centro Interdisciplinar de História Culturas e Sociedades da Universidade de Évora

Refêrencia eletrónica

Adma Muhana, «Comentário ao *Exame das tradições fariseias* de Uriel da Costa», *Hamsa* [Online], 4 | 2018, posto online no dia 31 março 2018, consultado o 13 maio 2021. URL: <http://journals.openedition.org/hamsa/554> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/hamsa.554>

Hamsa est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Comentário ao *Exame das tradições fariseias* de Uriel da Costa

Adma Muhana

Universidade de São Paulo, Brasil
adma@usp.br

Resumo:

A comunidade portuguesa-judaica de Amsterdão constituiu-se principalmente por portugueses descendentes de cristãos-novos desterrados de sua pátria. Uriel-Gabriel da Costa (ca.1585-1640), não obstante sua adoção ao judaísmo, foi um dos que manteve íntegro a sua pertença ao mundo ibérico, o que não foi raro na *nação portuguesa* em diversas partes do mundo. Este artigo mostra as razões porque o seu livro *Exame das Tradições Fariseias* (1624) scandalizou a comunidade, ao pôr em dúvida a interpretação da sinagoga acerca do texto bíblico e da Tradição oral, e ao rejeitar as próprias noções da imortalidade da alma e da ressurreição dos mortos.

Palavras-chave: nação portuguesa, Uriel da Costa, judeus-novos, Amsterdão

Abstract:

Amsterdam's Portuguese Jewish community is made up chiefly of Portuguese descendants of New Christians driven out of their homeland. In spite of his conversion to Judaism, Uriel-Gabriel da Costa (ca. 1585-1640) kept his ties with the Iberian world, not such a rare event within the *Portuguese nation* in many parts of the world. This article discusses the reasons why his book *Examination of Pharisaic Traditions* (1624) shocked his community by casting doubt on the synagogue's interpretation of the biblical texts and the Oral Tradition, and by rejecting the very notions of the immortality of the soul and the resurrection of the dead.

Key Words: Portuguese nation, Uriel da Costa, New Jews, Amsterdam

Este estudo iniciou-se como uma pesquisa em torno do *Exame das tradições fariseias* e logo se revelou um assunto de maiores dimensões, a envolver não só a obra de Uriel da Costa, mas a *nação portuguesa* de Amsterdão¹. Apresenta-se aqui o extrato de uma discussão mais

¹ Como tal, é em grande medida deverdor de estudos já clássicos relativos aos descendentes dos cristãos-novos portugueses, como os de Joaquim Mendes dos Remédios, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, Coimbra, F. França Amado, 1911; João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, Lisboa, Livraria Clássica editora de A. M. Teixeira, 1921; Israel Salvador Révah, *Spinoza et le Dr Juan de Prado*, Paris, Mouton & Co., 1959; António José Saraiva, *Inquisição e cristãos-novos*, Porto, Editorial Inova, 1969; Herman Prins Salomon, "Introdução", in Saul Levi Mortera, *Tratado da Verdade da Lei de Moisés escrito pelo seu próprio punho em Português em Amesterdão 1659-1660*, edição facsimilada e leitura do autógrafo com introdução e comentário de Herman Prins Salomon, Coimbra, por Ordem da Universidade, 1988; Yosef Kaplan, *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, Oxford University Press, 1989; Henry Méchoulan, *Être Juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, Paris, Albin Michel, 1991; José Faur, *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, Albany, State University of New York Press, 1992; Bernhard Blumenkranz, *Juifs en France au XVIII^e siècle*, Paris, Commission Française des Archives Juives, 1994; Yosef Hayim Yerushalmi, *Sefardica. Essais sur l'histoire des Juifs, des marranes & des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, Paris, Éditions Chandeigne-Librairie Portugaise, 1998, além de outros mais recentes, como os de Gérard Nahon, *Juifs et*

ampla, desenvolvida no meu livro *Uriel da Costa e a nação portuguesa*: edição diplomática e estudo do "Exame das tradições fariseias", publicado no ano de 2017 pela editora Humanitas, de São Paulo.

A pesquisa a que esse artigo se remete levou-me a afinar conceitos e, mesmo, a evitar vocábulos que se tem utilizado para caracterizar essas comunidades, certa de que as complexas relações religiosas e políticas que nelas se estabeleceram exigiam estrito rigor terminológico. Ao longo das próximas páginas, espero que fiquem claras as razões da utilização ou não de muitos termos, mas desde já cumpre esclarecer a escolha de alguns deles, a fim de não prejudicar a compreensão das hipóteses propostas.

Em primeiro lugar, para me referir aos portugueses tidos por descendentes de judeus convertidos à força no início do século XVI a mando de D. Manuel, utilizo a expressão "descendentes de cristãos-novos", enfatizando sua distância relativamente aos avós, designados "cristãos-novos", e isso tanto em termos cronológicos como religiosos. Deste modo, exceto em citações, abandonei o emprego de termos provenientes de quadros interpretativos diversos, como "marranos", "criptojudeus", ou "judeoconversos", que os vinculam exclusivamente ao judaísmo e, exceto na circunstância supradita, evito a expressão "cristãos-novos", que, cunhada para designar os primeiros judeus convertidos ao catolicismo, perdurou abusivamente como denominação para seus descendentes, até ser suprimido pela legislação pombalina de reforma da Inquisição em Portugal, no ano de 1773. Pela mesma razão, utilizo fartamente o termo "judeu-novo", proposto por Yosef Kaplan em sua obra *Les nouveaux-juifs d'Amsterdam*, como conceito que alude ao mesmo tempo à conversão ao judaísmo dos portugueses tidos por descendentes dos cristãos-novos e à sua ignorância dos princípios gerais desse judaísmo.

Em segundo lugar, julgo necessário prescindir também das designações correlatas de "sefarditas" e "asquenazes" por não corresponderem a divisões das comunidades judaicas do século XVII, e por estarem ausentes do vocabulário coetâneo relativo aos grupos étnicos judaicos. Em vez disso, adoto com amplitude a expressão *nação portuguesa* ou simplesmente *nação*, empregada pelos membros das comunidades portuguesas judaicas para se auto-referirem, no sentido já destacado por Miriam Bodian em vários artigos e em seu livro *Hebrews of the Portuguese Nation*: como manutenção de um *ethos* ibérico, o qual, na época, segregava os judeus-novos portugueses dos membros de outras comunidades judaicas, identificados como *tudescos*, *polacos*, *italianos*².

1. Os Escritos

O *Exame das tradições fariseias* foi encontrado por Herman Salomon em 1993, depois de 370 anos desaparecido, tendo o estudioso publicado uma sua tradução inglesa nesse ano e uma edição portuguesa em 1995³.

Judaïsme à Bordeaux, Bordeaux, Mollat, 2003; David L. Graizbord, *Souls in Dispute, Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004; Natalia Muchnik, *Une vie marrane. Les pérégrinations de Juan de Prado dans l'Europe du XVII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2005; Carsten Wilke, *Histoire des Juifs Portugais*, Paris, Éditions Chandeigne, 2007 e Schomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Fayard, 2008, entre os mais destacados. O nosso estudo insere-se no âmbito de um pós-doutorado desenvolvido na École des hautes études en sciences sociales, em Paris, no ano de 2012, financiado com uma bolsa de estágio pós-doutoral da Capes.

² Miriam Bodian, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 1997.

