

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS**

JEANDERSON DE SOUSA MAFRA

**DISCURSO, SUJEITO E VERDADE: um arquivo judeu na historiografia do
Maranhão.**

São Luís

2022

JEANDERSON DE SOUSA MAFRA

**DISCURSO, SUJEITO E VERDADE: UM ARQUIVO JUDEU NA HISTORIOGRAFIA
DO MARANHÃO.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PGLetras), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), como um dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Ilza do Socorro Galvão Cutrim.

São Luís

2022

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a). Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Mafra, Jeanderson de Sousa.

Discurso, Sujeito e Verdade: um arquivo judeu na historiografia do Maranhão / Jeanderson de Sousa Mafra. - 2022.

88p.

Orientador(a): Ilza do Socorro Galvão Cutrim. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras/CCH, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2022.

1. Análise do Discurso. 2. Arquivo. 3. História. 4. Judeu. 5. Verdade. I. Cutrim, Ilza do Socorro Galvão. II. Título.

JEANDERSON DE SOUSA MAFRA

**DISCURSO, SUJEITO E VERDADE: UM ARQUIVO JUDEU NA HISTORIOGRAFIA
DO MARANHÃO.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PGLetras), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), como um dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Ilza do Socorro Galvão Cutrim.

Linha de pesquisa: Estudos de linguagem e práticas discursivas.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ilza do Socorro Galvão Cutrim (Orientadora)

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa
Universidade Federal do Maranhão

Profa. Dra. Ana Silvana Ferreira Fonseca

Doutora em Linguística
Instituto Federal do Maranhão

Profa. Dra. Mônica da Silva Cruz (Membro)

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa
Universidade Federal do Maranhão

Cabala é você perceber as coisas e saber
porque elas acontecem.

Henri Hoziel.

RESUMO

Este trabalho objetiva analisar a produção de um arquivo sobre ser judeu no Maranhão. Nosso *corpora* está delimitado à obra *O Levante do Maranhão: “judeu, cabeça do motim”, Manoel Beckman*, da pesquisadora Maria Liberman, que, subsidiada por referências afins, trouxeram o sujeito judeu como acontecimento enunciativo no Maranhão colonial. Nossa proposta consiste em reinterpretar este arquivo e suas práticas à luz da Análise do Discurso com destaque para seus estudos arqueogenealógicos e sua crítica à história tradicional e à verdade documental. Iniciamos fazendo uma discussão sobre a questão judaica na perspectiva de Michel Foucault com alguns apontamentos em suas obras. Neste sentido trazemos a Análise do Discurso foucaultiana e seus conceitos para matizar nossa crítica da continuidade histórica, momento em que consideramos nosso objeto de análise, a obra *O Levante do Maranhão: Judeu, cabeça do motim: Manoel Beckman*, e sua defesa de um personagem judeu tendo papel central da revolução maranhense de 1684. Os enunciados sobre a condição judaica de Manoel Beckman são identificados e comparados a uma gama de enunciados sobre o sujeito judeu compondo um arquivo de toda uma época e sociedade que construíram a imagem do judeu na história em seus processos de objetivação e subjetivação, culminando na formação de um saber discursivo sobre aquele sujeito. No Maranhão colonial este arquivo é retomado e seus enunciados, produzidos pelo dispositivo inquisitorial, pretendem ser o suficiente para dizer a verdade sobre alguém perseguido. Partindo dessa premissa, e dos pressupostos foucaultianos, este trabalho colabora com uma crítica e contributo à uma hermenêutica do sujeito sem voz então inventado pelos dispositivos de saber e poder.

Palavras-Chave: Análise do Discurso. Judeu. História. Arquivo. Verdade

ABSTRACT

This work aims to analyze the production of an archive about being a Jew in Maranhão. Our corpora is limited to the work *O Levante do Maranhão: “Jew, head of the mutiny”*, Manoel Beckman, by researcher Maria Liberman, who, supported by similar references, brought the Jewish subject as an enunciative event in colonial Maranhão. In this sense, we bring the Foucauldian Discourse Analysis and its concepts to nuance our critique of historical continuity, at which time we consider our object of analysis, the work *O Levante do Maranhão: Judeu, Cabeça do Motim: Manoel Beckman*, and his defense of a character Jew playing a central role in the Maranhão revolution of 1684. Manoel Beckman's statements about the Jewish condition are identified and compared to a range of statements about the Jewish subject composing an archive of an entire era and society that built the image of the Jew in history in its processes of objectification and subjectivation, culminating in the formation of a discursive knowledge about that subject. In colonial Maranhão, this archive is retaken and its statements, produced by the inquisitorial device, intend to be enough to tell the truth about someone persecuted. Starting from this premise, and from the Foucaultian assumptions, this work collaborates with a critique and contribution to a hermeneutics of the voiceless subject then invented by the devices of knowledge and power.

Keywords: Speech Analysis. Jew. History. File. Truth

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	FOUCAULT E A QUESTÃO JUDAICA	19
3	OS JUDEUS NO MARANHÃO: da enunciação ao acontecimento	31
3.1	A Revolta de Beckman: o judeu como saber historiográfico	43
4	O PODER PASTORAL: o dispositivo e os processos de subjetivação	56
4.1	Heterotopia: o corpo judeu fora do lugar	65
4.2	Manoel Beckman e a Hermenêutica de si	74
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
	REFERÊNCIAS	85

1 INTRODUÇÃO

O discurso tem de levar em conta sua atualidade para, [primeiro], encontrar nela seu lugar próprio; segundo, dizer o sentido dela; terceiro, designar e especificar o modo de ação, o modo de efetuação que ele realiza no interior dessa atualidade. Qual é a minha atualidade? Qual é o sentido dessa atualidade? E o que faz que eu fale dessa atualidade? (FOUCAULT, 2010, p. 15, 2010)

Assumir uma posição no discurso acadêmico de um tema não só complexo, sobre a construção dos sujeitos marginalizados, mas que também é objeto de pesquisa e interesse particular, me coloca em uma contradição dentro deste empreendimento. Claro que todo e qualquer objeto de pesquisa requer primeiro o interesse particular do pesquisador e sua disposição para o conhecimento na busca do verdadeiro, mas também uma certa “neutralidade” como premissa.

Porém, admitindo minha inclinação e interesse no assunto, busco analisar a questão judaica, com seu recorte no Maranhão, por estar ela envolvida, em seus sucessivos acontecimentos, numa bruma de paradoxos, mal entendidos, e por ser ela uma controvérsia no campo discursivo; dirigida por uma vontade de verdade que a cerca de essencialismos, radicalismos e mitos de origem; mantendo-a no rol das grandes questões do mundo pós-moderno.

De sorte, que este trabalho se queda a descrever e analisar os livros e documentos sobre o assunto e relacionar seus enunciados e arquivos com a Análise do Discurso foucaultiana.

Interessado pelos estudos cabalísticos, e após leituras, pesquisas e o anseio por conhecer um guia que me explicasse melhor e me iniciasse na Cabala¹, conheci nos idos de 2006/2007 um senhor árabe-marroquino de fé judaica. Ele exercia a profissão de engenheiro eletricitista numa empresa de extração de minérios no Maranhão. Nasceu em Casablanca, Marrocos, e se naturalizou brasileiro ainda na juventude quando de lá migrou para o Brasil, casando com uma brasileira e formando sua família.

Este senhor, que se tornou um amigo, era, e é, um verdadeiro cidadão do mundo; um cosmopolita, como se costuma dizer.

Ao chegar no Brasil, logo foi identificado como um ‘gringo’ por seu sotaque francês e por seu *kipá* (cobertura religiosa usada na cabeça e que nem sempre lhe remetia ao Judaísmo, de primeira; visto que a mesma indumentária encontra paralelos

¹ Misticismo judeu

no Islã e podem ser verificadas semelhanças nas religiões de matriz africana – um assunto que pede outra dissertação e um olhar atento às influências do Oriente Médio sobre o continente africano; o Marrocos, a exemplo) trazendo à curiosidade muitas pessoas sobre seu singular padrão e minha particular atenção, por encontrar nele a oportunidade de sanar muitas de minhas indagações sobre o Judaísmo.

Certa vez me contou que passara por uma criança que pronto alardeou: “Mamãe, olha o Papa!”. Tal comentário lhe fez rir e considerar ser o Brasil, realmente, a terra da tolerância. Em várias oportunidades se disse feliz pelas amizades que fez e pelo acolhimento que lhe foi dispensado no Brasil.

Ibrahim Ibn Daoud² via esses choques culturais com espirosidade, e sentia a tolerância emanar de São Luís como em nenhum outro lugar por onde houvera passado. Em muitos momentos de nossos estudos, percebia certos elos dele com a cultura e fé islâmica, aliás, era de origem marroquina – um país africano de cultura árabe e majoritariamente muçulmano – e convivia neste ambiente ricamente diverso onde partilhava não apenas da etnia, mas da culinária, da língua árabe, sua língua materna, referindo-se a Deus, naturalmente, como “Allah”.

Lembro que em um de nossos estudos no Shabbat³ ele me advertiu sobre um pensamento preconceituoso em relação ao Islã, acrescentando que eu deveria amar as pessoas e enfatizando num bom sotaque francês:

“_Jeanderson, Allah é Deus!”

Ora, é assim que qualquer árabe se refere a Deus, seja ele cristão, judeu ou muçulmano. Do mesmo modo, um inglês, em seu idioma, chama Deus de “God”.

Oportuno dizer que muitas pessoas confundem ser judeu com ser muçulmano; possivelmente por serem de uma mesma raiz, ou acreditando ser este outro Deus diferente ao da fé cristã, quando, na verdade, é a mesma divindade da qual estas religiões abraâmicas se ramificaram, compartilhando a mesma tradição; divergindo tão só nos dogmas e nas liturgias de fé.

Considero, então, salutar trazer à discussão sobre o que é ser judeu, essa relação intercultural obtida.

²Nome fictício para preservar a identidade da fonte

³ Nome dado ao dia de descanso semanal no judaísmo, simbolizando o sétimo dia no livro de Bereshit, ou Gênesis, após os seis dias de Criação

Quando disse a Ibrahim sobre ele ser “parecido” com um judeu, de que era fácil identificar sua judeidade, sua condição de ser judeu, através de sua aparência ou traços fenotípicos, ele retrucou:

“_ O que faz você saber que alguém é judeu?”

Respondi que talvez a barba, ou o nariz, ou as vestimentas, enfim. Fui contrariado energicamente em todas as tentativas. A cada uma ouvia uma reprimenda e negativa.

“_Você acha que é a barba? Não. Pois muitas pessoas cultivam a barba e nem por isso são judias. O kipá? - questiona retirando a cobertura - também não. O nariz adunco? Também não. Todos os italianos seriam judeus se assim fosse.”

Em cada concepção apressada que tive sobre ser judeu, notei pesaroso estar apenas reproduzindo uma linguagem pejorativa e recorrente na sociedade, no senso comum; em ideias, inclusive, racistas e judeófobas; ideias disseminadas por séculos e das quais muitos de nós, ainda somos depositários. Nunca a diferença; sempre a repetição.

Em torno destas conversações, “o lugar” preparado aos judeus, a sua *topia*, não ficou de fora.

O Oriente Médio, mais precisamente a Palestina – espaço de onde o judeu teria surgido e viajado pelo mundo na imaginação ocidental – era um assunto recorrente e trazido vez ou outra nos diálogos.

“_Tenho que ir para Israel. Estou perdendo meu tempo. Tenho que estudar.”, dizia Ibrahim.

