



**AS TENSÕES ENTRE O MISTICISMO E A AUTORIDADE RELIGIOSA NA AFIRMAÇÃO
DA IDENTIDADE CRIPTO-JUDAICA**

Genisson Melo dos Santos.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo afirmar a cabala como elemento constituinte da identidade criptojudáica, apontando a expectativa messiânica, o mito de exílio, redenção e as artes mágicas da cabala prática como fatores que acompanharam o povo *sefaradita* em sua diáspora atlântica. Abordará as tensões existentes entre as visões transcendente e imanente de Deus como cerne das rupturas pelas quais o pensamento rabínico e cabalista viam-se inseridos, na Península Ibérica dos séculos XIII, XIV e XV, período anterior à expulsão. Apontará a maneira como a troca de influência entre o pensamento cristão e judaico da época avalizou a preservação de traços identitários que possibilitassem a acomodação ou o retorno, sendo a mística o fio condutor das novas contribuições à religião ancestral. Para tanto o trabalho se fundamentará na atual pesquisa sobre o criptojudáismo e cabala *sefaradita*.
Palavras-Chaves: Cabala. Criptojudáismo. Identidade.

INTRODUÇÃO

O histórico de perseguição aos judeus *sefaraditas*, que gozava de uma vida relativamente tranquila, até meados do século VII, na Península Ibérica, chamada *Sefarad* por eles, ocorre após séculos de convivência junto aos cristãos. O fim desta época de tranquilidade ocorreu por conta de um alegado filo-semitismo, que muito preocupava a ortodoxia católica, fato possivelmente gerado pelo projeto de unificação política e religiosa o qual passou a Península Ibérica Visigoda ainda no século VI, adotando o *corpus* institucional, legal e intelectual Católico Romano, que tinha na comunidade judaica, na presença islâmica e nas práticas pagãs, mesmo entre membros do clero, verdadeiros obstáculos. Deste período resultou a figura mal vista do judeu converso e estigmatizado com o título de “deicida”, sobretudo criada pelo rigor teológico das prédicas dos ascetas cristãos. Estes, retomando uma leitura dualista da realidade, procuravam estabelecer fronteiras entre o exército de Deus (os cristãos verdadeiros) e o exército do Diabo (os falsos irmãos e praticantes de “superstições”), exercendo grande influência sobre os rústicos homens e mulheres iletrados, os quais, ainda que mal adaptados à doutrina cristã, formavam a grande maioria dos fiéis.

É possível que os judeus tomassem parte em algumas das práticas proscritas no *Comentario al Apocalipsis*, escrito por um monge chamado Beato de Liébana (~730-800), alvo da análise histórico-literária feita pela historiadora alagoana Raquel de Fátima Parmegiani, como se segue:



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

[...] quem pratica augúrios e encantamentos e porta sinais que os ignorantes chamam de signos de Salomão, ou outros signos semelhantes, que somente escreve, pendura no pescoço, e recorre a ervas rezando o Credo e o Pai nosso, ou com encantamento e as mulheres que observam as teias de aranha ou as pisadas, e os homens que se fixam na lua e no dia para lembrar, ou para domesticar animais, ou para instrução dos filhos, ou para plantar árvores, ou para realizar uma viagem, ou nas noites tem cuidado de cumprir algo; não tirar de casa algo (...) nem fogo, nem pãozinho. Tudo isso e coisas semelhantes são invenções do diabo [...] (PARMEGIANI 2014, p. 44)

Situadas no âmbito das tradições folclóricas proscritas, as práticas judaicas foram radicalmente combatidas no Quarto Concílio de Toledo (633 E.C), que além de recriminar o retorno dos conversos às práticas ancestrais, ainda proibia o simples estudo da língua hebraica ou grega. A via conciliar tinha como objetivo tanto vencer as resistências dos recalcitrantes quanto justificar porque a teimosia dos conversos não poderia ser tolerada.

Cabe ressaltar a impossibilidade e inadequação do estabelecimento de relações simplistas entre os atores sociais no contexto da Idade Média peninsular, haja vista a fluidez das práticas não só dos criptojudeus como do restante das massas consideradas pagãs, cujo cristianismo não passava do verniz que recobria práticas deveras heterogêneas, dissimulações estas pelas quais os indivíduos de estirpe hebréia se notabilizaram, ao exteriorizar uma aparência cristianizada, quando na sua interioridade esforçavam-se por manterem-se judeus, gerando não sujeitos marcados pela dicotomia, mas pelo profundo hibridismo. (PARMEGIANE 2014, p. 45)

A situação judaica na Península Ibérica melhorou consideravelmente após a conquista e o estabelecimento da dinastia omíada nesta região da Europa da Idade Média, por volta de 711, com a expansão do islamismo. A relativa tolerância do califado omíada para com os “povos do livro”, como eram chamados os cristãos e judeus, possibilitou uma notável ascensão social aos sefarditas. Este fato se deu por conta do grande interesse da dinastia omíada pelos campos das artes, ciência, economia e filosofia, áreas nas quais muitos judeus se destacavam. Com a Guerra de Reconquista, radicalizada por volta do século XII, que formaria os reinos de Castela, Aragão e Portugal, a situação dos judeus iberos mudaria sensivelmente, já que pressionadas pelos cristãos, os omíadas, outrora tolerantes para com os “povos do livro”, passaram a contar com a ajuda de uma ala islâmica mais radical vinda do norte do continente africano, obrigando os judeus à conversão forçada, desta feita ao islã.



