

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

Neste livro, Miriam Bodian, docente na Pennsylvania State University, apresenta uma reflexão profunda acerca da comunidade que os ex-conversos portugueses edificaram em Amsterdão durante a época moderna, cidade que assumiu um papel de relevo na esfera mercantil europeia e no mundo judaico de então, vindo a tornar-se um dos grandes centros de refúgio dos cristãos-novos da Península, o que lhe valeu a designação de «Jerusalém do exílio».

Ao reflectir sobre a identidade dos conversos naquela cidade dos Países Baixos, Bodian orienta-se pelos trabalhos assinados por I. S. Révah, os quais, embora privilegiem essencialmente a relação dos cristãos-novos com o judaísmo, constituem um exemplo de rigor metodológico e de circunspecção na análise da documentação histórica; orienta-se também pelo labor historiográfico de Yosef Kaplan e de Yosef Yerushalmi, os quais, evitando generalizações apressadas, procuram obter uma perspectiva real dos neocristãos mediante a fusão das fontes ibéricas e judaicas, confrontando os documentos inquisitoriais com os textos rabínicos, a literatura peninsular com a hebraica e, finalmente, a história social de Portugal e Espanha com os sucessos da diáspora mosaica.

Miriam Bodian começa por apurar as causas do estabelecimento dos «portugueses» em Amsterdão, discorrendo acerca da expressão pela qual eram conhecidos, a «nação portuguesa». Mergulha, assim, no universo peninsular, analisando o modo como o édito de expulsão emanado pelos *Reis Católicos* de Castela em 1492 — que surgia na sequência de uma série de conversões ao cristianismo impostas aos judeus daquele território desde finais de Trezentos — e o baptismo forçado de D. Manuel I de Portugal em 1497 causaram na Península a diluição institucional da tradição teológica mosaica e a formação de um grupo de cristãos-novos, o qual, sendo discriminado pelo seu passado hebraico através dos estatutos de limpeza do sangue, não se inseria social e etnicamente no mundo católico ibérico, acabando por constituir um núcleo rácico distinto, denominado *gente da nação* (pp. 6-12).

Bodian nota, de seguida, como estes homens da «nação», estigmatizados por possuírem uma memória judaica, constituíam um grupo difuso que, em Espanha, pela vaga de cristianizações sucessivas que sofreram, olvidaram as práticas litúrgicas mosaicas e se imiscuíram na religião vigente, mas que, em Portugal, mercê da política de integração branda do *Venturoso* e do estabelecimento tardio da Inquisição, preservaram dissimuladamente reminiscências dos ritos hebraicos ao longo de gerações sob a forma de cripto-judaísmo. Embora parte dos neocristãos portu-

gueses tivesse interiorizado a religião oficial do reino, numerosos eram os conversos que repudiavam o catolicismo como uma forma de idolatria, continuando a sentir-se enraizados no povo de Israel e acreditando que a salvação residia apenas no Velho Testamento (p. 16). Porque observavam tais disposições, foram perseguidos pelo tribunal inquisitorial e começaram a refugiar-se em Espanha a partir da monarquia dual, incentivados pelas riquezas mercantis deste território e pelo facto de em Castela não se julgarem os crimes cometidos em Portugal. Porém, no reino a que acabavam de chegar, e em virtude de manterem os seus cultos heréticos, foram igualmente vítimas de perseguição religiosa e novamente segregados pela sociedade local, que agora os demarcava dos conversos nativos de Espanha como *portugueses de la nación hebraea* ou *la nación portuguesa* (p. 13).

No segundo capítulo da obra, Bodian observa como parte destes cristãos-novos, ao serem agora perseguidos pelo Santo Ofício nos dois reinos ibéricos, começaram a abandonar os meios peninsulares em finais de Quinhentos e a instalar-se em Amsterdão, logrando alguma experiência na organização das fugas e beneficiando das tréguas acordadas entre as Províncias Unidas e Espanha (pp. 25-30). Descreve então o modo como os ex-conversos foram construindo uma comunidade na dita cidade nos Países Baixos, na qual conseguiram repor gradualmente os dogmas religiosos judaicos dos seus antepassados, ao dar à comunidade o

nome hebraico de *K. K. Talmud Tora*, ao edificar instituições religiosas dirigidas pelo rabinato, ao acolher insignes almas pias do mosaísmo provenientes dos meios sefarditas mediterrânicos, vindos para instruir a «nação» na obediência dos mandamentos divinos de Moisés. Contudo, a restituição da lei rabínica não constituiu um processo linear, e, neste sentido, Bodian realça o facto de os cristãos-novos ali chegados terem apenas uma vaga ideia dos dogmas dos rabinos, que entendiam mais como símbolo do que como verdadeira religião, revelando assim alguma dificuldade em se ajustarem à nova vivência espiritual. Reagem, pois, de forma diversificada na observância das novas regras religiosas, dividindo-se, em casos extremos, naqueles que conheciam bem os ritos mosaicos em virtude de já terem habitado nalguns «guetos» e que, por isso, assim que chegavam a Amsterdão, aderiam rapidamente aos cultos dos Hebreus, e noutros que, vivendo no seio da comunidade, recusaram sempre professar o judaísmo (pp. 30-43).