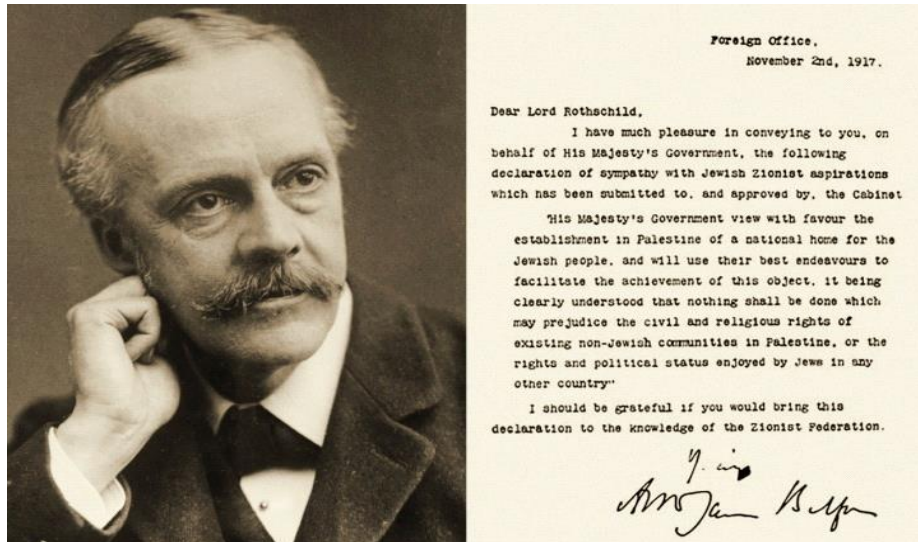
Essa declaração irrompia sempre num tom cabisbaixo, reflexivo e triste. Sempre a terra santa, a terra da promessa, da profecia, da fartura, fora apontada como lugar ancestral dos judeus. Ibrahim mencionava imigrar à Palestina para estudar a Torá⁴ e viver o sonho sionista proposto muito antes de Theodor Herzl⁵, um dos principais formuladores do sionismo político, e levado a cabo politicamente com o aval

⁴O livro sagrado no Judaísmo correspondente ao Pentateuco: os cinco primeiros livros do Velho Testamento

⁵Theodor Herzl foi um jornalista austro-húngaro, um dos teóricos do sionismo político, tese defendida em seu livro *O Estado Judeu*, de 1896, onde promovia a existência de um lar nacional judaico independente e soberano na Palestina histórica – a Argentina e Madagáscar também foram citados em seu livro como possíveis locais do projeto.

britânico pela Declaração Balfour⁶ e com o apoio imperialista europeu e norte-americano - e até da União Soviética.

Imagem 1 - Arthur James Balfour



Fonte: Alfara (2021)

Meu amigo, porém, não emigrou para Israel. Ademais, é marroquino. E seria para o Marrocos que deveria ‘retornar’, caso quisesse lembrar de sua infância e da casa de seus pais. Por que, então, para Israel? Para este lugar onde não estava habituado e onde obtinha, como único elo, o religioso – igual possui o Ocidente cristão. Mas nem por isso ansiamos emigrar e construir residência ao pé da Igreja da Natividade ou no Monte das Oliveiras, em Jerusalém.

Ibrahim não possuía memórias afetivas de Israel, senão alguns dissabores na alfândega por ser de origem árabe-marroquina e por serem tratados com racismo todos os judeus de origem árabe e negra. (MEMO, 2022).

Ora, não deveria ele ansiar o retorno ao Brasil? Aqui, ele construiu sua família e seu pai era brasileiro, oriundo do Pará, descendente de tantos imigrantes marroquinos que para a Amazônia aportaram desde o século XIX atraídos pelo

⁶ Arthur James Balfour foi Secretário de Relações Exteriores britânico e a Declaração Balfour que leva seu nome tem a seguinte tradução: “O governo de Sua Majestade vê com bons olhos o estabelecimento na Palestina de uma pátria nacional para o povo judeu, e se esforçará ao máximo para facilitar a realização deste objetivo, ficando claramente entendido que nada deve ser feito que possa prejudicar os direitos civis e religiosos das comunidades não judaicas existentes na Palestina, ou os direitos e o status político desfrutados pelos judeus em qualquer outro país.

comércio do Ciclo da Borracha (1850-1910). Se existe algum lugar para onde ele deveria retornar era para um destes dois países.

Nestes lugares residem sua afeição e nostalgia; sua saudade e amor familiar. Nada impediria, como sempre faz, estudar e rezar voltado para Jerusalém, conforme o rito judaico.

Porém, buscando imergir na profundidade de sua fala, encontramos sua razão a este anseio de segurança naquele lugar que não o de sua nascerça. Lá residia o seu sonho, a sua memória construída, a sua heterotopia.

Mas ao discorrer sobre o Oriente Médio e sobre este lugar considerado “o lar judeu”, não podemos passar por cima da crise humanitária mais atual: a questão palestina. Não podemos instrumentalizar Foucault, que sempre defendeu a importância dos saberes sujeitados, para silenciar a luta decolonial de um outro povo que padece sua tragédia, muitas vezes, com a conivência e silêncio internacional.

Essa história trágica, a história dos vencidos, ou das vítimas que se tornaram carrascos, também está problematizada nestas descrições. No ponto em que se inaugura uma falsa antagonia que assistimos diariamente na mídia: a de que árabe e judeu são categorias distintas e inimigas. E o trazemos – mesmo não sendo a proposta de nossa análise - para salientar que foi a partir da “fundação” de um Estado Judeu na Palestina que um novo olhar sobre o sujeito judeu foi construído e remodelado.

Em 1948⁷o sujeito judeu passou a ter, supostamente, a tobia do seu refúgio contra as perseguições e ameaças de extermínio - ainda que nem todos tenham para lá emigrado e muitos sequer concordem com este lugar exclusivo; onde o preço de sua ocupação custa a vida de milhares de palestinos presos, mortos e diasporados.

Este povo, resgatado da errância, volve à solidez de um reduto permanente; possui, agora, um amparo estatal e a proteção das investidas contra seu corpo; e, onde esteja, pode contar com uma nação para lhe defender; inclusive, vingá-lo, fazendo “justiça” contra quem ameaçasse sua existência.

No mundo todo, centenas de pessoas alegam pertencer a este “povo”, alegam ter parte neste sonho redentor. Todos estes indivíduos querem ser judeus. E, e para isso, se submetem à mais dura conversão; ou fazem pesquisas genealógicas,

⁷Fundação do Estado de Israel na Palestina em 15 de maio de 1948.

substanciadas em mais testes genéticos que “provam” por A mais B que um certo antepassado seu era parte deste povo. (MAFRA, 2020)

Ser judeu não é mais uma vergonha, um motivo de chacota e estigma. Ser judeu é possuir um status ante a civilização ocidental; uma superioridade moral invejável, modelo do *ethos* liberal.

Neste cenário, ser judeu exigia do “postulante”, não ser árabe; e, no lugar (a Palestina), este sentimento de segregação e rivalidade se cristalizou. Aliás, o Estado de Israel fora construído sobre os escombros de chacinas e massacres de populações árabe-palestinas. (PAPPÉ, 2016). A Palestina histórica foi assim redesenhada para dar lugar aos perseguidos do racismo europeu.

Porém, longe desse gesto bondoso, se mostra o imperialismo na sua nova empreitada colonial. Os acordos de Sykes-Picot⁸ e a Declaração Balfour dividiram, uma vez mais, o mundo árabe; deslocaram uma população de maioria russa, polonesa, alemã e eslava para residir na Palestina – que relação real essa população vitimada tinha com o Oriente Médio? Os palestinos foram “responsabilizados” indiretamente por um crime cometido na Europa. O nazismo nascera na Alemanha e foi apoiado por muitos países no mundo; os criminosos não deveriam apenas ser punidos, mas os Estados europeus deveriam devolver a cidadania das vítimas sobreviventes e assegurar-lhes a segurança, a reparação e a dignidade, pois não eram estrangeiros, mas oriundos de seus respectivos países - estas são uma das tantas alegações do povo árabe-palestino.

Ocorreu que os nazistas foram capturados, outros se esconderam ou foram abrigados com identidades falsas na própria Europa, nos EUA e nas Américas (ARENDR, 1999); a ideologia nazista, como parte dos horrores produzidos na humanidade, foi prontamente combatida, e toda uma legislação especial contra a judeofobia foi instaurada para que nunca mais se repetissem tais atrocidades.

A Palestina assistiu sua população autóctone perder mais de 50% de seu território, segundo a Resolução nº 181 da ONU, para abrigar os judeus europeus. Por que razão isso sucede, já que não fomos nós que produzimos Hitler? - diariamente se perguntam os palestinos.

⁸Foi um acordo secreto realizado em 16 de maio de 1916 entre os diplomatas Mark Sykes, britânico, e François Georges-Picot, francês. Este acordo permitia a partilha do Oriente Médio entre as principais potências do período, a França e o Império Britânico.

Imagem 2 – Partilha da Palestina em 1947, segundo a Resolução n. 181 da ONU



Fonte: A VERDADE (2014)

Alguém dirá: “Que tipo de reclame é este? Os judeus retornaram à sua terra. Eles vieram de lá!”. Afinal, quem enunciou isso? Quem disse que os milhares de judeus residentes no mundo são descendentes de antepassados vindos da Palestina? Onde reside esta “verdade” que se insurge contra qualquer reflexão taxando-a de antissemita? Contra qualquer pensamento destoante e que comprova - sem dar azo a nenhuma crítica, análise e ponderação - que “os judeus vieram de lá”? Quem inventou isso e qual arquivo o guarda? Partiremos nós, cristãos, com base nisso, a reivindicar também a Palestina como nossa terra ancestral, pois nascedouro de nossa fé? Nos armaremos em novas cruzadas para tomar o Santo Sepulcro e libertar Jerusalém dos infiéis?

Pomos em crise essa história contínua e que se pretende “eterna”; calcada na tradição religiosa que faz dos judeus “o povo escolhido” e para o qual se converge a fé cristã, dependente de seu corpo, para vislumbrar o corpo glorioso de Jesus Cristo no fim dos tempos.

Nossa utopia contribuiu para inúmeras sanhas coloniais europeias, para o sofrimento e desterramento de populações indígenas de seus territórios. Bem entendido, a questão judaica gerou a questão palestina. Um problema negligenciado no seio branco europeu causou uma outra tragédia no coração do Oriente Médio; o empreendimento imperialista e que se arvora em declarar a salvação da humanidade,

ainda que às custas do sofrimento dos colonizados e oprimidos, resultou numa limpeza étnica conhecida como Al Nakba⁹

De modo que a questão judaica, profundamente debatida por pensadores de ontem e de hoje, é passada adiante; jogada para debaixo do tapete da política externa europeia; foi “deportada” para a Ásia e, utilmente, se coloca como pano de fundo para futuras intervenções na região. Nasce uma nova aliança: a judaico-cristã. Com tal expressão composta, passamos a referenciar, mormente, a nossa civilização. Os judeus retornaram à sua terra e o Cristianismo tem um aliado contra a barbárie oriental representada pelo inimigo árabe.

Porém, o leitor lembrará que Ibrahim Ibn Daoud é árabe e judeu, pois seguidor do judaísmo. Mas isso não é mais ele quem define. É o Estado de Israel. É o Estado que define quem é quem não é. É ele que outorga o direito de ser judeu segundo a concepção religiosa de que é judeu quem nasce de mãe judia, segundo a Halachá¹⁰. Ibrahim é filho de mãe judia, mas isso não lhe poupou do preconceito por ser árabe.

Ainda que Israel se pronuncie um Estado laico, os direitos de cidadania plena são decididos por um tribunal rabínico e por aspectos da exegese religiosa.

Ser judeu, em Israel, passa a ter uma conotação biopolítica, genética; é preciso apenas ter sangue judeu por linha materna. Não é ser mais uma raça, visto que esta palavra foi substituída, ainda na década de 90¹¹, por outra palavra mais amena e polissêmica: etnia. Um judeu não precisa seguir a Torá para ser judeu. Esta condição, a quem é “reconhecido”, lhe é essencial. Ele é um “judeu étnico” ou um “judeu secular”. Ser judeu assim, não é mais pertencer a uma religião; mas possuir um DNA (SAND, 2015, p., 110).

Com o termo “raça” extinguido no pós-guerra, o termo “etnia” reunirá cultura, genética, história e religião em uma só ideia. Ser árabe é o oposto dela, é o contrário de ser judeu; é pertencer a outra etnia; não se pode ser árabe e ser judeu; e muitos árabes de fé judaica passaram a sentir na pele essa realidade; e por trás de sua sombra se colocará toda uma série de ameaças e exclusão.

⁹Em árabe, significa “A Catástrofe”. Resultado da fundação de Israel em 1948, onde cerca de um milhão de cidadãos árabes-palestinos foram expulsos de suas terras e casas para dar lugar a judeus da Europa.

¹⁰Este vocábulo vem do acrônimo formado pelas letras hebraicas Heh, Lamed e Kaf, que normalmente pode ser traduzido como “caminho”. É o compilado de leis da religião judaica.

¹¹O Projeto Genoma Humano postulou haver apenas uma raça: a humana.

Os árabes assumem agora o lugar de marginais, de diferentes e “estrangeiros” em sua própria terra. Eles não são brancos poloneses, eslavos, russos ou alemães; não são oriundos da cultura hassídica ou asquenaze, e muito menos falam iídiche¹². Em Israel, ser judeu, significa não ser árabe. Eis a grande complexidade e decepção em que está envolto o judeu oriental: a sua condição judaica é posta em dúvida. Ora, não são eles tão parecidos com os nossos inimigos árabes? (SAND, 2015, p. 65).