A Era de Ouro Ibérica chega ao fim em 1492, através da conquista de Granada, acrescentando ainda mais dramaticidade à situação judaica na península, após a promulgação do Edito de Alhambra, pelos reis de Castelha e Aragão em 31 de março de 1492, estipulando o prazo para a saída dos judeus espanhóis até 31 de junho do mesmo ano, sem que houvesse o direito de levarem consigo seus bens convertidos em ouro ou prata. Em 1497, chegaria ao fim o período de liberdade religiosa em Portugal, através do decreto de expulsão dos judeus e do processo de conversão forçada destes ao catolicismo. Da reação, deliberada ou não, aos subsequentes processos de conversões forçadas e aculturação surgem as variadas formas de criptojudaísmo e religiosidades marranas.

A AMEAÇA DA ANOMIA

Reginaldo Heller (2011) afirma que ao longo os séculos XIII, XIV e XV, a comunidade sefardita, principalmente na Espanha, estava dividida em duas fileiras: de um lado estavam os nobres judeus cortesãos, bem versados na literatura e filosofia, para os quais o contato com islâmicos e cristãos era a garantia da permanência, assim como estavam mais abertos ao diálogo, assimilação e até crítica dos valores do meio onde se encontravam. Por outro lado havia os judeus de menos posses, os maiores defensores dos costumes, em muitos casos dependentes dos favores de seus irmãos ricos e vivendo quase sempre confinados nos guetos, onde poderiam se resguardar das hostilidades pelas quais passava a comunidade, geralmente com intervalos entre paz e agitações violentas, motivadas por um emaranhado complexo de motivações que iam da religião, boatos sobre conspirações anticristãs a motivação política, oriundas do fanatismo antijudaico de clérigos católicos.

Segundo Peter L. Berger (1985), ser segregado da sociedade costuma expor os indivíduos uma gama de tensões psicológicas, já que a separação expõe os indivíduos ao perigo da ausência de sentido, ou seja, a anomia. Não raro, esta realidade forçou como recursos para a manutenção da plausibilidade social, a sujeição a toda espécie de sofrimento e até a morte (*Kidush ha-Shem*), estes assumindo papel redentor, à maneira do “servo sofredor” no Dêutero-Isaías, comuns às concepções cabalísticas constantes no mito do “exílio”. (BERGER 1985. p. 88)

Dentro deste contexto a nobreza por vezes encontrava mecanismos de sobrevivência, enquanto os menos afortunados tornavam-se o alvo fácil de toda sorte de engenharia social.



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

Levando em consideração o conflito social no seio da comunidade judaica medieval, os judeus de menos posses, na Espanha, em razão das perseguições inclinavam-se para a resistência a seus pares cortesões tanto mais restritas se tornavam as fronteiras sociais (e culturais) entre os dois grupos que, tanto mais se distanciavam, mais fortaleciam as suas próprias identidades, sendo eles mesmos, os cabalistas, os maiores defensores da tradição, leis e costumes. Citando o historiador Itzhak Baer, salienta que “os cabalistas foram indivíduos que lutavam contra os judeus cortesãos, revolucionando as bases da vida religiosa e social judaica” (HELLER 2011. p. 63).

A cabala se fez presente no cotidiano destes indivíduos desafiando os padrões da autoridade religiosa, já que o caráter transgressor da cabala ao passo que flexível e aberto a múltiplas interpretações, tais como veremos mais adiante, avalizava em certo sentido a persistência em uma sociedade que os enxergava com desconfiança, garantindo a preservação de alguns traços identitários que lhes possibilitasse a acomodação ou o retorno ansiado para si ou para as gerações posteriores e ao mesmo tempo acrescia novas contribuições à religião ancestral. Este fato torna-se fator preponderante diante das tribulações pelas quais passou a comunidade sefaradita em sua diáspora atlântica, quando a segregação física desses indivíduos ocorreu de tal forma que lhes foi impossibilitado o contato com os “habitantes” do mundo “correto” (BERGER 1985. p. 62).

A experiência mística ao passo que conferia identidade, na realidade da catástrofe diaspórica, atribuía a plausibilidade religiosa necessária à teodicéia de indivíduos obrigados a passar pela experiência anômica. Ainda que não trazendo a felicidade, fornecia sentido ao drama vivenciado, imergindo a comunidade na esperança messiânica e confiança no desfecho escatológico esperado, como se deduz do trecho da Prosopopéia do poeta criptojudeu Bento Teixeira (1561?-1618?): “[...] *E assim todos concordes, e num ânimo, Vencerão o furor do Mar bravíssimo, Até que já a Fortuna, d’enfadada, Chegar os deixe à Pátria desejada.* LXVII”.

Chega-se à conclusão de que a involuntária flexibilização para com determinadas normas *halálicas* objetivou a única maneira de criar um mundo socialmente plausível ante a realidade do desterro sofrido pela comunidade judaica da Espanha e Portugal. A involuntariedade deu-se ao passo que estes indivíduos viram as forças do caos derrubar as estruturas do mundo “revelado” forçando-os a sustentarem-se a partir dos aspectos mais superficiais de uma existência terrivelmente empobrecida.



[...] quanto menos firme se torna, a estrutura de plausibilidade, mais aguda se tornará a necessidade de legitimações para a manutenção do mundo. De um modo característico, portanto, o desenvolvimento de legitimações complexas em situações em que as estruturas de plausibilidade são ameaçadas [...] (BERGER 1985. p. 60)

Tal fato motivou o surgimento do anseio interior por aquilo que era de mais substancial e resistente às catástrofes, a experiência imediata, intuitiva e experimental do divino. Gershom Scholem (1978, pág.9) afirma que quanto mais sórdido, mais deplorável e mais cruel o fragmento de realidade histórica proporcionado ao judeu em meio às intempéries do exílio, tanto mais profundo e mais exato o significado simbólico que ela (a Cabala) assumia.

