

ISAAC DA COSTA.

(Autor holandês de origem sefárdica).

JOSÉ VAN DEN BESSELAAR

da Universidade Católica de Nijmegen (Holanda).

Em 1823 saía em Leiden (Holanda) um opúsculo com o título provocante: *Bezwaren tegen de Geest der Eeuw* (= “Objeções contra o Espírito do Século”). O libelo dirigia-se contra “a ridícula presunção” do século XIX, que, tanto em assuntos religiosos, morais e políticos, como no terreno das artes e da literatura, se julgava superior aos séculos anteriores. Era um ataque violento às “superstições” da época moderna e aos ídolos erguidos pelo Liberalismo: a crítica racionalista de Bíblia, a soberania do povo, a liberdade da imprensa, etc., defendendo, num estilo solene e apodíctico, as teses opostas: a obediência incondicional à Palavra de Deus depositada na Sagrada Escritura, o direito divino dos monarcas, a censura, etc. Teses obscurantistas, mas professadas com grande probidade e defendidas com certo talento, que deviam por isso mesmo enfurecer a burguesia progressista da Holanda.

O livrinho causava um grande escândalo, vindo a ser discutido em jornais e revistas, geralmente, em termos depreciativos e, não raro, injuriosos. Poucos críticos tinham bastante isenção de ânimo para julgá-lo com serenidade, e só dois ou três tinham a coragem de lhe tomar a defesa. O Sr. Van Maanen, então Ministro da Justiça, não escondia a sua indignação contra o panfleto reacionário: segundo ele, era um livreco tolo e estúpido, a que pouco faltava para tornar necessária uma intervenção por parte do Governo. Essas discussões e recriações contribuíam muito para o panfleto se tornar um *best seller*: só em 1823 houve dele três reedições.

* *

*

I

O AUTOR E O RÉVEIL.

O autor do “livreco” não era um velho saudosista nem um homem de meia idade, mas um jovem de 25 anos: Isaac da Costa (1798-1860). Nasceu em Amsterdam, filho único de Daniel da Costa, comerciante abastado, descendente de uma família sefárdica que se tinha estabelecido na Holanda no início do século XVII.

Daniel, homem esclarecido e aberto, desempenhava um papel de destaque na direção da comunidade sefárdica de Amsterdam e, sem ser muito ortodoxo em questões religiosas, tinha muito apego às antigas tradições do seu povo. Aproveitando a oportunidade criada pela legislação napoleônica, que possibilitava aos judeus o ingresso nas profissões liberais, destinava o seu filho, uma criança inteligente e precoce, à advocacia e, quem sabe, à magistratura. Isaac recebia uma educação aprimorada. Frequentava, desde 1806, a Escola Latina, concluindo o curso, em 1811, com um *Carmen de Herculis Laboribus*. Neste ano, passou a ser aluno do “Ateneu Ilustre” de Amsterdam, que naquela altura era um famoso instituto pré-universitário, onde ensinavam professores de renome. Ao mesmo tempo, tinha alguns mestres particulares, p. e. o judeu asquenázio Moisés Leman, que o iniciava na língua hebraica, e o poeta erudito Willem Bilderdijk (1756-1836), que lhe ministrava aulas de Direito Romano e de Neerlandês.

As lições de Bilderdijk, iniciadas em Amsterdam (1815) e, mais tarde, continuadas em Leiden (1817), quando Isaac já era estudante universitário, tiveram uma influência decisiva na evolução intelectual e ideológica do jovem acadêmico. Entre os dois existia uma afinidade íntima, mais poderosa do que todas as diferenças que, à primeira vista, deviam separa-los: a raça, a religião e a idade. Ambos eram poetas e, seguindo a inclinação natural do seu coração, que não uma moda efêmera, poetas românticos (1). Ambos tinham certas tendências místicas, sentindo-se um tanto extraviados no mundo cotidiano que os rodeava. Ambos eram radicais, nada querendo saber de fórmulas fáceis ou posições cômodas.

(1). — Isaac estreara a poesia neerlandesa aos 14 anos com uma “Ode à Poesia”; desde 1813, era sócio de *Concordia Crescimus*, associação literária dos Sefardins de Amsterdam, onde costumava recitar os seus poemas e proferir as suas conferências; em 1814, saiu impresso um Hino dele a propósito da Libertação dos Países-Baixos; em 1816, ele publicou uma tradução dos *Persae* de Esquilo, em 1818, a do *Prometheus* do mesmo poeta. Em 1821-22, saíram duas coleções de “Poesias”. Cf. nota 12.

Bilderdijk era um gênio, mas “um gênio frustrado” (2). Podia ter sido um dos maiores poetas de literatura neerlandesa, se não sofresse de uma neurose traumática, que criava um abismo entre ele e os seus contemporâneos. Vivia num mundo artificial, muito diferente do comum dos mortais; um universo livresco e doutrinário, hermeticamente fechado para um diálogo com os que tinham a triste coragem de ter opiniões diferentes; uma torre de marfim, em que eram admitidos só uns poucos iniciados. O velho mestre via na Revolução uma força meramente negativa e destrutiva, não cansando de combatê-la em todos os setores da vida. Comprazia-se em fazer o papel de profeta mal-entendido, sem se incomodar com a idéia de que ele próprio, com o seu feitio áspero e índole egocêntrica, nunca se esforçara para compreender outras pessoas. Tinha as suas extravagâncias de megalômano, reputando-se descendente da ilustre Casa de Teisterbant (3) ou até dos Imperadores de Bizâncio. Com todos esses defeitos, tinha também as suas grandes qualidades: era homem de um vasto saber, dotado de uma imaginação poderosa; espírito original e independente, fascinava os seus íntimos com o vôo invulgar das suas idéias; em toda a parte, impunha-se como mestre da língua vernácula. Admirado e idolatrado por uns, era detestado e ridicularizado por outros.

Bilderdijk, uma vez estabelecido em Leiden, não como professor universitário, mas como livre-docente, ensinava a história pátria a um pequeno grupo de moços acadêmicos. Aulas dadas, talvez, com pouco método e cheias de elementos fantasistas, mas capazes de empolgar — outros diziam: “fanatizar” — uma turma elitária, sôfrega de lhe beber os ensinamentos. Era um bando de Gedeão que se preparava para ir combatendo os novos Madianitas, que eram os liberais. O que lhe devia fornecer as armas para o combate, era uma imagem visionária e, ao mesmo tempo, evocativa da história, tanto a gosto da geração romântica. Bilderdijk satisfazia-lhe o desejo, não só por corrigir inúmeros erros da historiografia tradicional, mas muito mais ainda por dar um profundo sentido a todos os acontecimentos da história pátria, inclusive aos que pareciam insignificantes. Frisava que o futuro do novo Reino da Holanda tinha que ser, num plano mais alto, a continuação do seu passado, no qual liderara os povos da Europa sob a dupla égide da Religião Reformada e da Casa dos Oranges; uma Holanda fiel à sua tradição histórica havia de ser a portadora de uma mensagem transcendente para o mundo inteiro. Não faltava a essa visão

(2). — Cf. Annie Romein-Verschoor, *Erflaters van Onze Beschaving*, Amsterdam, 1971⁹, p. 567.

