

SABBATAI, SEBASTIÃO: IMERSÃO E DISSIMILAÇÃO EM “A BALADA DO FALSO MESSIAS”¹

SABBATAI, SEBASTIÃO: IMMERSION AND DISSIMILATION IN A BALADA DO FALSO MESSIAS

Eviatar Oren*

Resumo: O conto “A balada do falso messias”, do escritor judeu brasileiro Moacyr Scliar, contém uma narrativa anacrônica sobre a chegada dos judeus ao Rio Grande do Sul no início dos anos 1900, que inclui o personagem histórico de Sabbatai Zevi. O uso que Scliar faz do anacronismo, da paródia e da representação não realista, assim como a amálgama de diferentes tradições literárias e referências históricas, serve para problematizar os conflitos inerentes à identidade judaico-brasileira. Sua versão do falso messias titular ecoa e parodia não apenas o Zevi histórico, mas também figuras messiânicas cristãs e lusófonas. Ao introduzir uma série de paradoxos e contradições, a narrativa sugere um processo de imersão dos judeus na sociedade brasileira, não por assimilação, mas por reclusão e rebelião. Uma análise do autor implícito da história a apresenta como resultado desse processo.

Palavras-chave: Sabbatai Zevi. Moacyr Scliar. Judaísmo. Literatura brasileira. Paródia.

Abstract: The short story “A balada do falso messias”, by the Brazilian Jewish writer Moacyr Scliar, tells an anachronistic version of the arrival of Jews to Rio Grande do Sul in the early 1900s, which includes the historical character of Sabbatai Zevi. Scliar’s use of anachronism, parody and non-realistic representation, as well as the amalgamation of different literary traditions and historical references, serve to problematize the inherent conflicts within Jewish Brazilian identity. His version of the titular false messiah echoes and parodies not only the historical Zevi but also Christian and Lusophone messianic figures. By introducing a series of paradoxes and contradictions, the narrative suggests a process of Jewish immersion in Brazilian society not by assimilation, but rather by seclusion and rebellion. An analysis of the story’s implicit author presents it as the result of such process.

Keywords: Sabbatai Zevi. Moacyr Scliar. Judaism. Brazil. Parody.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

* Eviatar Oren (1992) é estudante de mestrado no Departamento de Estudos Espanhóis e Latino-Americanos da Universidade Hebraica de Jerusalém e tradutor. É formado pelo departamento de Linguística e pelo AMIRIM, o Programa Interdisciplinar Especial em Humanidades, da mesma instituição. Seus interesses incluem narrativa brasileira, hispano-americana e espanhola, linguística e narratologia.
Email: <eviatar.oren@mail.huji.ac.il>.

Introdução

O conto “A balada do falso messias”, de Moacyr Scliar, publicado em 1976 em uma coletânea homônima, segue alguns padrões típicos do autor gaúcho, a saber, a exploração da identidade judaica brasileira, da história e dos temas judaicos e o uso de dispositivos literários não-realistas. Na história, como é comum nas obras de Scliar em geral (Vieira, 36-7), esses dispositivos e artifícios servem alegoricamente para iluminar um certo paradoxo fundamental nas vidas dos judeus no Brasil.

Nesse caso, Scliar relata a imigração de judeus russos para o sul do Brasil no início do século XX como parte da breve tentativa do Barão Hirsch e da Jewish Colonization Association (JCA) de reassentar judeus em comunidades agrícolas no estado do Rio Grande do Sul, posteriormente desmanteladas, e cujos habitantes se mudaram para Porto Alegre. Esse evento histórico é justaposto anacronicamente com outro da história judaica: o de Sabbatai Zevi (1626-1676), o suposto messias que varreu praticamente todo o mundo judaico no século XVII, causou imenso tumulto e engendrou uma das mais graves crises no judaísmo moderno.

