

A “Questão Hebraica” em Dante*

Lorenzo Bastida**

RESUMO

A acusação de antissemitismo movida contra Dante, que retorna periodicamente, peca por ingenuidade e por anacronismo (elementos que estão frequentemente presentes na fruição de qualquer obra literária que tenha ultrapassado os limites angustiosos de seu próprio tempo), mas devemos, obviamente, pô-la sob análise. Porém, sem percorrer o longo debate acerca das influências da cultura hebraica sobre a obra de Dante, vamos sublinhar a relevância dos arquétipos bíblicos característicos da identidade hebraica presentes na obra do poeta, colocando em evidência o fato de que os danados do inferno carregam sempre a pena como causa de seus próprios erros, não por motivos das suas identidades culturais e ou étnico-religiosas: princípio este cuja aplicação seria bem-vinda também em nossos tempos.

Palavras-chave: Dante; antissemitismo; identidade hebraica; arquétipos bíblicos.

* Este artigo foi publicado na revista italiana *Testemonianze* e traduzido do italiano para o português por Maria Conceição Schetino em 02/02/2023, com autorização do autor. Segue abaixo a referência: BASTIDA, Lorenzo. La “questione ebraica” in Dante. **Testemonianze**, Firenze/It: Ernesto Balducci, ed. 535/536, ano 2021, n. 2, p. 127-132, 1 abril. 2021. Semestral. ISSN: 1971-8233. Disponível em: <https://www.testemonianzeonline.com/2021/04/sommario-nn-535-536-dante-quando-la-poesia-si-fa-universale/>. Acesso em: 1 fev. 2023.

** Lorenzo Bastida: professor de literatura italiana e francesa em Florença, Itália. Pesquisador independente, membro da *Società Dantesca* (Firenze); E-mail happyfew11@gmail.com. Maria Conceição Schetino: Geógrafa, mestra e doutoranda em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR/UFJF). Tradutora e professora de italiano. E-mail: mariaschetino@hotmail.com.

Uma acusação anacrônica

Periodicamente reemerge nos debates sobre a *Commedia*¹ a acusação de antissemitismo contra Dante. Acusação talvez ingênua, certamente anacrônica, a qual tentaremos responder argumentando com paciência, já que nem ingenuidade nem anacronismo parecem ser elimináveis — infelizmente e felizmente — da fruição que qualquer obra literária alcançou, mesmo com os limites de sua própria época, sendo aquela acusação ainda mais angustiosa para os que estudam de maneira especialística a obra de Dante. Na breve reelaboração que venho propor-lhes, serei cuidadoso em abster-me do fecundo debate acerca das influências da cultura hebraica, e da mística especialmente, sobre a obra de Dante, seja por limites de espaço ou de competência.

Também no *mare magnum* [grande mar] da “Bíblia de Dante” é sempre bom embarcar com cautela. Nos abate, todavia, na construção textual dos três personagens mais importantes da *Commedia* a relevância dos arquétipos bíblicos não menos operantes na elaboração identitária do hebraísmo, cristãmente refletidos, diremos: e isto é inegável, mas não tanto como nos pareceria.

A figura de “*Moisè legista e ubidente*” [Moisés legista e obediente] (*inf.* IV, 57)², não apenas conjuga em chave salvífica aquele “legalismo”, que uma polêmica antiga imputava ao povo “*di dura cervice*” [obstinado], a qual constitui, a meu ver, o principal precedente do papel do guia assinalado em Virgílio. A viagem de Dante reflete, como é sabido, aquilo da alma humana que escapa do “*cieco carcere*” [cego cárcere] do pecado (*inf.* X 58-59), atravessa o “*aspro diserto*” [áspero deserto] da purgação (*Purg.* XI, 14) e se aproxima da pátria celeste (Jerusalém no *Par.* XXV, 56): o modelo do Êxodo, fundamentado por inúmeros encontros textuais, é explicitado na teorização do *Convívio* (II, 1,6-7). Nós vamos, desta maneira, como Moisés que guia o povo até o limite

¹ As citações dos versos e cantos da *Commedia* podem ser acessadas em domínio público no original italiano seguindo a referência abaixo: ALIGHIERI, Dante. *La Divina Commedia: Complete*. 1 ed. online: project Gutenberg, v. 1, 1997. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/1000/1000-h/1000-h.htm>. Acesso em: 1 fev. 2023.