(3). — Teisterbant foi o nome de um senhorio medieval, situado entre o Condado de Holanda e o Ducado de Brabante.

patriótica do passado o elemento apocalíptico: o velho poeta vivia na expectativa do Reino de Cristo, prestes a instalar-se no mundo; o caos revolucionário não passava das dores do parto de uma grandiosa época milenária em que tudo havia de ser restaurado em Cristo. Essas esperanças messiânicas não deixaram de impressionar profundamente a imaginação do jovem israelita Isaac da Costa.

Aliás, todos os seus condiscípulos ficaram impressionados, cada um a seu modo e de acordo com a sua própria índole. Mencionamos aqui alguns nomes: Abraão Capadose (4), primo de Isaac da Costa, e os dois moços aristocratas Van Hogendorp: Willem (5) e Dirk (6), ambos filhos de um estadista holandês cuja vida apresenta alguma semelhança com a dos Andradas no Brasil (7). Entre 1819 e 1822, a *Alma Mater* de Leiden, propugnáculo tradicional do liberalismo holandês, ouviu estupefata, dentro das suas paredes, a defesa de várias teses anti-liberais, anti-modernistas e nitidamente orangistas e legiti-

(4). — Abraão Capadose (1795-1874) formou-se em medicina; depois de batizado (1822), combateu a vacinação como uma infração das leis de Deus. Abandonou a profissão de médico para se consagrar ao apostolado cristão entre os judeus. Em 1866, deixou a Igreja Reformada da Holanda sem se afiliar a outra Igreja.

(5). — Willem Van Hogendorp (1795-1838) exerceu durante alguns anos (1825-1829) uma função administrativa na Indonésia, e tornou-se sobretudo conhecido como autor de algumas publicações no terreno da economia.

(6). — Dirk Van Hogendorp (1797-1845) formou-se em Direito (Leiden), e levou uma vida retirada. Ele era homônimo do seu tio Dirk Van Hogendorp (1761-1822), que fora comandante de Java Oriental (1794-1798), onde, devido às suas idéias consideradas progressistas, entrou em conflito com os seus superiores. Regressado à Europa, exerceu algumas funções políticas e diplomáticas. Depois da anexação da Holanda à França (1810), foi nomeado Ajudante-de-Campo por Napoleão, que o tinha em alta estima, chegando a nomeá-lo Conde (1811). Depois da derrota do Imperador, fixou-se em Paris, onde em vão oferecia os seus serviços aos Bourbonns. Em 1817, estabeleceu-se no Brasil, tornando-se, na expressão de Afonso de Taunay, "o primeiro cafeicultor ilustre do Brasil" (nas fraldas do Corcovado). Aí recebeu diversas vezes D. Pedro I, e duas vezes Mary Graham (cf. o seu *Diário*, 1º de janeiro de 1822). Foi contemplado, no testamento de Napoleão, com um legado de 100.000 francos, mas esta notícia só chegou ao Brasil no dia do seu enterro.

(7). — Gijsbert Karel Van Hogendorp (1762-1834). Orangista fervoroso, elaborou a Constituição do Reino (1813), adaptando-a, dois anos depois, à nova situação criada pela união com a Bélgica. Do mesmo modo que os Andradas, pouco tempo depois do seu grande triunfo, tiveram um grave conflito com D. Pedro I, assim G. K. Van Hogendorp não tardou em ser posto de lado por Guilherme I, que era um monarca muito autoritário. Dada a índole pacata dos Holandeses, o conflito em Haia foi menos barulhento do que o quase simultâneo no Rio de Janeiro.

mistas (8). Ninguém ignorava que o velho Bilderdijk estava atrás daquele movimento reacionário. O Senhor de Teisterbant conseguira mobilizar uma nova geração contestadora, não em nome da Revolução e do Liberalismo, mas jovens militantes que hasteavam uma bandeira em cujas listras se liam as palavras: Religião, Monarquia e Tradição.

Isaac defendia a sua tese jurídica em 1818: *Specimen Academicum Inaugurale Juridicum, exhibens observata quaedam de Conditionibus*. O tema pouco se prestava a afirmações reacionárias, mas não faltava uma homenagem a Bilderdijk. No fim do Prefácio lemos umas palavras de gratidão ao velho poeta, a quem “o doutorando, depois de Deus e dos pais, tudo devia na vida”, e no fim do opúsculo encontramos uma Ode de Bilderdijk ao seu discípulo, que é elogiado como um poeta heróico, disposto a desafiar “o vil mundo”, e como o paladino providencial da Justiça e da Verdade.

A praxe acadêmica da Holanda quer que à tese apresentada pelo doutorando (é a chamada “dissertação”) se acrescentem algumas *proposições* (chamadas “teses”), algumas das quais se referem ao assunto da “dissertação” e outras são completamente livres. Assim o era no tempo de da Costa, assim continua a se-lo. Das dez “teses” acrescentadas à “dissertação” de Isaac sete se referem a questões jurídicas, interessantes só para especialistas no Direito Romano, e três a assuntos de interesse geral. Nestas três últimas da Costa revela-se discípulo de Bilderdijk, combatendo a soberania do povo (tese VIII), embora admitindo que um monarca, em certas circunstâncias pode ser legitimamente destituído do poder (tese IX), e impugnando a autonomia da moral, tal como foi concebida por Kant (tese X).

Depois da defesa da tese, Isaac voltou para Amsterdam, onde se estabeleceu como advogado, mas parece que esta profissão tinha pouco de atraente para ele. Lia com entusiasmo as *Méditations Poétiques* de Lamartine; lia, admirado e, ao mesmo tempo, repugnado o *Cain* de Lord Byron. Fazia e publicava poemas, peças de teatro e traduções. Já em 1818, foi nomeado membro da Sociedade Promotora da Literatura Neerlandesa, uma alta distinção para um jovem de vinte anos. Meditava uma obra de maior envergadura, querendo escrever (em francês) um *Essai sur l'Histoire des Juifs en Espagne et en Portugal*; para esse fim fazia estudos preparatórios, pesquisando em bibliotecas e

(8). — Só dois exemplos: a tese de Willem Van Hogendorp (1819) exaltava a figura do *stadhouder* Guilherme III como o grande defensor da liberdade européia contra as nefastas pretensões da França; a do seu irmão Dirk (1821), defendia os direitos soberanos do *stadhouder* Guilherme I (o Taciturno) sobre a Holanda.

arquivos, inclusive no arquivo da sua família. Sentindo-se mais literato do que jurista, fazia questão de doutorar-se também pela Faculdade de Filosofia e Letras de Leiden, apresentando-lhe, em 1821, o seu *specimen academicum*, que não era uma dissertação consagrada a um só assunto, mas abrangia quatro breves ensaios filosóficos e literários: *De Veritate*; *De Voluntate*; *De Tragoediae Graecae apud Aeschylum, Sophoclem et Euripidem diversa omnino forma*; *De Homeri Iliade*. Das dez “teses” que andavam anexas à “dissertação”, as quatro últimas merecem uma menção especial: na tese VII, o novo doutor afirma que a arte de imprimir foi mais perniciosa que salutar para o gênero humano (9); na tese VIII, que o poder soberano depende directamente de Deus; na tese IX, que o monarca não pode, nem espontaneamente nem a pedido do povo, derogar aos seus direitos soberanos; na tese X, que a história contemporânea que, tanto por meios violentos como pacíficos, está empenhada em impugnar o direito divino dos reis, apresenta o triste espetáculo de uma guerra aberta contra Deus. Estas teses foram vivamente criticadas pelos professores liberais de Leiden, e calorosamente defendidas pelo candidato. Custaram-lhe uma cadeira na Universidade.