³ Uriel da Costa, *Examination of Pharisaic Traditions. Supplemented by Semuel da Silva's Treatise on the Immortality of the soul*. Translation, notes and introduction by Herman Prins Salomon and Isaac S.D. Sasson, Leiden-New York-Köln, Brill, 1993. Edição portuguesa: Uriel da Costa, *Exame das tradições farisaicas*. Acrescentado com Semuel da Silva, *Tratado da Imortalidade da Alma*. Introdução, leitura, notas e cartas genealógicas por Herman Prins Salomon e Isaac S.D. Sasson, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 1995.

Até então o livro era um mito, uma vez que não se conhecia qualquer exemplar seu, desde que fora mandado queimar pelo conselho diretivo da comunidade portuguesa de Amsterdão, o *mahamad*, em 1624. Seu reaparecimento, a par de documentos novos compulsados em estudos monográficos recentes acerca de autores da *nação portuguesa* de Amsterdão, exige uma nova apreciação do pensamento de Uriel da Costa, apesar do muito que já foi escrito acerca de sua vida e obra⁴. Contrariando imputações de ignorância a seu autor, um ex-estudante de Direito da Universidade de Coimbra, não um filósofo, o *Exame das tradições fariseias* revela uma noção suficiente dos princípios da teologia judaica rabínica e sua dissociação dela, ao mesmo tempo que uma convicção de que a interpretação do texto sagrado que propõe está mais em acordo com o judaísmo, do qual se afirma parte. O fato de o livro ter sido atual por mais de cinquenta anos na *nação* de Amsterdão, dando ensejo a diversas respostas nas comunidades portuguesa-judaicas em que foi conhecido, demonstra uma importância incomum. Os questionamentos, censuras e recusas do *Exame das tradições fariseias*, aparentemente isolados, evidenciam também o embate entre setores judaicos e cristãos no século XVII, na Holanda, no fito de arrebatrar os descendentes de cristãos-novos para suas respectivas fileiras.

A existência de um proselitismo judaico nas *nações portuguesas* europeias do século XVII surpreende e parte deste trabalho é dedicada a confirmá-lo. Parto do pressuposto de que as *nações portuguesas*, em diversas partes da Europa transpirenaica, se formaram paulatinamente e foram resultado do esforço tanto de líderes religiosos como de autoridades civis, que acolheram portugueses descendentes de cristãos-novos perseguidos pela Inquisição objetivando incorporá-los a comunidades que se definiram afinal como judaicas. Com isso, casos de heterodoxia como o de Uriel da Costa e outros, são melhor compreendidos se tomados como conservação de um *ethos* ibérico, mal-adaptado ao judaísmo rabínico. Destarte, procuramos conservar essas comunidades portuguesas-judaicas na história da Península Ibérica, católica durante o Antigo Regime, em vez de transferi-las em bloco para a história judaica.

Por duas vezes – por ocasião da publicação de seu livro *Exame das tradições fariseias*, e, mais tarde, por denúncias de práticas contrárias ao judaísmo –, Uriel da Costa foi banido da comunidade judaica de Amsterdão, à qual só retornará de modo farsesco numa triste cerimônia de reconciliação, para logo ser lançado fora dela, pelo suicídio, em 1640. Entre os dezessete anos que medeiam o *Exame das tradições fariseias* do *Exemplar humanae vitae*, testamento que sobrevive à sua morte, não consta que Costa tenha escrito coisa alguma, o que indicia que seu labor de escritura esteve vinculado à discussão da prática e da teologia judaicas, tal como as defrontara na sua chegada ao Norte da Europa, em 1615.

São únicos escritos seus, primeiro, o texto das perguntas que envia as autoridades de Hamburgo em 1616, pouco mais de um ano depois de ter deixado Portugal e se convertido ao judaísmo, o qual ficou conhecido como "Propostas contra a tradição", escrito em português. Segundo, o livro que escrevia em 1623 e que foi violado por Samuel da Silva, ou por alguém com sua conivência; três capítulos dele foram publicados e comentados por Silva em sua própria obra, *Tratado da Imortalidade da Alma*, no mesmo ano. Terceiro, a reescrita desse livro, publicado em 1624 sob o título de *Exame das tradições fariseias conferidas com a lei escrita*, também em língua portuguesa, acoplado à *Reposta a hum Semuel da Silva que faz offiço de medico, seu falso calumniador*. E, quarto, o escrito feito à guisa de testamento, em 1639-1640,

⁴ Entre outras aqui já citadas, menciono em particular o livro incontornável de Jean-Pierre Osier, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, Paris, Berg International, 1983; o artigo de Diogo Pires Aurélio, "Uriel da Costa: o discurso da vítima", *Análise* 2-1 (1985), p. 5-33; Israel Salvador Révah, *Uriel da Costa et les marranes de Porto*, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004 e a dissertação de mestrado na Hebrew University of Jerusalem de Gabriel Mordoch, *Sobre a língua e o discurso do "Exame das Tradições Phariseas" de Uriel da Costa* (2011).

e publicado em 1687 por Philippe van Limborch, sob o título *Exemplar humanae vitae*, em língua latina⁵.

Pelos primeiros escritos, temos que os pretendidos interlocutores de Uriel da Costa são os membros das *nações portuguesas* da Europa, ao passo que o último revela maior amplitude, para além do entorno português e judaico, destinando-se mais diretamente aos cristãos holandeses que, protestantes, gozam de sua simpatia. Nenhum desses escritos se apresenta como um *tratado*, teológico ou mesmo doutrinário, mas apenas como "propostas", "exame" e "resposta" de um jurista hebreu (como se intitula na folha de rosto do *Exame...*); quer dizer, como discussões acerca de assuntos polémicos, passíveis de uma determinação legal. Todavia, em razão do primeiro, seu autor é ameaçado de excomunhão, a qual se cumpre célere dois anos depois (1618); e, em razão do segundo, é preso, excomungado e seu livro queimado (1624). Quanto ao *Exemplar humanae vitae*, até hoje move pela sua intensidade: nem proposta, nem exame, constitui-se como uma espécie de memorial, anunciando o suicídio iminente do seu autor e publicado em situação já diversa daquela à qual estaria destinado. Foi editado no interior do *De veritate Religionis Christianae. Amica Collatio cum Erudito Judaeo* (1687), do arminiano Philippe van Limborch que, numa apologia do cristianismo, debateu com outro membro da *nação portuguesa*, Isaac Oróbio de Castro (o "judeu erudito" do título), e associou à sua refutação a diatribe anti-rabínica de Uriel da Costa⁶. Os arminianos, ou remonstrantes, entendiam que o Estado só deveria reger a Igreja nos assuntos externos, ao passo que esta só poderia exercer um poder corretivo no que dizia respeito ao espiritual; a partir de 1618, passaram "à distinção entre religião externa e autoridade civil, de um lado, e, de outro, interioridade espiritual, ou consciência, sobre a qual nem Igreja nem Estado tinham soberania"⁷. O caso de Uriel da Costa, relatado no *Exemplar*, expunha como nefasta e fatal a confusão entre ambas as esferas de poder, retratada na organização teológico-política judaica⁸.

São estes escritos, em particular o *Exame*, que nos propomos aqui a comentar.

