





relativa liberdade num século invariavelmente intolerante, e, enfim, ao marranismo, fenômeno religioso ocasionado pelas Inquisições espanhola e portuguesa, e seu entorno (expulsões, conversões forçadas, proibições de toda natureza, tortura, prisões); está ele inteiramente inserto no problema religioso de sua época e suas obras tocam as questões da liberdade de pensamento, da Reforma e Contra-Reforma, da religião natural. Afora isso, Uriel da Costa guarda, outrossim, um brilho próprio; se bem sopesarmos o lugar-comum, não será de todo mal dizê-lo um produto do tempo, mesmo atípico: “a aventura de Uriel da Costa constitui a mais notável das exceções à lei geral”<sup>6</sup>. Nele tendências inovadoras do século e tribulações religiosas do passado, sempre envolvendo grandes massas humanas, matizaram-se numa personalidade singular, no mais das vezes atormentada, combinação da firmeza do estrepitoso e da instabilidade do fraco; o arraigamento de um pensamento corajoso, posto que quase nunca sistemático e rigoroso, levou-o à morte.

Numa época em que a religião e sua estrutura institucional forneciam uma identidade e mesmo uma personalidade ao indivíduo, Uriel não acalentou nenhum dos três grandes monoteísmos do mundo seiscentista, menos por deliberação que por desvios plasmados no fundo de um ânimo inquieto<sup>7</sup>. Realmente, não foi em balde a menção, em seu *Exemplar Humanæ Vitæ*, do vitupério atroz, quiçá retrato de sua condição: “ele não tem religião nenhuma; não é judeu, não é cristão, não é maometano”<sup>8</sup>; assim o acusavam aqueles aos quais ele chamou de fariseus. Sobre as desavenças religiosas, pairava o ódio comum dirigido a todo renegado que se desobrigasse da adesão a um credo, fosse qual fosse; Uriel por isso figurou entre os contemporâneos como monstro terrível e paradigmático<sup>9</sup> — na esteira de Pierre Bayle, por exemplo, colocar-lo-

<sup>6</sup> RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa”, p. 16.

<sup>7</sup> Sobre o tema da identidade religiosa, vejam-se as pp. 180-183 de Yirmiyahu YOVEL, *Espinosa e outros hereges*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa. Consoante Yovel, nesta situação esteve Espinosa ao longo de toda a sua vida.

<sup>8</sup> *Exemplar Humanæ Vitæ*, p. 59. Citamos pela tradução de Epifânio da S. Dias, de 1901, *Espelho da vida humana*, reeditada em edição bilíngüe in Uriel da COSTA, *Três escritos*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura-Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1963. Tomamos a liberdade de, sem alterar o conteúdo da tradução, optar por algumas variantes vocabulares mais correntes no português brasileiro. É imprescindível também a consulta à tradução anotada de J. — P. OSIER in *D’Uriel da Costa à Spinoza*.

<sup>9</sup> É curioso notar que *exemplar* traduz, no latim escolástico, o grego *paradeigma*; daí as traduções: exemplo, modelo, espelho.

íamos sob um estigma: ou a crença ou o pensamento, um destrói forçosamente o outro.<sup>10</sup>

Pouco antes do suicídio, de sob a pena de Uriel da Costa saiu este belíssimo libelo que é o *Exemplar Humanæ Vitæ*. De tintura autobiográfica e polemista, obra que toca profundamente não poucos de seus leitores, o *Exemplar* ganhou a luz pelas mãos do pastor reformado Philippe van Limborch, posto como apêndice ao *De Veritate religionis Christianæ amica collatio cul erudito judæo*, de 1687, portanto, quase meio século após a redação e o suicídio de seu autor. Num livro polêmico, em que responde *amistosamente* ao judeu Oróbio de Castro, como indica o título da obra, Limborch crê estar bem servindo à cristandade ao alvejar, num só tiro, dois inimigos: “Seguramente, diversos são os adversários dispersos por todo o universo que se opõem à sua verdade [a do Cristo]; em nossa pátria eles são principalmente de dois tipos: os judeus e os ateus ou deístas [...] Preservar a verdade da religião cristã dos ataques dos dois partidos é o primeiro dever de um cristão.”<sup>11</sup>

Tal sorte editorial, à qual se acresce a redação latina, gerou dúvidas acerca da autenticidade do *Exemplar* ou da interpolação de trechos apócrifos na obra, principalmente pelo uso que dele fará o proselitismo cristão<sup>12</sup>. Evidentemente, temos em conta as incertezas; porém, como foge ao nosso intento discuti-las, haja vista a espinhosidade e largura da tarefa, simplesmente tomamos o texto como sendo de Uriel, o que parece fazer a maior parte dos comentadores<sup>13</sup>. Segundo Limborch, “o texto [...] compreende duas partes: na primeira o autor relata a história trágica de sua vida — nada aí parece pedir observações de nossa parte; a segunda compreende um ataque vivíssimo contra os judeus, em que se lastimava por ter sido gravemente ferido por eles e submetido a tratamentos indignos. Ora, ele mistura neste ataque argumentos

<sup>10</sup> Cf. *infra*, parte II.

<sup>11</sup> Prefácio a *Urielis Acosta Exemplar Humanæ Vitæ*, anexo do citado *De Veritate religionis*. A apresentação e refutação de Limborch estão em OSIER, *op. cit.*, pp. 167-184.

<sup>12</sup> O primeiro a fazer tal uso é o pastor anti-semita hamburguês Johannes Müller, em 1644, alertando contra a excessiva liberdade concedida aos judeus e sobre a existência de heterodoxos “saduceus” entre eles; cf. ALBIAC, *op. cit.*, pp. 191-192.

<sup>13</sup> Salvo engano, I. S. RÉVAH é o único dos estudiosos por nós consultados que é categórico ao afirmar, sem explicações ou provas: “esta publicação comporta algumas passagens apócrifas, inseridas no *Exemplar* por um anti-semita assaz inábil”; cf. RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa” p. 48.

opostos a toda revelação divina, reduzindo de maneira odiosa para alguns toda religião a um erro forjado por fraude humana.”<sup>14</sup> Deste amálgama sobreveio a força do texto, *et pour cause*, não é má a fórmula que o define como “uma luta pelo reconhecimento”<sup>15</sup>.

Ao fim desta apresentação sumária, poderíamos dizer de Uriel da Costa, que é um daqueles personagens aos quais não iriam mal uns versos de Dante:

*Per me si va nell'eterno dolore,  
Per me si va tra la perduta gente.*

A gente de Uriel: *perduta gente*, sem dúvida. Metido na condição paradoxal do *intermezzo* trágico-religioso está o marrano ou o cristão-novo<sup>16</sup>: nem judeu, nem cristão; judeu numa sociedade cristã que lhe veda o acesso aos textos sagrados de seu culto; convertido à força que, no seio da família, clandestinamente, mantém

<sup>14</sup> Limborch, *loc. cit.*, p. 171.