Pouco lhe pesava a perda da cátedra. Isaac tinha, naquela altura, preocupações mais sérias. Passava por uma crise religiosa. Sob a influência de Bilderdijk começara a interessar-se pelo papel do povo israelita na história, chegando a convencer-se de que as promessas feitas ao povo eleito tinham sido cumpridas na pessoa de Jesus Cristo. A sua conversão já se dera em 1820, mas só poucos amigos sabiam do segredo. Da Costa era, durante algum tempo, um cripto-cristão, sem abjurar o que lhe parecia positivo no judaísmo. Não lhe dissera Bilderdijk que não abandonasse as suas esperanças messiânicas? que o Cristianismo, vivido nas suas verdadeiras dimensões, não era uma traição ao Judaísmo, mas antes lhe constituía o autêntico remate? Por isso mesmo, Isaac ao casar-se com a sua prima Hana Belmonte (1821), respeitou o rito sefárdico observado em ambas as famílias; fez o mesmo, quando, no começo do ano seguinte, lhe faleceu o pai. Pouco tempo depois, já não podendo melindrar o pai, resolveu passar-se publicamente à religião de Jesus de Nazaré. Batizou-se, juntamente com a esposa e o primo Abraão Capadose, na Igreja Reformada de Leiden (20 de outubro de 1822). Em novembro do mesmo ano, Bilderdijk escrevia ao seu discípulo predileto: *lampada tibi trado*

(9). — Esta tese tinha algo de sensacional, porque neste ano a Holanda estava comemorando com grande júbilo o Quarto Centenário de Laurens Janszoon Coster de Haarlem que, segundo o mito nacional (naquele tempo, acreditado por quase todos os Holandeses), seria o verdadeiro inventor da tipografia.

lubens as laetus. Não só a lâmpada do espírito contra-revolucionário, mas também a lâmpada da ortodoxia.

Nos primeiros decênios do século XIX era bastante comum, não só na Holanda (10) como também em outros países da Europa, que os Judeus se passassem ao Cristianismo. Terminara para eles, com a Revolução francesa, a época de segregação; a passagem à religião oficial exprimia, por assim dizer, o seu desejo de assimilação completa ao ambiente europeu. Se o batismo, para alguns, não passava de “um bilhete de entrada na cultura européia” (11), para outros era um ato sinceramente religioso, não raro ligado a uma renúncia total do passado israelita. Escusa dizermos que para Isaac da Costa o batismo foi um ato de profundo significado religioso, mas que não implicou uma ruptura completa com o passado sefárdico da sua família. Durante algum tempo, fora um “judeu cristão”; dali em diante, havia de ser um “cristão judeu”.

Não podemos acompanhar aqui as peripécias do novo convertido. Só queremos dizer que Isaac, depois da publicação das suas “Objecções” (1823), levou uma vida retirada, abandonando a advocacia e todo empenhado em exercer um apostolado cristão. Uma vida modesta, quase pobre, consagrada ao estudo, publicações, conferências e pequenas reuniões religiosas em casa. Escreveu artigos históricos, políticos e teológicos, e manteve uma vasta correspondência com vários dos seus correligionários. Depois de “um silêncio da sua lira” que se prolongara durante quase 25 anos, compôs entre 1840 e 1850 alguns “poemas políticos”, em que contemplava os grandes acontecimentos da época sob o prisma da sua visão teológica da história: os críticos modernos são unânimes em considera-los como os melhores frutos do seu talento literário (12). Nos últimos anos na sua vida, foi professor num seminário teológico. Morreu em 1860. Sem ser uma figura verdadeiramente popular, nem como poeta nem como pessoa, gozava a estima de todos quantos o conheciam por causa da sua integridade

(10). — Em 1826, batizaram-se, na cidade de Zalt-Bommel (Holanda), três famílias israelitas (26 pessoas), entre as quais a de Leão Philips, o avô de Geraldo Philips, que em 1891 fundou (em Eindhoven) a fábrica de lâmpadas, hoje uma das maiores firmas européias. Leão Philips era casado com Sofia Presborg, que era irmã de Henrieta Presborg (já antes convertida), a esposa de Heinrich Marx, o pai de Karl Marx. Ironia do destino! O fundador da PHILIPS S. A. e o profeta do proletariado eram parentes.

(11). — A expressão é do poeta alemão Heinrich Heine (1797-1856), que se batizou em Hamburgo (1825) para poder exercer a advocacia.

(12). — Os mais importantes são: *Vinte e cinco Anos* (1840); *Sentinela, que houve esta noite?* (1847). O poema bíblico *Hagar* (1847) e o poema histórico *A Batalha de Nieuwpoort* (1859) preconizam os mesmos ideais políticos e históricos.

e generosidade. Até o fim da sua vida continuava combatendo o liberalismo, sem jamais retratar as idéias fundamentais expostas nas suas "Objeções". E' verdade que chegou a mitigar algumas teses da sua juventude, reputando-as exageradas.

Depois da sua conversão, Isaac da Costa foi uma das figuras principais do chamado *Réveil* na Holanda, um movimento religioso entre os protestantes que, por mais de uma razão, apresenta analogias com o *Renouveau* entre os católicos em diversos países da Europa. O movimento integra-se no Romantismo não só devido a certas posições literárias e estéticas, mas também por causa da sua ideologia anti-racionalista, que frisa a importância dos fatores sobre-rationais na vida dos indivíduos e das coletividades: a intuição, a fé revelada, a tradição, os sentimentos religiosos e patrióticos, etc. Como tal, foi um vivo protesto contra as abstrações da Era das Luzes.

O *Réveil* holandês devia muito a movimentos congêneres no estrangeiro (13), mas tinha também fortes raízes na história pátria: a doutrina de Calvino e a "vivência" religiosa dos pietistas. Mantinha-se fiel aos princípios da Reforma calvinista, tais como estes tinham sido formulados pelo Sínodo de Dordrecht (1618-1619): a predestinação, o caráter expiatório da paixão e morte de Jesus, a autoridade inabalável da Bíblia, etc. Mais importante porém do que a adesão formal aos artigos da fé era considerada a "vivência religiosa", que devia manifestar-se em obras de caridade e, não raro, redundava numa vida ascética ou numa fuga do mundo e dos seus prazeres pecaminosos; a vivência era geralmente muito afetiva, favorecendo o nascimento de pequenos agrupamentos religiosos em que "se vivia" a fraternidade cristã, se trocavam experiências místicas e, às vezes, se nutriam esperanças apocalípticas. Tais grupinhos, constituídos de "pietistas" de várias matizes, existiam na Holanda desde o século XVII; viviam à margem da Igreja oficial, que os suspeitava de tendências heterodoxas (espiritualismo, individualismo, catolicismo, etc.), ao passo que eles a tachavam de secularizada e "carnal". A Era das Luzes, com o seu desdém por questões ortodoxas e praxes místicas, não os considerava como hereges, mas como simples atrasados. O *Réveil* havia de redescobri-los como os simples que foram abençoados por Cristo.