² Sabemos que cada uma destas três partes da *Commedia* (*Inf*; *Purg*; *Par.*) possui um conjunto de Cantos que somam, respectivamente, XXXIV, XXXIII e XXXIII. Desta maneira, quando citamos *Inf.* IV, 57, por exemplo, nos referimos ao verso 57 do Canto IV do Inferno.

da Terra Prometida, mas sem conseguir acessá-la, enxergar também a tarefa de Virgílio “*duca, signore e maestro*” [duque, senhor e mestre], que se exaure sob o limiar do Céu antes que Dante, como indivíduo e como representante da humanidade pecadora, alce seu voo. A misteriosa falta que ocasiona a exclusão de Moisés é reconduzida ao episódio das águas de Massa-Meriba (*Ex* 17, 1-7; *Nm* 20, 1-13), do qual acontece o seu retorno, tanto na exegese quanto na liturgia, associado ao “batismo” em que o único “defeito” condena Virgílio ao “*eterno essilio*” [eterno exílio]. O desaparecimento de um e de outro, Moisés e Virgílio, é em um lugar acima de uma montanha; e é assim como “*duca*” [duque], primeiro e mais frequente epíteto apresentado em homenagem ao poeta latino, que Moisés será indicado no Empíreo (*Par.* XXXII, 131), em gloriosa realização de si mesmo.

No rei Davi, figura chave da identidade histórico-política do povo hebraico, Dante pode recuperar o seu protótipo escritural como personagem. Pecador endurecido e sensível, receptáculo sem limites da *Grazia* [graça]; “*umile salmista e scriba Dei*” [humilde salmista e escriba de Deus], Davi fornece, através do Salmo 50, as primeiras palavras pronunciadas pelo peregrino (“*miserere di me*” [tenha misericórdia de mim], *inf.* I, 65) que retorna, na oposta extremidade do poema, a definí-lo “*cantor che per doglia/ del fallo disse ‘miserere di mei’*” [cantor que por dor da falta disse ‘tenha misericórdia de mim’] (*Par.* XXXII, 11-12). Recolhido da límbica penumbra, Davi figura quais as pupilas da Águia que, no Céu de Júpiter, serão as almas dos justos, se apresenta como “*cantor dello Spirito Santo*” [cantor do Espírito Santo], gozando de um “*remunerar*” [recompensa] proporcional ao “*merto del tuo canto*” [merecimento do teu canto] (*Par.* XX, 40-42), não parece arbitrário supor que semelhante recompensa tem por ambição aqueles que, cantando o paraíso, o fazem emular.

O destino dos virtuosos não cristãos

O sexto Céu, como é conhecido, vem para desbastar os muitos nós intrincados à consciência do peregrino diante do destino dos virtuosos não cristãos. Os nós do mistério não resolvem, mas relançam os paradoxos, enfatizando, de um lado, a inapreensibilidade da doutrina, de outro lado, a inconcebível necessidade das exceções. A nós bastará

um rápido olhar ao dito hebraico que, com dois cristãos e dois pagãos arcanamente convertidos, compõe o olho heráldico da Águia, para ver ao lado de Davi um outro rei, tão outro quanto impecável: Isaías, do qual provém, em verdade, o canto de agradecimento do primeiro verso da *Commedia*³ (*in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi* [à metade do meio dia andarei às portas do inferno], *Is.* 38, 10) e que oferece, a despeito dos estereótipos sobre a aspereza da Lei e a doçura do perdão, todo um exemplo judaico da divina misericórdia.

Como esquecer, de resto, as palavras que Virgílio, sob a sombra do Limbo, prestou ao povo hebraico com uma distinta homenagem ao designar Abraão como o “patriarca”, Jacó com o epônimo “Israel”, para depois insistir com a amada Raquel que os seus nascidos, “*suoi nati*”, foram os que germinaram as doze tribos? Homenagem confirmada e ampliada, sob o Empíreo, pelo papel estrutural designado às mulheres “hebreias” (palavra que rima no *Par.* XXXII, 17) na definitiva disposição das almas beatas.