<sup>15</sup> Este é o título do terceiro capítulo de *D'Uriel da Costa à Spinoza*.

<sup>16</sup> Marrano, cristão-novo, judeu, judaizante e cripto-judeu, são designações que se confundem e em cada autor parecem assumir um matiz próprio. A fim de evitar ambigüidades, façamos as seguintes distinções: *cristão-novo* — todos os descendentes dos judeus convertidos a partir do século XV; *marrano* — cristão-novo mantenedor de uma tradição própria, consciente de pertencer a um grupo definido e que no âmbito familiar mantém algumas práticas religiosas de origem judaica, as quais eram para a Inquisição sinais de cripto-judaísmo, mas que para o marrano nem sempre significavam rituais judaicos; *judeu* — aquele que retornou ao judaísmo fora de Portugal (observe-se que, se se pode alardear uma consciência marrana dos judeus que aportavam na Holanda, *stricto sensu* não há marranos em Amsterdam, muito menos dentre os que aí nasceram e nunca viveram na península, tal como Espinosa). De um modo geral, nessas especificações seguimos as propostas do Prof. Robert ROWLAND em sua conferência “A Inquisição e o problema da identidade marrana em Portugal”, proferida no Departamento de História-USP, em 26 de maio de 1995. Para uma visão ampla do problema marrano/cristão-novo/judeu no século XVII, inclusive para determinações diversas das aqui adotadas, além das obras já citadas, ver: I. S. RÉVAH, “Les marranes” *Revue des études juives*, troisième série, CXVIII, tome 1, 1959-60, pp. 3-76; Henry MÉCHOULAN, “Quelques remarques à propos du marranisme: un concept à tout faire”. *Ethnopsychologie*, 33 (1), 1978, pp. 83-100; Jean-Pierre OSIER, *Une polémique sur l'identité juive au XVIIème siècle (Faut-il lire Léon de Modène)* in Léon de MODÈNE, *Le bouclier et la targe*, Paris, Centre d'Études Don Isaac Abravanel, 1980; António José SARAIVA, *Inquisição e cristãos-novos*, Lisboa, Imprensa Universitária/Estampa, 1985; J. Lúcio AZEVEDO, *História dos cristãos-novos portugueses*, Lisboa, Clássica, 1975; Joaquim Mendes dos REMÉDIOS, *Os judeus portugueses de Amsterdam*, Coimbra, F. França Amado Editor, 1911; Yosef KAPLAN, *From Christianity to Judaism. The story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, The Littman library of Jewish civilization 1989; e os números especiais das revistas *XVIIe Siècle*, n. 183: Israël et les nations au XVII siècle, Avril-Juin 1994; *Cahiers Spinoza*, n. 3.

ritos mosaicos; ou ainda, crente honesto na verdade cristã, perseguido por seu sangue contaminado em razão da ascendência judaica<sup>17</sup>. Duplicidade, fuga, ambigüidade e dissimulação, tortura e fogueira, interioridade da crença, às vezes, dúvida e descrença também; estes serão os traços característicos das massas que, expulsas em 1492 da Espanha, convertidas à força em Portugal sob D. Manuel I<sup>18</sup>, acabarão ou nas celas inquisitoriais e nos *autos-da-fé* ou alcançando a segurança em alguma das poucas comunidades judaicas espalhadas pelo continente, especialmente a de Amsterdam.

Em uma família de cristãos-novos nasceu Gabriel da Costa. Do pai, Bento da Costa Brandão, ele diz ser um “verdadeiro cristão observantíssimo dos preceitos da honra e grande prezador da honestidade dos costumes.”<sup>19</sup> Educado na fé católica romana, Uriel matricular-se-á na Universidade de Coimbra em Cânones, isto é, direito eclesiástico, e por isso muitas vezes será referido como jurista, embora nunca se tenha formado. À época de estudante, começaram-lhe já as “dúvidas” que o colocariam numa primeira crise espiritual: “Pelo que respeita à religião, padeci na minha vida cousas inacreditáveis. Fui criado, segundo o costume daquele reino, na religião católica, e sendo já rapaz feito, com grande temor da condenação eterna, desejava observar pontualmente todos os preceitos religiosos. Aplicava-me à leitura do Evangelho e de outras obras espirituais, percorria as Sumas dos confessores, e quanto mais me entregava a estes estudos, maiores dificuldades se me alevantavam. Acabei por cair em inextricáveis enleios, em ansiedades e aperturas de coração. Ia-me finando de melancolia e mágoa.”<sup>20</sup>

A trajetória do jovem Uriel inicia-se no ninho em que mais tarde encontrará o desfecho fatal: na *dúvida*. De início, talvez, apenas

<sup>17</sup> Os *Estatutos de limpeza de sangue* começaram a ser aplicados com valor legal na Espanha e, em seguida, também em Portugal. Aos cristãos-novos, mesmo aos insuspeitos, era vedado o acesso a cargos e auxílios públicos, certas posições sociais, o casamento com cristãos-velhos; como ilustração, veja-se o *Exemplar*, em que Uriel relata as dificuldades em abandonar o reino português em virtude das proibições que recaiam sobre os descendentes de judeus. À certa altura, a Inquisição chegou mesmo a condenar pessoas com 1/4 ou 1/8 de sangue judeu (o professor Robert Rowland na supra-referida palestra chegou a mencionar um caso de 1/32 de sangue judeu). O problema marrano ganhara então tintura de problema racial e o cristão-novo era perseguido não por seu credo — oficialmente, o católico — mas por seu sangue.

<sup>18</sup> Cf. pp. 31-32, RÉVAH, “Les marranes”

<sup>19</sup> *Exemplar*, p. 37.

<sup>20</sup> *Exemplar*, p. 37

uma inquietação tênue comum à raça que os antigos chamavam mortais; o temor da morte, todavia, no jovem portuense assoma-se a um grau pouco comum à maioria das pessoas. O apego ao viver choca-se com a certeza do fim e com tribulações da existência produzindo a interrogação abrupta a respeito da vida eterna, dos castigos e recompensas *post mortem*. Já antes da formatura em Cânones, Gabriel assumiu a tesouraria de uma Colegiada, não obstante, as agruras da consciência intensificarem-se: “*cum vero in Christiana Religione Pontificia quietem non invenissem* (não tendo encontrado repouso na religião católica romana)”<sup>21</sup>. O jovem debate-se: pergunta-se pelo acordo entre a fé e a razão, lê atenciosamente o Antigo Testamento, questiona a complexidade dos códigos e da especulação cristãos; termina por defrontar-se com passagens contraditórias do texto bíblico e opta pela simplicidade do Antigo Testamento e pela lei mosaica: “acabei por entender, acreditando em Moisés, que devia obedecer à Lei, visto que ele afirmava ter recebido tudo de Deus”<sup>22</sup>.