Quem deu um cunho pessoal ao *Réveil* holandês foi o poeta Willem Bilderdijk. Ele não considerava a religião como um fenômeno anacrônico, mas como um princípio vital que devia regular a moral,

(13). — Principalmente, os movimentos originados pelo Pietismo na Suíça (César Malan, Merle d'Aubigné, L. Gaussen, etc.) e pelo Metodismo na Escócia (R. Haldane, H. Drummond, etc.).

a cultura e a política. Foi devido a ele que alguns jovens intelectuais da Holanda começaram a interessar-se pela religião, acabando por venera-la como a norma absoluta da sua vida. Foi também devido a ele que muitos universitários holandeses, no século XIX, não se foram distanciando, por sentimentos de inferioridade cultural, da fé cristã. Se, neste particular, Bilderdijk exerceu uma influência duradoura e salutar, em outro ponto, a sua atuação foi menos benéfica: comunicou ao *Réveil* o espírito reacionário e “contra-revolucionário”, que se mostrou bastante difícil de superar.

O *Réveil* holandês teve uma longa e variada história, com profundas repercussões no terreno da literatura e da política. Sem ele, o panorama da cultura holandesa do século XIX seria diferente.

Isaac da Costa passa, depois de Bilderdijk, pelo maior poeta do movimento. O mérito é muito relativo, visto que a época romântica não deu grandes talentos à Holanda; Bilderdijk, a única exceção à regra (14), pertence, no fundo, ao período pré-romântico. Diz-se, talvez com algum fundamento, que o povo holandês pinta com a mão direita, mas escreve com a esquerda. Se a pintura holandesa da escola romântica torna duvidoso o valor absoluto da primeira afirmação, a literatura holandesa do mesmo período a vem confirmar, de modo categórico, a triste verdade da segunda. Com efeito, a Holanda, restaurada em 1815 e mutilada em 1830, era um país sem iniciativas, sem brio, sem grandes realizações culturais; era a perpetuação sonolenta do século XVIII, que aqui se prolongou até 1860; a literatura nacional não podia deixar de refletir esse estado de letargia. Também Isaac da Costa não escreveu poemas capazes de desafiar a ação do tempo. Sem dúvida, em certas páginas dos seus *Poemas Políticos* ouvimos a voz profética de um visionário e o nobre entusiasmo de um vate inspirado; mas sua obra, em geral, envelheceu. Não só por causa da sua temática, muito ligada a dadas circunstâncias históricas, mas também devido à ênfase oratória, à linguagem empolada e aos convencionalismos estilísticos e metafóricos de muitos dos seus poemas.

O exemplo de Bilderdijk e da Costa levou muitos ministros eclesiásticos, ainda que pouco dotados de talento literário, a praticarem a poesia como um dever inerente à sua função pastoral. O *Réveil* deu um

(14). — Outra exceção, não no terreno da criação literária, mas no da crítica e da história da literatura, foi Willem de Clercq (1795-1844), amigo íntimo de Isaac da Costa e pertencente ao *Réveil*, pelo menos na sua fase inicial. Além de ser excelente improvisador, publicou (1822) um dos primeiros estudos comparatistas da Europa: “Sobre a Influência que as literaturas estrangeiras, nomeadamente as da Itália, Espanha, França e Alemanha, exerceram sobre a da Holanda desde o século XV”.

grande impulso à “poesia pastoral” (em holandês: *predikantenpoëzie*), não no sentido de “poesia bucólica”, mas de “poesia escrita por pastores eclesiásticos”. Um gênero literário que exaltava a Deus, a Pátria e a Família, e propunha modelos de virtudes cristãs e burguesas. Em geral, eram composições convencionais e medíocres, mas muito populares. Essa prolífera produção literária cessou só depois de 1880, quando se deu na Holanda um movimento modernista comparável ao da Semana da Arte Moderna em São Paulo em 1922.

O *Réveil* foi também de suma importância para a evolução política da Holanda. Já sabemos que Isaac da Costa, nas suas teses acadêmicas e “Objeções”, manifestava um pensamento nitidamente “contra-revolucionário” ou reacionário, revelando-se um fiel discípulo de Bilderdijk. A partir de 1830, suas idéias vão evoluindo no sentido “anti-revolucionário” ou “histórico-cristão”. Quer dizer: da Costa, ensinado pela experiência e guiado por outros autores, vai reconhecendo a impossibilidade de “restaurar o passado” (*on ne refait pas le vieux*); continuando a repudiar os princípios da Revolução, esforça-se por aplicar os princípios do Evangelho às necessidades históricas e políticas da sociedade moderna; os princípios são eternos, mas a aplicação dos mesmos a uma dada situação tem que ser cada vez nova e original. Ou, pondo o problema em termos diferentes: da Costa vai reconhecendo que os direitos do homem moderno, inclusive os adquiridos por uma revolução condenável em si, uma vez estabelecidos, fazem parte dos desígnios divinos; Cristo atua na história humana, e o político cristão tem que esforçar-se por descobrir essa linha de atuação, combinando o passado com o futuro. Isaac da Costa nunca foi político ou parlamentar, mas sempre acompanhou com muito interesse os sucessos da vida nacional, comentando-os e influenciando-os com os seus escritos. Cumpre destacarmos aqui a vasta correspondência que manteve, entre 1830 e 1860, com o parlamentar calvinista Guilherme Groen van Prinsterer (15), editada, depois da sua morte, em três volumes (Haarlem, 1872-1876). Esta correspondência não é apenas um monumento de amizade, mas também um comentário perpétuo dos acontecimentos políticos da época, encarados quase exclusivamente sob o prisma dos princípios evangélicos.

(15). — G. Groen van Prinsterer (1801-1876) formou-se em Direito e Letras pela Universidade de Leiden; desde 1827, fez parte do “gabinete do rei”, devendo residir, alternadamente, em Haia e Bruxelas; foi nesta cidade que conheceu Merle d'Aubigné e aderiu ao *Réveil*. Como historiador, publicou os *Archives de la Maison d'Orange* (13 vols., 1835-1863); como teórico político, a obra *Ongeloof en Revolutie* (“Ateísmo e Revolução”, 1847). Durante muitos anos, foi parlamentar, declarando-se “partidário do Evangelho”; não queria associar-se aos conservadores nem tão-pouco fundar um novo partido político.

Nem da Costa nem Groen van Prinsterer fundaram um partido político. O Partido Anti-Revolucionário (ARP) nasceu em 1878, sendo uma criação do calvinista Abraão Kuyper (1837-1920), que pertencia à segunda geração do *Réveil*. Em 1908, separou-se deste partido a União Histórico-Cristã (CHU). Os dois partidos “evangélicos” ainda existem na Holanda, sendo de notar que nos últimos anos se têm feito diversas tentativas para, em união com o Partido Católico (KVP, que continua o RKSP, fundado em 1896), se chegar a um Partido Democrata-Cristão (CDA), que pretende ser um partido do Centro, tal como já existe na Itália e na Alemanha.