Os judeus seculares, antes proscritos do seio branco europeu, são agora as referências de uma cultura europeia universalista; são construtores genuínos da nova civilização. Karl Marx, Sigmund Freud, Rosa Luxemburgo, Albert Einstein, Hannah Arendt, Theodor Adorno e tantas outras e outros pensadores universalistas, são parte de uma *intelligentsia* superior. São o símbolo da excepcionalidade judaica ora construída pelo discurso liberal. São reabilitados e revestidos de um corpo imaculado no Ocidente cristão; não mais os bastardos inimigos da fé cristã, não mais a escória do mundo.

Pobre Marx! Malograda Luxemburgo! Se resistisse um pouco mais, Adorno seria a grande testemunha de todo um sofrimento recompensado pelo Ocidente, não um suicida cercado pelo horror civilizatório dos antissemitas!

A identidade judaica, severamente abalada, passa a ser constituída também por uma posição política, o sionismo. Jamais um judeu pode se posicionar contra o seu Estado, e se declarar antissionista é flertar com o antigo antissemitismo. E quem se posiciona antissionista e pela causa árabe-palestina, mesmo sendo judeu, é colocado no rol dos antissemitas. Como verificamos tal estado de coisas implicou em uma mudança radical sobre a condição de ser judeu.

O preconceito contra populações consideradas não-judias, sendo flagrante em Israel, atingiu pesadamente o meu amigo marroquino e tantos outros judeus orientais. Outrossim, foi este mesmo orientalismo, para usar o termo de Said (2007), que tanto contribuiu para alimentar a xenofobia europeia contra os indivíduos judeus, estes corpos fora do seu lugar, O Oriente; região que tanto gerou o fascínio dos invasores ocidentais em sua busca pelo exótico, pelo sensual e desconhecido.

¹²Dialeto germânico com caracteres semíticos, que caracteriza a identidade judaica dos principais colonos fundadores do Estado israelense, vindos do leste europeu.

O árabe, hoje, é representado como a antítese de civilidade, o contrário de ser judeu; causando esta cisão considerável na própria identificação do judaísmo como uma religião do Oriente Médio.

"Os seguidores de Maomé, o profeta que pretendeu substituir a Cristo, no Oriente, são intolerantes, opressores das mulheres e violentos". Assim tem propagado a mídia de massa, mais intensivamente, após o 11 de setembro de 2001; sempre se associa o árabe, indiscriminadamente, com a religião islâmica e o terrorismo; são unidades inseparáveis.

Este trabalho, com enfoque no Maranhão, pretende enriquecer a discussão sobre estes e outros aspectos, com o auxílio da abordagem analítico-discursiva foucaultiana; busca descrever e analisar essa repetição e verificar a diferença sobre este sujeito na obra *O Levante do Maranhão, "judeu cabeça do motim"*. Manoel Beckman (1983); e como esta presença - ou ausência - do judeu se dá nos enunciados que estudaremos.

No primeiro capítulo, trago a confluência dos escritos de Michel Foucault para a questão judaica a fim de compreendermos, nas ideias do autor, sua própria percepção e contributo à análise.

Adiante, no segundo capítulo, é feita uma pequena amostragem de alguns trabalhos e apontamentos sobre a presença judaica no Maranhão, indicando, nos enunciados, a imagem que se formava dos judeus em décadas passadas. Apresentamos, assim, o corpus principal de nossa análise e, adentrando na proposta central da pesquisa, trago os conceitos de saber, prática discursiva e arquivo.

Tão logo, se dialoga com os direcionamentos historiográficos utilizados e que constroem uma identidade judaica para Manoel Beckman, personagem para o qual se cria uma subjetividade exterior à sua voz e prática de si. Para esta análise, também reunimos outros enunciados da historiografia maranhense de modo a inventariar um Manoel Beckman possível, momento onde se realiza um comparativo, uma oposição, descrição e crítica com base no conceito de verdade institucional.

No terceiro capítulo trabalhamos com os conceitos de dispositivo e os processos de subjetivação.

Finalmente, neste último capítulo, desenvolvemos as noções de heterotopia e a hermenêutica de si respectivamente.

Nosso *corpora* consiste, em sua maioria, de cartas enviadas entre chefes de Estado e líderes eclesiais contidas na obra em tese, além das próprias

pesquisas historiográficas e livros que mensuram este particular sobre a judeidade de alguns personagens históricos do Maranhão.

Minha intenção é apontar e pôr em crise suas aparições; - ao menos nos limites do Maranhão colonial – pensar a questão judaica no livro estudado e textos auxiliares no âmbito estadual; observar e arguir seu desenvolvimento; como se impõe na retórica do poder instituído; saber a razão pela qual é instrumentalizada.

Com a Análise do Discurso foucaultiana, buscamos demover este tom hermético, contínuo, linear e, até então, solene, e quase inquestionável de um *ethos* eterno judeu; e mensurar, no seu acontecimento, a sombra de sua passagem.

Ora, quem é este personagem? Quem é esta população que agrega juridicamente, e adquiriu status moral e uma exigência ética que instiga a própria civilização? Que sujeito é este que convida a humanidade a refletir sobre seu passado, suas tragédias e alimenta uma comoção e piedade sobre as tentativas de seu extermínio, jamais galgadas por outras populações vítimas de semelhante ou pior extermínio e tentativa genocídio? Será mesmo este um “povo eterno”? Será ele realmente o mesmo povo milenar bíblico que a tradição defende? É a sua história realmente contínua, alinhada a um futuro messiânico como julga o discurso religioso? Este sujeito milenar, supostamente portador de um código genético ininterrupto e ancestral, realmente existe? Se não, quem inventou o judeu e para quê?

As perguntas se somam; e a necessidade de saber por que tudo isso ocorre, sob o manto da tradição, se faz premente. Meu dever como pesquisador é questionar essa “vontade de verdade”, é interpretar este discurso que se quer contínuo e sem interrupções; é pensar esta “historiografia das ideias” sobre o arquivo judeu, sobre sua formação, sobre o que pode e não pode ser dito sobre ele e por que. E é delimitando nossa atenção sobre este objeto no Maranhão que faremos um esforço para compreender sua formação e estabelecimento nos arquivos que dispomos.

Afinal, o que é ser judeu? Quem é judeu e quem não é? Sobretudo, quem pode dizer o que é ser judeu? Quem controla, silencia, interdita e permite dizer o que o judeu é e o que ele não deve ser? Qual a importância de constituir este inventário no Maranhão?

2 FOUCAULT E A QUESTÃO JUDAICA

[...] sem boa vontade, não há pensamento; todo o problema verdadeiro deve ter uma solução, pois éramos na escola de um mestre que não interroga mais do que a partir de respostas já escritas no seu caderno; o mundo é a nossa classe. Ínfimas crenças... (FOUCAULT, 1997, p. 63).

Após essa digressão introdutória sobre o que é ser judeu na atualidade e em que condições esta identidade se dá e onde opera conflitos, penso ser importante envolver não só os conceitos foucaultianos, mas o próprio Michel Foucault para esta discussão sobre a questão judaica.

No artigo *O Que São as Luzes?* Foucault (1984) tece um ensaio sobre a resposta de Kant à pergunta de um periódico alemão respeito da *Aufklärung*. Nele Foucault aponta, além da resposta de Kant, a preocupação de vários pensadores sobre o que é este acontecimento que determina o que somos, pensamos e fazemos hoje. Isso nos leva também a refletir sobre a questão judaica. O que é ser judeu hoje?

A mesma pergunta sobre o dilema da modernidade foi respondida por Moses Mendelssohn (1729-1786), líder do Iluminismo judaico na Alemanha, também conhecido como Haskalá¹³

O movimento Haskalá durou até 1880 e aspirava, privilegiando a racionalidade, unir a sabedoria judaica rabínica à cultura contemporânea. Este iluminismo judeu, que se pretendia secular, foi a base de um anseio pela emancipação judaica da segregação física nos guetos. A Haskalá queria mostrar que o judeu não era um estranho em sua própria terra e que também produzia conhecimento e filosofia, bem como discutia e participava das questões de seu país e que, sobretudo, antes de ser judeu, era alemão.

Tanto na Alemanha quanto no Leste europeu, o movimento Haskalá foi nutrido por judeus de cultura ídiche, levando mesmo à sua ruptura com a fé, no que ficou conhecido como assimilacionismo: a assimilação total à cultura alemã e apostasia da religião judaica.

Sobre a resposta de Kant e de Mendelssohn ao que é a *Aufklärung* assim versa Foucault (1984, p.336):

1) A essa mesma pergunta, o próprio Moses Mendelssohn tinha acabado de responder no mesmo jornal, dois meses antes. Mas Kant desconhecia esse texto quando havia redigido o seu. Certamente não é desse momento que

¹³A palavra Haskalá vem da raiz hebraica "sekhel" e significa "intelecto", "razão"

data o movimento filosófico alemão com os novos desenvolvimentos da cultura judaica. Já há uns 30 anos Mendelssohn estava nessa encruzilhada, em companhia de Lessing. Mas até então, tratava-se de dar direito de cidadania à cultura judaica no pensamento alemão -o que Lessing havia tentado fazer em *Die Juden* -, ou ainda de desembaraçar o pensamento judaico e a filosofia alemã dos problemas comuns: é o que Mendelssohn havia feito *Entretiens Sur L'immortalité de l'âme*. Com dos dois textos publicados na *Berlinische Monatschrift*, a *Aufklärung* alemã e a *Haskalá* judaica reconheciam que elas pertenciam à mesma história: buscam determinar de que processo comum elas decorrem. Talvez fosse uma maneira de anunciar a aceitação de um destino comum, do qual se sabe a que drama ele devia conduzir.

O movimento *Haskalá* foi importante como iniciativa em prol da emancipação judaica na Alemanha e Europa; foi um movimento pelo reconhecimento do judeu como partícipe do processo civilizatório e humanista do qual se "libertava" de sua condição de judeu para aderir à grande demanda universalista de base cristã. É do movimento *Haskalá* que se inaugurou uma grande participação de intelectuais oriundos de famílias judias e que teriam papel de destaque na filosofia ocidental. Até nossos dias, devido muito ao movimento *Haskalá*, a imagem do judeu intelectual se forja sobre uma definição confusa e isenta de conteúdo a que nomeiam "judeu secular".

Dando prosseguimento e relacionando Foucault (1997) à questão judaica, pontuamos uma entrevista em que versa sobre Nietzsche, Marx, Freud e discute sobre filosofia platônica e o conceito de interpretação, o seu campo vasto e inacabado (FOUCAULT, 1997, p. 22).

Para a questão judaica, problema que se quer verdadeiro e tem requerido, por vezes, uma resposta, Foucault não desenvolveu, ao menos diretamente, nenhuma articulação centrada. No entanto, deixou-nos muitas indicações, como veremos a seguir.

A interpretação para Foucault nunca é original, é sempre uma interpretação de uma outra interpretação; é circular. Um exemplo desse raciocínio reside nesta intenção de analisar a condição de ser judeu a partir da interpretação foucaultiana; baseado em seus métodos e de acordo com suas perspectivas e dos símbolos já dados, interpretados e reinterpretados. Para Foucault, isso é a própria vida da interpretação contra a rigidez dogmática, contra a ditadura do símbolo. Ele assim discorre:

Parece-me ser necessário compreender algo que muitos contemporâneos nossos esquecem, isto é, que a hermenêutica e a semiologia são dois ferozes inimigos. **Uma hermenêutica que se a uma semiologia tende a crer na existência absoluta dos símbolos: abandona a violência, o inacabado, a**

infinitude das interpretações, para fazer reinar o terror do índice e suspeitar da linguagem. (FOUCAULT, 1997, p. 27, grifo nosso).

Dialogando a respeito de Marx, Freud e Nietzsche, Foucault desenvolve uma discussão sobre a filosofia e esta característica da interpretação, bem como a uma preliminar discussão sobre a ideia de acontecimento e fantasma (FOUCAULT, 1997, p. 58). Para estes três pensadores não havia uma simbologia dada; eles transcenderam a esta ideia positiva; transgrediram na busca pela interpretação; negaram o começo dos símbolos absolutos. Marx postula ser necessário revolucionar a realidade; Freud descobre a inconsciência da consciência; Nietzsche se envereda nas profundezas da alma humana para descobrir que a filosofia está repleta de máscaras, de decadência, de hipocrisias e vaidades; que é preciso cavar mais fundo para se ter altos voos. É a partir de Nietzsche (2009), em sua *Genealogia da Moral*, que Foucault inaugura a sua interpretação sobre a genealogia. Ou seja: uma interpretação da interpretação. É de Nietzsche, por conseguinte, que Foucault retoma a genealogia e a reinterpreta.