Na história, Zevi (escrito “Shabtai Zvi” no texto de Scliar) e seu profeta, Natan de Gaza (1643-1680), aparecem no navio que transporta os emigrantes judeus da Rússia para o Brasil, onde fundariam Barão Franck, um assentamento agrícola no sul do estado do Rio Grande do Sul. Barão Franck, deve-se notar, é obviamente uma versão ficcional de Barão Hirsch, e possivelmente uma referência a Jacob Frank, o autoproclamado sucessor de Zevi na Polônia do século XVIII. Já no navio, Zevi e Natan são tratados com ressentimento, suspeita e alienação por causa de sua origem sefardita ou oriental e seus modos estranhos (Scliar, p. 266). No entanto, ao chegar ao Rio Grande do Sul, o carismático autoproclamado messias prega à comunidade, afirma ser o messias e exorta os membros a deixarem seus lares, usarem a madeira de suas casas para construir um navio e navegar para a Palestina (p. 269). Isso acontece logo depois que o granizo destrói as plantações da comunidade e bandoleiros matam seus bois. Quando o salteador Chico Diabo adoece, seus homens coagem Zvi, como “santo” da comunidade judaica, a ir ao seu leito e curá-lo (p. 270).

O resto é recontado depois por Natan de Gaza, que acompanha Zevi e consegue escapar. Natan conta como Chico Diabo morreu logo após a chegada de Zevi, depois do que Natan escapou imediatamente. Ao saber disso, a comunidade, liderada pelo pragmático Leib Rubin, decide deixar Barão Franck e se estabelece em Porto Alegre, abandonando Sabbatai Zevi e seu zelo messiânico em favor de uma vida pequeno-burguesa na cidade. Poucos dias depois, Zevi chega a Porto Alegre escoltado pelos soldados montados dos “Abas Largas”, que combatem

bandidos na fronteira. Um deles conta outro relato da visita de Zevi ao acampamento de Chico Diabo. Segundo seu depoimento, a cavalaria encontrou Zevi sentado sobre uma pedra, olhando para o cadáver de Chico Diabo, enquanto os homens de Chico jaziam bêbados no chão e havia vinho em abundância, tendo Zevi presumivelmente transformado todos os líquidos em vinho. No entanto, por mais plausível que fosse o testemunho dos poderes milagrosos de Zevi, esse relato não restaura sua posição dentro da comunidade. Em vez disso, a história termina quando Zevi se torna um membro corrente da comunidade e começa a trabalhar para Leib Rubin, então um rico financista.

Alegorias do Paradoxo Judaico-Brasileiro

A narrativa, como é comum em outras obras de Scliar, tece inúmeras alusões históricas e culturais de diversas fontes e usa um anacronismo intencional para recontar a jornada migratória dos judeus gaúchos. O relato histórico dos assentamentos da JCA é, em si, historicamente impreciso, pois datas e locais não coincidem (por exemplo, os judeus na história teriam chegado em 1906, mas o assentamento Barão Hirsch, ficcionalizado como Barão Franck, foi fundado na década de 1920).

Segundo Nelson Vieira, esse amálgama de realismo mágico, anacronismo histórico, marcos da história brasileira e referências do imaginário judaico, capta a “realidade paradoxal” (Vieira, p. 37) dos judeus brasileiros, ou seja, a de pertencer a uma pequena minoria étnica enquanto fazem parte de uma ampla sociedade brasileira. Acrescente-se que são justamente esses elementos, além do tom enigmático que envolve toda a narrativa, os que inevitavelmente exigem uma leitura alegórica. Nosso objetivo será descrever as formas específicas pelas quais os elementos alegóricos dessa história articulam o paradoxo fundamental da vida judaica no Brasil.

Vieira aponta para um tema recorrente na ficção judaica brasileira, a saber, “o dilema da assimilação nacional versus a solidariedade de grupo” (31). As narrativas de Scliar, tais como “A balada do falso messias” e outros romances e contos, ilustram esse dilema e outras contradições e paradoxos decorrentes de possuir (pelo menos) duas identidades diferentes, às vezes opostas. Essa estrutura estabelecida por Vieira é um ponto de partida adequado para nossa análise: a narrativa, de fato, mostra um grupo de imigrantes judeus que primeiro praticam o esoterismo religioso em um assentamento agrário isolado, depois optam por uma vida secular

na cidade, entre os gentios. Essa é, presumivelmente, uma representação alegórica de um processo vivenciado pelos judeus, ou seja, **da** solidariedade do grupo **à** assimilação nacional.