Não há por que não concordamos com Carolina Michaëlis de Vasconcellos quando designa o *Exemplar* como “história de uma consciência”<sup>23</sup>; apesar da deliberada simpatia da estudiosa dirigida ao seu biografado e dos cuidados necessários com relação a qualquer texto autobiográfico, a fórmula é verdadeira. Ao leitor do *Exemplar Humanae Vitae* logo se afigura o vigor dos relatos de conversão, não os sistemáticos e teóricos, tais como o *Discurso do método* ou o *Tratado da reforma do intelecto*, mas aqueles que nos despertam a comoção. Junto do autor vamos e vimos, paramos e duvidamos na busca de um ponto firme e tranquilizador, ou seja, em busca da certeza íntima. Assim avaliado o texto de Uriel da Costa poderia ser posto junto, por exemplo, das *Confissões* de Agostinho: “nada se pode ter como certo para a conduta da vida?”, “...o desejo de saber o que devia considerar como certo”<sup>24</sup>.

Uma vez convertido à lei mosaica, Uriel da Costa, ainda Gabriel, decide abandonar o reino e consigo leva os familiares: “movido pelo amor fraterno, eu comunicara o que sobre a religião me havia parecido mais consentâneo, embora tivesse dúvidas acerca de

<sup>21</sup> *Exemplar*, p. 39.

<sup>22</sup> *Exemplar*, p. 39

<sup>23</sup> C. M. VASCONCELLOS, *op. cit.*, p. 5.

<sup>24</sup> *Confissões*, São Paulo, Paulus, 1984, livro VI, caps. 11 e 5, respectivamente.

alguns pontos e esta comunicação podendo redundar em grande mal para mim.”<sup>25</sup> Este passo do *Exemplar* merece ponderação, aí surge a figura de sua mãe, Branca da Costa. Embora afirme ter iniciado seus familiares no judaísmo, pesquisas de I.S. Révah nos arquivos da Inquisição portuguesa revelaram uma tradição marrana no lado materno da família de Uriel, com vários de seus parentes tendo passado pelos cárceres inquisitoriais<sup>26</sup>. No caso, a prática judaizante não significava propriamente judaísmo, mas sim a coexistência de uma religiosidade exterior, a católica, e de uma série de ritos, interdições alimentares e atenções dispensadas ao calendário e às festas da religião, o que constituiria um “judaísmo empobrecido”<sup>27</sup>. Nos processos inquisitoriais estudados por Révah, dois acusados confessaram ter sido convertidos à fé judaica por Uriel da Costa<sup>28</sup>; por sua vez, sua irmã, Maria da Costa, que não acompanhara a família rumo a Amsterdam, declarou ter sido iniciada pela mãe, Branca. Além desses, outros nomes manchados pela acusação de cripto-judaísmo entrecruzam-se sobre a família de Uriel da Costa, inclusive o caso trágico de Guiomar Rodrigues, tia de Branca da Costa, queimada em Coimbra, no auto-da-fé de 1568. Firmado na copiosa documentação, Révah concluiu uma arraigada tradição marrana na família materna de Uriel: “nesta família, sobretudo entre as mulheres, o marranismo devia perpetuar-se no estado ‘potencial’ e Gabriel da Costa terá sido o catalisador do cripto-judaísmo familiar, quando a morte eliminou o obstáculo que constituía seu pai, o verdadeiro católico Bento da Costa Brandão.”<sup>29</sup>

Esse quadro dá conta de explicar de modo plausível a conversão de Uriel, assegurando-lhe um lugar numa tendência generalizada?<sup>30</sup> Dois problemas surgem e, embora nada intentemos concluir sobre eles (o que seria abusivo, haja vista a complexidade do tema), não seria de bom alvitre deixar de referi-los. Primeiro, se o *Exemplar*, por um lado, afirma: “meus progenitores, pessoas bem nascidas, descendiam de judeus, que em tempo haviam sido forçados

<sup>25</sup> *Exemplar*, p. 39.

<sup>26</sup> Cf. RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa”

<sup>27</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>28</sup> São eles: Leonor de Pina, aprisionada em 1618, parente distante de Branca da Costa; o cunhado Álvaro Gomes Bravo, marido de Maria da Costa, encarcerado no mesmo ano. Cf. RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa”, pp. 53-55.

<sup>29</sup> RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa”, p. 73.

<sup>30</sup> Révah ressalta que “a tendência a retornar a uma espécie de judaísmo era bastante comum dentre os Cristãos-novos do Porto”; “La religion d’Uriel da Costa”, p. 73.



neste reino a abraçar a religião cristã<sup>31</sup>; por outro lado, Uriel é firme ao dizer que “instruiu” os familiares na lei mosaica<sup>32</sup>. O segundo problema, este de maior envergadura, é metodológico. Em *Inquisição e cristãos-novos*, António José Saraiva bateu-se com os pesquisadores que se servem dos processos inquisitoriais para a reconstituição do mundo cristão-novo, especialmente Révah. Argumenta Saraiva a artificialidade dos testemunhos e confissões; no “labirinto infernal” que eram os processos da Inquisição só havia um meio de não ser relaxado e entregue ao braço secular, ou seja, dado às chamas: confessar tudo, o real e o forjado, acusar a todos, os cúmplices e os inocentes. A acusação de Maria da Costa, dirigida contra sua mãe, por exemplo, tem lugar no dia mesmo de sua condenação à fogueira<sup>33</sup>; verdade ou desespero? No entender de Saraiva, Uriel não foi um judaizante, tampouco conhecia algo do judaísmo; seria tão-somente um espírito cético preocupado com o problema da salvação da alma, por isso pusera-se a estudar a Bíblia e findara por negar o cristianismo e, num judaísmo “imaginário”, buscar uma alternativa; a tradição judaica familiar seria uma fraude. Um cético *tout court*<sup>34</sup>.

A metrópole em que a família Costa Brandão aporta é uma cidade excepcional. A República das Províncias Unidas era o contraponto de uma Europa ainda dominada pelas instituições religiosas. Terra florescente, pelo comércio enriquecida, onde os mercadores em ascendência reorientavam as artes e a tolerância religiosa era instituída; situação ímpar — apesar das idas e vindas políticas — num continente em que ardiavam as fogueiras inquisitoriais. A florescência intelectual fazia de Amsterdam centro de convergência de pensadores e praça em que pululavam incontáveis seitas e grupos religiosos maiores e menores, advogando desde a negação da trindade e o fim da religião institucional até a pena de morte para os descrentes. Aí instalam-se, desde o final do

<sup>31</sup> *Exemplar*, p. 37.

<sup>32</sup> Em seu belo estudo, Albiac afirma, dando razão a Révah: “Sob o signo da inominada mãe, que [...] foi a verdadeira mantenedora do fogo judaico na família, Gabriel faz sua entrada na Lei de Moisés. Quando crê dirigir, é dirigido”. Cf. ALBIAC, *op. cit.*, p. 208.