Para Nietzsche, muito mais que Marx e Freud, a profundidade é necessária, a ruptura com os símbolos leva ao encontro da loucura como experiência-limite – conceito que Foucault forja no final de sua vida, retomando a perspectiva nietzscheana de mistificação e revolta – em um ponto onde o próprio intérprete desaparece em sua aproximação com a região perigosa (FOUCAULT, 1997, p, 21). Freud depara-se com a impossibilidade da psicanálise, com o seu espaço para o deslocamento até encontrar o infinito.

Freud, ao deparar-se com a inconsciência, encontra o escape para sua auto-emancipação; livra-se de si mesmo para uma região infinita, distante da essencialidade na qual estava preso, não por si mesmo, mas pela objetivação judeófoba que acertadamente pôs no divã. Ele caminha para longe de si ao romper o símbolo de sua condição judaica, alimentada pela tradição. Descobre entre traumas e chistes que o fundador da religião monoteísta, não era judeu; era um gentio. Moisés, o fundador do judaísmo, era egípcio. Foi um líder nato que conduziu uma população iletrada ao culto de Aton, o deus único. Um culto imposto por um faraó assassinado pelos sacerdotes politeístas egípcios e do qual Moisés era, do rito, um guardião. Aton é Adonai. O mesmo deus vingativo do panteão egípcio para o qual a confissão judaica faz o Shemá, a confirmação de fé: “ShemáYisrael, Adonai Eloheinu, Adonai echad” -

Ouve Israel! Adonai é nosso Deus, Adonai é Um. (BÍBLIA HEBRAICA, Devarim/Deuteronômio 6: 4 2012).

Freud (2018), em sua regressão pelas origens do monoteísmo e de Moisés, aclamado líder do povo judeu, verifica o fim trágico deste líder nas mãos das tribos israelitas, que não tinham condições de tolerar uma religião tão espiritualizada quanto a de Ikhnaton e seu herdeiro Moisés.

Moisés, o sacerdote egípcio, guardião do culto de Aton, foi assassinado pelos semitas selvagens em uma rebelião; e o fizeram por não suportarem o fardo de tantas leis da nova religião e a tirania de seu líder. Freud explica que este relato foi apagado do texto e teria acontecido no incidente das tábuas da lei recebidas no Sinai por Moisés quando a população se revoltou (FREUD, 2018, p. 89, 2018). Em um dado momento o povo lamentou o assassinato de seu líder e, por culpa e remorso, se dedicaram ao culto do líder que assassinaram, porém sob o nome de outro deus: o deus midianita Jeová, grosseiro e mesquinho, violento e sedento de sangue (FREUD, 2018, p. 91). Mas longe de todos esses detalhes no chama atenção a análise que Freud faz de que toda essa tradição recebida pelos judeus tenha sido incitada por um não judeu, ou em suas palavras *“tenha vindo de fora, de um grande homem estrangeiro”* (FREUD, 2018, p. 94).

Freud, talvez não tenha atinado, mas sua construção psicanalítica, acabou por libertar a condição judaica de um essencialismo. O fundador de sua crença era um gentio, um estrangeiro. Freud, por este capricho, emancipa-se de um entrave e se unifica ao universal. O caráter essencial que lhe pesava na sociedade europeia, é rompido por esta terapêutica.

Podemos especular que Freud é o primeiro paciente de sua ciência; livrou a si mesmo dos traumas e estigmas. Colocou a civilização diante do seu mal-estar, do seu racismo, dos seus traumas e neuroses, para se reconciliar com a sua humanidade.

Em *O homem Moisés e a religião monoteísta* (2018), ele compreendeu a razão da própria judeofobia, a de ser um correligionário do deicídio o qual a civilização cristã buscava vingança e transferir a própria culpa; o mesmo remorso pelo assassinato de Deus. Aliás, “o que são essas igrejas, se não os túmulos de Deus?” (NIETZSCHE, 2013, p. 217) Eis o nosso delírio, o nosso crime, o qual, também Nietzsche (2013, p.216) revela:

Deus está morto. Nós o matamos - vocês e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos! [...] Não ouvimos nada ainda do barulho que fazem os coveiros que enterram Deus? Não sentimos nada ainda da decomposição divina? - Os deuses também se decompõem! Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos! Como havemos de nos consolar, nós, assassinos entre os assassinos! O que o mundo possuiu de mais sagrado e de mais poderoso até hoje sangrou sob nosso punhal – quem nos lavará deste sangue? Morrem. Os templos são os sepulcros de Deus.

Nietzsche é também este que lança a questão judaica em outro patamar e demonstra a decadência moral europeia. Escava o subterrâneo dessa decadência judaico-cristã, o seu atraso na humanidade e o caminho desta à sua libertação dionisiaca. Reflete genealogicamente sobre a razão de ser isso: a disciplina como o bem e o prazer como o mal. Quem nos deu esta vida de presente? Esta sina cerceante de rebanho, de moralidade doentia como instinto do indivíduo? (NIETZSCHE, 2013, p. 207) Pois os gregos viam virtude no prazer e nas paixões; todo esse sentimento emana naturalmente do homem e deveria ser conduzido por uma outra moral superior. Nós somos deuses; porém vivemos como vermes. Ao mesmo tempo, ele reconhecia ser mister adormecer essas paixões para se ter uma sociedade organizada (NIETZSCHE, 2013, p. 65); e que o ocidente devia muito à moral judaica. Ora, o que são os cristãos? São seguidores de um judeu: Jesus. E

Um Jesus Cristo só era possível numa paisagem judaica – quero dizer numa paisagem sobre a qual estava suspensa a sombria e sublima nuvem de tempestade de um Jeová em cólera [...] O fundador do cristianismo pensava que nada fazia sofrer mais os homens que seus pecados: - era um erro, o erro daquele que se sente sem pecados, que não tem experiência disso! Assim sua alma se encheu com essa maravilhosa piedade **por um mal de que seu próprio povo, o inventor do pecado**, sofria raramente como de um grande mal! - Mas os cristãos souberam, uma vez a coisa feita, dar razão a seu mestre: santificaram seu erro para fazer dele uma “verdade”. (NIETZSCHE, 2013, p. 226).

Se os judeus inventaram o pecado, também obtiveram seu antídoto: a moral. Assim, Nietzsche (2013) constata que o ocidente cristão, a civilização que construiu sua democracia e civilidade com os valores gregos, na verdade, não era tão grega assim. Era conduzida por um detalhe maior, incrustada na sua própria ética comportamental. Seguimos uma doutrina oriental. Nosso líder é judeu e nossa moral é judaica.

A análise orientalista de Nietzsche sobre a moral nos deu muito material interpretativo, uma infinidade de possibilidades obtidas de uma mente inquieta e no limiar da loucura, no ponto onde a razão não se determina; mas se condensa com o

infinito irreconhecível, onde o próprio intérprete nega a si mesmo e desaparece na oclusão.

Pois é preciso negar a si mesmo para entrar no reino dos céus. É rumando para esse reino místico que Nietzsche desbrava com seu martelo a mistificação, o eterno retorno, a mensagem esotérica de Zaratustra. E é de Zaratustra, o profeta persa, à sua negação do eu para a qual Foucault também retorna e produz um dos mais polêmicos momentos de sua atividade intelectual. Na década de 70 rumo para o Oriente Médio a cobrir jornalisticamente a revolução iraniana (AFARY; ANDERSON, 2011). Lá constrói uma tese sobre a revolta, a experiência-limite, a revolução interior e a espiritualidade política (FOUCAULT, 2018). De volta, Foucault recebe as injúrias do ocidente, a pecha de antissemita e de flertar com os terroristas iranianos, inimigos dos judeus. Incompreendido pela mídia e intelectuais liberais, Foucault (2018) se encantava pela revolução sem vanguarda, sem líder convencional e sem partido; uma revolução onde a fé fundamental conduzia o povo para a tortura, prisão e morte. Um modo de mudar a realidade e fazer revolução totalmente diferente dos ideais burgueses e que exigia do povo unicamente o que já possuía: uma revolução interior, uma disposição espiritual para enfrentar o imperialismo e seu estilo de vida importado.

A Revolução Iraniana explodiu nas ruas da Pérsia de Zaratustra, unindo tanto intelectuais quanto leigos, tanto religiosos como ateus; tanto ricos como pobres. E lá estava Foucault, admirado por assistir a derrocada do Ocidente e a ascensão vitoriosa do Oriente contra o imperialismo. A isso chamou “espiritualidade política” (FOUCAULT, 2018, p. 17).

Partindo da leitura de Gilles Deleuze, desenvolve a importância central deste autor na denúncia do Ocidente e seu papel de repetidor de uma metafísica da ilusão (FOUCAULT, 2018, p. 51), e de uma moral que conduziu como a um rebanho decadente para longe da crítica e do acontecimento; para distante dessa reflexão sobre o pensar o pensado e descobrir, como Foucault arguiu, ser este o único acontecimento.

Foucault elogia a audácia de Deleuze, a sua paciência de “genealogista nietzschiano” (FOUCAULT, 2018, p. 63). Elabora uma análise das obras *Lógica do Sentido* (1998) e *Diferença e repetição* (1988), das quais também esboça conceitos trabalhados em muitas de suas aulas, como: “série”, “origem”, “repetição” e “singularidade” - conjunto de conceitos que desenvolve objetivamente em *A Arqueologia do Saber* (FOUCAULT, 2014) - não sem antes provocar um ensaio sobre

o platonismo e seu discurso de verdadeiro e falso que determinou muito da nossa filosofia e à qual ele submete a crise, propondo uma ruptura em breve debate.

Nietzsche se destaca para Foucault, sobrepondo-se ao corpo de Marx, o materialismo histórico, e ao fantasma de Freud, a psicanálise - técnica de si à qual entende como uma “prática metafísica” (FOUCAULT, 2014, p. 52).

E quanto a Marx? O “judeu secular” proscrito da Europa, o pensador mais polêmico e perseguido, e que teve suas ideias como alvo do maior e mais mortal ódio no seio da civilização europeia, a alemã. Ora, não foi contra a artimanha comunista que Hitler se levantou?

Contra as ideias perniciosas de Marx - porque Marx era judeu – e contra a sua “filosofia judaica”, nasceu a besta do ódio irracional; contra o desejo judeu-comunista que desejava conquistar o mundo era preciso tomar providências. Foi por Marx que a Europa se incendiou, contra o germe judeu e sua sanha de escravizar os gentios.

Estas foram às largas argumentações do nazismo, a xenofobia ariana levada ao ápice, não apenas na Alemanha, mas também na França do desterrado e mudo Dreyfus (ZOLA, 2020) e em praticamente toda a Europa que via no judeu um inimigo, um estrangeiro, um assassino, traidor, e um bode expiatório para ocasiões oportunas.

Ocorre que nem Freud e nem Marx eram judeus no estrito sentido religioso; não o eram em suas ideias, visto que não buscavam confirmar, com elas, uma exegese religiosa e nem a prova da existência de Deus; mas um pensamento crítico, a busca de um conhecimento, de uma descoberta benéfica à toda humanidade. Dizer que a psicanálise ou o comunismo são ciências judaicas, seria o mesmo em afirmar que a matemática é uma ciência árabe pela grande contribuição dada por esta etnia no meio; ou dizer que a eletricidade é cristã, pois descoberta por um cristão. Um completo absurdo!

É pelo desenvolvimento e ideário universal que se faz ciência, e ela, não pertencendo a nenhuma confissão de fé, foi mesmo assim maculada e atacada pelo negacionismo. Tanto o comunismo quanto a psicanálise entraram no rol das “ciências judaicas” e representavam uma ameaça social.

Esta posição reativa eurocêntrica tem muito do conceito de guerra às raças que Foucault palestrou no College de France, na qual frisa a inflexão pelo discurso religioso, citando a questão judaica. A exegese religiosa seria determinante para

entender como essa política foi a manutenção da guerra por outros caminhos e como os judeus, estes não-europeus (SAID, 2004), foram alvos de seus mecanismos de exclusão. (FOUCAULT, 1999).