No entanto, a história faz mais do que apenas retratar esse processo e sua descrição está longe de esgotar nossa análise. Assim, deve-se naturalmente começar pelo elemento mais profundamente alegórico e menos realista da história – ou seja, a presença de Sabbatai Zevi. Ela não é realista tanto pela óbvia imprecisão histórica intencional e anacronismo, quanto pela representação de Zevi como um messias-cum-xamã possuído por poderes mágicos. Dentro do contexto do processo de assimilação seria de se esperar que, na história, o flagelo de Zevi simbolizasse o abandono da tradição em prol da assimilação. Assim, Robert DiAntonio vê a história como “um conto alegórico da renúncia de tudo o que é místico em favor do mundano e do prático” (DiAntonio, p. 46).

Sabbatai Zevi, contudo, não pode ser visto como símbolo de simplesmente “tudo o que é místico” e, muito menos, da tradição. Seu episódio é um dos mais dramáticos, traumáticos e devastadores da história judaica. De acordo com Gershom Scholem, o movimento sabatiano “caracterizou-se pela participação das massas, intenso ardor penitencial e mortificações excessivas acompanhadas de explosões públicas e manifestações de regozijo, suspensão da normalidade dos negócios e comércio, correspondência febril entre as comunidades judaicas, disseminação de notícias imaginárias; não raramente, vendiam-se propriedades e faziam-se preparativos concretos afins para a partida para a Terra Santa”. (Scholem, p. 468). A conversão de Zevi ao Islã em 1666 causou mais crise, segundo Scholem, “um momento trágico na história de Israel” (p. 693).

Assim, a inclusão de Sabbatai Zevi na narrativa histórica dos judeus no sul do Brasil e a releitura entrelaçada de ambas histórias parecem apontar para um certo trauma envolvendo aqueles primeiros habitantes dos assentamentos da JCA. Porém, além das hordas de bandidos que obrigaram os colonos de Quatro Irmãos a abandonar o assentamento em favor de Porto Alegre (Falbel, pp. 329-330) – como foi, de fato, ficcionalizado em “A balada do falso messias” – não se sabe que esse trauma tenha ocorrido. Os assentamentos da JCA no Rio Grande do Sul podem ser considerados uma tentativa fracassada de vida agrária judaica (Falbel, p. 334), mas nada na escala da crise sabatiana do século XVII. Os colonos de Quatro Irmãos e Barão Hirsch não são conhecidos por terem aderido a qualquer fé messiânica peculiar, ou por terem se isolado religiosamente ou algo parecido, mais do que qualquer outra comunidade judaica no Brasil.

Assimilação e conversão

Dentro do dilema isolamento versus assimilação, formulado por Vieira, Zevi presumivelmente representa o extremo isolacionista: seu comportamento e pregação peculiares

chamam a atenção das autoridades, e ele quase convence a comunidade a deixar o Brasil e embarcar para a Palestina. A assimilação, por sua vez, é representada por Leib Rubin, que sugere que a comunidade se mude para a cidade e renuncie à sua crença – não apenas em Sabbatai Zevi, mas na fé judaica como um todo. “O Messias já veio, está bom? Transformou a água em vinho e outras coisas”, (Scliar, p. 271) comenta ironicamente com a filha Santa, que também é esposa de Zevi, quando ela afirma que seu marido é o messias. A fala de Rubin parece encerrar a discussão sobre Zevi, e a comunidade posteriormente se muda para Porto Alegre.

A aceitação sarcástica do dogma cristão por Rubin – embora, suficientemente irônica, proferida em um tipo de humor muito judaico – é de fato uma forma de conversão. Ele prefere a indiferença religiosa ao zelo, o que na prática significa submeter-se às convenções de sua pátria católica de adoção. Para Rubin, um típico representante do judaísmo diaspórico moderno, esse é um meio de sobrevivência entre os gentios, pois praticar o culto pode “provocar os anti-semitas” (Scliar, p. 271). À luz da atitude diaspórica de Leib Rubin e de sua objeção a Zevi, o apelo deste último para deixar o Brasil em favor da Palestina também pode ser interpretado como uma alegoria do sionismo.