Hoje conhece-se a maior parte dos acontecimentos que compõem a vida de Uriel da Costa – batizado Gabriel, no Porto. É possível, com precisão bastante, identificar seus ascendentes e seus estudos em Portugal e, após seu exílio em Hamburgo e Amsterdão, suas atividades e escritos. Difícil é enfrentar a agra censura que Costa faz aos dirigentes religiosos da comunidade judaica de Amsterdão no *Exemplar*, o que levou alguns estudiosos a oscilarem entre tomar tal censura por falsificação – a considerar que as palavras presentes em seus textos foram postas por outrem após sua morte –, ou por falsidade – a considerar que ele mentiu no relato dos acontecimentos que autenticamente escreveu. Apesar dos fortes indícios de que o texto foi manipulado pelo seu editor, como o demonstra Omero Proietti, não parece haver dúvidas de que, em suas linhas mestras, o *Exemplar* surge da pena de Uriel da Costa, tendo em vista a semelhança de argumentos, que censuram a prática da religião judaica presente na *nação*, com os que apresenta no *Exame*⁹. Tal censura tem a sua origem em uma incompatibilidade entre as expectativas de um descendente de cristão-novo em relação a um judaísmo do qual só tem conhecimento literariamente e a existência histórica do mesmo. Com isso, embora seja um dos primeiros casos de dissensão entre os novos-judeus, o de Uriel da Costa não é único nem isolado e manifesta os dilemas que as comunidades portuguesas enfrentaram. Em Amsterdão eles se tornaram mais visíveis pelo caráter ao mesmo tempo singular e exemplar da cidade, que abrigou

⁵ No *Exame das tradições fariseias*, Costa declara com orgulho: "Nas letras nasci eu, e da mama posso dizer me tiraram para ellas, pois de oito annos entrei na grammatica Latina [...]. Assi em diferentes estudos gastei a idade, e posto que minha profissam foi estudar direito, a curiosidade me levava tambem a saber o que diziaõ os Theologos", U. da Costa, *Exame...*, p. 133-134.

⁶ É de Philippe van Limborch também uma *Historia Inquisitionis* (Amsterdão, 1692) em quatro volumes.

⁷ Marilena Chauí, *A nervura do real*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, vol. 1, p. 141-142.

⁸ O teólogo ortodoxo luterano Johann Müller possuiu outra cópia do *Exemplar* e é quem primeiro noticia o suicídio de Uriel da Costa, em seu livro de polémica antijudaica *Judaismus oder Judenthumb* (Hamburgo, 1644).

⁹ Ver Omero Proietti, *Uriel da Costa e L' "Exemplar Humanae Vitae"*, Macerata, Quodlibet, 2005.

a mais florescente comunidade judaica dos tempos modernos, não obstante ter se dissolvido quanto a seu caráter *português*, como as demais, ainda durante o século XVIII. É Carl Gebhardt, editor de tantos documentos relativos a Uriel da Costa e Bento Espinosa, quem o afirma:

"La majorité du peuple suivit le chemin de l'assimilation comme le lui montrèrent des demi-caractères superficiels à la manière de Menasseh ben Israel, puisqu'ils prirent pour mythe du judaïsme la superstition de la Kabbale, non sa mystique, et ultérieurement les Sépharades d'Amsterdam ont disparu en tant que peuple dans une aschekenazification sans importance"¹⁰.

No caso de Uriel da Costa, o que primeiro causa estranheza é que já em 1616, aquando das denominadas "Propostas contra a tradição", tenha recebido tão severa repreensão por parte do rabino Leão de Módena, não passando de um jovem recém-chegado na comunidade de Hamburgo, avidamente disposto a *retornar* ao judaísmo, tendo inclusive se circuncidado logo à sua chegada.

2. Hamburgo

Em Hamburgo o estabelecimento dos portugueses começou a ganhar importância no final do século XVI, quando a cidade, que optara pelo protestantismo em 1529, constituía o mais importante centro da Europa setentrional no concernente ao tráfico de açúcar e especiarias. Em breve, se tornaria o segundo maior núcleo de gente ibérica no Seiscentos¹¹. Foi para aí que Uriel da Costa se dirigiu ao deixar Portugal com a esposa, a mãe, o irmão mais velho e a cunhada, possivelmente logo depois de aportar na Holanda. Em Hamburgo habitava também aquele que se tornará seu adversário declarado, o médico Samuel da Silva, natural do Porto, como ele, e de quem sabemos apenas que foi tradutor de um excerto de Maimónides, o *Tratado de la Tesuvah, o Contrición* (1613). A sua fama deriva de ter sido contraditor de Uriel da Costa, com o *Tratado da Imortalidade da Alma* que escreveu para rebater os três capítulos explosivos do *Exame das tradições fariseias*: "Tendo notícia que o contrariador que nos obriga a escrever tratava de imprimir um livro, e desejando muito vê-lo, alcançamos um só caderno, que testemunhamos fielmente ser escrito de sua própria mão"¹².

Ao chegar ao Norte, Costa mantém parte de sua família em Amsterdão, enquanto, de Hamburgo, organiza a rede comercial iniciada pelo pai, que o liga ao comércio de açúcar do Brasil, com ramificações na cidade do Porto, onde permanecem uma irmã e o cunhado. Desse modo, sem estar presente, mantém-se vinculado a Portugal que, juntamente com a Espanha e suas conquistas, são chamadas pelos da *nação* de "terras de idolatria". A expressão alude ao costume católico de representar imagens divinas, tidas como ídolos pelo judaísmo e proibidas pela Torá (não obstante sua forte presença nos cemitérios portugueses de Amsterdão e de Hamburgo). Nisso Costa não se distingue de outros mercadores portugueses, homens de negócio portugueses, gente da *nação portuguesa*, que assim se nomeiam e como tal são conhecidos. Suas viagens, no entanto, não eram autorizadas pelos regulamentos da *nação* (*Ascamoth*), tanto o de Amsterdão (1644), como o de Hamburgo (1658), que ameaçavam com severas penas os que fossem às terras de idolatria – o que não impediu a persistência do

¹⁰ Carl Gebhardt, "Le déchirement de la conscience", *Cahiers Spinoza* 3 (1980), p. 141, artigo que constitui um extrato de seu livro *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam-Heidelberg-London, Menno Hertzberger-Carl Winters Universitätsbuchhandlung-Oxford. University Press, 1922.

¹¹ Cecil Roth, *A History of the Marranos*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1941, p. 229.

¹² *Tratado da Imortalidade da Alma*, composto pelo Doutor Samuel da Silva, em que também se mostra a ignorância de certo contrariador de nosso tempo que entre outros muitos erros deu neste delírio de ter para si & publicar que a alma de homem acaba juntamente com o corpo. Amesterdam, 5383 [1623].

fenómeno nem o enfraquecimento de sua intensidade, como assinala Y. Kaplan¹³. As ligações familiares e frequentes viagens de negócio à Península e às Américas eram imperiosas a esses mercadores, que não se dispunham a abdicar delas.