CABALISMO E RABINISMO

Desnecessário dizer que o judaísmo assim como toda forma de religião é resultante da precariedade, a depender do tempo e do lugar esta precariedade torna-se ainda mais radical. “A rigor, não se deve conceber o judaísmo rabínico como sinônimo de religião bíblica, e muito menos um prolongamento linear, literal ou evolutivo da religião do Israel bíblico. A estreita relação entre ambos, contudo, não pode ser negada”. Donizete Scardelai (2008. p. 130).

Sendo assim, não podemos negar o judaísmo talmúdico enquanto elemento legitimador do universo e realidade judaica em suas feições diaspóricas. Desta forma é interessante apontar o fato de que o judaísmo legado pelos fariseus torna-se fundamental para a comunidade judaica à medida que, para o indivíduo, existir num determinado mundo religioso significa existir no contexto social particular no seio do qual aquele mundo pode manter a sua plausibilidade.

De forma revolucionária o segmento judaico continuado por Ramban Yohanan Bem Zakai possibilitou a sobrevivência de uma tradição coesa do judaísmo que fornecia a resposta à pergunta que se torna uma constante desde o exílio babilônico: “Como se pode adorar Iahweh numa terra estranha?”. Pergunta esta que

tem uma dimensão cognoscitiva decisiva, que de fato tem sido a questão do judaísmo da diáspora desde então. Como todo mundo religioso se “baseia” numa estrutura de plausibilidade que é ela própria produto da atividade humana, todo mundo religioso é intrinsecamente precário na sua realidade. Essa possibilidade aumenta com o grau de instabilidade ou descontinuidade da estrutura de plausibilidade em questão. (BERGER 1985. p. 63)



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

O que vai de fato diferenciar os judeus na idade média em grupos relativamente distintos será o contato com um elemento até então pouco explorado pela comunidade judaica, a filosofia. A apropriação dos conceitos filosóficos dará origem ao embate entre cabala e tradição rabínica que esteve presente na sociedade judaica sefardita desde o século XIII, ainda que de forma comedida, não raro resultava em excomunhões mútuas.

As sanções por parte de seus iguais quase nunca representava perigo, já que a comunidade em questão não dispunha de nenhum mecanismo coercitivo organizado e a bem da verdade, em se tratando de religião, o que hoje é heresia pode vir a ser a ortodoxia de amanhã e no caso de inúmeros conceitos da cabala isso se tornou rápido em realidade, pelo menos para algumas comunidades ou círculos restritos da vida judaica medieval.

Ao passo que os judeus arriscam os primeiros contatos com os conceitos da filosofia grega, tem início o processo gradual de incorporação de seus mecanismos ao corpo teológico judaico, iniciando-se também os primeiros estranhamentos e tensões que têm lugar até mesmo nos dias atuais.

De maneira geral, as querelas filosóficas inauguradas no seio do judaísmo medieval encontravam-se no modo de se conceber a Divindade em sua relação com a criação, uma verdadeira contraposição das concepções imanentistas e transcendentalistas. Esta realidade conflitante já estava presente desde muito tempo entre os rabis de Israel, que não podiam deixar de notar a contradição entre suas crenças na dessemelhança de Deus de um lado e as descrições Dele segundo um padrão humano do outro.

Neste sentido, desde muito cedo foram necessárias correções dos escribas (*Ticune Sofrim*), atribuídas a Esdras, com vistas a atenuar certas expressões antropomórficas, espiritualizando o texto. No contexto medieval, desde o século XI, houve entre os árabes um gradual abandono do espiritualismo neoplatônico e sua substituição pelo naturalismo aristotélico, o que determinava também a mesma postura entre alguns eruditos judeus como o médico e filósofo Moisés Ben Maimon ou Maimônides (1134-1204) que impetrou de forma determinante a afirmação da transcendentalidade do Divino, numa tentativa de desfazer qualquer relação de semelhança entre Deus e a criatura humana, tendo por finalidade a anulação de quaisquer possibilidades de encarnação, caras às crenças cristãs.

É necessário apontar que tal imagem de um Deus absolutamente transcendente, além de qualquer limite cosmológico, “purificado” em seus atributos de qualquer antropomorfismo, pode muito bem ter sido uma adaptação ao ambiente político e às concepções em vigor



ANAI ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

moldadas pelo ponto de vista islâmico. Segue-se que o abandono de concepções imanentistas e neoplatônicas presentes em outros expoentes do pensamento filosófico judaico, como Salomão ibn Gabirol, autor do *Mecor Chayim*, que fornece alguns dos fundamentos básicos da Cabala, tenha sido também uma estratégia de sobrevivência em um contexto em que o islã se afirmava enquanto poder quase hegemônico.

A mesma postura que fora adotada pelo Bispo Elipano em 783, ao tomar posse de sede metropolitana de Toledo, procurando adotar a doutrina adocionista para explicar o mistério de Cristo, doutrina essa que se tornou muito bem recebida pelos cristãos que viviam sobre o domínio muçulmano (PARMEGIANI 2014. p. 28) e garantia-lhes a tranquilidade, afirmando que Cristo enquanto homem era “filho adotivo de Deus”, soando melhor aos ouvidos islâmicos versados no rígido monoteísmo do Corão. Foi talvez a forte influência islâmica sobre o pensamento judaico que lhe inspirou também a forte tendência ao iconoclasmo, seu profundo desprezo pelo uso das artes pictóricas relacionadas à transmissão da fé, sendo a forma oral e posteriormente a escrita os meios usuais.