<sup>33</sup> “Detida em 19 de setembro de 1618, ela negou durante três anos qualquer relação com o cripto-judaísmo. É então condenada a ser relaxada ao braço secular, isto é, queimada. Em 26 de novembro de 1621 a sentença lhe é notificada, e como se fazia com todos os condenados à morte, prendeu-se-lhe as mãos. Na mesma hora ela pediu audiência com os inquisidores e confessou ter sido iniciada no marranismo pela sua mãe, Branca da Costa”, RÉVAH, “La religion d’Uriel da Costa”, p. 53.

<sup>34</sup> Saraiva, *op. cit.*, pp. 155-157.



Uriel é declarado herege pelas comunidades judaicas de Hamburgo e Veneza; em 1623, depois de vários entreveros, pertinaz nos questionamentos e sempre ameaçado, Uriel é enfim *heremizado* e apartado da comunidade de Amsterdam; vejamos o teor do anátema:

Os sñores Deputados da nação fazem saber a Vsms. como tendo noticia que hera vindo a esta Cidade hu home que se pôs por nome Uriel Abadot. E que trazia m.<sup>tas</sup> opinioes erradas, falsas e hereticas cõtra nossa santissima lei pellas quais já em Amburgo e Veneza foi declarado por herege e excomungado e dezejando reduzi-lo á verdade fizeraõ todas as dilig.<sup>as</sup> necessarias por vezes cõ toda suavidade e brandura por meo de Hahamin e Velhos de nossa nação, a q ditos sñrs. deputados se acharaõ presentes. E vendo qpor pura pertinacia e arrogancia persiste em sua maldade e falsas opinioes ordenaõ cõ os Mahamadot dos ehilot. E cos de ditos hahamim apartalo como homeja enhermado, e maldito da L. del Dio, e que lhe naõ fale pessoa alguma de nenhua qualidade, ne home ne mulher, ne parente ne estranho, ne entre na casa onde estiver, ne lhe dem fauor algu, ne o comuniquem cõ pena de ser comprehendido no mesmo herem e de ser apartado de nossa comunicaçaõ. E a seus Irmaõs por bons resp.<sup>tos</sup> se concedeu termo de outo dias p.<sup>a</sup> apartarem d'elle. Amsterdam 30 del homer 5383 [30 de janeiro de 1623].

Samuel Abarvanel, Binhamin Israel, Abraham Curiel, Joseph Abeniacar, Rafael Jesurum, Jacob Franco.

No mesmo ano Uriel prepara uma justificação: *Exame de tradições farisaicas*, a qual, entregue ao impressor, é confiscada pelas autoridades comunitárias<sup>38</sup>. Do texto conhecemos os capítulos XXIII-XXV, transcritos no *Tratado da Imortalidade da Alma* de Semuel (ou Samuel) da Silva, escolhido pelo rabinato para responder a Uriel e à afirmação da mortalidade da alma<sup>39</sup>. Reformulado, o volume ganha o

<sup>38</sup> Sobre alguns aspectos da censura na comunidade judaica, vide I. S. RÉVAH, "Les écrivains Manuel de Pina et Miguel de Barrios et la censure de la communaute judeo-portugaise d'Amsterdam", *Tesoro de los judios sefardies*, v. 8, 1965, pp. 74-91.

<sup>39</sup> *Tratado/ da/ Imortalidade:/ Da alma/ composto pelo Doutor Semuel da Silva, em/ que Tambem se mostra a ignorância de certo contra-riador de nosso tempo que entre outros muytos erros deu neste delirio de ter para si & publicar que/ a alma de homem acaba juntamen-/ te com o corpo// A Amsterdam, Impresso em casa de Paulo Ravesteyn. / Anno da criação do mundo 5383.* O texto dos capítulos XXIII-XXV do *Exame* pode ser consultado em Uriel da COSTA, *Três Escritos*; C. M. de VASCONCELLOS, *Uriel da Costa*; e na tradução francesa anotada de OSIER, *D'Uriel da Costa à Spinoza*. Infelizmente não tivemos acesso ao texto integral de Semuel da Silva, que consta ter sido reeditado na década passada: *Tratado da Imortalidade da alma*. Fixação do texto, prefácio e notas de Pinharanda GOMES. Lisboa, Colecção Pensamento Português, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

prelo em 1624 sob o título de *Examen das Tradiçoens pharisaicas conferidas con a Ley escrita por Vriel Jurista Hebreo cum repostas a hum Semuel da Silva seu falso calumniador*. Por esta publicação Uriel é encarcerado pelo Magistrado holandês, mediante acusação formal das autoridades judaicas, que denunciaram o livro como contrário à religião cristã; ao cabo de alguns dias Uriel é solto, depois do pagamento de uma multa, e os exemplares de seu livro são apreendidos e queimados por ordem do magistrado<sup>40</sup>.

Afastado do meio comunitário, Uriel aprofundou-se na meditação e, conta, pôs-se a perguntar-se acerca da lei mosaica e de seu fundamento divino, do seu acordo com a natureza, da sacralidade das Escrituras. O leitor do *Exemplar Humanæ Vitæ* acompanha um *crescendo* que o conduz à conclusão decidida, a qual, para os contemporâneos de Uriel merecia o nome de deísmo, ateísmo, saduceísmo ou epicurismo, todos estigmas da mesma lavra:

Assentei por fim que a Lei de Moisés não era de Deus, mas somente invenção humana, como outras sem conto que têm havido no mundo. É que muitos pontos brigavam com a lei na Natureza, e Deus, autor da Natureza, não podia estar em contradição consigo mesmo, e estar-lo-ia se propusesse aos homens praticarem atos contrários à Natureza, de que se dizia autor.<sup>41</sup>

Não obstante, alegando a solidão e o desconhecimento da língua holandesa, Uriel reconciliou-se com a Sinagoga e retornou ao seu seio. Logo em seguida, porém, em 1633, em virtude de novas denúncias sobre sua impiedade, é novamente *heremizado* — não possuímos o texto deste segundo anátema — e fulminado pelas massas e pelo rabinato, ao menos nos dizeres de Uriel, segundo quem eles bradavam: “crucificai-o, crucificai-o”<sup>42</sup>. Este novo período de separação durou sete anos; ao fim do qual, espoliado pelos irmãos, velho, doente (conforme a letra do *Exemplar*), Uriel cedeu às pressões da autoridade comunitária (desde 1639 unificada sob o nome de *Talmud Tora*) e concordou com a reconciliação: “Cumprirei tudo

<sup>40</sup> Consoante Henry MÉCHOULAN, p. 344, nota 23 a “La mort comme enjeu théologique, philosophique et politique à Amsterdam au XVIIe siècle” *XVIIe Siècle*, n. 183, o texto completo do primeiro *Exame* foi redescoberto por H. P. Salomon, quem recentemente o deu à impressão em tradução inglesa: Uriel da COSTA, *Examination of Pharisaic Traditions supplemented by Semuel da Silva: Treatise on the Immortality of the soul*, Leyde-Ney York-Cologne, Brill, 1993. Não consultamos esta edição.