Importante perceber que tanto Marx, e mais especificamente, Freud e Nietzsche tenham se interessado pelo “outro”: pelos explorados, pelo desconhecido na alma e no inconsciente humano; e toda a sensação de mal estar a ponto de explodir na frágil superfície da civilização.

Marx desenvolveu uma considerável abordagem sobre o tema dos judeus em relação aos cristãos e sua convivência no seio europeu. *Sobre a Questão Judaica* (2010), foi uma resposta ao filósofo e teólogo alemão Bruno Bauer, para quem tanto o judeu e o cristão serão emancipados se superarem a religião. Bauer propõe que o Estado deve conjuntamente a isso, abdicar de qualquer preferência ou aparência religiosa para poder representar, dar cidadania e liberdade a todos os homens sem exceção.

Karl Marx, com base na crítica baueriana, questiona a pretensão dos judeus alemães por emancipação e privilégio nas seguintes expressões:

Os judeus alemães almejam a emancipação. Que emancipação almejam? A emancipação *cidadã*, a emancipação *política*.

Bruno Bauer responde-lhes: ninguém na Alemanha é politicamente emancipado. Nós mesmos carecemos da liberdade. Como poderíamos vos libertar? Vós, judeus, sois egoístas, quando exigis uma emancipação especial só para vós como judeus. Como alemães, teríeis de trabalhar pela emancipação política da Alemanha, como homens, pela emancipação humana, percebendo o tipo especial de pressão que sofreis e o vexame por que passais não como exceção à regra, mas como confirmação da regra.

Ou os judeus estariam querendo equiparação com os *súditos cristãos*? Eles reconhecem desse modo o Estado *cristão* como de direito, reconhecem assim o regimento da subjugação universal. Por que lhes desagrada seu jugo específico se lhes agrada o jugo universal! Por que o alemão deveria se interessar pela libertação do judeu, se o judeu não se interessa pela libertação do alemão?

O *Estado cristão* só conhece *privilégios*. O judeu possui dentro dele o privilégio de ser judeu. Como judeu ele tem direitos que os cristãos não têm. Por que almeja direitos que ele não tem e dos quais gozam os cristãos?

Ao querer emancipar-se do Estado cristão, o judeu pede que o Estado cristão renuncie ao seu preconceito *religioso*. Acaso ele, o judeu, renuncia ao seu preconceito religioso? Teria ele, portanto, o direito de pedir a alguém tal abdicação da religião? (MARX, 2010, p. 33).

Marx (2010) assim discorre sobre esta questão, a seu tempo, meramente política e examina seu capricho à luz da ciência e pela união de todos a um projeto maior de sociedade.

Freud e Nietzsche mergulham no inconsciente e profundidade desse tema. O orientalismo dos dois, o caminho para compreender a civilização europeia e seu embate com os não-europeus trazia descobertas mui interessantes. Ora, a própria sociedade cristã era regida por uma confissão oriental; era dela sua moral e esperança messiânica do Cristo ressurreto, bem como sua fé de que ele retornará para salvar a humanidade. A lógica também nos veio pelos judeus, segundo Nietzsche o diz e elogia:

Num judeu, pelo contrário, levando-se em conta seu **hábito nos negócios e pelo passado de seu povo**, nada é mais habitual do que ser acreditado: isso se verifica nos sábios judeus – todos eles têm em alta consideração a lógica, isto é, a arte de forçar a aprovação por argumentos; sabem que a lógica os levará a vencer, **embora tenham contra eles a repugnância de raça e de classe**. (NIETZSCHE, 2013, p. 361, grifo nosso).

Como podemos observar nos grifos, Nietzsche é um homem de seu tempo, também reproduz o que consta em sua terra sobre a imagem do judeu: a sua associação característica ao dinheiro e aos negócios, bem como mantém o cerne de sua essência racial, da qual muitos pensadores advindos de famílias judias “lutaram” ou abdicaram de serem participantes pelo assimilacionismo. Assim foi Baruch Espinoza que recebeu o herem¹⁴ de sua comunidade por escolher não seguir o judaísmo, optando pela laicidade; assim foi Marx, Heine e Freud, cada um a seu modo, porém pelo mesmo caminho de uma emancipação universal.

Nietzsche (2013) - para quem mesmo um judeu assimilado não deixava de ser judeu – continua a reconhecer a contribuição destes não-europeus no construto do humanismo e devolve com isso tanto a universalidade da lógica como a humanidade do judeu de modo racional:

De fato, nada é mais democrático que a lógica: não conhece privilégios para as pessoas e mesmo os narizes aduncos lhe parecem retos. (A Europa, diga-se de passagem, deve reconhecimento aos judeus com relação ao exercício da lógica e à higiene intelectual; sobretudo os alemães, raça lastimavelmente irrazoável, da qual, ainda hoje, é preciso sempre começar por “lavar a cabeça”. Em toda parte onde os judeus adquiriram influência, ensinaram a distinguir com mais sensibilidade, a concluir com mais sagacidade, a escrever com mais clareza e mais propriedade: sua tarefa sempre foi de levar um povo à “razão”) (NIETZSCHE, 2013, p. 361).

É a esta “raça”, sempre citada por estes pensadores da razão e, mais precisamente Marx, Freud e Nietzsche – dos quais herdamos este novo mundo político, histórico, econômico e filosófico; inauguradores de novas técnicas de

¹⁴Corresponde à excomunhão no cristianismo.

conhecer nossa humanidade, realidade e psicologia – que Foucault também se baseia para superar, reformular e dar uma nova contribuição e um novo método do encontro. A este conceito de raça e ao que ele representa na Europa, comenta em sua teoria de guerra, elaborando com desenvoltura seu discurso histórico e suas matrizes na mentalidade religiosa. É preciso dar atenção a esta explanação:

Com esse novo discurso da guerra às raças, vemos delinear-se algo que, no fundo, se aproxima bem mais da história mítica religiosa dos judeus do que da história político-legendária dos romanos. Estamos muito mais do lado da Bíblia do que do lado de Tito Lívio, muito mais numa forma hebraico-mítica do que numa forma do analista que narra, no dia-a-dia, a história e a glória ininterrupta do poder. Eu creio que, de um modo geral, jamais se deve esquecer de que a Bíblia foi, a partir da segunda metade da Idade Média pelo menos, a grande forma na qual se articularam as objeções religiosas, morais, políticas, ao poder dos reis e ao despotismo da Igreja. Essa forma - assim como, aliás, muito amiúde a própria referência aos textos bíblicos - funcionou na maior parte dos casos, como objeção, crítica, discurso de oposição. (FOUCAULT, 1999, p. 83).

Foucault aborda sobre as formas de poder disciplinar e do biopoder; da maneira de como os Estados elaboraram suas técnicas de dominação de populações indesejadas, bem como construíram instituições de controle onde o racismo de Estado era a estratégia e demanda dessa eficácia. Explica que após a fragmentação de Roma, uma outra forma de constituição dos Estados nacionais surgiu e ela se pautou não mais em um legado daquele, mas numa por um passado mítico fortalecido agora pelo aspecto religioso. O que Foucault chama, então, de “fim da história romana” é, grosso, o início da “história dos bárbaros” ou das raças antes subjugadas (francos, gauleses, saxões, normandos...). Agora, estas raças tendo a dianteira da sua própria história, a oportunidade de contá-la dos escombros de sua dominação pelo antigo império, não incluíam estes que no advento de uma nova ordem representavam a antagonia com seu sistema social. Ser europeu, por conseguinte, é ser cristão. Dessa diferença nasce a cisma, a xenofobia, a guerra contra os não-europeus, quais sejam os ciganos, muçulmanos e, evidentemente, os judeus - como se sabe - assimilados ou não.

Nesta digressão sobre a guerra das raças, Foucault também resgata o papel da heterotopia, conceito que abordaremos adiante, e sua função referencial nesta psicologia de massas subjugadas e agora sublevadas:

Jerusalém, na Idade Média sempre foi objetada a todas as Babilônias ressuscitadas; sempre foi objetada a Roma eterna, à Roma dos Césares, aquela que derramava o sangue dos justos nos circos. Jerusalém é a objeção religiosa e política à Idade Média. A Bíblia foi a arma da miséria e da insurreição, foi a palavra que subleva contra a lei e contra a glória: contra a

lei injusta dos reis e contra a bela glória da Igreja. Nessa medida, eu creio que não é, pois surpreendente ver surgir, no final da Idade Média, no século XVI, na época da Reforma e também na época da Revolução Inglesa, uma forma de história que é estritamente oposta à história da soberania e dos reis - à história romana - e ver essa nova história articulada a partir da grande reforma bíblica da profecia e da promessa. (FOUCAULT, 1999, p. 83).

De maneira que a Europa, nessa nova história de suas origens míticas, irá se povoar de inúmeras genealogias e ancestralidades; de passados triunfais e magníficos; se fragmenta em discursos de guerra raciais e ao seu apelo de pureza de sangue (BISPO, 2011). Este discurso, onde o sujeito é o povo subjugado, se transforma, mais adiante, na desqualificação dos povos colonizados; se volta contra o que passam a classificar, no ápice de sua xenofobia, de “sub-raças”. Neste ínterim, retorno a uma outra citação de Foucault que também é essencial destacar. Refiro-me, nela, ao conceito de “raça”, à forma que ele explicita este termo, sem o qual fica incompreendido, no início, o nó górdio da questão judaica e dos povos marginalizados pelas teorias raciais europeias, onde dispõe que

[...] nesse discurso em que se trata da guerra das raças e em que o termo “raça” aparece bastante cedo, fica bem claro que essa palavra mesma - “raça” - não é pregada a um sentido biológico estável. No entanto, essa palavra não é absolutamente variável. Ela designa, finalmente, uma clivagem histórico-política, ampla, sem dúvida, mas relativamente fixa. Dirão, e nesse discurso dizem, que há duas raças quando se faz a história de dois grupos que **não tem a mesma origem local; dois grupos que não tem, pelo menos, a mesma língua e em geral a mesma religião;** dois grupos que só formaram uma unidade e um todo político às custas de guerras, de invasões, de conquistas, de batalhas, de vitórias e de derrotas, em suma, de violências; um vínculo que só se estabeleceu através da violência da guerra. Enfim, dirão que há duas raças quando há dois grupos que, apesar de sua coabitação, não se misturaram por causa de diferenças, de dissimetrias, de barragens devidas aos privilégios, aos costumes e aos direitos, À distribuição das fortunas e ao modo de exercício do poder. (FOUCAULT, 1999, p.90).

Neste esforço, fica a demonstração e a denúncia de que uma continuação da guerra racial, no campo dialético e militar, está em curso e que a própria questão judaica foi transferida de território, não sendo mais responsabilidade da Europa e convertida num vínculo de guerra onde o novo inimigo é a “raça árabe” e a fé islâmica. Este esforço analítico também quer fazer compreensível a suposta história ininterrupta da “raça judaica”.

Sob o comando de uma complexa estratégia - um saber histórico, um saber médico e um saber religioso, desenvolvido e mantido por um interesse biopolítico, pela manutenção de um status quo – a questão judaica foi do poder pastoral cristão à manutenção de um consenso político-econômico liberal. Apresentando-se laico, foi conduzido sob a inspiração escatológica-bíblica; através dela se maquiou como

dispositivo de guerra e se apoia, igualmente, numa esperança paradoxal que, exigindo a paz e união universal, passa primeiro pela destruição do mundo da alteridade, do diferente, do outro e só assim estabelece o alcance possível de sua redenção.

Mas que fim é este senão aquele praticado diariamente contra os povos colonizados, esteja o imperialismo com suas armas voltadas contra as Américas, contra a Eurásia e Oceania? O epicentro e a dinâmica desta batalha, não por acaso, se operam no Oriente Médio; no vínculo pós-guerra, e “civilizatório”, judaico-cristão contra as populações “bárbaras” dos países árabes e pela reconquista de Jerusalém - a cidade heterotópica da promessa - em uma nova cruzada. Eis a aliança ocidental contra o que se convencionou chamar o “terror” árabe-islâmico do qual a sociedade judaico-cristã necessita se defender.

3 OS JUDEUS NO MARANHÃO: da enunciação ao acontecimento

Neste empreendimento da história do que foi dito sobre o judeu, iremos retomar enunciados conservados para buscar neles o segredo pretérito depositado como palavra corrompida, discurso inventado e enunciado “traído” (FOUCAULT, 2014, p. 148).

Foucault não busca “definir” seus conceitos, delimitar seu alcance ou mesmo os métodos a serem adotados. Pelo contrário, aponta caminhos que podem ser trilhados para a análise do discurso e suas formações; jamais foi sua proposta criar uma “disciplina”, mas uma crítica constante a modelos e saberes instituídos.