A vida intelectual judaica do Medievo fora moldada por contato com o Islã antes e, depois mais decisivamente, pela influência do cristianismo. Do nono até o décimo segundo séculos, culminado em Moisés Maimônides (1135-1205), assistimos a uma busca contínua de “purificação” da ideia de Deus. Essa purificação significa maior abstração, a tentativa de evitar qualquer leitura literal dos antropomorfismos bíblicos, e um vigoroso empenho em determinar se e como é possível falar de divinos “atributos” em geral. (GREEN 2012 pág. 205)

Na outra ponta estavam os que tencionavam por preservar integralmente a tradição recebida pelos mestres do Talmud, ainda que estes ensinamentos choquem frontalmente o ensino dos filósofos. Neste aspecto a figura de Moisés Ben-Nachman, o Nachmânides (1194-1270) é importante no sentido em que nem ele e nem os seus discípulos abriam mão de usar de antropomorfismos ao tentar explicar os atributos da divindade, recorrendo sempre à tradição mística judaica, à cabala. Para os adeptos do pensamento de Nachmânides estes usos serviam para facilitar a compreensão dos conceitos espirituais.

De certa maneira a postura mais flexível do *Ramban* fornecia um campo comum para o debate que travou com eruditos cristãos e judeo-cristãos em Barcelona, no ano de 1263. No caso da tradição cabalística devemos apontar a influência neoplatônica advinda de Judá Halevi e Ibn Gabirol, cuja boa parte poesia mística fora incorporada à liturgia sinagagal sefaradita.



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

Segundo Havivah Pedayah (2012), a Provença, localizada no sudoeste da França, foi o provável centro geográfico de onde a cabala sistematizou-se, sobretudo em Narbone, onde funcionava um importante *beit midrash*, constituindo um ponto de reunião das várias tendências do intelecto judaico. A julgar pela sua proximidade com o Mar Mediterrânea, o Languedoc comporia uma verdadeira encruzilhada cultural, por onde passavam e deixavam a sua contribuição um sem número de viajantes, muitos provenientes do Norte da África e Oriente Próximo.

Cumprir levar em conta igualmente, como plano de fundo, a passagem da etapa oral à escrita, especialmente no tocante aos primórdios da doutrina esotérica, na medida em que este último corpo de conhecimento foi submetido ao referido processo de textualização escrita. Considero que o surgimento da Cabala na Provença está ligado à intersecção de dois eixos de conhecimento básicos na doutrina esotérica: o oral, que emergiu da própria liderança rabínica de que fala R, Isaac, o Cego, e o escrito, ligado ao *Sefer Ietzirá* e à obra em torno das *Heikhalot* (Palácios Divinos) e à *Merkavá* ou Carruagem Divina; é possível que seja necessário incluir também nesse material algumas versões antigas dos textos relacionados ao *Sefer Habahir*. (PEDAYAH 2012 p. 100)

Arthur Green (2012) indica que o século XII, na França em particular, representa um período de grandes transformações na história da Europa Ocidental Cristã, dado o advento do renascimento do saber antigo redirecionando a esfera religiosa para uma concepção um tanto mais individualizada que coletivista.

É um período de descoberta, de avanço tecnológico, de um renascimento do saber antigo e uma era de novas direções na esfera oní-abarcante da religião. É o século quer das Cruzadas quer dos romances de trovador, um tempo em que a noção de *busca* pessoal é idealizada tanto em busca de sua dama, assim como o monge à procura do amor de Deus, ou da graça da Virgem, ambos foram descritos por mais de um estudioso da época como diferentes manifestações do mesmo espírito. (GREEN 2012 p. 190-191)

A cabala de forma sistematizada aparece como elemento conflituoso quando entra em cena a explicação da experiência imediata de Deus, fenômeno geralmente com processos efetuados irracionalmente e que atribui camadas mais profundas de significado aos textos e tradições normativas da religião judaica.

Na Espanha do século XIII foi notória a influência exercida pelo pensamento de Abraão ben Samuel Abuláfia (1240-1291). Nascido em Saragoça, foi o fundador da cabala extática,

que consistia em exercícios de respiração e meditação das letras do alfabeto hebraico, o Rabi Abraão Abuláfia contribuiu para o desenvolvimento da cabala profética, sobretudo através de seus discípulos, como é o caso de R. Natan ben Saadia Harar, autor do *Shaarei Tzedek*.

Nesta obra fica clara a ideia da possibilidade do homem inferior ascender à condição de “homem que está no trono”, figura análoga ao ser entronizado de Ezequiel 1:26, por meio “do poder do Nome”. Temos nesse caso uma pessoa comum transfigurada em ser de natureza cósmica. As vias utilizadas no modelo da cabala abulafiana lançam uma questão no mínimo perturbadora: o fato de que a suprema experiência religiosa pode dispensar a mediação da autoridade e rituais rabínicos, embora não seja tarefa fácil discernir os traços de antinomia em tais modelos (IDEL 2012. p. 28).