<sup>41</sup> *Exemplar*, p. 45.

<sup>42</sup> *Exemplar*, p. 47.

quanto me impuserdes”<sup>43</sup>. Para a suspensão do *herem* de 33, Uriel teve de submeter-se ao ritual de retratação:

Entrei na Sinagoga, que estava cheia de homens e mulheres, e quando foi tempo, subi ao taburno de madeira que está no meio da Sinagoga para o serviço dos sermões e demais atos do culto; li em voz alta o escrito, redigido por eles, em que eu confessava que merecia morrer mil vezes pelos pecados por mim cometidos [...] e que em satisfação de tais culpas eu queria obedecer ao que me ordenassem e cumprir as penas que me impusessem, prometendo não tornar a cair de futuro em semelhantes iniquidades e malfeitorias. Acabada a leitura, desci do taburno e acercou-se de mim o venerando presidente, dizendo-me ao ouvido que fosse para um outro canto da Sinagoga. Assim fiz; então o porteiro ordenou-me que me despisse. Despi-me até à cintura, atei um lenço à cabeça, descalcei os sapatos e ergui os braços, pondo as mãos em uma espécie de coluna. Chegou-se a mim o porteiro e atou-me as mãos à coluna com uma faixa. Depois veio o precentor [*præcentor*] e, pegando de um couro, deu-me trinta e nove tagantes conformemente à prática tradicional — a Lei prescreve que não sejam mais de quarenta, e sendo então varões tão escrupulosos observadores das leis, guardam-se de cair em pecar por excesso<sup>44</sup>. Durante a flagelação cantava-se um salmo. No fim assentei-me no chão, e o grão-rabino — que ridículas que são as cousas do gênero humano! — chegando-se à minha beira, levantou-me a excomunhão; destarte já me estava aberta a porta do Céu, que antes disto, de valentemente trancada, me impedia de entrar. Depois tornei a vestir-me e fui para a entrada da Sinagoga. Prostrei-me no chão, amparando-me o guarda a cabeça. Então todos quantos desciam, passavam por cima de mim [...] Isto praticavam todos, moços e velhos [...] No fim, quando já não restava mais ninguém, ergui-me, e tendo-me limpado do pó, com a ajuda daquele que estava ao meu lado, voltei para casa.<sup>45</sup>

Nos dias seguintes ao suplício, Uriel da Costa redigiu o *Exemplar Humanæ Vitæ*, autobiografia e denúncia dos algozes, e suicidou-se com um tiro.

<sup>43</sup> *Exemplar*, p. 51. O leitor deve notar a semelhança deste trecho de Bayle com o fragmento 259 dos *Pensamentos* (São Paulo, Nova Cultural, 1988) de Pascal: “há os que não podem deixar, assim, de pensar e pensar tanto mais quanto lho proibem. Esses desfazem-se das falsas religiões, e até da verdadeira, se não encontram razões sólidas.”

<sup>44</sup> A lei referida é Deuteronômio, 25, 2-3: “Se o culpado merecer açoites, o juiz o fará deitar-se e mandará açoitá-lo em sua presença, com um número de açoites proporcional à sua culpa. Fa-lo-á açoitar quarenta vezes, não mais; não aconteça que, caso seja açoitado mais vezes, a ferida se torne grave e o teu irmão fique aviltado a teus olhos.” Cf. *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulinas, 1993.

<sup>45</sup> *Exemplar*, pp. 51-53.





princípios, e sua suficiência, o judeu Uriel da Costa (não nos esqueçamos de que, mesmo *heremizado*, ele permanece um filho de Israel) confronta-se, por um lado, com a eleição do povo hebreu, por outro, com as particularidades de cada religião; este é o campo de batalha em que se move o *Exemplar*. Destarte, Uriel participa do amplo debate iniciado no século XVI, e que atravessa o XVII e atinge seu apogeu no XVIII, acerca duma religião natural; inerente a todos os homens, esta sobrepor-se-ia aos particularismos de cada religião e cuidaria de entre elas estabelecer a paz. No caso de Uriel, tais princípios estariam postos numa certa razão natural que determinaria o que é capital em qualquer religião e da qual, portanto, homem nenhum poderia afastar-se sem perder sua condição humana; nela teríamos uma norma de conduta universal, tanto princípio moral como princípio ordenador da vida.

Piedoso cristão, Limborch não poderia admitir tais considerações, que forçosamente selariam a sorte de seu credo revelado. “É verdadeiro dizer que uma lei comum a todos os homens é inata: seus primeiros princípios aparecem com evidência própria à sua luz, são deduzidos da razão humana.”<sup>49</sup> O erro de Uriel, dirá Limborch, é querer como desnecessário para a salvação e, pior, como antinatural, tudo o que não está englobado nessa lei inata. Com

desvelar o que é *essencial* à qualquer crença e o que é *indiferente* e particular a cada religião. A religião de Noé era uma das alternativas; posição assumida por Uriel e Grotius, dentre outros. Os princípios noaquitas teriam sido comunicados a Noé depois do dilúvio e marcado a aliança entre os homens, todos eles, e Deus: “Eis que estabeleço minha aliança convosco e com os vossos descendentes depois de vós, e com todos os seres animados que estão convosco: aves, animais, todas as feras, tudo o que saiu da arca convosco, todos os animais da terra” (Gn 9, 9-10). De modo geral, os preceitos reduziam-se à afirmação da existência de Deus e da providência, da necessidade de um culto, da recompensa e da punição. Esta universalidade da aliança deve ser confrontada com a particularidade da outra aliança selada no Sinai quando da entrega a Moisés das tábuas da Lei; então Deus fala à “casa de Jacó” e aos “filhos de Israel” e arremata: “vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa”(Ex 19, 3-8). A aliança é particular e assinala a eleição do povo hebreu; de sorte que, argumentam no XVII, tais leis designariam uma particularidade do povo judaico, elas dizem respeito não a todos os homens (obrigados com Deus apenas pela primeira aliança), mas só aos filhos de Israel (eleitos na segunda aliança). Veja-se Jacqueline LAGRÉE, *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1991, pp. 31-33; e a última nota de ESPINOSA ao capítulo V do *Tratado teológico-político* (Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, p. 188): “Os judeus pensam que Deus deu sete mandamentos a Noé, os únicos a que estariam sujeitos todas as nações, mas que teria dado muitos mais ao povo hebreu, a fim de o tornar superior aos outros em beatitude.”

<sup>49</sup> LIMBORCH, *loc. cit.*, p. 172.