É nessa condição de mercadores e homens de negócio, também, que os portugueses persistem em conservar seus nomes de batismo cristãos, *alias*, mesmo depois de convertidos ao judaísmo e vivendo em "terras de liberdade"; mantinha-os intocados ou forjavam pseudónimos que lhes permitiam retornar e negociar na Península ou no Novo Mundo sem serem reconhecidos pelo Santo Ofício. Tal ocorre seja para protegerem seus correspondentes e parentes que ali permanecem, seja para obterem autorização para comerciar, seja, até, por não se desfazerem de sua condição pátria. O próprio Uriel da Costa, em Hamburgo, além do deplorado nome de batismo Gabriel, adota ainda o de Uriel Abadot e o de Adão Romez. Este último aparece em diversos documentos notariais referentes a transferências de valores e propriedade de caixas de açúcar, "para evitar a confiscação da sua mercadoria"¹⁴. Já Uriel Abadot (ou Abadat) é o nome pelo qual é designado no papel de sua primeira excomunhão em Amsterdão, no "Livro dos Termos da Imposta da nação principiado em 24 de Sebat 5382", triste documento:

"Os snñores Deputados da nação fazem saber a Vsms. Como tendo noticia que hera vindo a esta Cidade hũ homẽ que se pôs por nome Uriel Abadot. E que trazia m.tas opinioẽs erradas, falsas e heréticas cõtra nossa santíssima lei pelas quais já em Amburgo e Veneza foi declarado por herege e excomungado e desejando reduzilo á verdade fizeram todas as dilig.as necessárias por vezes cõ toda a suavidade e brandura por meo de Hahamim¹⁵ e Velhos de nossa nação, a que ditos snñrs. Deputados se acharão presentes. E vendo q. por pura pertinácia e arrogância persiste em sua maldade e falsas opiniões ordenão cõ os Mahamadot dos ehilot. E cos de ditos hahamim apartalo como homẽ já enhermado, e maldito da L. del Dio, e que lhe não fale pessoa algũa de nenhũa qualidade, nẽ homẽ nẽ molher, nẽ parente nẽ estranho, nẽ entre na casa onde estiver, nẽ lhe dem fauor algũ, nẽ o comuniquem cõ pena de ser compreendido no mesmo herem e de ser apartado de nossa comunicação. E a seus Irmãos por bons resp.tos se concedeu termo de outo dias p.a se apartarem dele. Amsterdam 30 del homer 5383 [1623]".

O mais importante é o nome de batismo "Gabriel" que, segundo a hipótese de Carolina de Vasconcelos, tornou a portar depois da excomunhão¹⁶, como consta das últimas palavras do *Exemplar humanae vitae*¹⁷. Enfim, o *alias*, sendo mercantil, não deixa de mesclar a condição portuguesa à identidade judaica, constituindo sempre um nome motivado, que agrega à conotação bíblica uma significação alegórica, que a ultrapassa. Com isso, dispõe o indivíduo a mais de um pertencimento identitário, isto é, permite-lhe alternar de *persona* e resistir a ser confinado em uma só identidade, unívoca e totalizadora.

Resumindo, ao sair de Portugal, Uriel da Costa fixa-se entre Hamburgo e Amsterdão, os dois maiores portos comerciais cristãos a que acorrem os portugueses, já centros judaizantes, mas onde e quando não era ainda permitido professar o judaísmo publicamente.

¹³ Yosef Kaplan, "La Diáspora Judeo-Española-Portuguesa en el siglo XVII: Tradición, Cámbio y Modernización", *Manuscrits* 10 (1992), p. 82.

¹⁴ Ver H. Salomon, "Introdução", in U. da Costa, *Exame...*, p. 44.

¹⁵ Cf. Maxim P. A. M. Kerkhof, "Préstamos en el portugués de los judíos hispanoportugueses de Ámsterdam en la primera mitad del siglo xvii", *Sefarad* 71-2 (2011), p. 413-434.

¹⁶ Carolina Michaëlis de Vasconcelos, "Uriel da Costa: notas relativas à sua vida e às suas obras", *Revista da Universidade de Coimbra* (1922), p. 295; H. Salomon, "Introdução", in U. da Costa, *Exame...*, p. 52.

¹⁷ Ver *infra*, nota 39.

3. A mortalidade da alma no *Exame das Tradições Fariseias*

O problema da mortalidade da alma exhibe o contencioso teológico em que Uriel da Costa se inscreve, juntamente com muitos da *nação* e que atinge sua maior expressão na segunda parte do *Exame das Tradições Fariseias*, a *Reposta* a Silva. Todavia, como foi dito, essa *Reposta* não constitui um tratado, mas um debate insultante, contra um ofensor. Isso significa que os argumentos são trazidos por Costa menos com o fito de estabelecer verdades teológicas ou filosóficas do que para descolar de si uma ofensa, ridicularizando as vozes contrárias – mesmo que essas qualifiquem as zombarias de Costa como heresias, uma vez que, de líderes religiosos, propõem-se a estabelecer verdades político-teológicas, das quais depende o controle de toda uma comunidade – pois é isto, ele denuncia, o que está em jogo nos dogmas religiosos.

Lembrando, o livro mandado queimar pelas autoridades holandesas e judaico-portuguesas é dividido em duas partes, correspondentes aos dois sintagmas do título. Primeiro, um *Exame...* – em que Uriel da Costa retoma e reitera em 14 breves capítulos as "Propostas contra a tradição", cujo núcleo é a rejeição da Lei Oral, o Talmud, como interpretação autorizada da palavra divina, as quais foram duramente combatidas pelo rabino veneziano Leão de Módena. E, segundo, a *Reposta...*, composta de um Prefácio, vinte capítulos, uma questão final e dois sonetos conclusivos. No Prefácio, o jurista hebreu justifica a escritura da *Reposta* pela desonra que Silva tentara lhe lançar, após ter posto as mãos em seus cadernos que tratavam da alma:

"este homem ouve as mãos alguns cadernos nossos que tratavam sobre a alma do homem, e mudando palavras lançou o que continhão em hum tratado seu [...]. Leitor, que este leres, amigo, ou inimigo, seias prudente, e desapaixonado iuiz. Lembrate que quando o culpado se louva, e fala de si para lançar o defeito que mal se lhe quer por, nam se louva mas defendese. [...] Lembrate finalmente que quanto o vício he mais feo, e abominavel aos animos, e peitos honrados, tanto procuram com mais força desvialo, e empuxalo de si, quando as peçonhentas linguoas com falsidade os querem manchar, pondo nelles a fea, e abominavel nodoa que nelle se acha, com estas lembranças nam me desestimarás louvandome. Naõ me dirás que noto, notando. Naõ dirás que sou irado, irandome: mas tudo porás em seu lugar, e dirás que a tudo obriga a justa defeza"¹⁸.

A indignação e o vitupério que perpassam o livro devem assim ser equacionadas com as injúrias, o grau de ofensa sendo homólogo à ira do ofendido e visando a comover o leitor – censura ao vicioso, exibição do virtuoso. Talvez por não atentar para os afetos requeridos pelo gênero mais de um crítico tenha pronunciado um julgamento negativo acerca da linguagem de Costa. No entanto, além das diversas passagens líricas, de comentários, descrições e vitupérios do livro, os dois sonetos que encerram o *Exame* evidenciam que, se o judeu-novo Uriel da Costa tinha pouco domínio do hebraico, o descendente de cristão-novo Gabriel da Costa manejava com destreza e amplitude a língua portuguesa.