Gershom Scholem (1978. p.45) nos adverte que “há uma coisa que se pode dizer com certeza dos cabalistas, é esta: eles são, e esforçam-se ao máximo para continuar sendo, tradicionalistas...”. No entanto, conforme afirma Moshe Idel,

De mais a mais, o sistema de pensamento místico e exegético de Abuláfia não dependia, em essência, de qualquer teologia particular. Seu caminho místico era um instrumento para todos aqueles que procuravam encurtar a distância entre o homem e a *Torá* ou a Divindade. (IDEL 2012. p. 461)

Tendo o dom da profecia como propósito do modelo extático, discernem-se facilmente os caracteres neoplatônicos da cabala abulafiana, que em muito influenciou o Círculo de Gerona. Abulafia acreditava que a cabala era um bem destinado a todo homem justo, não importando a sua nacionalidade, por isso ensinava também para cristãos e muçulmanos, o que não o deixou isento de perseguição. Apesar da resistência, centros de estudos abulafianos foram criados em Toledo, Gerona, Barcelona, Roma, Ato etc. (PINTO et al 2010. p. 84)

De acordo com Davy Bogomoletz (2004), há todo um caráter revolucionário na mística judaica, que

[...] notabilizou-se por ignorar as leis da natureza, inventando uma “tecnologia” de grande eficácia (segundo dizem), por subverter a cultura na qual nasceu, por imaginar-se universal e, neste sentido, extremamente ambiciosa (seu projeto central: apressar a chegada do Messias, que mudaria o mundo e re-transformaria no Paraíso), e por haver proporcionado o surgimento de uma mudança social e econômica que bem merecia o título de “revolução”, para qual não precisou em momento algum da ajuda de arma alguma. (BOGOMOLETZ 2004. p. 230)



A natureza da cabala choca ou ultrapassa a camada institucional da religião à medida que na própria práxis do místico há, nas palavras do rabino Abraham Isaak Kook (1865-1935), “uma sede ardente por aquela substância e por aquela visão interior que transcende as superfícies óbvias da existência e permanece intocada pelas catástrofes do mundo” (BOGOMOLETZ 2004. p. 233).

Temos então que reconhecer que a adoção dos elementos e mecanismos constituintes da cabala é resultante dos esforços dos judeus para manter o seu universo significativo e ocultar sua identidade nos tempos de perseguição, sendo o seu desenvolvimento um resultado dos contatos com outros povos aos quais por vezes eram forçados a aderir.

A realidade de constantes conversões forçadas e, decisivamente, as expulsões subsequentes fizeram com que a estrutura de plausibilidade religiosa e social, mantida pela comunidade se desfizesse dando origem a uma estrutura legitimização bem mais complexa, já que brotavam neste momento da experiência dos indivíduos diante da sórdida realidade do exílio, onde o misticismo teve o seu lugar e veio a ser o principal elemento constituinte de uma identidade eclipsada do cristão-novo e/ou criptojudeu.

CABALA E CRIPTOJUDAISMO

O ambiente incerto em toda a Europa fazia com que as comunidades judaicas encontrassem na cabala o elemento que garantia a sua identidade, ainda que da pior forma possível, já que no calor das perseguições que de tempos em tempos assolavam a vida comunitária, a imersão na experiência espiritual individualizada operada pela cabala operava a flexibilização das normas *halákhicas*.

A cabala tornou-se resultado das relações conflituosas que gerou habilidosamente uma verdadeira cultura *underground* intermediária. Não se ater a estes detalhes tem contribuído para que boa parte dos historiadores assumam opinião semelhante à do renomado professor Bentzion Netanyahu, autor do livro *De La Anarquía à La Inquisición* (2005), que sustenta que a grande maioria das pessoas que foi obrigada a se converter em 1391 já era composta por judeus que haviam perdido todos os laços com o cumprimento dos mandamentos judaicos; três gerações até as datas em que a Inquisição foi criada em 1470-1480, e que o processo de conversão parece ambíguo, na medida em que para uns foi a catástrofe da conversão forçada, enquanto para



outros representou um sentido secreto de alívio, pelo desaparecimento dos muros altos que os separavam do resto da população, nada os impedindo de se misturarem com a nobreza e a igreja.

Esta abordagem aponta para a realidade da precariedade da guarda dos preceitos *halákhicos* por parte dos conversos, mas parece ignorar que para os criptojudéus imersos na vivência mística tinham na cabala a sua Torá Oral, sendo encarada como a própria essência da ortodoxia. Trata-se, portanto, de uma adaptação inconsciente à dura realidade das perseguições, já tão incorporada à vida que passava em muitos despercebida. Sob a capa de uma linguagem ambígua, que com muita frequência confundia o olho do não iniciado, não seria precisamente a cabala o “território portátil”, daqueles que foram obrigados à clandestinidade? É o que aparenta a religiosidade precária de criptojudéus que tiveram nas práticas domésticas a maneira de preservar os resíduos da religião ancestral e nas engenhosas adaptações ao corpo simbólico do catolicismo o exemplo maior da resistência e permanência do judaísmo, dentro dos limites sócio e historicamente possível.

Foi, sem dúvida, um judaísmo longe de sua prática tradicional, mas foi o que podia ser, o judaísmo possível, adaptado, limitado, diminuto, escondido, não raro, com equívocos de interpretação e desconhecimento de suas noções básicas. Mas, acima de tudo, o judaísmo que conseguiu resistir, sob a guarda de indivíduos insatisfeitos com a proibição da antiga lei e ávidos por manter a fé dos antepassados. (ASSIS 2011 p. 32)

Por outro lado, o renascentismo inaugura um período em que a aristocracia cristã, tendo conversos em seu meio, começa a despertar interesse imoderado pelo hermetismo e artes mágicas, contando com muitos adeptos na França, Alemanha e Itália. Tem início também um período em que à busca pelo estudo da língua hebraica toma lugar, oferecendo aos judeus um lugar de destaque e segurança ao lado dos poderosos. “Esse novo encontro de cristãos e judeus fazia parte das buscas da cultura cristã pela sabedoria antiga e a iniciativa de tais contatos foi dos próprios cristãos” (IDEL 2012. p. 458).