Até mesmo Raquel, associada na disposição empírea à beata Beatrice, constitui desta um indubitável modelo. Surpreendentemente, porém, no sonho que colhe o peregrino sobre os últimos degraus do monte purgatório, está sua irmã Lia a tomar a palavra (*Purg.* XXVII, 94-108). Entre as muitas interpretações figurais da bigamia de Jacó, duas eram até agora as mais autorais: a primeira, reconduzível à Epístola CXXIII de Jerônimo, que lia nos olhos “turvos” de Lia (Gn. 29, 17) a cegueira da Sinagoga, oposta à perfeição de Raquel/Igreja; a outra, refere-se a *Homilia sobre Isaías*, de Gregório Magno, que a queria como símbolo da vida ativa, preliminar, mas inferior a Raquel/vida contemplativa. Não nos deixa dúvidas de que a leitura anti hebraica seja definitivamente descartada de um texto em que Lia, belíssima e com intenção de realizar uma guirlanda de flores, diz da irmã: “*lei lo vedere, e me l’ovrare appaga*” [ela o vê e eu o ovário satisfaço].

Muito se escreveu sobre as possibilidades da relação entre o Limbo e o bíblico *Sheol* (pelos Salmos 6, 49, 88, especialmente) e pelo seio de Abraão nomeado em *Lc.* 16,22. Isto me faz pensar, neste lugar, o caráter inclusivo da operação com a qual Dante não apenas une dois lugares

³ O primeiro verso da *Commedia* é *nel mezzo del cammin di nostra vita* [no meio do caminho de nossa vida].

que a tradição fisicamente distinguia (o limbo das crianças daquele dos patriarcas), mas associa ao destino das crianças não batizadas multidões de adultos tão incrédulos quanto virtuosos, contradizendo, dentre outros, um importante assunto tomístico (*Summa Theologiae Supp.* p. 69, a. 5-6). Não satisfeito em libertá-los dos tormentos da *poena sensos*, o poeta gratifica os infiéis que souberam merecer “honrada nomeação”, com separada permanência em um “*nobile castello*” [nobre castelo], mal iluminado e a vencer as tenebrosidades infernais (*inf.* IV, 76). Em suma, é previsível a reação de leitores e estudantes de todas as idades ficarem pesarosos com a exclusão de Virgílio, Aristóteles e tanto outros do *Paraíso* dantesco, ajudará consolá-los recordar que não menos natural era para os comentadores *trecenteschi* [do trezentos], ressentirem-se por motivo oposto: motivo não de tudo desmentido até hoje, dói saber, pelos modernos epígonos do “secular comentário”.

“Hebreus” e “Judeus”

Como é sabido, seguindo o uso estabelecido, Dante designa, com o termo “hebreus”, os israelitas da época anterior à encarnação; com o termo “judeus”, a aqueles da época evangélica ou posterior. Angelo Penna, grande disseminador do vocábulo “*giudeo*” [judeu] da Enciclopédia Dantesca, vê um “sentimento de condenação porque se trata de um povo infiel”, em todas as ocorrências que não são “meras citações da Bíblia”. Surpreende, todavia, que ele não se atente, nem mesmo sob o plano narrativo, a falta de judeus contemporâneos naquele inferno em cuja predicação e iconografia costumavam colocar-lhes (ausência particularmente significativa no caso do círculo dos usurários), nem mesmo sob o plano lexical, aquele do epíteto “*giudeo*” da língua de Dante: em que — com valor de “*spietato*” [impiedoso], “*ipocrita*” [hipócrita], “*traditore*” [traidor] e continuando a insultar — estes figuram apenas em poetas como Guittone e Cecco Angiolieri, e até em amigos mais íntimos como Cino da Pistoia. Ainda mais surpreende que sustentem com categóricas afirmações, retiradas de dois episódios do *Convívio* (II 4, 9 e II 8, 9), que os “judeus” fazem parte de listas de teses trans-confessionais; ao contrário, Dante valoriza crenças que são comuns. Os que parecem “gentílicos”, “sarracenos”, assim como (explicitamente no primeiro caso e implicitamente no segundo) “cristãos”: e todos se

converteram, come dizem sobre o Dante enciclopedista e divulgador da conversão, por afirmarem ora a natureza perfeitamente beata das Inteligências Angélicas; ora a imortalidade da alma humana. Têm tanta razão que “*se tutti fossero ingannati, seguirebbe una impossibilitate che pur a ritraere sarebbe terribile*” [se todos fossem enganados, seguiriam uma impossibilidade que até retratar seria terrível] (*Convívio*, II, 8,9).