Alguém dirá que a lei de Moisés ou a lei do Evangelho contém alguma coisa mais alevantada e perfeita, e vem a ser o amarmos os nossos inimigos, preceito que não se contém na lei natural. Respondo-lhe como acima disse. Se nos apartamos da Natureza e pretendemos descobrir alguma coisa mais levantada, para logo surge a luta, perturba-se o sossego. De que serve ordenarem-se-me impossíveis que eu não tenho forças para cumprir?<sup>55</sup>

Uriel segue com a lembrança do passo do *Gênesis* em que, chamado à prova por Deus, Abraão decide-se pelo sacrifício de seu filho: “uma lei assim quer uma coisa superior ao que pode ser efetuado por criaturas humanas, e que, se se efetuasse, seria o maior atentado contra a Natureza sendo que a Natureza tem horror a semelhantes atos”<sup>56</sup>. A altivez propugnada pela lei revelada seria o afastamento da natureza humana travestido de aperfeiçoamento. O mundo das religiões reveladas tal como ideado por Limborch (a terra dos heróis zelosos pelo céu, e que tal praça somente alcançam pela negação de sua própria natureza), a morte do filho pelo pai, não são “virtudes extraordinárias”, antes são a perversão de nossa natureza, bizarras dos que ostentam a sacralidade. Este é o ponto preciso das objeções de Uriel. O que mais pode resultar ao homem desse processo de rejeição de sua natureza que não a tristeza do espírito? Ao passo que Limborch afirma “a maldade do gênero humano, a força de sua concupiscência”<sup>57</sup>, para concluir a precisão duma lei religiosa suprema e transcendente, a imanência do universo de Uriel, avesso aos prêmios pela virtude e crente na ação conforme a razão universal, propugna também um dever-ser, mas aquele instaurado na condição racional humana. Aos que não crêem na só lei natural e afirmam a necessidade das penas eternas, Uriel responde:

Mas conceda-se que é grande a malícia humana [...] procurai então remédios de grande eficácia, que sem maior dano façam desaparecer esta doença de todos os homens em geral, e deixai-vos de papões, que só têm efeito em crianças e tolos. Se, porém, esta enfermidade é incurável no gênero humano, deixai-vos de mentiras e não prometais, à guisa de médicos charlatães, a saúde que não podeis dar. Contentai-vos com estabelecer entre vós leis justas e racionais, premiar os bons, punir devidamente os maus, livrar de violências os que padecem violências, para que não bradem que neste mundo não se faz justiça e que não há quem salve o fraco das garras do forte.[...] Proceder de

<sup>55</sup> *Exemplar*, pp. 61-63.

<sup>56</sup> *Exemplar*, p. 63.

<sup>57</sup> LIMBORCH, *loc. cit.*, p. 178.

modo contrário é proceder contrariamente à natureza humana; e se muitos destes actos se praticam, é porque os homens têm inventado diversas leis opostas à Natureza, e uma pessoa irrita a outra com as suas malfeitorias. Muitos há que andam hipocritamente, fingindo-se por extremo religiosos, e iludem os incautos cobrindo-se com a capa da religião para apanharem os que podem. Semelhante gente pde bem comparar-se ao ratoneiro noturno, que insidiosamente acomete quem está adormecido e não espera por tal.<sup>58</sup>

Nesse despertar racional aposta o *Exemplar*; nele a fé na Razão e na justiça terrena substituem o fideísmo judaico-cristão, a justiça terrena substitui os castigos *post mortem*, a universalidade e a autodeterminação desfazem as dissensões e põe a humanidade em seu devido lugar, lugar consoante à sua dignidade.

## BAYLE E A FILOSOFIA PERIGOSA

Grande referência do pensamento de sua época, o *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle, publicado em 1696, trazia um curiosíssimo artigo *Acosta*; todo calcado no texto do *Exemplar Humanæ Vitæ*, que ganhara o prelo 9 anos antes, o texto merece nosso interesse, tanto pelas suas considerações quanto por esse prócere da *Republique des lettres* ser das figuras mais influentes na opinião de sua época. Na esteira das acusações da comunidade judaica, Pierre Bayle enxergou em Uriel aquele que “não era nem judeu, nem cristão, nem maometano”<sup>59</sup>, e não pestanejou em asseverar: “Eis um exemplo que favorece os que condenam a liberdade de filosofar sobre as matérias de Religião, pois argumentam que tal método conduz pouco a pouco ao Ateísmo ou ao Deísmo.”<sup>60</sup>

O esquema de irreligiosidade proposto pelo artigo *Acosta* é marcado pela rigidez das categorizações e descrição das *etapas*, bem como pela tenacidade de suas conclusões. O movimento de Uriel seria o seguinte: 1) não aquiescência à fé católica, que não estaria acorde com a *sua* razão; 2) entrada no judaísmo; 3) crítica das tradições judaicas, rejeição da imortalidade da alma; 4) negação da divindade da Lei de Moisés; 5) adesão à religião natural, mais conforme ao divino legislador. “Se ele tivesse vivido ainda seis ou

<sup>58</sup> *Exemplar*, p. 67.

<sup>59</sup> Artigo *Acosta* BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, anexo a *D'Uriel da Costa à Spinoza*, p. 191-199.

<sup>60</sup> BAYLE, *loc. cit.*, p. 194.

sete anos, talvez negasse a Religião natural, porque sua miserável razão ter-lhe-ia feito encontrar dificuldades na hipótese da providência e do livre-arbítrio do Ser eterno e necessário.”<sup>61</sup> Uriel não teria assentado em lugar nenhum, de credo em credo; adesão e rejeição perfilam-se num itinerário atravessado por certo elemento que, embora não diretamente designado por Bayle, estaria no cerne da trajetória do autor do *Exemplar: a dúvida*. Descrevendo a situação do português aos 22 anos, Bayle acerta a mão: “eis o estado em que ele se encontrou: ele duvidou (*il doute*).”<sup>62</sup> A dúvida seria o elemento propulsor e promotor dos elos entre uma e outra fase. A observação de Jean-Pierre Osier sobre a prodigalidade da adjetivação possessiva de Bayle é sintomática: “sua razão” (*sa raison*), “sua luz” (*ses lumières*); o recurso a esta caracterização de entendimento e razão como absolutamente individuais serve ao confronto, destrói a argumentação do *Exemplar*, que busca alicerçar-se numa razão universal. À particularização, pois, cabe a demonstração da excepcionalidade de seu caso, atribuindo-o a uma inteligência perturbada, individualista e embriagada pela dúvida pertinaz.

Deixemos Bayle por um instante e façamos um pequeno excursão.

Ao longo da leitura dos vários textos disponíveis que de uma forma ou outra ligam-se à comunidade judaica de Amsterdam, o que mais nos impressiona é a cristalização de dois campos opostos. O primeiro, formado pelas idéias de soberba, dúvida, futilidade, saber idólatra, contaminação; o segundo, por certeza, disposição para aprender, obediência, esperança. Da oposição entre estes grupos, porém, é a dúvida que sobressai; explicitamente, e aliás com frequência espantosa, ou camuflada sob outras expressões: nos “ataques frívolos”, nas várias formulações dos *herem*, etc.