A RESISTÊNCIA PELA ALEGORIA

Após alguns séculos de produção de material cabalístico, cresceu, em meados do século XIV, o interesse de pensadores cristãos e conversos pelo estudo e tradução de obras do esoterismo judaico. Isto só foi possível graças às renovações advindas do renascentismo florescente neste período. Alinhada com o desejo de compreender a profundidade das



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

afirmações metafísicas das religiões irmãs, judaísmo e cristianismo, pensadores cristãos de posse da imprensa recém inventada, desde o fim do século XV impetraram a produção de uma cabala cristã, primeiro com as *Teses* do conde florentino Geovanni Pico della Mirandola e seguido pelos escritos de Johann Reuchlin e Cornelius Agrippa de Nettesheim, utilizando-se de traduções latinas do material cabalístico produzidas por conversos ao cristianismo, e por fim Marsílio Ficino, grande expoente do humanismo renascentista.

Embora o grande centro do renascentismo tenha sido Florença na Itália, onde vários judeus refugiavam-se sob a proteção da poderosa família dos Médici, os ares da renascença também influenciavam pensadores judeus da Espanha e Portugal. Ou, indo no sentido inverso, a renascença era influenciada por conceitos advindos da popularização dos escritos cabalistas no seio da sociedade cristã? Cabe aos estudiosos discernir aquilo que são conceitos e práticas advindos da magia praticada por gentios e aquilo que é fruto de técnicas cabalísticas semelhantes de fazer descender os poderes divinos, por exemplo.

O cabalista tinha ciência desta similaridade entre suas fórmulas e as práticas pagãs de preparação de amuletos ou talismãs. Ideal, porém, é não estabelecer generalizações, pois os métodos e finalidades práticas do misticismo em voga no período renascentista são bastante multifacetados e controversos.

Ao contrário do que ocorrera na Espanha, segundo a opinião de boa parte dos historiadores, em Portugal conhecimento da cabala não estava em posse de pessoas das classes baixas, mas sim de uma proeminente comunidade que, em linha com o humanismo renascentista, possuía judeus altamente versados nos saberes seja religiosos ou profanos. Personalidades como Isaac e Judá Abravanel firmaram-se como pilares de um movimento de caráter humanista. As relações entre os Abravaneis e os italianos da Pisa estenderam-se ao longo de um período de quase cem anos entre a segunda metade do século XV e a primeira metade do século XVI, mostrando-se como testemunho dos vínculos entre o Judaísmo italiano e português (NOVOA 2010. p. 80).

Sendo assim, é possível entender a inter-relação entre essas duas famílias aristocráticas no campo dos negócios e da direção espiritual do judaísmo. É possível que a linguagem humanista tenha sido apropriada no sentido de sustentar e difundir suas crenças através da disseminação da literatura, muitas deles permeadas de elementos da cabala e mensagem criptografadas através dos arquétipos oriundos do renascentismo, tendo como elementos exteriores o arcabouço mitológico da antiguidade grega clássica, além do catolicismo popular



ANAI ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

e dos romances de cavalaria, aproveitando de forma notória do advento da imprensa para a divulgação de conceitos compreensíveis em sua profundidade apenas aos indivíduos versados nos saberes práticos e filosóficos da cabala.

Os criptojudеus procuraram, desde o renascentismo, expressar-se através de signos comuns à compreensão dos cristãos, ocultando o significado semântico particular, aproveitando de maneira habilidosa a similaridade de simbologias adequadas a ambas as tradições religiosas. Somente o ambiente multiculturalista oferecido pela renascença pode projetar alguma luz sobre a cena descrita por Laura de Mello e Souza: “O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial”, que aponta segundo relato documental de uma procissão da época quatrocentista, feita por Gilberto Freyre, a herança da amizade entre judeus e cristãos em terras portuguesas no espírito tolerante da renascença.

Primeiro a procissão organizando-se ainda dentro da igreja: pendões, bandeiras, dançarinos, apóstolos, imperadores, diabos, santos, *rabis comprimindo-se*, pondo-se em ordem. Pranchadas de soldados para dar modos aos salientes. À frente, um grupo dançando a ‘judinga’, *dança judia*. O rabi levando a Toura. Depois dessa seriedade toda, um palhaço fazendo mungangas. Uma serpente enorme, de pano pintado, sobre uma armação de pau, e vários homens por debaixo. Ferreiros. Carpinteiros. Uma dança de ciganos. Outra de mouros. São Pedro. Pedreiros trazendo nas mãos castelos pequenos, como de brinquedo. Regateiras e peixeiras dançando e cantando. Barqueiros com a imagem de São Cristóvão. Pastores. Macacos. São João rodeado de sapateiros. A Tentação representada por mulher dançando, aos requebros. São Jorge protetor do Exército a cavalo e aclamado em oposição a Santo Iago, protetor dos espanhóis. *Abraão*. *Judite*. *Davi*. Baco sentado sobre uma pipa. Uma Vênus seminua. Nossa Senhora num jumentinho. O menino Deus. São Jorge. São Sebastião nu cercado de homens malvados fingindo que vão atirar nele. Frades. Freiras. Cruzes alçadas. Hinos sacros. O Rei. Fidalgos. (SOUZA 1986, p. 96)

Um forte indício de que este tipo de estratégia já havia sido aplicado pelos judeus em tempos anteriores foi a gradual feminilização da simbologia da *shekhiná* e seus atributos, adequando a simbologia da *sefirá Malkhut* ao revival do culto à Virgem Maria do cristianismo ocidental, emergente desde o século XII na França, coincidentemente ou não, no mesmo país onde a cabala sistematizou-se, sendo que nos seus inícios a cabala é mais uma produção franco-germânica que sefaradita, contexto onde o Sefer *há-Bahir* foi composto.