A conversão é, de fato, um conceito-chave para entender a história: ao se converter, os imigrantes judeus renascem como uma comunidade dentro da sociedade brasileira. A apostasia histórica ou a conversão de Zevi ao Islã foi o início de sua morte, bem como o evento que o tornou amplamente reconhecido no mundo judaico como um falso messias. Na história, ironicamente, não é Zevi, mas a comunidade, que se converte. Além disso, o abandono de Zevi não é resultado de seu fracasso em mostrar seus poderes e cumprir sua profecia, muito pelo contrário. Leib Rubin e o resto da comunidade decidem deixar Barão Franck, assim como Zevi, sem o conhecimento deles, elimina a ameaça do bandido, e o faz enquanto realiza um milagre (se acreditarmos na testemunha ocular e/ou no narrador e não temos razão evidente para não acreditar).

A extravagância messiânica de Zevi dá lugar a pequenos truques de bar quando ele também sucumbe à mundanidade, se muda para Porto Alegre e começa a trabalhar para Leib Rubin. Como a história termina no tempo presente, Zevi é visto fazendo o de sempre, transformando vinho em água no bar, um ato que o dono do estabelecimento considera um mero truque. O narrador, por sua vez, expressa suas dúvidas, ou seja, suspeita da renúncia de Zevi e ainda acredita que ele possui poderes mágicos e que talvez seja realmente o messias (p. 272).

Sabbatai e seus dublês

Como é frequentemente o caso, nenhuma leitura alegórica se encaixa perfeitamente. A figura de Sabbatai Zevi é paradoxal demais para simbolizar, de forma simplista, somente uma coisa e o aspecto paródico da história é multifacetado, criando múltiplas camadas de significado: a representação de Zevi não é apenas uma paródia do autoproclamado messias nascido em Esmirna, mas também de Jesus. Muito semelhante à maneira como Zevi intencionalmente inverte e transgride as leis do judaísmo – realizando atos tais como casar-se com um rolo da Torá (Scholem, p. 159) ou anular os jejuns de 9 de Ab e 17 de Tamuz (p. 237, p. 473), realizando, em vez disso, festas opulentas – na história de Scliar, ele age de maneira semelhante em relação ao cristianismo, transformando vinho em água e usando um cinto de espinhos em vez de uma coroa.

Zevi se torna uma paródia de Cristo na imaginação do narrador (ou melhor, do autor implícito), já que este último já está imerso em uma cosmovisão brasileira, católica, e só pode vislumbrar o falso messias judeu na imagem do messias cristão. Nesse contexto, de uma perspectiva católica, não se pode deixar de ver o drama histórico de Sabbatai Zevi como a reiteração burlesca e desordenada da tragédia cristã: enquanto Jesus, outro suposto messias (e falso aos olhos judaicos), escolheu o martírio e postumamente formou uma grande religião mundial, Zevi apostatou, perdeu a maioria de seus seguidores e se tornou conhecido como o mais notório falso messias do judaísmo desde a antiguidade.

Talvez mais do que o próprio Jesus, o Sabbatai Zevi de Scliar carrega a imagem reconhecível de vários líderes messiânicos notáveis no Brasil na virada do século que lideraram comunidades isolacionistas e se envolveram em guerras com as forças do Estado – personagens como Antônio Conselheiro de Canudos, os três monges da Guerra do Contestado etc. A imagem ascética e barbuda de Zevi é muito mais parecida com as figuras mencionadas do que com a aparência historicamente aceita do falso messias judeu e parece informada pelo imaginário brasileiro tal como o é pelo judaico. Curiosamente, o que esses líderes tinham em comum era a propagação do culto sebastianista, criado em Portugal após a morte do rei Sebastião em uma fracassada cruzada ao norte da África em 1578.

Linda Hutcheon define a paródia (entre outras definições) como “uma forma de imitação [...] caracterizada pela inversão irônica, nem sempre à custa do texto parodiado” e como “repetição com distância crítica” (Hutcheon, p. 6). Segundo a definição mais ampla de Bakhtin, a paródia é a relação dialógica entre duas vozes inseridas em um único enunciado pelo

qual “duas línguas se cruzam, assim como dois estilos, dois pontos de vista linguísticos e, em última análise, dois sujeitos falantes”. (Bakhtin, p. 76).