II

O PORTUGUÊS E O JUDEU SEFÁRDICO.

Bilderdijk reputava-se descendente dos antigos senhores de Teis-terbant; o seu discípulo Isaac da Costa gabava-se de descender de uma antiga família sefárdica, que se teria convertido ao Cristianismo em Portugal, chegando a ser agraciada com um título nobiliárquico desde os primeiros tempos da monarquia portuguesa (16). Em apóio da sua tese, servia-se das *Notícias de Portugal* de Manuel Severim de Faria, da qual obra possuía a *editio princeps* (1655), como se pode ver pelo Catálogo dos livros vendidos depois da sua morte (17). Esta obra não foi a única a guiar-lhe os passos na reconstrução da sua origem aristocrática; encontramos na sua biblioteca também os livros nobiliárquicos de Antônio Caetano de Sousa e de Vilas-Boas. A presença destes livros antigos prova que os antepassados de Isaac já se tinham interessado por assuntos genealógicos. Quando o Rei Guilherme I da Holanda, em 1822, estabelecia um prazo de seis meses para a apresentação de títulos nobiliárquicos ainda não reconhecidos no Reino, Isaac fez tudo para arranjar os documentos necessários, in-

(16). — Cf. I. da Costa, *Adellijke Geslachten onder de Israëlieten*, ap. *Israël en de Volken*, Utrecht, 1876², p. 470.

(17). — Há dois Catálogos dos livros de I. da Costa, como houve dois leilões: *Catalogue de la Collection importante de livres, manuscrits, etc. Hébreux, Espagnols et Portugais* (leilão de 29 de outubro de 1861; é este o Catálogo a que nos referimos neste trabalho); e um *Catalogus* (redigido em Hollandês) de livros teológicos, históricos e literários (leilão de 23 de setembro do mesmo ano). Consultei os dois Catálogos, mas em nenhum dos dois se acham referências aos compradores.

clusive mandando cartas para Portugal, mas, ao que parece, sem o resultado que queria (18).

Deixando de lado essas especulações um tanto quiméricas, podemos dizer que Isaac da Costa descendia de uma família sefárdica que, no início do século XVII, se tinha radicado em Amsterdam. A mudança relaciona-se com a história do ilustre Uriel da Costa (1590-1640) (19). Este cristão-novo, filho de um pai sinceramente católico, estudou o direito canônico em Coimbra e foi, em seguida, nomeado tesoureiro de uma igreja no Porto. Levado por dúvidas religiosas, leu atentamente o *Tenach* (= Velho Testamento), chegando à conclusão de que a lei mosaica devia ser a religião verdadeira. Fugiu de Portugal (1614) com a mãe e alguns irmãos, e tendo passado por Veneza e Hamburgo, fixou-se em Amsterdam (1623), onde se circundou. Pouco tempo depois, entrou em conflito com a comunidade judaica desta cidade, como já antes entrara com as de Veneza e de Hamburgo. Parece que Uriel, vendo as discrepâncias entre o judaísmo bíblico e o judaísmo rabínico, quis restaurar aquele, com a negação quase total de uma longa tradição histórica. Excomungado pela Sinagoga de Amsterdam e depois reconciliado com ela, tornou a ser expulso da comunidade, acabando por suicidar-se após uma nova tentativa de reconciliação. O seu destino trágico ilustra bem que os cristãos-novos, integrados na cultura cristã da Península, tinham uma idéia pouco exata da doutrina e da praxe dos seus antigos correligionários que viviam em países livres.

Um dos irmãos de Uriel, que se refugiaram na Holanda, foi José da Costa (1595-1664), o progenitor da família de que descendia o nosso Isaac. A família da Costa, uma vez radicada em Amsterdam, foi-se aparentando com outras famílias sefárdicas, por exemplo os Capadoses e os Belmontes, que igualmente residiam na capital da Holanda desde os primeiros decênios do século XVII.

Nem todos os Sefardins de Amsterdam eram procedentes de Portugal. Muitos deles vinham de Espanha, outros da Itália, outros ainda do Marrocos e até do Levante. Mas a comunidade sefárdica servia-se da língua portuguesa na administração da Sinagoga, na pregação e também em certas preces litúrgicas e semi-litúrgicas (20). Os que

(18). — Cf. Jaap Meijer, *Isaac da Costa's Weg naar het Christendom*, Amsterdam, 1946², p. 83-87.

(19). — Cf. C. Gebhardt, *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam, 1922.

(20). — O Português manteve-se, entre os Sefardins de Amsterdam, até os meados do século XIX; hoje é um idioma quase completamente esquecido entre eles. Mas se estou bem informado, emprega-se ainda o Português na oração tradicional pela Rainha da Holanda.

descendiam diretamente de judeus portugueses, empregavam o Português também na vida cotidiana, misturando-o com numerosíssimos castelhanismos, — uma consequência natural dos frequentes casamentos entre Portugueses e Espanhois. Parece que a família da Costa conservou bem a tradição lusitana: o comerciante Daniel, pai de Isaac, redigia a escrituração dos seus livros comerciais em Português. Aliás, sabemos que a família possuía diversos livros portugueses, livros antigos e modernos, que vão do século XVII até às primeiras décadas do século XIX. E' o que nos revela o já referido Catálogo da biblioteca do defunto Isaac, vendida em leilão público. Nele encontramos, além de algumas obras genealógicas já mencionadas, diversos livros relativos à história de Portugal. Registramos aqui os de Manuel de Faria e Sousa, Damião de Góis, Duarte Nunes de Leão, José Agostinho de Macedo ("Os Sebastianistas"), Jerônimo Osório (na versão de Filinto), Luís de Meneses (Vol. I da "História de Portugal Restaurado"); nem sequer falta o livro atribuído ao Padre João de Vasconcelos: "Restauração de Portugal Prodigiosa". A literatura portuguesa está menos bem representada do que a historiografia (21), limitando-se praticamente a duas edições de Camões (22), João de Barros ("Clarismo", ed. 1791) e Antônio Vieira (23). Finalmente, devemos registrar ainda o "Summario da Bibliotheca Lusitana", feito por Bento José de Sousa Farinha em 1786.

Os títulos das obras literárias redigidas em Português ocupam um lugar muito modesto no Catálogo. Também a leitura dos poemas e ensaios de Isaac da Costa nos dá a impressão de que ele não era um grande conhecedor da literatura portuguesa. Conhecia bem *Os Lusíadas*, de cuja beleza procurava convencer o seu amigo Willem de Clercq, que gostava de aprofundar os seus conhecimentos da literatura dos povos meridionais da Europa; conhecia também a *História do Futuro* de Vieira, como havemos de ver mais adiante. Mas parece que o período do seu interesse pela literatura portuguesa foi bastante curto, coincidindo com o tempo que decorreu entre as duas dissertações (1818-1822) e que, mesmo nesse período, se interessou quase exclusivamente pela epopéia de Camões. Podemos ilustrar "a fase

(21). — A literatura castelhana está mais bem representada: obras p. e. de Cervantes, Calderón, Lope de Vega, Quevedo y Villegas, Feijoo, etc.