A associação, entre Maria, Maternidade e Igreja, foi tomada como certa desde os primeiros tempos do cristianismo. Maria é uma figura da *ecclesia* porque ela foi a primeira no mundo terreno a reconhecer a divindade de Cristo e a cultuá-la, e porque o seu ventre o continha antes de seu nascimento como a Igreja o contém após a sua morte e ressurreição. Porém Maria, que representa, corporifica ou é simbolicamente a *ecclesia*, é também diretamente similar à *shekhiná*, na medida em que representa a *knesset israel* ou a ela se identifica. (GREEN 2012 p. 210)

Convém ressaltar que, embora as apropriações do figurativo feminino tenham objetivos e consequências teológicas distintas, não estamos lidando com um simbolismo muito distante, visto que o cristianismo pode ser considerado um desdobramento do proselitismo de uma das facções judaicas no primeiro século da era comum. A multiplicidade da aplicação do símbolo da mulher no cristianismo primitivo é explicitada pelo erudito judeu messiânico David H. Stern, notadamente no seu comentário à passagem de Apocalipse 12, onde, se contrapondo à leitura católica romana mais comum, afirma:

1 A **mulher** não é Maria, mãe de Yeshua, mas Israel, em seu sentido comum, o povo judeu, pois a imagem é de Isaías 66:7-10 (compare com Isaías 26:17; Miquéias 4:10). Por causa do v. 17, a imagem não pode se referir ao conceito de “Israel estendido” que inclui os cristãos gentios (veja 7:4N a respeito de “todas as tribos do povo de Yisra’el”).

Embora Israel esteja na terra, Yochanan a vê **no céu**, simbolizando que Deus protege e preserva os judeus; isso fica mais claro nos versículos 6 e 13-16. além disso Mikha’el é o protetor angélico de Israel (v 7&N). Há uma semelhança óbvia entre a mulher e “Yerushalayim do alto” (Gl 4:26; JM 12:22-24). **Doze estrelas**. Alguns entendem que elas representam os 12 signos do zodíaco. Embora os escritores fossem atraídos por materiais de sua própria cultura, e o judaísmo estivesse envolvido com astrologia muito antes da época em que Yochanan viveu, fica claro que o propósito de Yochanan não tem nada que ver com astrologia. Na passagem 21:12-14, o número 12 se refere às tribos de Israel e aos emissários de Yeshua, e essa compreensão também se ajusta ao contexto dessa passagem. (STERN 2007. p. 896)

Partindo dessa abordagem, não teria *marianismo* do século XII, que funcionalmente eleva a figura de Maria ao *status* de uma “divindade”, de quem emanam “todas as graças”, tendo uma complexa relação com a Divindade Trinitária dos cristãos, tão distinta da abordagem *mariológica* comum à tradição ortodoxa oriental, onde a mariologia é apenas uma extensão do mistério cristológico, um resultado da influência dos conversos e criptojudeus no âmbito do



catolicismo? Lembremo-nos de que o culto a Maria como uma deidade fora denunciado no Concílio de Éfeso, em 431, e parece tomar fôlego novo a partir do século XII.

De qualquer maneira a resposta cabalista ao marianismo católico ocidental se mostrou bastante apropriada, embora uma retratasse de forma vívida, por meios muito variados, enquanto a outra se reservava às especulações teosóficas, quase harmonizando funcionalmente a figura do feminino nas duas tradições, fornecendo aos criptojudéus uma adaptação excelente ao corpo simbólico da religião alheia, necessária aos períodos em que adotá-la significava a única forma de resguardar a vida e o cerne de suas crenças particulares, precariamente auto-referenciadas.

CONCLUSÃO

O que se tentou através do presente trabalho foi afirmar a profunda influência que a cabala exerceu sobre a identidade dos criptojudéus enquanto instrumento legitimador da sua realidade. Foi por meio do misticismo que a realidade humanamente definida se revestiu de caráter cósmico, assegurando as estruturas nômicas ao povo sefardita em sua diáspora. Ainda que o fenômeno criptojudaico não tenha sido objeto específico da análise feita pela antropóloga e socióloga Margarida Maria Moura, em seu trabalho intitulado *Camponeses* ela procura traçar algumas características gerais sobre a religiosidade do camponês, sob a alcunha de *pagão* dada pelas religiões oficialmente constituídas, que bem podem ser aplicada para definir a maneira que os descendentes dos judeus forçados desenvolveram sua práxis religiosa. Define da seguinte maneira:

Envolvidos de forma direta com os elementos da natureza e com as pressões da sociedade, o camponês se dirige à divindade, muitas vezes sem a mediação da igreja oficial, dispensando seus agentes especializados, como o padre e o pastor. No momento inevitável da dor ou da ameaça social, ouve a palavra, o conselho, a oração de membros da própria comunidade, que dispõe de um saber religioso reconhecido pelos demais como eficaz para estas circunstâncias. (MOURA 1986. p.20)

Moura aponta ainda para a temeridade de se reduzir a crença do camponês, por mais precária ou desordenada que possa aparentar, tão comum nas abordagens reducionistas do campo religioso, à simples credence, pois o “fato de a religião do camponês não conter uma



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

teologia compilada não lhe torna sinônimo de mágica e superstição. Isto seria confundir o peso específico que tem a crença no sagrado em todas as dimensões da vida camponesa” (MOURA 1986. p.22).