Num trecho do terceiro discurso de sua *Epistola Invectiva*, Oróbio de Castro esboça um quadro classificatório interessantíssimo, em que um dos principais intelectuais da comunidade divide “en tres clases los sequaces de la impiedad, opugnadores de la virtud, amigos de su propio entender”:

<sup>61</sup> *Idem, Ib.*, p. 198.

<sup>62</sup> *Idem, Ib.*, p. 192.



ortodoxia, e o avatar da Europa culta, às vezes tido por iluminista *avant la lettre*, contribuinte do pensamento do XVIII<sup>64</sup>. *Sa raison/ses lumières/amigo de su propio entender*: dúvida. Decerto Uriel duvidava, e a dúvida acompanhou-o por todo o itinerário; o problema é a junção entre dúvida e fidelidade a si mesmo/soberba/individualismo continuamente levada a cabo. Esta armação é que precisa ser desmontada.

Outro passo da argumentação de Bayle também pode ser compreendida a partir de Oróbio de Castro: onde pôr a dúvida? Se o judeu ajuntava filosofia e dúvida, Bayle, por seu turno, faz o mesmo: “Quem quer que seja, não há ninguém que, servindo-se da razão, não tenha necessidade da assistência de Deus, pois, sem isso, ela é um guia que se desencaminha: e se pode comparar a Filosofia à poeira corrosiva [...] a Filosofia refuta de início os erros, mas, se se não a detém aí, ela ataca as verdades.”<sup>65</sup>

Como faz a maioria dos adversários de Uriel da Costa, Pierre Bayle é presa dum fideísmo atroz: a filosofia termina onde encontra verdades incontestes, insistir na investigação é incorrer na monstruosidade, deter-se, filosofar. Uriel é só um produto desse processo destrutivo, ou, como Oróbio dizia, “infelice viage” À filosofia o limite é a fé, uma *regula fidei*, e por isso mesmo, diz o artigo *Acosta*, Uriel é motivo suficiente para aventar-se o controle da atividade filosofante. Seu espírito irrequieto e imbuído de dúvida já negara Cristo e Moisés, humanizara o texto bíblico, deixamo-lo por sua própria conta e o estrago será maior. Bayle apregoa tal qual o sacerdote kantiano: “não raciocineis, mas crede”<sup>66</sup>; em praça oposta está Uriel e o *Exemplar*: “tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento”<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> “Tendo consagrado sua vida ao estudo e suas forças à luta pela tolerância e pela liberdade de consciência, que ele não cessa de defender — o que faz ver nele já um homem do século XVIII. ” Françoise CHARLES-DAUBERT e Pierre-François MOREAU, “Biographie de Pierre Bayle” in Pierre BAYLE, *Écrits sur Spinoza*, Paris, Berg International, 1983.

<sup>65</sup> BAYLE, *loc. cit.*, p. 198.

<sup>66</sup> Immanuel KANT, “Resposta à pergunta: que é esclarecimento/Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” in *Textos seletos*, Petrópolis, Vozes, 1985, p. 104

<sup>67</sup> KANT, *op. cit.*, p. 100.



palavras *honor* e *hidalgua* ganham mesmo um especial relevo e Uriel é dito homem “de identidade e fidelidade a si mesmo”<sup>71</sup>. Talvez esse apego exagerado ao próprio eu seja um modo de demonstrar que, na verdade, Uriel pouco se importava com a comunidade e seus problemas maiores (os quais certamente não podem ser diminuídos); igualmente, desconheceria ele as funções da lei oral e da tradição interpretativa, encarregada de fazer com que a “cada opinião nova, em função das circunstâncias, o sentido do versículo recomece”<sup>72</sup>. A lei oral é a maneira de manter viva e adaptável à história um núcleo básico de textos sagrados, relidos a cada geração; Uriel não sabia disso e intentara a cristalização dum judaísmo mosaico em pleno XVII; de modo tal que as acusações de saduceísmo, provindas do rabinato, traduziriam “de maneira hostil um desconhecimento, por Uriel, de uma das especificidades da tradição judaica tanto como uma certa simplicidade, quase simplista, em matéria de hermenêutica.”<sup>73</sup>

Tais considerações são ponderáveis; no entanto, a nosso ver, aceitando-as sem mais corremos o risco de tão-somente fazer repercutir as acusações da comunidade e, pior, calar os textos de Uriel. Lançar a pecha de judeu individualista, *hidalgo*, desenraizar uma “fidelidade a si mesmo” é não ir muito além da letra dos documentos comunitários que a todo contendor qualificavam de pertinaz, “amigo de su propio entender”, atribuindo o descontentamento e polêmica à falta de humildade, à soberba e ao orgulho. É necessário observar que de soberbo para *hidalgo*, de “amigo de su propio entender” a individualista, resta a impressão de que os argumentos somente assumiram uma forma diversa, quiçá científica. A pertinácia do *herem* deu lugar ao “ato irreduzível de uma liberdade afetada.”<sup>74</sup>

É verdadeiro dizer do português que não era um conhecedor da tradição judaica; entretanto, tal desconhecimento não importa em plena justificação da lei oral, combatida por ele, e no relevar o espírito de suas críticas. Todo pelo contrário, convém acentuar o *mores et ordinationes* que Uriel diz tê-lo espantado e a isso acrescentar a constatação do *Exemplar*, já mencionada: “muitos há que andam

<sup>71</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 24.

<sup>72</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 49.

<sup>73</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 54. Para uma introdução aos problemas da lei oral, ver Maurice-Ruben HAYOUN, *La littérature rabbinique*, Paris, PUF 1990.

<sup>74</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 23.



hipocritamente, fingindo-se por extremo religiosos, e iludem os incautos.” Uriel apercebe-se da função cumprida pela lei oral como instrumento de dominação: em certo momento histórico dela se apossara um grupo e por ela institucionalizara a vida duma comunidade; no caso amsterdamês, esse grupo pode ser identificado ao círculo do *Mahamad*. O sistema de *reeducação* é um exemplo disso e a *Epistola Invectiva* de Oróbio de Castro é um dos muitos documentos que se pode referir como fruto desse processo que na subserviência punha a maior parte dos que, fugindo da Inquisição, aportavam em Amsterdam buscando abrigo. O cárcere inquisitorial ou a pedagogia do rabinato: a última escolha, obviamente, era a mais comum.

Ademais, é preciso dizer que Uriel não estava “na situação desconfortável de quem está contra todos”<sup>75</sup>, nem seus enteveros com o rabinato podem ser qualificados de “mal-entendido”<sup>76</sup>. Não estava só porque no próprio meio judaico houvera problemas de divisão interna; por exemplo, em 1618, a criação da terceira sinagoga de Amsterdam fora resultado de um conflito acerca das tradições alimentares e, na década de 30, uma controvérsia dividira a comunidade opondo partidários e adversários da eternidade dos castigos e na ordem do dia colocando a discussão sobre o uso dos textos cabalísticos<sup>77</sup>. Do mesmo modo, Uriel também não estava só porque seus temas estão no seio da discussão sobre a religião natural e os abusos da religião revelada, e alguns tiveram forte ressonância no XVIII francês.