Em relação ao conceito de enunciado, ao mesmo tempo em que lhe dá um rosto e uma síntese, a desconstrói para explorar mais ainda as possibilidades de seu papel. O enunciado é a unidade elementar do discurso (FOUCAULT, 2014, p.96); é o conjunto daquilo que irá construir a formação discursiva, dada a sua repetição, o seu acontecimento, sua função enunciativa, a sua expressão quando proferida seja numa frase, proposição ou ato locutório, esteja ela gravada em um livro, seja ela uma obra de arte, um código de conduta, dentre outros contextos possíveis de sua aparição.

A atribuição dada ao enunciado, ao ato próprio de enunciar, é muito vasta e nunca fechada. Foucault (2014) produz uma discussão onde descreve seus pontos e liberta o enunciado de uma redução ao campo linguístico e o faz para mostrar a importância desta função para a análise, a sua característica singular e atômica na linguagem e os seus efeitos materiais na discursividade.

O enunciado necessita, tão somente, “acontecer”, deve ser proferido, pode estar repetido, numa dispersão que, nunca remetendo a uma “origem”, ao antes, é o acúmulo de ocorrências múltiplas em contexto vário, exercendo o que Foucault denominou de função enunciativa (FOUCAULT, 2014, p. 105) e construindo uma formação discursiva. A análise dos enunciados deve ser observada e descrita enquanto acontecimento, estando ali mesmo às razões de sua emergência e singularidade (FOUCAULT, 2014, p.123).

Foucault (2014) não pretendeu formular um método engessado ou uma teoria delimitada do enunciado, mas fez apontamentos de um caminho, direções a serem tomadas na análise dos enunciados, uma compreensão de seu resultado: a formação discursiva, ou mesmo o seu caminho inverso: o enunciado. De modo que, nesta construção, assim problematiza:

Mas, de fato, de que falei até aqui? Qual foi o objeto de minha pesquisa? E estava em meus propósitos descrever o quê? “Enunciados” - nessa descontinuidade que os liberta de todas as formas em que, tão facilmente, aceitava-se fossem tomados, e ao mesmo tempo no campo geral, ilimitado, aparentemente sem forma, do discurso. Ora, tive o cuidado de não dar uma definição preliminar de enunciado (FOUCAULT, 2014, p. 96).

Já vimos que, para a análise foucaultiana (FOUCAULT, 2014, p. 105), o enunciado é uma função que precisa ser descrita em seu exercício e condições, nas regras que o controlam e no campo em que se realiza como tal. A conceituação do enunciado, desenvolvida por Foucault, nos possibilita mobilizar este conceito aos propósitos de nossa análise sobre o sujeito “judeu”.

Afinal, quem é judeu no Maranhão? O que se diz sobre ele e o que o constitui? Quem determina a sua identidade: ele ou os outros? Como ele se reatualiza como enunciado formação discursiva no Maranhão? Seria ele o autor de si mesmo ou uma construção institucional de interesse político e econômico? Em algum momento fala de si ou apenas é uma prática que ressurgem no espaço-tempo repetindo uma série de objetivações do passado em um novo contexto de interesses do poder? Quem o enuncia?

Foucault (2014) nos dá instrumentos valiosos sobre o campo enunciativo que podem nos ajudar nesta empresa. Ao dissertar sobre um conjunto de domínios enunciativos, por exemplo, ele nos traz a noção de que o “acontecimento enunciativo” jamais se perde e que não necessita recomeçar ou se repetir de modo idêntico para apresentar-se novo; basta ser mencionado para que sua validade original seja reativada. Ora, não é o judeu, também, este enunciado que, vez ou outra, se repete na história?

Estes momentos enunciativos são determinados pela

existência prévia de um certo número de operações efetivas que talvez não tenham sido feitas por um único e mesmo indivíduo (o que fala no momento), mas que pertencem, de direito, ao sujeito enunciante e que estão à sua disposição, **podendo ser por ele retomadas quando necessário** (FOUCAULT, 2014, p. 114, grifo nosso)

O judeu, como campo enunciativo, tem sido muitas vezes na História, esse dito e não dito; esta lacuna, esta raridade; este vazio e ausência de si mesmo; ele, geralmente, não estava lá, senão como um espantalho instrumentalizado nas relações de poder e solicitado no meio da crise para reunir a sociedade em torno de uma tática discursiva.

De modo que não podemos esquecer em *A Ordem do Discurso* (1996) a involução de um olhar que prenuncia quase uma “revelação” sobre o desejo de ter uma voz atrás de si a dizer o que seria este ponto basilar, a nuance de todo um esforço pelo esclarecimento. A voz diz:

É preciso continuar, eu não posso continuar, é preciso continuar, é preciso pronunciar palavras enquanto as há, é preciso dizê-las até que elas me encontrem, até que me digam – estranho castigo, estranha falta, é preciso continuar, talvez já tenha acontecido, talvez já me tenham dito, talvez me tenham levado ao limiar de minha história, diante da porta que se abre sobre minha história, eu me surpreenderia se ela se abrisse. (FOUCAULT, 1996, p. 6).

Após essa excursão, Foucault começa a acenar para o que viria a ser, mais à frente, um de seus principais interesses no campo do discurso: a questão do sujeito. As suas análises e descrições também levariam ao problema central da vida humana e da filosofia: quem somos? E é a este desejo: ao de não ter de começar, de se encontrar do outro lado do discurso, que Foucault cria um caminho, uma desordem, uma crítica e uma ruptura na qual a emancipação dos sujeitos é algo de mais imprescindível e urgente. Longe das amarras institucionais, de seus processos de objetivação e subjetivação, o sujeito de quem se fala não seria mais um objeto, um capricho institucional, uma invenção das tecnologias de poder, uma heterotopia. Ao contrário, seria uma “transparência calma, profunda, indefinidamente aberta” (FOUCAULT, 1996, p. 7).

Sem ter a pretensão de abarcar todos os domínios que Foucault desenvolve para explicar o conceito de enunciado, tentamos mobilizar os mais importantes destes para relacionar à nossa análise. Assim, grosso modo, ele nos dirige do enunciado à formação discursiva; do arquivo à arqueologia, passando por várias nuances destas como a noção de “separação, remanência, a priori histórico, positividade e tantas outras características e ponderações no caminho analítico”.

Em nosso trabalho, analisaremos as coisas escritas, os registros históricos maranhenses então acessíveis que versem sobre a “presença” judaica no Maranhão; a analisar, partindo de um princípio heurístico, se essas enunciações - se este arquivo sobre o sujeito judeu - se constitui de fato; se a sua presença é verificável, ou se, na verdade, temos somente o barulho de uma carroça vazia, uma ausência do judeu, sempre recorrido em momentos políticos como o inimigo contra o qual toda a sociedade se une, ainda que romanticamente inventado. Para esta tarefa recorreremos à historiografia - já que a análise enunciativa é uma análise histórica (FOUCAULT,

1996, p. 133) - onde não perguntaremos o que esconde o que estava dito, ou o não dito que recobre; mas de que modo existe, qual a razão de seu aparecimento, o ter deixado rastros, sendo reutilizados de modo eventual. A história do sujeito judeu tem sido sequestrada por essas condições históricas, por sucessivas investidas do poder em construir sua identidade sem nunca o deixar falar, ter voz ou dizer por si mesmo. E esta é a proposta deste trabalho: dizer se ele foi, onde existiu, quem podia dizer o que ele era; o que não se podia enunciar sobre ele; como foi inventado no Maranhão colonial, e como seu discurso ainda ecoa na atualidade. No Moderno Dicionário Enciclopédico Brasileiro, datado de 1987, se pode ler, dentre outras, as seguintes significações para o termo “judeu”:

Da Judéia; concernente ou relativo aos judeus. Aquele que é proveniente da Judéia (designação antiga do sul da Palestina, onde os judeus se estabeleceram quando deixaram a Babilônia); aquele que professa o judaísmo. **Usurário, sovina; homem mau;** nome dados aos sírios no Amazonas [...] **aquele que viaja muito; que não tem pátria.** [...] (ABILA, FILHO, 1987, p. 457, grifo nosso).

Os atributos de “usurário”, “sovina”, “sem pátria” acrescido com o agravante de “assassino” - foram expressões que estigmatizaram o sujeito judeu por séculos. São as principais pejorações que criavam sobre eles uma imagem negativa, uma aura sombria, conduzindo fatalmente à sua desumanização no contexto cristão europeu.

No mais, é flagrante que desenvolvemos até aqui um pensamento que Foucault descreve e denuncia como “história das ideias”, um estilo de análise que busca reunir os acontecimentos enunciativos a uma mesma origem, como se o elo de suas decomposições fosse novamente recolocado à sua gênese numa tranquila linha reta: contínua e essencial. Destarte, a história das ideias “[...] é então, a disciplina dos começos e dos fins, a descrição das continuidades obscuras e dos retornos, a reconstituição dos desenvolvimentos na forma linear da história.” (FOUCAULT, 2014, p. 168).

De modo que, para entendermos a arqueologia da “história dos judeus” e como se dá sua unidade em meio à dispersão de enunciados nos arquivos que dispomos no Maranhão, é mister que percorramos este caminho arqueogenealógico e verifiquemos suas regularidades. É preciso que discorramos sobre aquilo que Foucault se refere como “positividade” e seu papel como *a priori* histórico (FOUCAULT, 2014, p. 155) contido no cerne da sua crítica à história das ideias (FOUCAULT, 2014, p. 168). É imprescindível, pois, demonstrar sua ordem, atestar

sua continuidade recorrente a uma originalidade; para então apontarmos sua descontinuidade, criticarmos seu vício pela origem e pôr a lume suas rupturas, a singularidade (FOUCAULT, 2014, p. p. 13) de seus enunciados.

A condição de ser judeu, como a inferimos, grosso modo, pertence ao campo enunciativo do Cristianismo e coexiste com ele; foi uma incessante formação discursiva mobilizada pela Igreja e constituída como seu principal discurso contra um inimigo. O judeu, nesta concepção, pertence a um campo do saber, inicialmente, religioso; um saber que nasce com um propósito: o de ser um conhecimento contra uma ameaça e, ainda que esta ameaça não estivesse materializada, ela poderia ser inventada, ser mobilizada virtualmente para atender às paixões de um mundo cristão em crise política e economicamente.

Ser judeu no Maranhão não é, e nunca foi necessariamente o contrário de ser árabe. E ser judeu no Maranhão significa, em muitos casos, ser árabe. A própria matriz da religião judaica - a que erroneamente lhe atribuem uma existência milenar - é oriunda do Oriente Médio; portanto, do mundo árabe do Levante. Nasceu, em seus primórdios, no Iraque, antiga Ur dos Caldeus, de onde, segundo a narrativa bíblica, o patriarca Abraão emigrou para a terra de Canaã, atual Palestina.

O Judaísmo, como o conhecemos hoje, é uma fé reformulada por Mussa Ibn Maimon, conhecido como Maimônides. Um médico árabe de fé judaica, nascido em Córdoba (Espanha), sob o Califado de Al Andaluz (Andaluzia), como era conhecida a região que abrange Portugal e a Espanha atual. Toda a Península Ibérica tinha o árabe como sua língua oficial. Maimônides era também um filósofo comparado no Judaísmo ao que Tomás de Aquino foi no Cristianismo e Averróis foi no Islã; unindo nos seus escritos a fé e a razão, a filosofia e a religião. Trazendo alento e uma mensagem de esperança em tempos difíceis para os judeus, escreveu obras como o *Guia Para os Perplexos* (2018), *A Epístola do Iêmen* (MAIMÔNIDES, 1998) e muitas outras cartas onde debatia os costumes judaicos e como deveriam ser observados em países de maioria islâmica e/ou cristã. Maimônides foi médico particular do sultão Saladino, o conquistador de Jerusalém nas Cruzadas e influenciou todo o mundo judeu, mesmo os de cultura não árabe. Foi este grande pensador, por fim, quem estabeleceu os Treze Princípios do Judaísmo e unificou a fé judaica em todo o mundo, desde a Espanha ao Egito, do Iêmen à Palestina. (MAIMÔNIDES, 1998, p.64). Suas obras são um verdadeiro tratado exegético e filosófico de interpretação da Halachá, o

código religioso que interpreta as leis e a ética judaica; seus escritos - com exceção do Mishné Torá – foram todos escritos no idioma árabe, sua língua materna.