Não sempre, obviamente, um suspiro animou o poeta. No início do verão de 1314, escrevendo aos cardeais italianos no conclave de *Carpentras*, um Dante, agora com atitude profética bem estabelecida, ressoa Jeremias (distinguindo-se da *Oza* [Fonte]), ironizando que *impietatis fautores, Iudei, Saraceni et gentes, sabbata nostra ridente* [os praticantes da impiedade, judeus, muçulmanos e gentios, riem de nossos sábados]. Função igual, de irrisória alteridade, será assinalada ao vocábulo “*giudeo*” no célebre aviso do *Par.* V, 80-81: “*uomini siate e non pecore matte/ sicché il Giudeo di voi tra voi non rida!*” [homens sois e não ovelhas loucas/ para que o Judeu em vós e entre vós não ria!]. Versos não tanto afetuosos, que certamente seguiram-se redimidos pela infâmia na qual os têm colocado a falta de escrúpulos das operações editoriais de Giovanni Preziosi (primeiro editor italiano dos *Protocolli dei Savi Anziani di Sion* [Protocolos dos Sábios de Sión], de 1921) e Telesio Interlandi (diretor de “*La difesa della razza*” [A defesa da raça], entre 1938 e 1943). O contexto em que estavam, de fato, não tinha nenhuma intenção de censurar a maldade associada aos hebreus, mas a hipocrisia e a covardia dos italianos daqueles tempos. A estes se volta Beatrice, repreendendo-os em suas leviandades, tanto em formularem seus votos (“*siate, cristiani, a muovervi più gravi* [estais, cristãos, a moverem-se mais sérios], quanto no serem os escolhidos (“*e non crediate ch’ogni acqua vi lavi*” [e não credeis que todas as águas vos lavem]); daí o risco de tornarem-se ridículos diante de uma comunidade, ou melhor, frente a uma minoria, bem mais escrupulosa na observação dos preceitos cristãos. Anteriormente citamos, como modelo positivo, o que veio prescrito em *Lev.* 27, 1-33, em relação à permuta dos objetos oferecidos em sacrifício (vv. 49-51): com uma dupla alteridade, uma histórica (a Lei dos “hebreus”) e outra confessional (o olhar dos “judeus”), estas duas como reflexos de uma comunidade, na

qual o poeta sente, com sua desolada e isolada voz crítica, fazer parte. A imagem que dela resulta é desconcertante.

Na já citada Epístola XI, no mais, a menção a heréticos, sarracenos, judeus e gentílicos definia sim um perímetro identitário, mas apenas para denunciar a clara e escandalosa superioridade, sob o plano dos comportamentos, dos que estavam excluídos.

Análoga função argumentativa absolve, no canto central da *Commedia*, a alusão de Dante peregrino aos sacerdotes da antiga Israel (*Purg.* XVI 131-132). O fato da exclusão do direito de possuir ou herdar porções da Terra Prometida em *Nm* 18, 20-24, seja norma intermediária entre *Dt* 14, 28-29 (que cita uma parte do dízimo) e *Nm* 35, 1-8 (que concede cidades com muitos campos), torna mais ainda significativa a escolha de Dante em isolá-la e citá-la como modelo da tão desejada reforma pauperística da Igreja de Roma, cujo anseio pelo poder temporal foi cobrado apenas pelo argumento impetuoso de Marco Lombardo (*Purg.* XVI, 127-129), lembrando a decadência civil e moral do ecumênico.

Até os sarracenos e os judeus considerados no *Inf.* XXVII, 87-88, legítimos e quase naturais inimigos da cristandade, são exemplos daquele esquema. Guido da Montefeltro não os nomeia apenas como estigmatização de um papa já destinado à vala dos simoníacos pela culpa de incitar guerras fratricidas “*che ciascun suo nimico era Cristiano*” [que nenhum de seus inimigos eram cristãos]. O modo, pois, de vencê-los gozando de um “*consiglio frodolento*” [Concílio fraudulento], injusto e com ilegítima absolvição preventiva, valeu ao Caetani o título de “*Principe de’ nuovi Farisei*” [Príncipe dos novos Fariseus]: expressão que assimila os perseguidores de Jesus não à duradoura incredulidade judaica, mas à hipocrisia das hierarquias vaticanas: paralelo reproposto com tons apocalípticos na abertura da Epístola XI.

As questões aqui expressas abarcam, como será notado, o constitutivo dualismo de cada pertença religiosa: a fé e a obra, o credo e o código ético, a ortodoxia e a ortopraxia. Bem, a meu ver, a ressentida intransigência moral, a ambição profético-política, o impulso visionário, até mesmo a proximidade às instâncias do espiritualismo franciscano, conduziram Dante a tomar posições que, sem negar o primeiro pólo,

descaradamente privilegiaram o segundo. Isto não era questão menor nos seus tempos e também não o é nos nossos.