De fato, a paródia é usada em “A balada” não apenas para ridicularizar, mas antes para traçar linhas complexas e paralelismos entre diferentes narrativas, para fazê-las dialogar implicitamente umas com as outras e para apresentá-las à luz umas das outras: o Zevi ficcional é uma paródia do histórico, e é representado como um falso messias ridicularizado e impotente.

Essa perspectiva paródica nos faz ver as inversões teológicas históricas de Zevi como uma versão paródica da halachá judaica. A inserção de Zevi em um país católico ilumina seu aspecto – tanto ficcional quanto histórico – como paródia de Cristo e, por extensão, como paródia (judaica) dos sebastianistas espelhados em Cristo no Brasil moderno que, dessa perspectiva, aparecem como paródia. Em última análise, todo pretendente messiânico que resulta ser, por consenso, um falso messias é uma reiteração paródica e burlesca do messias original e profético.

Em certo sentido, o messianismo sebastianista foi igualmente devastador para a civilização lusófona, assim como o sabatianismo foi para o judaísmo. A justaposição de ambos na história de Scliar, embora não explícita, é sem dúvida significativa. Curiosamente, tem-se afirmado que os marranos portugueses em Esmirna desempenharam um papel fundamental na ascensão do sabatianismo (Barnai, 1993), e a semelhança sonora entre as duas seitas é uma curiosa coincidência. De qualquer forma, ocorrências históricas na Península Ibérica nos séculos XV e XVI – a expulsão e as conversões em massa de judeus espanhóis e a perda da soberania portuguesa sob a União Ibérica, respectivamente – foram possivelmente fundamentais para o avanço de ambas as seitas. No entanto, determinar se houve uma ligação histórica entre o sebastianismo e o sabatianismo está além do nosso escopo. O que é relevante, porém, é o impacto traumático e turbulento que essas duas crenças tiveram em suas respectivas culturas – a lusófona e a judaica.

Como essas referências certamente eram familiares ao autor, pode-se argumentar que Sabbatai Zevi é evocado na história como uma espécie de equivalente judaico da figura do líder do culto sebastianista, que alegoricamente revela um potencial altamente disruptivo dentro de sua sociedade. Se assim for, o personagem de Zevi não pode mais ser visto como uma alegoria da dissimilação judaica da sociedade brasileira, mas sim como expressão de um processo mais amplo e complexo de imersão na sociedade, cultura e imaginário brasileiros. É um processo paradoxal, pois muito do que caracteriza a sociedade brasileira não está na uniformidade

cultural, mas sim na sua heterogeneidade, incluindo muitos exemplos de isolacionismo, separatismo, tentativas de secessão, revoluções e rebeliões ao longo de sua história.

Essa tendência também se aproxima do conceito de “cultura da personalidade” ou “personalismo”, sugerido por Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* (Buarque de Holanda, 36) como característica nacional definidora do Brasil e parte de sua herança ibérica. Segundo Buarque, o resultado dessa característica é a “mornidão das formas de organização, de todas as associações que implicam solidariedade e ordem entre esses povos”, (37) bem como uma “falta de coesão em nossa vida social” e uma tendência à anarquia e à desordem (38). Sob essa luz, o episódio da rebelião do sabatianismo pode ser considerado como o momento mais brasileiro da comunidade judaica.

O Autor Implícito Imerso

Exatamente em que medida o narrador, bem como o autor implícito de “A balada do falso messias”, estão imersos na cultura brasileira pode ser inferido a partir das inúmeras alusões à história gaúcha no texto: o narrador compara o navio que, sob influência de Zevi, a comunidade construiria e utilizaria para navegar até a Palestina, com o de Bento Gonçalves, aludindo a um episódio da Guerra dos Farrapos. Outros personagens levam nomes de figuras históricas do Rio Grande do Sul: Chico Diabo, o salteador, é o homônimo de um renomado soldado gaúcho da Guerra do Paraguai; Gumercindo, o tenente de Chico, provavelmente recebeu o nome de Gumercindo Saraiva, um militante da Revolução Federalista do Rio Grande do Sul na década de 1890. A cavalaria “Abas Largas” que combate bandoleiros na fronteira riograndense é a denominação do primeiro Regimento de Polícia Rural Montada do Rio Grande do Sul, fundado na década de 1950 (Brigada Militar, 2019), e também o cenário de uma filmagem no estilo western, de 1965, naquele estado. As muitas referências regionais certamente intensificam a imagem fragmentária do Brasil implícita na história.