Em se tratando da análise da identidade criptojudáica, tem-se procurado, talvez de forma involuntária, adequar e categorizá-la sem levar em consideração o fato de ela ser a expressão de uma cultura intermediária, resultado do esforço por criar uma estrutura de plausibilidade social adequada às situações extremamente adversas, como foram as expulsões, conversões forçadas e altos de fé, pelos quais passaram. Há sempre uma grande dificuldade de interpretação advinda do quadro de referência limitado às ortodoxias que, via de regra, não consegue contemplar as estruturas de plausibilidade subsociais apresentadas na odisséia marrana.

A transmissão oral ou escrita dos conhecimentos oriundos do misticismo judaico legou para a posteridade os fundamentos para uma retomada da consciência histórica dos sefarditas na diáspora, de maneira que, ao passo em que a historiografia vai tomando conhecimento da produção cultural destes indivíduos moldados pelas pressões exteriores, mas inflamados no interior por uma força que luta por permanecer de modo criativo que, em síntese, vamos tomando nota das forças que moldaram a história do pensamento moderno ocidental, sobretudo pelo poder de influência que exercem os conceitos da cabala filosófica criptojudáica sobre as bases humanísticas da nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

ASSIS, A. A. F. de. *Menorá de Mil Braços: Variações do Criptojudáismo no Mundo Português: POLITEIA: História e Sociedade Vitória da Conquista* v. 11 n. 1 p. 19-33 jan.-jun. 2011. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/politeia/article/viewFile/1014/1470> Acesso em 20 de Abr. 2015

BERGER, P. L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma sociológica da religião* – São Paulo: Paulus, 1985.

BOGOMOLETZ, D. *O Misticismo Judaico: Um Cartão de Visitas* in: *No Limiar do Mistério: Mística e Religião/ Faustino Teixeira* (org). – São Paulo: Paulinas, 2004.

GREEN. A. *Schekhiná, a Virgem Maria e o Cântico dos Cânticos: Reflexões Sobre um Símbolo Cabalístico no Seu Contexto Histórico* in: *Cabala Cabalismo e Cabalistas/ Moshe Idel et al* (Org.)... J. Guinsburg [Trad.] – São Paulo: Perspectiva/ CIEUCJ da Universidade Hebraica de Jerusalém, 2012.



HELLER, R. *Cabala: transgressão ou heresia?!* WebMosaica revista do instituto cultural judaico Marc Chagall v.3 n.2 (jul-dez) 2011. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/26238> Acesso em 25 de Fev. 2015.

IDEL, M. *Cabala: Uma Introdução* in: *Cabala Cabalismo e Cabalistas/* Moshe Idel et al (Org.)... J. Guinsburg [Trad.] – São Paulo: Perspectiva/ CIEUCJ da Universidade Hebraica de Jerusalém, 2012.

_____. *As Interpretações Mágica e Neoplatônica da Cabala no Período Renascentista* in: *Cabala Cabalismo e Cabalistas/* Moshe Idel et al (Org.)... Eliana Langer e Margarida Goldsztajn [Trad.] – São Paulo: Perspectiva/ CIEUCJ da Universidade Hebraica de Jerusalém, 2012.

MOURA, M. M. *Camponeses* - São Paulo: Ática, 1986.

NOVOA, J. W. N. *Isaac e Yehudah Abravanel e o Diálogo com o Cristianismo/* Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste Pag 75-92: Pagina 1-28.qxd 19-09-2010 13:34 Page 75. Disponível em: http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/James_W._Nelson_Novoa_%282%29.pdf Acesso em 26 de Mar. 2015.

PARMEGIANI, R. de F. *Leituras e Leitores do Apocalipse na Alta Idade Média* – Maceió: Edufal, 2014.

PEDAYAH, H. *Os Começos da Cabala na Provença: O Nome Divino e o Templo no Ensino de R. Isaac, O Cego.* in: *Cabala Cabalismo e Cabalistas/* Moshe Idel et al (Org.)... J. Guinsburg [Trad.] – São Paulo: Perspectiva/ CIEUCJ da Universidade Hebraica de Jerusalém, 2012.

PINTO, S. *A Cabala e Seus Mestres* in: *O Sagrado na História: Judaísmo.* Oscar Pilagallo (Ed.). – São Paulo: Duetto, 2010.

SCARDELAI, D. *Da Religião Bíblica ao Judaísmo Rabínico: Origens da Religião de Israel e Seus Desdobramentos na História do Povo Judeu* – São Paulo: Paulus, 2008.

SHOLEM, G. G. *A Cabala e Seu Simbolismo* – São Paulo: Perspectiva, 1978.

TEIXEIRA, B. *Prosopopéia*: Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2117 Acesso em 20 de Fev. 2015.



ANAIIS ELETRÔNICOS
1ª EDIÇÃO
SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS CRIPTOJUDAICOS
CRIPTOJUDAÍSMO E CABALA

STERN, D. H. *Comentário Judaico do Novo Testamento* - Belo Horizonte: Editora Atos, 2008.

A razão para a criação da Inquisição – Análise dos autores e perspectiva do professor Netanyahu: Disponível em:

http://www.shavei.org/other_languages/portugues/artigos-diversos/a-razao-para-a-criacao-da-inquisicao-analise-dos-autores-e-perspectiva-do-professor-netanyahu/?lang=es Acesso em 15 de Jan. 2015.