Não obstante tais conformações do gênero, o *Exame* gravita, sempre, em torno daqueles três capítulos sobre a mortalidade da alma. Seus capítulos iniciais refazem quase ao pé da letra aqueles tomados e comentados por Silva. Servem de vestibulo ao resto do livro, discutindo a ausência da proposição da imortalidade da alma nos livros bíblicos. O capítulo terceiro é central à discussão, apresentando os erros e males que se seguem de se ter a alma por imortal na doutrina fariseia: o fato de apenas a algumas almas de Israel ser concedida a imortalidade, não a todas; a existência do purgatório e as consequentes orações e rogos pelos mortos; a transmigração das almas (assunto de todo o cap. 18) etc. Dessas "pinturas falsas" decorrem ainda ações infundadas como o abandono do mundo, o celibato, os martírios. Tais são

¹⁸ U. da Costa, *Exame...*, p. 54-55.

as divergências propriamente teológicas que, aliás, opunham os fariseus aos saduceus na Antiguidade, segundo Flávio Josefo. Fazendo profissão de fé saduceia e pondo em xeque afirmações doutrinárias tanto do cristianismo como do judaísmo rabínico, Costa antepõe a ambas uma ética particular, em que cada um escolhe o bem ou o mal segundo sua compreensão da vontade divina, desdenhando conveniências e firmando-se apenas na experiência e na razão relativamente à Lei:

"Algum tempo morei eu na escuridade em que veio a muitos estar, embaraçado, e duvidoso com os enleos de falsas escrituras, e doutrina de fabulosos homens, nam podendo tomar firmeza, e acabar de atinar com esta vida eterna tam apregoadade tantos, e lugar onde se avia de possuir, vendo a lei de todo calada em cousas tam grandes, e de tanta importancia; mais despois que por amor da verdade, obrigado do temor de Deos me dispus a desprezar, e vencer o temor dos homens posta somente nelle minha confiança: em tudo se trocou, e mudou minha sorte; [...] vivo pois contente de conhecer o meu fim, e saber as condicoes da lei que Deos me deu para guardar: nam fabrico torres no vento, alegrandome, ou enganandome vamente com esperanças falsas de sonhados bens: tambem me nam entristeço nem perturbo com receo, ou pavor de maiores males. pello ser de homem que Deos me deu, e vida que me emprestou lhe dou muitas graças, por que sendo que antes de eu ser me nam devia nada, me quiz antes fazer homem que nam bicho"¹⁹.

Nesse excerto encontramos um dos principais motivos que atravessam o livro: a segurança advinda da Lei e da sua prática, em oposição às falsidades das autoridades que a interpretam consoante variadas circunstâncias históricas. Aí, Costa subverte o sentido da expressão "bicho da terra", utilizada por Samuel da Silva como sinónimo da condição ínfima do homem diante da divindade, para se afirmar homem, criatura racional de Deus, ao mesmo tempo que remete o termo "bicho" ao universo das doutrinas de transmigração da alma, por ele desprezadas²⁰. Num livro que cita Camões, Virgílio e o *Romancero*, não é possível deixar de notar ainda que a expressão "torres ao vento" inverte um tópico da poesia portuguesa e espanhola do século XVI, qual seja, a fugacidade das esperanças que se fundam em bens passageiros, ao contrário daquelas que se depositam em bens firmes, eternos e imortais, não batidos pelos ventos.

"As altas torres que fundei no vento,
O vento as levou logo, que as sustinha,
Do mal que me ficou a culpa é minha,
Pois sobre coisas vãs fiz fundamento"²¹.

Costa, porém, com dizer que fugazes são as promessas de bens eternos, que se fundam em vanidades e não estão assentadas na Lei, desordena o sentido comum e evidencia o *topos* como *topos* – não como banal axioma. Assentar esperanças e temores em coisas vãs, como falsos bens e males no além, conduz a dúvidas e aflições; mas se ater à Escritura e viver com justiça basta para afastar os males e trazer a tranquilidade; considerar alguém que está vivo e que é racional, simplesmente, constitui motivo suficiente para dar graças a Deus e querer guardar a sua lei, sem mais.

Aqui se encerra a parte relativa aos capítulos do livro roubado por Silva e que precisaram ser refeitos. Com isso, sabemos que desde 1623 Costa escrevia contra a doutrina da

¹⁹ U. da Costa, *Exame...*, p. 96-97.

²⁰ Lembre-se a novela picaresca de António Enrique Gómez *El siglo pitagórico y la Vida de Don Gregorio Guadaña* (Ruão, 1644), em que se satiriza igualmente a transmigração das almas.

²¹ Segundo quarteto de sonetos cujo *incipit* é *Horas breves de meu contentamento*, emulados por diversos poetas quinhentistas portugueses.

imortalidade da alma; mas sabemos também que o desenvolvimento da questão na *Reposta* dependeu em grande parte das censuras que Silva lhe fez em seu *Tratado*. O conteúdo dos demais capítulos do primeiro livro de Costa nos são desconhecidos, mas supomos que, além da parte relativa ao aprofundamento das "Propostas", comportasse adicionalmente respostas às contestações de Leão de Módena, como fora o caso da condição da alma humana. Caso Módena não houvesse lançado, entre insultos, a negação da imortalidade da alma como heresia saduceia aderida às propostas de Costa, não era previsível que se tornasse objeto de discussão por ele.

Na sequência, a partir do capítulo 4 da *Reposta* até o 16º, encontramos a parte propriamente instrutiva do livro, em que Costa discorre sobre a improbabilidade da alma imortal. Não são, como na primeira parte do *Exame* e nas "Propostas", divergências acerca de práticas rituais (modo da circuncisão, uso tefilim, determinação dos dias da páscoa) ou do entendimento jurídico da lei (acerca da morte por chumbo, pena pecuniária, posse de animais, alimentação etc.); consistem mais em divergências acerca de conceitos teológicos expostos por Silva como nucleares à doutrina judaica, e que Costa contesta por contrários à Lei ou à razão natural. O mais importante deles é o da imortalidade da alma, o qual insiste em que está ausente do texto bíblico – enfatizando, *a contrario*, a presença de afirmações textuais acerca da mortalidade –, e concluindo com uma definição da alma consoante a razão natural:

"Alma do homem, pois, dizemos que he e se chama o espirito de vida com que vive, o qual está no sangue, e com este espirito vive o homem, faz suas obras, e se move, em quanto lhe dura, e não se extingue, faltando naturalmente, ou por outro caso violento tirado"²².

Tal definição é proveniente da Lei, entendida literalmente, em consonância com filósofos antigos, e não contraria a razão natural, isto é, não faz apelo a milagres e alegorias – coisas dignas de riso, diz ele²³. Isso é importante porque, se na Lei não está dito que a alma é imortal e se a ausência de imortalidade da alma é conforme à razão, não se seguem nem o paraíso, nem o purgatório, nem o inferno como moradas da alma depois da morte, nem também a ressurreição dos mortos, nem ainda o juízo final que premiará com bens eternos as almas dos virtuosos e males eternos a dos pecadores – nem, muito menos, noções a elas anexas como transmigração de almas, rogativas pelos mortos, excelência moral dos martírios e tantas outras. Como dissemos, trata-se na *Reposta* e nos mais escritos de Costa menos de uma discussão filosófica ou mesmo teológica do que de uma ação moral, ética e de justiça. A ausência dos prêmios e castigos depois da morte, anexos à imortalidade da alma, implica uma ética terrena (não muito distante do que no século anterior expusera Pietro Pomponazzi), que desconsidera as ilusões religiosas e as satiriza. É uma ética que se resume a alguns princípios de ação e independe de cerimônias e de ritos, a Tradição constituindo uma excrescência à Lei, à qual necessariamente se conjuga a moral e a razão.

Polemizando contra Silva, Costa afirma que da virtude intelectual não se prova a imortalidade da alma; que "a alma da carne está no sangue"²⁴; que o prêmio e o castigo divinos se distribuem durante a vida humana e não *post-mortem*; que o homem gera seu semelhante, em corpo e alma, diferentemente do que dizem seja os cristãos ("que Deus cria as almas de novo, e por nova criação as infunde nos corpos"²⁵) seja os judeus ("que criou Deus as almas no princípio"²⁶); que nas escrituras autênticas os únicos bens prometidos são durante a vida humana, sem menção à ressurreição; que no texto bíblico hebreu não há palavra distinta para a alma humana e a alma dos animais; e que é ofensa a Deus imaginar que todas as gentes e povos

²² U. da Costa, *Exame...*, p. 56.