Essa divagação é importante para deixar claro que a dicotomia "árabe" versus "judeu" não é um fato, mas uma farsa que mobiliza uma intenção escusa de diferenciar sua característica na Palestina histórica ocupada e majoritariamente árabe e que, por sua vez, delimita num tom político excludente, a identidade judaica e sua complexidade.

Ademais, assim como Maimônides, o personagem central de nossa pesquisa, Manoel Beckman, é oriundo da Península Ibérica, e em sendo verdadeira a sua judeidade, está no rol dos judeus sefarditas, dos judeus de Sefarad como era conhecida, à época, a Espanha e Portugal, a Al-Andaluz árabe.

Sefarad é um topônimo de origem hebraica, que se menciona pela primeira vez no livro de Obadias, versículo 20, como um dos lugares que habitavam deportados de Jerusalém [...] Segundo os historiadores, os primeiros assentamentos de judeus deram-se na costa mediterrânea, e com o tempo estenderam-se para o interior da Península. Esses primeiros judeus procediam da região da Palestina e chegaram à Península Ibérica durante o período romano. Já no século IV, estas comunidades deveriam ser tão importantes que um concílio eclesiástico, celebrado em Elvira, ditou uma série de cânones anti-judaicos, com o fim claro de evitar contatos entre judeus e cristãos (MIGUEZ, 2004).

Ao fundar um Estado judeu num país árabe, se estabeleceu a força desse raciocínio no Ocidente.

Na Palestina histórica, desde a ascensão da fé javista-eloísta na região mesopotâmica, o elemento judeu é presente e associado ao local; o nosso mundo cristão está repleto dessa memória dada pela tradição. Antes mesmo de 1948, a população palestina de fé judaica, lá estava ao lado da cristã e da muçulmana e a sua convivência era comum, pois compartilhavam de uma mesma tradição abraâmica.

A Palestina, portanto, não era uma terra isenta dos judeus que há milênios haviam sido expulsos da região sob Tito, general romano, que abafou a revolta dos zelotes, a seita judaica que se valia da luta armada para defender sua terra dos ocupantes romanos. A Diáspora judaica, massivamente pregada com o seu triunfal retorno à terra ancestral, não possui nenhuma confirmação histórica

[...] o fato de que os judeus não foram exilados à força da Judéia após a destruição do Templo significa que também não fizeram esforço para "retornar". Os crentes judeus que aderiram à Torá de Moisés multiplicaram-se e se espalharam pelo mundo helenístico e mesopotâmico antes até da destruição do Templo, e foi assim que disseminaram sua religião com relativo sucesso. É claro que a conexão das massas de judeus convertidos com a terra da Bíblia não poderia basear-se em anseio pela pátria, pois ela não

representava a terra de origem nem para eles, nem para seus antepassados. (SAND, 2014. p, 137-138).

Foi diante dessa constatação e surpresa que o historiador da nova história, o israelense Shlomo Sand, declarou que seria mais fácil um rebelde palestino ser descendente dos antigos judeus da região que os judeus europeus que para lá rumaram no pós-guerra.

Na mesma linha, o grande líder da resistência palestina contra a ocupação israelense, Yasser Arafat, também declarara na Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1974, que a religião judaica era parte da herança palestina (KAPELIOUK, 2004, p, 22).

Muitos personagens sabidamente judeus da sociedade maranhense eram árabes; alguns advindos do grande mosaico que foi o antigo Império Turco-Otomano. Este é o caso do primeiro jornalista fotográfico do Maranhão, Dreyfus Nabor Azoubel.

Imagem 3 - Dreyfus Nabor Azoubel.

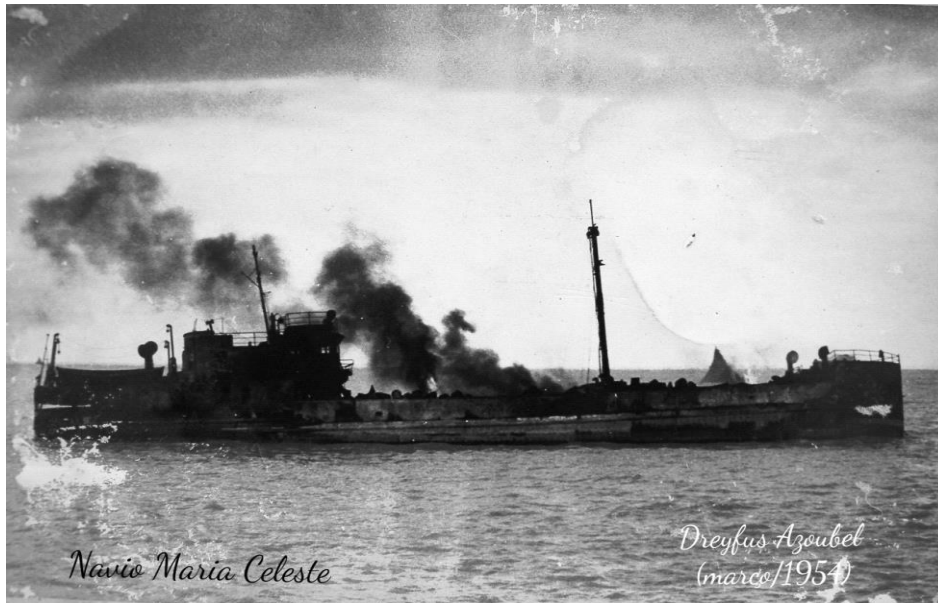


Fonte: Acervo familiar de Uziel Azoubel

Dreyfus Nabor Azoubel foi um dos 15 filhos do Sr. Leão Menagem Azoubel. Nascido em 12 de Julho de 1919, foi um repórter-fotográfico profissional e empresário. Dentre os inúmeros relevantes trabalhos para a sociedade maranhense estão a cobertura da “Greve de 51”, como ficou conhecida uma revolta popular durante o governo Eugênio Barros e a cobertura do incêndio do navio “Maria Celeste”, em 1954,

uma das muitas fotografias que marcariam sua carreira ilustrando matérias jornalísticas a nível nacional.

Imagem 4—Incêndio do navio “Maria Celeste”



Fonte: Dreyfus Azoubel (1954)

O Sr. Leão Menagem Azoubel, pai de Dreyfus, veio da Turquia. Era judeu e chegou em São Luís do Maranhão com 18 anos de idade, no início do século XX.

Filho de Isaac Menahem Azoubel e Mazaltov (ou Maralor) Azoubel, ambos residentes em Smyrna, cidade turca, Leão traçou o seu caminho de uma forma muito correta. Seu pai, Menahem Azoubel, ensinou a ele e a seus irmãos uma ética de viver.

Escultor, fabricante e restaurador de espelhos e imagens sacras, o imigrante turco, com 22 anos casa em 1915, com a maranhense Anna Lopes, a quem chamava carinhosamente de “Mocinha”, foi um exemplo de pai e homem honesto, conquistando, assim, a admiração de todos que o conheciam.

Com 26 anos, em 19 de abril de 1919, comprou uma padaria na Travessa da Lapa, nº13, imóvel em que residiu no pavimento superior, até a sua mudança para a Rua das Crioulas, devido a um acidente fatal com o seu primogênito, que caiu de uma janela.

Profissional respeitado e reconhecido pela sua responsabilidade com que honrava os compromissos. Foi pioneiro na confecção de trabalhos artesanais na área de esculturas (madeira/gesso), molduras, fabricação de gás para balões infantis e de

pequenos fogos de artifícios. Era fotógrafo e também gravador de placas esmaltadas feitas em metal.

O seu local de trabalho era a sua própria residência, na Rua da Cruz, centro da cidade, onde instalou a sua “Oficina Bom Pastor” e o seu modesto laboratório químico útil para as suas atividades profissionais.

Em seguida, juntamente com o filho Dreyfus, fundou, em outro imóvel, na Rua da Paz, no centro comercial da cidade, a firma Azoubel e Filho, com o nome de fantasia Foto Arte.

Seu Leão, como era conhecido, foi uma pessoa bastante humana quanto sensível, pois sempre ajudava aqueles que o procuravam da maneira mais gentil que se pudesse esperar de uma pessoa. Talvez por ser estrangeiro e tendo sido bem acolhido na cidade que ele bem soube escolher para fixar residência e constituir uma família que é respeitada e reconhecida até hoje em nossa cidade.

Imagem – 5 - Leão Menagem Azoubel



Fonte: Acervo familiar de Uziel Azoubel

As informações anteriores, bem como as fotos e relatos mais importantes foram fornecidas por Uziel de Jesus Azoubel¹⁵, um dos quatro filhos do Sr. Dreyfus Nabor Azoubel em seu primeiro matrimônio com a Sra. Vitória Castro Azoubel. É da lavra de Uziel Azoubel também um importante testemunho sobre a condição de ser judeu vinda de sua família e que segue:

¹⁵Uziel de Jesus Azoubel forneceu dois arquivos chamados: Nada melhor que ser um Azoubel – um pouco sobre Leão Menagem Azoubel e Resumo bibliográfico de Dreyfus Azoubel.

"Não seguimos a religião judaica, pois por uma desobediência da tradição religiosa e familiar seu Leão teve que ser desligado da mesma¹⁶."

Uziel expõe a lume uma característica peculiar sobre o sentido de pertencimento à judeidade: o de manter os vínculos com a comunidade judaica através dos laços matrimoniais, casando entre si, com pessoas da mesma fé. Um detalhe que não foi mantido pela família Azoubel a partir do casamento com uma não-judia, a sua matriarca maranhense.

Atualmente a família Azoubel segue, majoritariamente, o cristianismo católico como confissão de fé.

Ser judeu é continuar os laços de fé com pessoas da mesma religião. E é a própria observação de Uziel que explica o desligamento com a fé antiga. Um detalhe que não passaria despercebido pela perseguição judeófoba cristã nos tempos do dispositivo inquisitorial. A família Azoubel continuaria a ser judia nesta mentalidade. Nada livraria os Azoubel de seu verniz judeu, de sua essência e nódoa judaica, sempre reviva em tempos de perseguição e intolerância. Estaria perpetuamente no seu sangue, para o que ser judeu, nesta concepção, era pertencer não somente a uma religião, mas a uma raça.

Observamos como adendo, o caráter irruptivo desta descrição arqueológica: a fala de não mais pertencer à judeidade colide com o pensamento essencialista anti-judaico para o qual nenhum judeu deixa de sê-lo. É esta diferença que a arqueologia trata de descrever, bem mais à vontade do que a história das ideias, mencionando cortes e aberturas, falhas e novas formas de positividade (FOUCAULT, 2014, p. 206).

Ainda sobre a família Azoubel, um outro relato interessante nos é dado pela literatura maranhense de memórias. Trata-se de dois contos do escritor Felinto Ribeiro Neto (2009) no seu livro *Contos Verídicos*, onde narra importantes passagens judeus no Maranhão. No conto *O Judeu e o Bamburro*, Ribeiro nos traz essa aura tão engessada e falsamente criada, como já tergiversamos no início, sobre a inimizade entre árabes e judeus. Começa assim:

O meu relacionamento com a pequena comunidade israelita era o melhor possível. Ao cair da tarde costumávamos nos reunir ao redor da estátua de João Lisboa e comentávamos os fatos históricos que enalteciam o **povo hebreu** e as façanhas dos generais Moshe Dayan, Ariel Sharon, Izaque

¹⁶ Relato retirado do documento: Nada melhor que ser um Azoubel – um pouco sobre Leão Menagem Azoubel

Habin e demais. O general Dayan, na guerra dos seis dias, de **uma luta milenar**, em tão pequeno espaço de tempo, conseguiu destruir o invencível poderio árabe. Os seus pilotos, numa madrugada destruíram cerca de quatrocentos aviões egípcios, ficando o exército de Nasser totalmente desprotegido no deserto do Sinai. O líder árabe, Gamal Abdel Nasser, foi considerado um tigre de papelão. O general judeu guardava em segredo o seu poderio militar enquanto o Presidente Nasser e o Presidente Atassem blasonavam afirmando que o Estado de Israel seria extinto em 24 horas. (RIBEIRO NETO, 2009, p. 57, grifo nosso).

Ribeiro Neto (2009) nos conta a seguir um pouco sobre outro imigrante judeu e deixa evidente uma marca característica do que era, e ainda deve ser, a imagem corrente do judeu na sociedade maranhense atual

Na década de trinta, chegou a São Luís uma família de judeus liderada por Jaime Gutzman, embora já existissem outras famílias israelitas em nosso estado. O velho Azoubel, pai do fotógrafo Azoubel, era de **origem israelita**. O judeu Jaime Gutzman, Samuel Gutzman e José Gutzman. O senhor Moisés, o mais velho dos sobrinhos, estabeleceu-se com a venda de móveis na Rua Grande, próximo à joalheria Valério Monteiro. Moisés veio da BetSarabia e Moldávia, províncias romenas que foram incorporadas à República Soviética. Moisés foi bem sucedido no comércio. (RIBEIRO NETO, 2009, p. 59, grifo nosso).