Miriam Bodian acaba por verificar que, apesar destas vicissitudes, os «portugueses» conseguiram reatar a herança espiritual perdida no seio de uma comunidade de cristãos protestantes, com a qual se esforçaram por manter uma boa convivência. Este relacionamento dos homens da «nação» com a sociedade local constitui o terceiro ponto do seu livro, onde sublinha a relativa estima e respeito com que os magistrados holandeses

geralmente tratavam os membros da *K. K. Talmud Tora* e a forma menos branda como as esferas religiosas vigiavam e contestavam os ex-conversos, levando estes a usarem algumas manobras para adquirirem determinados direitos e realizarem os seus cultos (pp. 53-63). Anota, assim, os confrontos entre os judeus de origem portuguesa e o clero da cidade, conflitos esses que surgiam, sobretudo, quando os membros mais prosélitos dos círculos calvinistas, por acreditarem que com a Reforma se tornava possível converter pacificamente os defensores da lei de Moisés à mensagem dos Evangelhos, procuravam cristianizar a «nação», convocando para debates públicos os mais notáveis representantes desta. Tais disputas têm sido pouco apreciadas pelos estudiosos e Bodian debruça-se sobre elas, tecendo uma análise incisiva acerca do entrosamento que alguns apologistas do mosaísmo da comunidade criavam entre o catolicismo, o calvinismo e o hebraísmo. Observa, assim, que, aos olhos dos ex-conversos, os preceitos de Calvino constituíam um aperfeiçoamento dos dogmas de Roma porque se despojavam da «idolatria material» — ao banirem o culto de crucifixos e de imagens —, mas que, todavia, ainda comungavam da «idolatria mental» do cristianismo, ao conceberem a pluralidade da pessoa de Deus e ao sustentarem que Cristo era o redentor (pp. 68-73). Porém, apesar de imersa nestas alegadamente «falsas crenças», a religião dos calvinistas, aos olhos dos «portugueses», era de longe superior ao catolicismo, na medida em que não im-

punha perseguições religiosas e possibilitava que Amsterdão, ao tolerar o deleite na sabedoria da Tora, surgisse como uma espécie de terra prometida (pp. 73-75).

Embora os elementos da «nação» vissem aquela cidade como um solo livre que permitia a restituição da lei da salvação, Miriam Bodian nota que estes constituíam um grupo fechado que, salvo várias exceções, pouco se misturou com a sociedade da região, em parte devido ao facto de cultivarem uma identidade muito específica, repousada simultaneamente numa filiação ibérica, donde herdavam os seus costumes, e numa filiação judaica, cujos ritos agora recuperavam.

A primeira destas filiações é o objecto de reflexão de Bodian no quarto capítulo da obra, no qual a estudiosa aborda o empenho dos vultos da *K. K. Talmud Tora* em instituírem uma memória peninsular, bem visível no facto de empregarem, no universo cultural, os idiomas das regiões donde haviam sido desterrados, nomeadamente o português, para as tarefas quotidianas e oficiais da comunidade, e a língua castelhana, para os labores literários; na esfera social, preservavam também os valores gentílicos e sociais ibéricos, com a exaltação dos conceitos de *hidalguísmo*, através da ostentação de títulos, de nomes aristocráticos e da pertença a famílias áulicas cristãs peninsulares (pp. 85-95). Mas na exortação da vivência no Sefarade Bodian observa igualmente o modo como as figuras da comunidade sustentavam a defesa de um passado converso, su-

bordinado à tortura da Inquisição, passado esse recordado nos locais de culto, onde dirigiam as suas preces aos mártires da perseguição religiosa no espaço ibérico. Estes mártires eram geralmente aqueles que haviam escolhido perecer com vida nas chamas dos autos-de-fé, e alguns deles ainda se encontravam bem presentes no espírito de cada converso, pois eram homens da própria «nação» que, numa deslocação aos domínios da Península, tinham sido encarcerados pelo Santo Ofício (pp. 76-84).