²³ *Idem*, p. 79.

²⁴ *Idem*, p. 130.

²⁵ *Idem*, p. 38.

²⁶ *Idem*, p. 137.

da terra "despois que morrem acabam para sempre, e debaixo da terra se fiquaram, sem delles aver mais memoria, mas a outra vida, e resurreiçam só fica para Israel"²⁷. A recusa em aceitar a proposição da eleição de Israel vem a par de uma defesa da lei natural e do caráter do "Deus justo juiz que o mundo governa com alta sabedoria"²⁸.

Assim, percorrendo os argumentos que Uriel da Costa traz para não consentir na doutrina da imortalidade da alma, vemos que residem numa conjugação de Lei e Razão, entendendo-se por Lei a Escritura sagrada em sua enunciação, e por Razão algo como o argumento "contra os preconceitos, a superstição, as paixões e a vã imaginação", "a faculdade humana de raciocinar, contra a erudição dos doutos", "a capacidade de evitar os equívocos da linguagem, instrumento para interpretar um texto, compreender seu sentido, discernir entre testemunho falso e verdadeiro, autoridade confiável e duvidosa", enfim uma qualidade da alma presente em todos os homens, sua luz natural, para distinguir o verdadeiro e o falso²⁹. Em sua versão latina, traduzem termos que comparecem no *Exemplar humanae vitae*, tais como: *ratio communis*, *sana ratio* e *recta ratio*.

Na *Reposta*, é certo, não se põe ainda a defesa de uma religião natural, como no *Exemplar*, mas se insiste em uma conciliação entre Razão e Lei, especificando-se a primeira por vezes em razão natural, e englobando, a segunda, a chamada lei natural. Se levarmos em conta a distinção que o famoso jurista Francisco Suárez faz em seu *De legibus* acerca da lei natural e razão natural – lembrando a sua duradoura docência no curso de Leis da Universidade de Coimbra frequentado por Gabriel da Costa – temos que a razão natural é fundamento da lei natural mas não se confunde com ela; a razão natural implica uma retidão natural que indica uma proibição do mal e um mandato do bem; mas como a natureza não legisla, a lei natural pressupõe um legislador, Deus, e portanto, "la ley natural se basa en la rectitud que da la naturaleza; pero además necesita que haya una legislación explícita, establecida por algún legislador, y éste es Dios"³⁰. Com isso a lei natural é uma para todos os homens, mesmo que alguns não tenham ciência de todos os seus princípios, e se acorda com aquilo que se especificou na Lei escrita, instituída na Escritura por Deus. É este binómio Lei e Razão, portanto, que, no texto do jurista Uriel, dá positividade e certeza ao saber humano acerca da ordem divina, para além dos sentidos ou da Tradição Oral que pretende interpretá-la³¹.

Com tudo isso, responde também a Silva, que no capítulo 30 do seu *Tratado*, declarava que a Razão era o mais falível dos conhecimentos, causadora de confusões nas ciências, de seitas na religião e de pareceres desencontrados na filosofia e na política; a Experiência, ainda que mais segura e certa, por residir nos sentidos corporais, tinha muitas limitações; ao passo que "só o que se sabe por autoridade é firme"³². Uriel da Costa, por sua vez, não perde a oportunidade de ironizar contra Silva, tachando-o de "filósofo" (mau filósofo, claro) que só se apoia em autoridades, acerca das quais demonstra fraco entendimento, como na lição de Aristóteles. Desde as "Propostas", Costa rejeitava as autoridades (as das *tradições fariseias* e as demais), bem como a razão entendida apenas como lógica aristotélica. A lógica, abstração "sem fruto", não corresponde ao pensamento divino expresso na Escritura, que é regra de vida. Assim, o jurista hebreu dissocia-se das autoridades, quaisquer que sejam, não as reconhecendo como

²⁷ *Idem*, p.177.

²⁸ *Idem*, p.85.

²⁹ Cf. M. Chauí, *Nervura do real*, p. 156.

³⁰ Cf. Mauricio Beuchot, "La Ley natural en Suárez", in *Derechos humanos y naturaleza humana*, ed. Mauricio Beuchot e Javier Saldaña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 177 [p. 173-186].

³¹ Cf. "Conforme a disposição da lei Divina, e conforme a lei natural, e boa rezam" [*Exame...*, p. 19]; "cousa tam bem maravilhosa, estranha de rezam, e lei" e "a cousa careçe de toda a duvida, e contradicção confirmada por rezaõ, e por lei" [p. 58]; "o homem gera seu semelhante, em todo perfeito; e he esta conclusaõ taõ verdadeira por rezaõ, e por lei, que com ser Christaõ Luthero, e ter por fé que as almas saõ immortaes, nam pode negala" [p. 134], etc.

³² U. da Costa, *Exame...*, p. 560-561.

comentadores adequados aos livros sagrados, sem deixar de se valer dos argumentos da razão natural e do texto da Lei; destarte, e com sarcasmo, pode confutar as interpretações bíblicas que repousam em metáforas, imagens supersticiosas e alegações do sobrenatural:

"Os Phariseus que somente a certas almas deraõ immortalidade, bemaventurança eterna, e tambem males eternos: para nam condenarem essas almas faõilmente aos tormentos, disseram, e dizem que quando aconteça fazer huã alma em hum corpo obras por onde mereça ser condenada: ou faltandolhe por cumprir algum mandamento, a torna Deos a mandar vir em segundo, e terceiro corpo atéque ganhe, como elles dizem o paõ que no ceo ha de comer. Introduziraõ tambem hum lugar de purgatorio no qual podessem purgar seus defeitos as almas dos que foraõ medianamente bons, em tanto que para este fim as degrada Deos muitas vezes, e mete dentro nos animais (animais bachareis devem ficar) paraque alli se purgem. E assi por que pode acontecer andar a alma de hum homem dentro de huã vaca, quando se degolar aquella vaca, seia demaneira que sinta pouca pena. (que os animais se degolem com piedade bom, e direito he, mas nam por esta causa.) e quando nenhum destes remedios basta, e a alma foi tam má que mereçe ser condenada, a manda Deos ao lugar dos tormentos eternos, onde para sempre viva penando"³³.

Os últimos capítulos do *Exame das tradições fariseias*, já descolados de uma resposta ao comentário de Silva, retomam e aprofundam várias dessas proposições: as coisas ditas no livro de Daniel são fabulosas e, portanto, não são escritura divina, mas invenção dos fariseus (cap. 17); a doutrina da transmigração das almas, as rogativas pelos mortos, o entregar a vida ao tormento e à morte para não idolatrar – nenhuma dessas proposições consta da Lei (cap. 18); ser odiado e afastado dos irmãos não demonstra a vileza do renegado e expulso, mas a dos expulsos (cap. 19); e, finalmente, a opinião da imortalidade da alma, que afirma bens e males eternos, não é piedosa, mas ímpia (cap. 20). Este capítulo quase-final encerra toda sua argumentação acerca da alma mortal, considerando ser o homem criatura limitada e finita e não sendo proporção de justiça lhe dar galardão nem castigo eternos; para Costa, esse último argumento assume gravidade ainda maior em termos ético-políticos porque é ofensiva a Deus, tachando-o de crueldade:

"Como se poderá dizer sem offensa da infinita misericordia, e bondade que criasse Deos o homem, e que por fim de rezoens, seja por aqui, ou seja por alli, poucos dos nascidos sejam os que se salvassem, e salvem, e os mais delles sem numero se perçam, e o que mais he, estejam estes perdidos, e danados no inferno que se pinta, soltando com a impaciência da dor suas linguas contra o criador que os criou, e estes sejam os louvores que elle ouça de sua boca?"³⁴.