O nosso tempo. Iluminado e feroz

Tudo o que não pode nos fazer esquecermo-nos nem o entusiasmo de Dante pelos mártires das cruzadas, entre os quais se honrava com o seu trisavô Cacciaguida, nem a concessão imperial e cristocêntrica da história (herança liquidada nas *Historiae adversus paganos* [Histórias contra os pagãos] de Orósio) com força tal que ele endossou a tese do deicídio cometido pelos romanos, mas imputável somente aos hebreus; escritura na qual o “*sommo rege*” [o supremo governante] teria exigido um exemplo de punição ao “Buon Tito” [bondoso Tito] (*Purg.* XXI 82-83). No trecho aqui citado, a personagem de Estácio data a sua própria existência terrena evocando, sem nenhuma necessidade narrativa, a destruição de Jerusalém em 70 D.C, ressoando no Céu de Mercúrio os gestos da Águia imperial, nada menos que Justiniano: “*or quit’ammira in ciò ch’io ti replico/ poscia com Tito a far vendeta corse/ della vendeta del peccato antico*” [ora aqui se vê o que eu te respondo/ então com Tito a fazer vingança/ do pecado antigo] (*Par.* VI 91-93). “*E qui davvero — anotava Scartazzini — c’è più da ammirare che da comprendere*” [E aqui em verdade — anotava Scartazzini — tem mais o que admirar do que compreender]: nem as coisas melhoraram no canto seguinte, embora aberto por uma decoração vigorosa em língua hebraica e em língua italiana, quando Beatrice tece paradoxos ontológicos e meta-históricos com a intenção de justificar o paradoxo teológico-jurídico “*che a Dio e ai Giudei piacque una morte*” [que a Deus e aos Judeus agradou uma morte] (*Par.* VII, 47). Recordemos até que ponto a taxa de deicídio foi algo protocolar; recordemos que Dante (diferente de uma tradição que de Jerônimo e Giovanni Cristóforo vem de Tomás de Aquino) circunscreve os efeitos da guerra contra os judeus, temo que este dado não vá desarmar a indagação — compreensível, talvez até desejável — do leitor moderno sobre o antisemitismo de Dante.

Acredito, no entanto, que seja a suspeita infundada, visto que, na invenção dantesca a última parte do nono círculo não é o receptáculo dos judeus, submersos no gelo e privados de todas as palavras. Não tanto porque o texto do *inf.* XXXIV não faça alusão ao hebraísmo, mas

porque sendo todas as outras áreas do *Cocito* (um dos rios do inferno) nominadas não por um povo, porém por um indivíduo (Caína/Caim, Antenora/Antenor, Tolomea/Ptolomeu), seria forçar a barra não assinalar o nome Giudecca [judeca] referindo-se a Judas Iscariotes, lá punido com a maior pena dentre todas as outras, a de traição.

Como prova, destaca-se que ao menos três comentadores antigos (Barbaglioli, Lana, Lancia) leram nos versos “*tu hai li piedi in su picciola sfera/ che l'altra faccia fa della Giudeca*” [tens os pés sobre pequenina esfera/ que a outra face faz a Judeca] (*Inf.* XXXIV 116-117), uma referência à “terra judaica”: e associaram-na, unanimemente, à cidade de Jerusalém, famosa por estar situada em alinhamento com o gelo da montanha do Purgatório dantesco, excluindo qualquer ligação entre o povo hebraico e os traidores punidos no Cocito. O fato de que “brilhantes” comentadores modernos esforçaram-se para estabelecer tal ligação entre o povo hebraico e a Judeca, faz-me temer que isto tenha a dizer mais sobre as suas intenções do que as do poeta.

A questão é que sempre — até mesmo no caso do sumo sacerdote Caifa, que no *inf.* XXIII,109-106 imputa a condenação de um inocente —, os danados do inferno de Dante descontam os seus próprios erros, mas nunca as suas próprias identidades culturais e ou étnico-religiosas. Este é um princípio tanto elementar quanto negligenciado, cuja rigorosa aplicação, permitam-me observar, ajudaria muito o nosso tempo, assim iluminado e assim feroz.

Submetido em: 17-2-2023

Aceito em: 3-3-2023