Em certas horas o polemista Uriel serve-se de esquemas cristãos para demonstrar suas teses, como apregoa Osier? “Este recurso [acusar de farisaica a comunidade que ele imaginara judaica] é de fato um retorno a um esquema cristão. Não que [...] Uriel volte a ser o apologista do cristianismo, mas ele retorna por sua conta à quão rica panóplia das acusações sustentadas pelos Pais e Doutores da Igreja no que concerne à falsificação ou manipulação dos textos pelos fariseus”<sup>78</sup>. Tal despraçamento — incapacidade de discernimento? —

<sup>75</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 54.

<sup>76</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 55.

<sup>77</sup> Cf. M. KAYSERLING, “Un conflit dans la communauté hispano-portugaise d’Amsterdam — ses conséquences” in *Revue des Études Juives*, n. 43, 1901, pp. 275-276; Alexander ALTMANN, “Eternality of punishment: a theological controversy within the Amsterdam rabbinate in the thirties of the seventeenth century” in *American Academy for Jewish Research Proceedings*, XL, New York, 1972-73, pp. 1-88.

<sup>78</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 54.

todavia, não seria motivo para absolvermos os chefes comunitários que condenaram Uriel da Costa. Esta confusa mistura de elementos cristãos e judaicos não era rara e encontramos-la abundantemente, por exemplo, num texto como *La certeza del camino*, do ortodoxo Abrahan Pereyra, em que páginas inteiras de tratadistas cristãos espanhóis — alguns anti-semitas, inclusive — são utilizados exaustivamente, e até mesmo as formas de tratamento judaicas dão lugar às da Bíblia cristã<sup>79</sup>. As gerações de marranos promoveram o sincretismo, mas este não era atacado quando, como no caso de Pereyra, servia aos interesses do *Mahamad* e à pedagogia do terror-esperança por ele levada a cabo. No fundo, em meio a esquemas cristãos e judaicos, a verdadeira questão parece ser a do poder e da obediência; nunca um aventado “fetichismo da lei escrita”<sup>80</sup>.

Move Uriel, ao menos no *Exame das tradições farisaicas*, o abrupto confronto entre a lei escrita e a realidade do judaísmo amsterdamês. O texto é preservado, bem como sua verdade revelada, e condenados os maus intérpretes que dele se apropriaram; de algum modo, pois, Osier está correto ao afirmar que o “fideísmo guarda então todos os seus direitos”<sup>81</sup>. Entretanto, no *Exemplar Humanæ Vitæ* o texto bíblico é nada mais que obra de mãos humanas — e por isso mesmo o fundamento moral é posto na Razão e nos simplíssimos sete preceitos noaquitas, universais e livres das particularidades de cada seita. Assim, afirmar que Uriel “ignora a filosofia ou a recusa em razão de sua permanência no interior de uma esfera de crença jamais confrontada com seu outro, o conhecimento científico”<sup>82</sup> é um tanto estranho, ainda mais se dessa maneira ele é inteiramente desqualificado como pensador; visto contentar-se com a crença, ser-lhe-ia impossível o filosofar<sup>83</sup>.

## URIEL E A FILOSOFIA

Seria Uriel da Costa um filósofo? Seguramente, não tem ele uma “filosofia moral”, como quer Carolina M. Vasconcellos, muito menos seus textos são atravessados pelas fórmulas da filosofia escolástica ou aquelas do grande racionalismo seiscentista. Se

<sup>79</sup> Cf. Henry MÉCHOULAN, *Hispanidad y Judaísmo en tiempos de Espinosa*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1987.

<sup>80</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 55.

<sup>81</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 43. A situação de Uriel é comparada a de Tomás de Aquino.

<sup>82</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 89.

<sup>83</sup> OSIER, *op. cit.*, p. 89.

confinarmos a filosofia a tal formato, Uriel não é filósofo; falta-lhe a *cientificidade*, recusada por Osier, e também a profundidade especulativa. Uriel não é pensador de sistemas metafísicos, nem pesquisador da filosofia da natureza; mesmo seu método de interpretação bíblica é muito pobre comparado àquele logrado pelo *Tratado teológico-político* de Espinosa. Talvez questione o leitor: então, por que filósofo o autor de páginas tão assistemáticas e simplórias, quando muito resgatadas pelo interesse histórico de um ou outro? Ora, para negarmos o *status* filosófico ao pensamento de Uriel, teríamos de bem definir o que é designado pelo adjetivo; somente assim poderíamos com certeza nomear o filósofo e o não-filósofo e ir além da mera atribuição tradicional. Na ausência de definições estreitas, não nos parece abusivo designar Uriel como filósofo e sua filosofia como portadora dum antifideísmo, se não radical, ao menos corajoso. Se, no *Exame*, o português manteve a fé inquebrantável na verdade bíblica, por ela guiando a argumentação, no *Exemplar* a razão universal ganhou lugar e o pensamento desfez os laços que o prendiam à autoridade transcendente e à ilusão.

Por que ler o relato de um judeu português suicida? Ainda mais, por que o nomear filósofo? Talvez possamos justificar nosso ponto de vista lembrando-nos de um belo estudo de Jacqueline Lagrée. Em *La raison ardente*, a estudiosa propõe-se a estudar homens cultivados que não formaram sistemas filosóficos mas discutiram questões vivas de sua época. Fossem ou não científicos ou filosóficos seus textos, no XVII homens escreveram sobre coisas que interessavam a outros homens; eram médicos, políticos, etc., mas foi como filósofos que intervieram nas questões mais relevantes de sua época e, uns mais, outros menos, influíram na opinião pública do tempo lançando as bases de sustentação do século vindouro: “Mais de um século antes do evento que se chamou o pensamento das Luzes, podemos constatar a entrada em cena dos laicos no campo teológico-filosófico. Isto corresponde sem dúvida a um efeito da Reforma protestante, mas a extravasa largamente; e além do que, isto responde a uma lição do humanismo do Renascimento, que difundiu largamente os grandes textos da cultura antiga para oferecer a cada um as chaves de uma reflexão pessoal e não dispensou ninguém do cuidado filosófico consigo, do cuidado de pensar, e, mais particularmente, de pensar sua vida. Esta última exigência é eminentemente uma exigência filosófica, é aquela também que

permite ao homem viver verdadeiramente, cumprir sua natureza de homem, como se sabe desde Sócrates ou Aristóteles.”<sup>84</sup> Dentre esses homens pomos Uriel. Nesse sentido específico, ele é um filósofo e merece, como tal, ser lido.

<sup>84</sup> Jacqueline LAGRÉE, *La raison ardente*, pp. 11-12.