A ironia expõe como absurda a teologia judaica rabínica, segundo a qual, antes do fim do mundo, todas as gentes serão destruídas exceto uns poucos, dando lugar ao tempo do Messias, para remir Israel. Então, os mortos ressuscitarão e, vindos de todas as partes, se unirão no Reino de Israel. Isso podemos ler, por exemplo, na obra de do mesmo Menassés ben-Israel, *De la Ressurrección de los muertos*, de 1636, e não parece exagero dizer que todo esse livro consiste em uma refutação às proposições contidas na *Reposta*, principalmente em seu capítulo 20.

Além desses, e para além da palavra FIM, o *Exame das tradições fariseias* traz um capítulo extravagante, em guisa de *Questão*: "Pergunta-se se os céus, e a terra acabarão, e fará Deos consumação com as criaturas, ou pelo contrário tudo estará sem fim"; ao que se responde que

³³ *Idem*, p. 92-93b.

³⁴ *Idem*, p. 204.

"tudo estará sem fim, e não fará Deus com as criaturas consumação". Essa questão está em conexão com a do juízo final, tido para judeus e cristãos como promessa de justiça divina e profecia do fim do mundo e dos tempos. Para Pomponazzi, as duas questões, a da imortalidade da alma e a da eternidade do mundo eram ambas questões indecisas, isto é, indemonstráveis. Mas é justamente em relação ao fim dos tempos que se especula acerca do Quinto Império, entre os cristãos, ou do Reino do Messias, entre os judeus, afiançando a providência divina na história dos homens e um término para aquilo que foi criado por uma Razão e com um Fim. A *Questão*, por arremate da obra, apresenta passagens escriturárias que declaram que o mundo existirá para sempre, e outras em que os defensores da proposição de que o mundo terá fim se baseiam para afirmá-la, e de cuja afirmação ele discorda. Não se trata de apresentar uma interpretação outra, alegórica ou literal, para tais passagens: Costa tão somente as extrai do discurso em que se inscrevem, interpretando-as retoricamente segundo as circunstâncias da *persona* que fala e para quem. No caso do salmo 102 (que os partidários da finitude do mundo alegam em defesa da sua opinião), quem fala, diz ele, é um aflito que, para comover Deus e fazê-lo agir em seu favor, compara hiperbolicamente, "por impossível", a velocidade com que as coisas mais firmes do mundo modificam, em relação à eternidade divina:

"Nam obstat as autoridades com que alguns pretendem mostrar que o mundo terá fim, se forem entendidas com entendimento de homens, e nam com entendimento de mininos, que realmente mininice he abraçar aquillo que apparece a face sem juizo, nem respeito ao sentido de quem fala. Allegam os versos do psalmo 102. que dizem que os ceos pereçeraõ, envelheçeraõ, e Deos os mudará como se muda hum vestido, e nam atentam a que proposito alli se trazem estas cousas, e a que fim atira aquelle que as diz, para assi formarem conceito, e entenderem o que quer dizer, mas indiscretamente se arrojam, e arremessam as palavras nuas, e espidas. Hase, pois, de saber que aquelle psalmo se intitula, oraçam do affligido, e depois de nelle se debuxar, e retratar a angustia, e miseravel estado de hum afrito, para obrigar a Deos a que se compadeça delle, argumenta da vaidade da vida humana, e eternidade da essencia divina, e para mais mostrar, e confirmar esta eternidade, diz por impossivel, que os ceos terem fim, e se faram velhos, mas a Divindade eterna sempre sera a mesma, e seus annos nam terem remate, nem fim"³⁵.

A afirmação da infinitude do mundo baseia-se naqueles dois princípios, ao qual já antes se recorreu tantas vezes no *Exame das tradições fariseias*, a Lei e a Razão, os quais, conjugados, dão fim a toda a obra, e fazem desaparecer, sucessivamente, a ressurreição dos mortos, a alma imortal e o julgamento final:

"o ceo, e a terra, sempre está immudavel em seu lugar, e a verdade proposta, que tudo permanecerá sem fim, e nam fará Deos juizo universal com as creaturas nem de agoa, nem de fogo, como dizem, para consumilas de todo, por que a promessa he nam aver de consumilas, fica sem ter contra si cousa que se lhe possa com verdade, e fundamento oppor, antes fundada, e fortificada por autoridades expressas da lei, que a razam de boa vontade recebe, e abraça"³⁶.

³⁵ U. da Costa, *Exame...*, p. 210-211.

³⁶ U*. da Costa, *Exame...*, p. 210-211.

4. A condição de judeu-novo

A levar em conta o que escreve no *Exame das tradições fariseias*, Uriel da Costa, até aquele ano de 1623, considera-se um membro da *nação*, não obstante ter recebido o *herem* de Hamburgo e o de Veneza, que o punham oficialmente à margem da coletividade, e de zombar do judaísmo e do catolicismo contemporâneos, eivados de superstições:

"Agora se tu falas ja como Christaõ Romano, e não achando fundamẽto em teu erro, te passas a dizer que cria Deos novas criaçoens, e tambem cria alminhas negras que infunde no alarve, papagente, torpe, e fero (desagraçadas almas que, de taõ alto estado desçeraõ a tãta miseria) [...] eu não sou Christam, e assi he neçessario que fales comigo, como com filho de Abraham, Isahac, e Jahacob, nam bastardo, mas legitimo"³⁷.

Dissociando-se do cristianismo romano, permanece incerto por qual motivo Costa se considera plenamente judeu, condição que não põe em dúvida: se porque passou a fazer parte do povo da Aliança pela circuncisão; se porque está convicto de professar o judaísmo, embora sob um viés tido por heterodoxo; ou, ainda, se porque uma ascendência que remontaria aos hebreus o habilitava a ser parte legítima do *judeismo* – dado que se nomeia "Uriel jurista hebreu" – com o que estabelece para si uma linhagem pátria, não necessariamente religiosa. O certo é que, nesses anos, Costa ainda se tem por parte do povo de Israel, descendente de hebreus, o que não podemos afirmar em relação a 1640 quando, ao concluir o *Exemplar humanae vitae*, ostenta seu nome e sobrenome cristãos, vinculados à pátria portuguesa e à ascendência patrilinear, ao tempo em que desgarras de qualquer origem e linhagem o prenome hebraico, como já dito:

"E para que isso não falte, o meu nome, o que tive, como cristão, em Portugal, Gabriel da Costa, entre os judeus, no meio dos quais oxalá eu nunca tivesse chegado, com pouca alteração, fui chamado Uriel"³⁸.