Depois de contemplar o modo como os ex-conversos preservaram os hábitos dos reinos católicos donde eram originários, Miriam Bodian analisa, no capítulo seguinte, o esforço empreendido pelos «portugueses» para rejeitarem a comunidade, a fim de assegurarem a sua filiação no mundo judaico de então. Procuravam desse modo submeter todos os homens à cerimónia da circuncisão, divulgar uma série de obras consagradas à lei de Moisés, trasladando nas línguas peninsulares a Bíblia, livros de oração, manuais de práticas judaicas e obras de hebreus sefarditas medievais, e ainda colocar em funcionamento várias escolas onde ministravam um programa pedagógico que principiava com o ensino do alfabeto e da adição, culminando no estudo do Talmude (pp. 96-110). Porém, neste esforço para reeducar os cristãos-novos nas normas rabínicas, a estudiosa enfatiza a maneira como os líderes da «nação» acabaram por agir repressivamente sobre aqueles que hesitavam

em adoptar a ortodoxia estabelecida mediante uma série de sanções que iam desde a perda dos direitos nos enterramentos à pena de excomunhão. Traça, assim, um quadro rico e expressivo quer da censura literária praticada na comunidade — que colocava sob suspeição obras que apresentassem um conteúdo erótico, motivos mitológicos pagãos e a profanação de passagens das narrativas bíblicas —, quer da supressão das doutrinas, heréticas por parte das autoridades; entre essas doutrinas as mais afectadas eram as proposições teístas de Uriel da Costa, que, de entre outras coisas, negavam vários preceitos do rabinato, tais como a lei oral e a imortalidade da alma (pp. 110-125).

Desta forma, Bodian revela como os homens da *K. K. Talmud Tora*, na conspícua defesa da sua dupla filiação, a peninsular e a mosaica, acabaram por se isolar das populações cristãs que a cercavam e por segregar um grupo hebraico, os judeus asquenazitas do Leste, a quem chamavam «tudescos», chegando a condenar o seu modo de vida pobre, por vezes ligado à mendicância. Apesar de se sentirem unidos a estes crentes de Moisés por compromissos teológicos, auxiliando-os com generosas somas de dinheiro, os «portugueses», na realidade, sentiam-se vinculados aos conversos ibéricos. Tal elo com a «nação», que assumia por vezes um sentido de tutela, é a matéria do sexto e último capítulo da obra de Miriam Bodian, no qual a estudiosa menciona as ajudas doutrinárias en-

viadas pela comunidade para os conversos estabelecidos em França que praticavam quase abertamente o judaísmo, assim como para os cristãos-novos da própria Península, baseadas na disseminação da literatura hebraica e da prática da circuncisão. Porém, esta relação com os neocristãos passou igualmente pela fundação, em 1615, de uma associação de caridade destinada a raparigas pobres, sob o nome abreviado de *Dotar*, uma instituição que Bodian, na linha de trabalhos anteriores, aborda com especial cuidado, constatando que esta pressupunha, por um lado, uma certa rigidez étnica, ao atribuir apenas dotes a jovens de origem conversa que se encontrassem dentro ou fora da Península, e, por outro lado, uma determinada flexibilidade religiosa, ao contemplar cristãs-novas não integradas no mosaísmo, mas que para tal se inclinassem. Com esta instituição, a *K. K. Talmud Tora* exprimia em parte o desejo de se encerrar numa espécie de insularidade étnica (pp. 134-140). Todavia, o seu isolamento rácico não era intransponível, pois chegara a receber judeus que não tinham conhecido a experiência conversa, os descendentes de hebreus sefarditas exilados no século xv. Porém, a inclusão esporádica destes membros, desejada em parte para que a comunidade obtivesse reconhecimento nas esferas judaicas de então, não levou à alteração semântica da expressão pela qual se denominava, a «nação portuguesa», nem à sua aculturação, dado que o quotidiano dos neojudes lusitanos em Amster-

ção permaneceu «with its distinctive converso ethos» (p. 151).

Em conclusão, Miriam Bodian introduz-nos no universo complexo que foi a construção da comunidade de conversos exilados na zona do Amstel, reflectindo de forma atenta e sistemática sobre a pluralidade de opiniões e posições dos cristãos-novos face ao intenso projecto de «re-judaização» dos «portugueses» aí concretizado. Apresenta-nos, assim, um panorama diversificado acerca da vivência conversa, focando questões até hoje pouco averiguadas pelos estudiosos, ponderando a ligação que os neocristãos desterrados estabeleceram com o espaço ibérico, com os meios holandeses e com os hebreus que observaram sempre os seus ritos, designadamente os sefarditas e os asquenazitas.

SANDRA NEVES SILVA

Nuno Gonçalo F. Monteiro (selecção, introdução e notas), **Meu Pai e meu Senhor muito do meu coração. Correspondência do Conde de Assumar para o seu pai, o Marquês de Alorna**, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais/Quetzal, 2000, 193 páginas.

Foi, sem dúvida, excelente a ideia de reunir e publicar este conjunto de vinte e cinco cartas, escritas