(22). — *Obras de Camões* (Lisboa, 1720); *Os Lusíadas* (Lisboa, 1805).

(23). — Quatro obras: *Relação exacta do procedimento das Inquirições de Portugal* (ed. Veneza, 1750, = *Notícias recônditas do modo de proceder a Inquirição com os seus presos*, obra atribuída a Vieira, talvez redigida por Pedro Lupino Freire, com a colaboração do jesuíta); *Vozes Saudosas* (Lisboa, 1736); *História do Futuro* (Lisboa, 1755; uma edição publicada pouco antes do terremoto, da qual subsistem só poucas cópias); *Sermão na Primeira Domingo do Advento* (manuscrito).

camoniana” com dois exemplos. Em 1818, escreveu um poemeto *Inês de Castro* (24), munindo-o desta epígrafe, emprestada a *Os Lusíadas*:

*Contra huma Dama, ô peitos carnicheiros,
Ferozes vos mostrais, e cavalleiros?*

Dois anos depois, participando num concurso literário, compôs o drama *Alfonsus de Eerste* (“Afonso o Primeiro”), uma composição poética bastante fraca, que (faça-se jus à banca!) não chegou a ser premiada, mas obteve a primeira classificação entre as dez obras apresentadas. É uma tragédia em 5 atos, que trata da luta de D. Afonso Henriques contra sua mãe D. Tareja, aliada ao Conde da Trava; o trágico reside no conflito do herói que tem que combater a própria mãe para cumprir o seu dever de rei. No desenvolvimento da ação, o autor afastou-se, em alguns pontos, da verdade histórica, como explica no Prefácio da peça. Aqui menciona como fontes, além de “historiadores espanhóis e portugueses” não especificados, o poeta Luís de Camões.

Quanto aos seus conhecimentos da história de Portugal, podemos verificar pela leitura das suas obras que eles se limitam às linhas gerais, tornando-se mais detalhados em questões genealógicas relativas às antigas famílias portuguesas, e em assuntos relacionados com os Sefardins.

Já vimos que Isaac, no tempo do seu segundo doutoramento, tinha o plano de escrever, em Francês, um livro sobre a história dos judeus da Península. Falou com entusiasmo nesse projeto a vários amigos, por exemplo, Willem Van Hogendorp e Willem de Clercq (25). Não chegou a executá-lo. Muitos anos depois, retomou a idéia, resolvendo redigir a obra em Neerlandês. Em 1849, saiu à luz *Israël en de Volken* (= “Israel e os Gentios”), mais tarde completado e, em alguns pontos, retificado por diversos artigos consagrados ao mesmo tema (26).

(24). — O tema já fora escolhido, na literatura neerlandesa, pelo poeta pré-romântico Rhijnvis Feith (1753-1824) para o drama *Inês de Castro*, em 5 atos (1793).

(25). — Este tomou notas destas conversas sob o título de *Zamenspraken* (= “Colóquios”), que se conservam no Arquivo do *Réveil* da Universidade Municipal de Amsterdam.

(26). — Para o presente trabalho utilizamos a 2ª edição (póstuma) desta obra, publicada em Utrecht (1876), a qual tem a vantagem de reproduzir também os artigos de Isaac consagrados aos Sefardins (p. 403-550). — A obra de da Costa foi traduzida para o Inglês por M. J. Ward-Kennedy (London, 1850) e para o Alemão por Fräulein Thumb (Frankfurt, 1855).

Para o jovem doutor era fundamental a distinção entre os judeus da Península (os “Sefardins”) e os da Alemanha, Polônia e Rússia (os “Asquenazins”) (27): aqueles seriam os aristocratas do povo israelita, estes a plebe. O filho do mercador nutria, neste particular, um preconceito arraigado nas famílias sefárdicas de Amsterdam. Um preconceito que, embora não se justifique, se explica por diversas circunstâncias históricas. Os Asquenazins chegaram à Holanda na fase final da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), quando os Sefardins lá estavam estabelecidos uns três ou quatro decênios. As diferenças entre os dois grupos eram enormes. Os que vinham da Alemanha eram pobres, pouco cultos e (segundo se teimava em dizer) sujos; essa gente desprotegida não tinha outro sustento senão o pequeno comércio e a mascataria. Os Holandeses davam-lhes o nome depreciativo de *Smouzen*, palavra que exprime, entre muitas outras coisas aviltantes, a idéia de “traficante sujo”; os Sefardins, porem, ainda que sempre considerados como estrangeiros pouco dispostos a assimilar-se, eram geralmente estimados como gente bem relacionada, culta e civilizada (27a). Eles falavam uma língua “decente”: o Português ou o Castelhana, ao passo que o “Ídiche”, idioma dos judeus alemães soava nos ouvidos dos Holandeses como um dialeto bárbaro e grotesco. Havia outras diferenças: os Asquenazins tinham certos ritos e

(27). — O termo relaciona-se com *Azkenaz*, no chamado catálogo dos povos (Gen. 10,3; cf. 1 Paral. 1,6), onde ele figura como filho de Gômer; provavelmente se trata dos Frígios residentes na Bitínia, perto do *lacus Ascanius* (cf. Plinius, *Nat. Hist.* V 148). Os *Asquenazins* foram também mencionados pelo profeta Jeremias (51,27) como aliados dos Persas na sua luta contra os Babilônios. Mas na versão aramáica dos Profetas (o chamado *Targum* de Jonatão), os *Asquenazins* são identificados com os Alemães, talvez por causa do antigo nome *Scaanzia* (= Escandinávia), o berço de muitas tribos germânicas, ou ainda devido ao nome do antigo Condado de *Askanien* (na atual Saxônia). — Quanto aos dois grupos na tradição rabínica, cf. H. J. Zimmels, *Ashkenazim and Sephardim*, London, 1958, que dá (p. 75) esta distribuição entre ambos para o ano de 1954: 10 milhões de *Asquenazins* (= 85%) e 1,7 milhão de *Sefardins* (= 15%).

(27a). — Cf. o testemunho do Sefardim holandês Isaac de Pinto (1717-1787), que em 1762 publicou: *Réflexions critiques sur le premier chapitre du VIIe Tome des Oeuvres de M. de Voltaire, au sujet des Juifs*, onde lemos entre outras coisas: *Mais M. de Voltaire ne peut ignorer la délicatesse scrupuleuse des Juifs Portugais et Espagnols à ne point se mêler par mariage, alliance ou autrement avec les Juifs des autres nations. Il a été en Hollande, et sait que leurs synagogues sont séparées, et qu'avec la même religion et les mêmes articles de foi, leurs cérémonies ne se ressemblent souvent pas. Les moeurs des Juifs Portugais sont toutes différentes des autres Juifs. Les premiers ne portent point de barbe, et n'affectent aucune singularité dans leur habillement; les aisés parmi eux poussent la recherche, l'élégance et le faste en ce genre aussi loin que les autres nations de l'Europe, dont ils ne diffèrent que par le culte* (ap. J. S. Wijler, *Isaac de Pinto. Sa Vie et ses Oeuvres*, Amsterdam, 1923, p. 46).

costumes religiosos que os Sefardins lhes estranhavam; também tinham uma pronúncia diferente do Hebraico. Mais importante ainda era o fato de que tendiam para um certo “fundamentalismo”, isto é, uma interpretação literal da Bíblia e do Talmude; aos olhos deles, os Sefardins passavam por “liberais” (28). Barreiras econômicas, culturais e religiosas criavam um abismo entre os dois grupos. Cada um tinha a sua Sinagoga; casamentos mistos eram extremamente raros.