Evidentemente, todas essas referências estão inseridas de forma anacrônica na narrativa e, em alguns casos, têm pouca ou nenhuma relação com as figuras históricas reais. Isso sugere um autor implícito – a mesma entidade responsável por dar nome aos vários personagens e colocar Zevi em um navio de imigrantes com destino ao Brasil – que está imerso, talvez um tanto subconscientemente, na história brasileira e gaúcha, além da herança judaica de seus (supostos) ancestrais, cuja história relata.

Além disso, a amálgama da história de vários gêneros e tradições literárias – a saber, os da Europa Oriental judaica e os da América Latina –, junto com alusões anteriores às histórias e tradições judaica e brasileira, representam uma identidade multifacetada: as de um brasileiro, de um judeu Ashkenazi, um gaúcho e um sul-americano – não muito diferente do

próprio Scliar. A marca de fantasia da história é uma reminiscência tanto do realismo mágico associado à prosa latino-americana contemporânea quanto às narrativas hassídicas a respeito de vários rabinos milagrosos. Os bandidos que atacam a cidade evocam não apenas os do Rio Grande do Sul e os dos pampas argentinos, mas também os pogroms nos *shtetls* do Leste Europeu realizados por cossacos russos e ucranianos, tal como retratado na literatura iídiche e hebraica.

Em vez de ser uma alegoria no sentido estrito, as várias e muitas vezes contraditórias fontes e referências da história iluminam os feitos de um judeu brasileiro. É de fato uma existência paradoxal, como talvez seja a de ser brasileiro, de maneira geral. Parece que qualquer tentativa de definir o que é ser brasileiro é suscetível a contradição, o que torna o paradoxo e a ironia mais aptos do que outros meios a fazê-lo. Se, para Oswald de Andrade, “Só a antropofagia nos une” – isto é, a capacidade de extrair de outras fontes – o que une os brasileiros em “A balada do falso messias”, sejam eles católicos, sebastianistas ou sabatianistas, é o desejo de ruptura, de afastar-se da maioria. Assim, somente quando a comunidade judaica de Barão Franck tiver sua própria história de rebelião, seu próprio judeu Antônio Conselheiro, poderá finalmente tornar-se brasileira.

* Quero agradecer ao Prof. Nelson H. Vieira e à Profa. Ruth Fine por sua inestimável ajuda na redação deste artigo.

Bibliografia

BAKHTIN, Mikhail M. *The Dialogical Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press, 1981.

BARNAI, Jacob. Christian Messianism and the Portuguese Marranos: The Emergence of Sabbateanism in Smyrna. *Jewish History*, Vol. 7, Springer, Nova York, 1993, pp. 119-126.

DIANTONIO, Robert. The Brazilianization of the Yiddishkeit Tradition. *Latin American Literary Review*, Vol. 17, Pittsburgh, 1989, pp. 40-51.

FALBEL, Nachman. Jewish Agricultural Settlement in Brazil. *Jewish History*, Vol. 21. Springer, Nova York, 2007, pp. 325-340.

Brigada Militar do Rio Grande do Sul. História. Disponível em: <<https://www.brigadamilitar.rs.gov.br/historia>>. Acesso em: 28 mar., 2022.

HUTCHEON, Linda, *A Theory of Parody: The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*. Champaign-Illinois: University of Illinois Press, 2000.

SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Sabbatai Ševi: The Mystical Messiah, 1626–1676*. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 2016.

SCLIAR, Moacyr. A balada do falso messias. *Contos reunidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, pp. 266-272.

VIEIRA, Nelson H. Judaic Fiction in Brazil: To Be and Not to Be Jewish. *Latin American Literary Review*, Vol. 14, Pittsburgh, 1986. pp. 31-45.