Afinal, em Portugal, fora tido por judeu em razão de possuir ascendentes cristãos-novos, ainda que poucos conhecimentos possuísse então do judaísmo, e, na Europa setentrional, pela mesma razão, fora recebido como um deles. É a prática das doutrinas que o torna judeu, como queriam os inquisidores, ou basta-lhe para isso a ascendência – como também querem os inquisidores, embora contra os preceitos da própria religião católica? Se basta a ascendência, nada lhe pode tirar a pertença – já que sua mãe era descendente de cristãos-novos – e a Inquisição ficaria de algum modo justificada em sua afirmação de que a maior parte deles judaizava. Porém, se a ascendência não é suficiente e se são necessários também os atos e ritos da religião para um homem ser tido por judeu, como é possível excluir um que, além de deles descender, não se furtava a praticar ritos judaicos, e, de seu próprio alvitre, se encaminhara para ser integrado à *nação*? Ao invés, se, apesar da ascendência, a ausência da prática judaica é suficiente para retirar o homem da coletividade, como incorporar um como Costa que insistia em praticar os ritos, mas cuja prática era desviante, e, não se convencendo disso, buscava a cizânia e com contumácia defendia o erro? Silva interroga-o neste sentido, explicitando-lhe a ausência de alternativas: "já que diz professar ser judeu" e "quer ser judeu", que creia no que lhe é ensinado pelos sábios da Lei e cumpra corretamente os ritos. Nas interrogações de Silva não está em causa uma possível ascendência judaica do praticante, mas tão somente a

³⁷ *Idem*, p. 139-140.

³⁸ U. da Costa, *Exemplar humanae vitae*, p. 247, in Samuel da Silva, *Tratado da imortalidade da alma*, trad. Epifânio da Silva Dias e ed. Jesué Pinharanda Gomes, Lisboa, IN-CM, 1982, [p. 204-247].

obrigação de praticar os atos conforme a doutrina. Aquele que de seu próprio alvitre quis ser judeu deve, ou sê-lo plenamente, ou ser entregue a excomungadores. Isso não é força de expressão: além do que Costa afirma no *Exemplar*³⁹, documentos mostram que os líderes da comunidade instaram junto aos magistrados holandeses para que ele fosse expulso da cidade, por contravenções às condições requeridas para os judeus aí habitarem, e se lamentaram de que não fosse possível condená-lo à morte:

"Encontrou-se entre nós um homem mau e perverso [...] nega os principais fundamentos da fé, tais como a imortalidade da alma e a ressurreição, e desdenhosamente publica e afirma que não há diferença alguma entre o homem e o animal. Desmente muitos dos milagres mencionados na Torah [...]. Em vista disso, os chefes da comunidade – depois de diligências cerca das autoridades do Reino – embargaram-lhes os livros e queimaram-lhos publicamente, encerrando-o a ele numa prisão, e conseguindo finalmente expulsá-lo da cidade; porque, como a liberdade religiosa reina naquele país e não existe inquisição em matéria de fé, não foi possível alcançar contra ele a pena de morte, mas tão somente a de expulsão"⁴⁰.

Era necessário, pois, integrar corretamente ao *judeismo* aqueles *portugueses* expatriados que, não tendo nascido judeus, passaram a sê-lo, qualquer que houvesse sido sua motivação: convicção, interesse, sobrevivência. Mas, sobretudo, e independentemente da motivação, tornaram-se judeus por poderem exhibir, como um "atestado de nobreza" às avessas, uma ascendência judaica, quando não uma ameaça de perseguição inquisitorial por esse motivo, fosse ela verdadeira ou falsa. No caso de Costa, a declaração de honra – que perpassa o *Exame* e o *Exemplar* – está vinculada tanto a sua progênie como a sua educação fidalga:

"Os meus progenitores, pessoas bem-nascidas, descendiam de judeus que em tempo haviam sido forçados neste reino a abraçar a religião cristã. Meu pai era verdadeiro cristão, observantíssimo dos preceitos da honra e grande prezador da honestidade de costumes. Em sua casa fui criado fidalgamente"⁴¹.

No *Exame*, o labor de escritura do livro acerca da mortalidade da alma justifica-se desde o prefácio como um dever de honra, a qual vale mais que muitos tesouros⁴²: "Já nos é necessário acudir a defender a própria honra, e tirá-la a salvo dos dentes daquela má besta", "que de honra sabe pouco"⁴³. No *Exemplar*, é o próprio escrito que se destina a "quantos sois honrados, cordatos e humanos"⁴⁴, os quais compreenderão sua decisão de não viver sem honra⁴⁵. Ele, que alardeia correção e pureza de sua fé, conclui que é por desonrá-lo que o acusam de irreligiosidade: "para esfacelar a minha honra, os meus adversários se habituaram a dizer perante a multidão ignara: Mas esse não tem religião; nem judeu, nem cristão, nem maometano"⁴⁶. Como um dos antigos nobres saduceus, Costa se atribui o dever de denunciar a vulgaridade da plebe fariseia, contra cuja força não pôde resistir. Mimetiza também os sábios estoicos em seu desprezo à vida da coletividade, o suicídio surgindo como repulsa a uma desonra imposta. Uriel da Costa é membro de um judaísmo literário, obedece a uma Lei individual e a uma Razão incomunicável.

³⁹ U. da Costa, *Exemplar...*, p. 215.

⁴⁰ C. de Vasconcelos, "Uriel da Costa...", p. 326.

⁴¹ U. da Costa, *Exemplar*, p. 205.

⁴² "e que soo este titulo, e esta honra val mais que muitos thesauros", U. da Costa, *Exame...*, p. 110.

⁴³ U. da Costa, *Exame...*, p. 49-50.

⁴⁴ U. da Costa, *Exemplar...*, p. 223.

⁴⁵ *Idem*, p. 229 e 231.

⁴⁶ *Idem*, p. 233.

É por evitar extravazamentos de honradez individual, tão senequistas e tão hispânicos, que se fez mister para os líderes religiosos da *nação* estabelecer os critérios que permitiam a alguém se tornar parte do povo de Israel, excluindo os indecisos, equivocados, ou independentes. Zelavam assim pelo cumprimento dos deveres e pelos decorrentes benefícios que isso acarretava aos que se faziam novos judeus – para além de um inidentificável e diluído sangue hebreu⁴⁷. A distinção entre o povo dos judeus e a religião judaica é cabível a partir do conhecimento que hoje temos, e tinha Uriel da Costa, das equívocas expressões religiosas dos descendentes de cristãos-novos oriundos da Península Ibérica. A ausência de perseguição inquisitorial, a possibilidade de um acolhimento comunitário, de poder realizar desassombradamente atividades mercantis e governativas, de usufruir de uma rede de solidariedade e de adotar uma crença mais favorável a expectativas de salvação eram razões suficientes para que muitos portugueses descendentes de cristãos-novos desejassem se integrar à condição judaica e obedecer aos seus ritos. Para a maior parte da gente, as nuances religiosas discordantes eram de somenos importância; não, porém, para um jurista, cioso de sua origem fidalga e de seu saber letrado.

Como resultado, apesar as numerosas conversões de descendentes de cristãos-novos ao judaísmo, um número expressivo deles não teve sucesso em tal integração. Gabriel da Costa, com o para sempre abraçado Uriel, foi um dos que, tendo se convertido ao judaísmo por devoção, depois de ter devotamente praticado o catolicismo, terminou por rejeitar os princípios de ambas as religiões, produzindo uma margem onde muitos se situaram. Seu *Exame das tradições fariseias* prova que toda essa máquina religiosa, complicada, vasta e aqui apenas esboçada, esteve no centro das suas preocupações, conduziu-o à exclusão das instituições religiosas e políticas de sua *nação* e o lançou numa morte que se quis honrada, soberana.

⁴⁷ Lembre-se que a Inquisição portuguesa designava de cristão-novo os descendentes que tinham até 1/17 de "sangue judeu"...