Em 1672, os Asquenazins já eram muito mais numerosos em Amsterdam do que os Sefardins (29). Quando estes, no século XVIII, foram decaindo, devido ao declínio do grande comércio com a Índia, vários Asquenazins conseguiram, no mesmo período, subir na escala social. Mas o velho preconceito continuava a existir; subsistia ainda na família da Costa, no início do século XIX. É verdade que Isaac, ao escrever o seu *Israël en de Volken*, procurou ser mais objetivo. Nesta obra chega a dizer (p. 299) que, se o passado foi mais glorioso para os Sefardins, o presente parece mais lisonjeiro e mais promissor para os outros. Por outro lado, podemos verificar que o autor, também neste livro, se demora em realçar os grandes méritos dos judeus portugueses, prestando relativamente pouca atenção aos da Alemanha.

Os argumentos aduzidos por Isaac da Costa para provar a nobreza dos Sefardins são numerosos e diversos (30), sendo de notar que todos eles remontam a antigas tradições peninsulares. Ao apresentá-los, não disfarça um certo embaraço (30a) diante do caráter lendário dessas tradições, mas logo depois apressa-se em dizer que a lenda, sob o manto da fábula, esconde muitas vezes um núcleo histórico. Também sabe que cada um dos argumentos, considerado em si, não tem valor comprobatório, mas por outro lado acredita que o indício da realidade histórica reside na convergência de todos eles. Nota-se a cada passo que o autor nada mais desejaria que poder provar, com argumentos decisivos, a verdade da tese que, por muitas razões, lhe é tão cara; mas vê-se também que ele é bastante probo para não dissi-

(28). — Cf. Mozes Heiman Gans, *Memorboek. Platenatlas van het leven der joden in Nederland van de Middeleeuwen tot 1940*, Baarn, 1972³, p. 26-145.

(29). — Naquele ano, havia em Amsterdam 2.500 Sefardins, e 5.000 Asquenazins; em 1795, a desproporção entre os dois grupos era muito maior: 2.800 e 18.200.

(30). — Cf. I. da Costa, *Israël en de Volken*, p. 136-143; p. 404. Mais instrutivos ainda são os seus *Zamenspraken* com Willem de Clercq (cf. nota 25).

(30a). — Sobre tudo na obra *Israël en de Volken* (p. 141); quando moço, Isaac não fazia essas reservas, como se pode ver pelos *Zamenspraken* com W. de Clercq.

mular as suas reservas. Antônio Vieira, ao tratar dos mesmos assuntos, não tinha tantos escrúpulos.

Antes que passemos a examinar os argumentos apresentados, vale a pena vermos a origem e a evolução do termo “Sefardim”, porque, no fundo, este assunto faz parte também da argumentação tradicional. Isaac da Costa empregou a palavra diversas vezes, mas nunca chegou a explicá-la. Entretanto podemos admitir que não ignorava a história do vocábulo; suas leituras extensas neste terreno tornam muito legítima esta hipótese.

O profeta Abdias (vers. 20) fala nos cativos providos de Jerusalém, transportados para *Sepharad*, que um dia tornarão a possuir as cidades meridionais da Palestina. O termo *Sepharad* é bastante genérico, designando “Limite, Termo ou Extremo”. Os exegetas modernos vêem nele geralmente uma referência à cidade de Sardes, na Ásia Menor, mas os antigos interpretavam-no em diversos outros sentidos. São Jerônimo traduzia a palavra com *Bosphorus*, tradução que entrou na Vulgata; como na Antiguidade houvesse dois Bósforos — o trácico e o cimério —, eram possíveis duas identificações; o próprio São Jerônimo optou pelo Bósforo da Trácia, que é o Estreito de Constantinopla. Mas esta identificação era apenas uma das numerosas propostas pelos diversos intérpretes. A escola rabínica da Babilônia identificava *Sepharad* com Espanha, a que os dois qualificativos “Estreito” e “Limite” se ajustavam maravilhosamente bem. Esta identificação entrou no chamado *Targum* de Jonatão (= a versão aramaica dos Profetas, atribuída ao rabino Jonatão, que viveu no século I da era cristã); perfilharam-na de boa mente os judeus da Península, que viam um título de nobreza na circunstância de terem sido explicitamente mencionados pelo profeta Abdias. A interpretação *Sepharad* = Espanha não ficou dentro das paredes das escolas rabínicas; devido aos comentários de alguns “hebraizantes” (por exemplo, Árias Montano e Fray Luís de León), ela entrou também nos livros de diversos autores cristãos (31).

Os judeus de Espanha não só se gabavam da profecia de Abdias, mas também da longa data da sua residência na Península. Isaac da Costa defende com afincos essa antiga pretensão dos Sefardins. Diz que os judeus, de acordo com uma venerável tradição, teriam chegado a Espanha pouco tempo depois da destruição do primeiro Templo,

(31). — Estes ou simplesmente a relataram (p. e. Bernardo de Brito, na *Monarchia Lusitana* I 26 e Amador Arrais, nos *Diálogos*, III 1), ou a refutaram (p. e. Juan de la Puente, na *Conveniencia de las dos Monarchias*, II 24), ou a aceitaram sem reserva alguma (p. e. Antônio Vieira, na *História do Futuro*, p. 179-180 da ed. de 1755).

talvez já na época do rei Nabucodonosor. Ora, esta tradição liga-se com uma notícia do historiador helenista Megástenes (século III a. C.), transmitida por Flávio Josefo (32) e alguns outros autores; segundo ela, o rei caldeu teria conquistado uma parte da África e de Espanha. A notícia não merece uma séria consideração, e também Isaac não lhe dá crédito, embora incline a acreditar que os judeus moravam em Espanha já muitos séculos antes do início da era cristã. Mas os Sefardins dos séculos XIV a XVIII acreditavam, em geral, piamente na notícia de Megástenes, completando-a com o elemento puramente fictício de que Nabucodonosor, depois da tomada de Jerusalem, teria transportado muitos judeus para a Península; estes teriam fundado diversas cidades na sua pátria nova, dando-lhes nomes derivados das suas antigas moradas: *Yepes* = *Joppe*; *Escalona* = *Ascalon*; etc.; também *Toledo* seria uma palavra de origem hebraica, porque muitas famílias (*tholedoth*) israelitas teriam ajudado na construção das muralhas desta cidade.

Sem dar a sua adesão incondicional a esses argumentos, Isaac da Costa repete-os, visivelmente impressionado com eles. Alega diversos autores peninsulares em abono da tradição (33). Só registramos aqui Antônio Vieira, que, na sua opinião, dá “a versão católica” da lenda (34); este autor, na *História do Futuro*, diz que o apóstolo Santiago, logo depois da sua chegada a Braga, ressuscitou um certo Malaquias, que ali estava sepultado desde os dias de Nabucodonosor, dando-lhe o novo nome de Pedro (35).

Mas ainda não estão esgotados os argumentos. São Paulo (Rom. 15, 24 e 28) manifestou o seu desejo de visitar a Espanha, o que, dentro dos seus costumes, só se explica pelo fato de ali residirem numerosos judeus. Também parece-lhe significativa a circunstância de que os Sefardins desconhecem os apelidos “clássicos” dos judeus da Palestina: Filipe, Alexandre, Marcos, etc., o que poderia ser mais um indício de que eles já residiam em Espanha antes de se iniciar a ex-

(32). — Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* X 11,1; cumpre notarmos que o autor não se responsabiliza pela verdade da notícia.

(33). — Exemplos: o rabino Manuel Aboab (Porto 1555 — Jerusalém 1628): *Nomologia, o Discursos Legales* (ed. Amsterdam, 1629¹; 1727²); Don Miguel de Barrios (Montilla 1635 — Amsterdam 1701): *Coro de las Musas* (Bruxelas, 1672) e *Triumpho del gobierno popular y de la antigüedad holandesa* (Amsterdam, 1683); Isaac Cardoso (Trancoso 1604 — Verona 1681): *Las excellencias y calumnias de los Hebreos* (Amsterdam, 1679); Solomon ben Verga (Sevilha c. 1450 — Turquia c. 1520): *La vara de Judá*, tradução espanhola (publicada em Amsterdam, 1640¹ e 1744²) da obra *Schebet Jehudah*.

(34). — A. Vieira, *História do Futuro*, p. 180-181 (ed. de 1755).

(35). — I. da Costa, *Israel en de Volken*, p. 404 e 419; cf. p. 141 e os *Zamenspraken* de W. de Clercq, p. 5 e 14.

pansão dos Gregos e dos Romanos. Isaac, não contente em frisar a antiguidade dos Sefardins, exalta-lhes também a nobreza: são descendentes da tribo real de Judá (36) e intimamente ligados à Casa de David. Quando Ciro da Pérsia permitiu, em 539, o regresso dos cativos à Palestina para a reconstrução da Cidade Santa e do Templo, só “o vulgo” teria regressado com Esdras (37); as classes aristocráticas já se achariam em Espanha ou não tardariam em ali fixar a sua residência.

Escusa dizermos que a vaidade racial, transmitida de uma geração sefárdica a outra, está na base dessas especulações. Isaac continua a tradição de alguns autores sefárdicos que, nos séculos XVII e XVIII (38), queriam comprovar os seus títulos nobiliárquicos diante dos povos cristãos, não raro, com o fim secundário de se distinguirem favoravelmente dos Asquenazins. Esforça-se para convencer os Holandeses de que os judeus da Península são um povo aristocrático e civilizado desde tempos imemoriais; eles viveram não só sempre em países civilizados, mas até contribuíram muito para a cultura de Espanha e Portugal.

Mas, ao mesmo tempo, entra nessas especulações também um elemento apologético: os Sefardins, radicados na Península desde o século VI a. C., não têm nada a ver com o “deicídio” que cometeram os seus irmãos na Palestina. Também este elemento remonta à época da Reconquista, em que os judeus de Espanha tinham que defender-se de tal horrenda incriminação. A profecia de Abdías e a notícia de Megástenes pareciam-lhes boas armas de defesa na luta desigual; outra arma do mesmo calibre era a carta dos judeus de Toledo aos de Jerusalem, pretensamente escrita na época de Jesus, na qual se lê, entre muitas outras coisas, esta frase: *Catad, hermanos, si haya venido el Mesías e non lo ayais acatado* (39). Aos olhos de da

(36). — Cf. Gen. 49,10: “O cetro não será tirado de Judá, nem o príncipe da sua descendência, até que venha aquele que deve vir”. — No poema *De Tocht uit Babel* (= “O Exodo da Babilônia”), redigido antes da sua conversão, Isaac anuncia o grande futuro que a tribo de Judá deve ter “nas plagas ocidentais”, aludindo diversas vezes ao referido versículo da Bíblia.

(37). — I. da Costa, *Israël en de Volken*, p. 29; cf. *Zamenspraken*, p. 8.

(38). — Cf. o já referido Isaac de Pinto (na nota 27a), que diz (p. 47): *L'idée où ils sont assez généralement d'être issus de la tribu de Juda, dont ils tiennent que les principales familles furent envoyées à Espagne du temps de la captivité de Babylone, ne peut que les porter à ces distinctions et contribuer à cette élévation de sentiments qu'on remarque en eux et que leurs frères même des autres nations paraissent reconnaître.*

(39). — O texto desta carta encontra-se em diversos livros, p. e. na *Historia social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal* de José Amador de los Ríos, Madrid, 1960, p. 861.

Costa, a não cumplicidade dos Sefardins na morte de Jesus tinha muito peso, como sabemos pelas suas conversas com Willem de Clercq (40). Também neste ponto, o nosso autor nada faz senão repetir uma longa tradição peninsular, da qual se faz eco também Vieira, ao escrever na *História do Futuro*:

“Destes Hebreos, ou desterrados ou trazidos por Nabuco, ficarão muitos em Hespanha, pela qual fortuna [...] não tiveram parte na morte de Christo, e conservarão sua antiga nobreza...” (41).

A analogia entre da Costa e Vieira não se limita à questão da história dos Sefardins. Há outras, mais importantes: ambos são milenaristas, embora cada um a seu modo; um acredita no papel histórico dos Portugueses, outro no dos Holandeses sob a Casa dos Oranges. Influência direta? Acreditamos que não, embora Isaac tivesse alguns conhecimentos da obra vieiriana (42). Julgamos mais provável que os dois bebesses na mesma fonte, que era a tradição sefárdica, cheia de esperanças messiânicas. Mas o exame deste assunto fica reservado para outro artigo.

* *

*

JOSÉ VAN DEN BESSELAAR. Nascido a 17-III-1916 em Valkenswaard (Holanda).

Formou-se em Letras Clássicas pela Universidade Católica de Nijmegen (I-VI-1940), onde obteve também o grau de doutor (4-V-1945). De 1950 a 1961, esteve no Brasil, onde lecionou na Pontifícia Universidade de São Paulo e, mais tarde, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Regressando à Holanda, foi nomeado “docente” (1961) e, depois, professor de Português (1966) na Universidade de Nijmegen. Escreveu, além de diversos artigos, alguns livros sobre a metodologia histórica e estudos filológicos.

(40). — Cf. *Zamenspraken* p. 7-8, onde Isaac conta uma anedota que tem por fim ilustrar que os Sefardins de Amsterdam, no século XVIII, se julgavam inocentes da morte de Jesus.

(41). — A. Vieira, *História do Futuro*, p. 179 (ed. de 1755).

(42). — Isaac sabe também que Vieira teve encontros com o rabino Menasseh ben Israel na Sinagoga de Amsterdam, cf. *Israël en de Volken*, p. 274.