Ribeiro Neto (2009) fala sobre como foi a vinda dos Gutzman para o Maranhão, enfatiza o sucesso comercial, menciona a existência tumultuada dessa família e, em relação ao senhor Moisés, a sua ascensão financeira ao ponto de, segundo Ribeiro Neto (2009) ir de milionário à miserabilidade.

Conta que Moisés teve suas despesas funerárias pagas por um primo e que mal tinha o que comer ao fim da vida. Prossegue Ribeiro Neto (2009, p.60) com uma declaração ao estilo da moral da história nas fábulas:

Espero que este exemplo sirva de advertência para que no futuro não venha a se repetir. O milionário Moisés Gutzman hoje é esquecido. Não deixou uma parcela de seus bens para uma instituição de caridade. Em São Luís, várias são as instituições que poderiam ser beneficiadas pelo seu Moisés. Temos o asilo de mendicidade, o Lar de José, o Centro de Guaxenduba, o ex orfanato de Santa Luzia etc. **O usurário** milionário não se lembrou de si e nem tampouco de fazer caridade. Escravo de dinheiro, não viveu, vegetou.

Ribeiro Neto (2009) em poucos parágrafos, também prolifera aquilo que é alvo de nossa crítica arqueogenealógica; a um só tempo ele repete, sem ponderar, que seus amigos são parte do “povo hebreu”, de “origem israelita” e que travam uma “luta milenar”. O termo “hebreu” remonta biblicamente ao legendário Abraão, o primeiro “yivrit”, termo hebraico que significa “aquele que vem do outro lado rio” e que segundo a tradição religiosa seria o pai de todo o povo hebreu. Ora, não é este o mito-história mais conhecido de nossa cultura e que faz parte de uma dentre tantas lendas

de nossa civilização cristã? Assim é Rômulo e Reno que teriam dado origem ao povo romano sendo criado por lobas; assim as lendas do Rei Arthur, grande líder povo saxão, bem como tantas lendas que, como exemplifica Foucault (1999, p. 116), são parte deste empenho civilizatório por ilustrar e exaltar suas origens, seu heroísmo e glórias do passado.

Pesa em sua narrativa a caricatura do judeu como usurário, a pecha mais comum entre os antissemitas, como um ser de biologia milenar e etnocêntrica e que trava uma guerra antiga contra seu irmão árabe. Todos estes elementos acrílicos e correntes do senso comum se veem neste e em muitos outros escritos que, repetindo um enunciado, mantêm o status inquestionado da sua regularidade, o que é a função arqueológica: individualizar, comparar, opor e distinguir. Considerar estes enunciados, portanto, em sua remanência, aditividade, recorrência; estabelecer a sua positividade discursiva.

A história de assujeitamento do judeu, presa na imobilidade discursiva, se revela naquilo que Foucault tece como a "libertação do núcleo da subjetividade fundadora", no sentido de que empreender essa história do que foi dito é refazer o trabalho da expressão,

é retomar enunciados conservados ao longo do tempo e dispersos no espaço, em direção ao segredo interior que os precedeu, neles se depositou e aí se encontra (em todos os sentidos do termo) traído. [...] que permanece sempre por trás da história e que encontra, sob os acontecimentos, uma outra história [...] Essa outra história que corre sob a história, que se antecipa a ela sem cessar e recolhe indefinidamente o passado, podemos descrevê-la - de um modo sociológico ou psicológico - como a evolução das mentalidades; podemos tentar, enfim, purificá-la na problemática de um traço que seria, antes de qualquer palavra, abertura da inscrição e afastamento do tempo diferido: é sempre o tema histórico-transcendental que se reinveste. (FOUCAULT, 2014, p. 148).

Vamos então, após essas digressões gerais e necessárias, a uma compreensão específica do sujeito judeu nos acontecimentos enunciativos do Maranhão, onde nos delimitamos à Revolta de Beckman e sua leitura na obra *O Levante do Maranhão "judeu cabeça do motim": Manoel Beckman* de Maria Liberman (1983) para apreender sua irrupção no lugar e momento em que se produziu (FOUCAULT, 2014, p. 149).

3.1 A Revolta de Beckman: o judeu como saber historiográfico no Maranhão

A análise arqueológica individualiza e descreve formações discursivas, isto é, deve compará-las, opô-las umas às outras na simultaneidade em que se apresentam, distingui-las das que não têm o mesmo calendário, relacioná-las no que podem ter de específico com as práticas não discursivas que as envolvem e lhes servem de elemento geral. (FOUCAULT, 2014, p. 192).

A historiografia maranhense produziu estudos importantes sobre a presença judaica no Maranhão e seu papel de arquivo em relação ao sujeito judeu é objeto de pesquisa em nosso trabalho.

Luiz Mott (1993) foi um dos primeiros pesquisadores a citar a perseguição do dispositivo inquisitorial contra os judeus no Maranhão, perseguição esta que se dava também por outras razões como as práticas de pajelança, bruxaria, culto aos orixás e outras manifestações de matriz africana investigadas pelo Tribunal do Santo Ofício. Segundo Mott (1993, p.46):

Dos mais de 40 mil prisioneiros sentenciados pelos Tribunais das Inquisições das Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora entre 1536-1821, ultrapassam de 80% os acusados de serem *crístãos-novos* ou cripto-judeus, cuja era professarem a Lei de Moisés e as práticas tradicionais judaicas. Só no século XVIII já foram localizados 1819 cristãos-novos brasileiros ou moradores no Brasil, a maioria deles concentrando-se na Capitania do Rio de Janeiro, cujos nomes constam do *Rol dos Culpados* da Inquisição lisboeta. Dos 20 moradores do Brasil condenados à pena de morte na fogueira, 19 eram judaizantes.

A Inquisição possuía como seus principais alvos os judeus e maçons e, no Maranhão colonial, era dirigida por jesuítas, membros da Companhia de Jesus, ordem fundada em 1534 pelo espanhol Inácio de Loyola (ELIAS FILHO, 1986, p. 25), um maçom renegado e valente capitão da cavalaria espanhola. Loyola foi ferido na perna numa batalha e, mesmo desativado do serviço militar, não desistiu do seu orgulho e ambição de dirigir o mundo. Como a instituição maçônica jamais lhe deu espaço, pois não dá guarida a interesseiros, fundou e organizou com mais seis companheiros a Companhia de Jesus. Relacionamos este detalhe mais adiante.

O Maranhão, por sua hora, não ficou isento da perseguição aos chamados cristãos-novos que já se praticava na Europa e se acirrou após a expulsão dos mesmos da Península Ibérica pelo Decreto de Alhambra. O Édito de Expulsão, como era também conhecido, foi emitido em 31 de março de 1492, pelos Reis Católicos Isabel I de Castela e Fernando II de Aragão. Este decreto ordenou a expulsão dos judeus praticantes das Coroas de Castela e Aragão e de seus territórios até 31 de

julho daquele ano; pondo fim a quase um milênio de tolerância que havia na Península Ibérica sob o governo do califado árabe-islâmico onde judeus eram não só respeitados como o “povo do Livro”, como também tinham liberdade de ascender socialmente; muitos deles eram inclusive diplomatas, médicos e participavam do serviço público nos domínios árabes de toda a Al-Andaluz até que o grande califado omíada sucumbiu por sucessivas invasões dos reinos cristãos do Norte (Castela, Aragão, Navarra, Leão, Galiza e Portugal) no que ficou conhecida como Reconquista (DECRETO ALHAMBRA, 2022); deixando assim a comunidade judaica ibérica novamente sob o manto da intolerância judeófoba cristã.

O objetivo principal era eliminar a influência dos judeus praticantes e garantir que seus descendentes não voltassem ao judaísmo. A grande soma destes judeus veio para o Brasil colonial, então descoberto. Os judeus convertidos ao catolicismo eram chamados de cristãos-novos para fazer diferença dos cristãos-velhos, os já católicos de nascença. Muitos cristãos-novos se converteram apenas na aparência e mantinham as práticas judaicas às escondidas, sublimadas e na discrição. Estes cristãos-novos eram chamados de criptojudes, ou judeus às ocultas. De modo que a Inquisição supunha que estes degredados continuavam a seguir suas “heresias” além-mar e como eram homens e mulheres de posse, senhores de engenho, comerciantes, poetas qualificados e mercadores, o dispositivo inquisitorial agia fazendo-os vítimas de vis processos e tomava seus bens.

Porém longe de corroborar com a historiografia maranhense sob a alçada dos registros que imputavam a identidade judaica aos perseguidos, nos volvemos para a crítica desses documentos, para ausência do gesto confessional destes condenados e também para a dúvida a respeito de qualquer confissão, constituição de si sob a ameaça da morte, da tortura e da violência, meios pelos quais não se infere a verdade sobre o sujeito, senão a produção de uma verdade que era o intento dos verdugos na sua modelagem dos sujeitos.

Deleuze postula que “A história, segundo Foucault, nos cerca e nos delimita; não diz o que somos, mas aquilo em que estamos em vias de diferir; não estabelece nossa identidade, mas a dissipa em proveito do outro que somos” (DELEUZE, 1992, p. 119).

O principal material de nosso *corpora* é a obra *O Levante do Maranhão “Judeu cabeça do motim”*: Manoel Beckman (1983), onde sua autora, Maria Liberman, nos apresenta um Manoel Beckman judeu. Uma particularidade desconhecida e

nunca especulada em obras dedicadas ao líder maranhense seja em *A Revolta de Bequimão*, de Milson Coutinho (2004) ou no romance de Bernardo Coelho de Almeida (1973), *O Bequimão*.

Sob a orientação da Dra. Anita Novinsky, uma das referências nacionais sobre estudos judaicos no Brasil colonial - e que também havia pesquisado apontamentos sobre o Santo Ofício no Maranhão (2006) - Liberman discorre sobre a Revolta de Beckman ocorrida no final do século XVII. Esta Revolta ou Revolução, como nos conta Liberman (1983, p.9)

[...] irrompeu em consequência de desavenças e descontentamentos existentes entre colonos pertencentes a diversos níveis sociais, com relação à atitude de religiosos da Companhia de Jesus, governadores e monopolistas que, visando somente a interesses particulares, mantinham o povo na maior miséria.

Liberman (1983) se refere ao Estanco, um monopólio comercial imposto no Maranhão no governo de Francisco de Sá e Menezes (1682-1688) e que era administrado pelo assentista Paschoal Pereira Jansen, *persona non grata* pelos colonos, inclusive por Manoel Beckman que mais à frente seria o principal rival de seu Estanco.

Este monopólio mercantilista previa a prisão de quem se opusesse ao mesmo e que estes seriam remetidos ao Reino em tais circunstâncias. O Maranhão já padecia sérios problemas comerciais. Faltavam gêneros alimentícios, os engenhos foram abandonados, a cultura do algodão foi extinta, pois os lavradores haviam sido obrigados a plantar cana. Diante disso, toda a população se viu rebelde e descontente, disposta a reagir. Juntamente com o apoio de alguns clérigos, os colonos tramam uma resistência, pois impedidos sequer de negociar seus próprios produtos para exportação se veem arruinados diante do Estanco que, não cumprindo o mínimo de suas atribuições, prosperou ao custo da pobreza da população.

A Companhia do Comércio do Estado do Maranhão, instituição do Estanco, foi o segundo empreendimento dessa natureza no Brasil. O início de seu funcionamento se deu em 12 de fevereiro de 1682. A Revolta de Beckman pôs fim a esse sistema de exploração comercial e é deste embate que o enunciado “judeu” acontece. Os irmãos Beckman (Thomás e Manoel) se articulam politicamente de todos os modos antes, durante e após a insurreição, para que esta fosse vista como uma reação de insatisfação popular contra a Companhia e não como um levante contra o rei português, estando ele e o povo insatisfeito do lado da coroa e não o governador

corrupto e ausente com seu cruel assentista. Nesta luta, veremos, uma guerra discursiva se dá e Beckman sairá derrotado, tendo sua imagem de insurge exposta, bem como a infame pecha de judeu posta a lume.

O Estanco tinha o fim de incentivar o desenvolvimento do norte brasileiro, principalmente a região amazônica chamada de Grão Pará e Maranhão (como era conhecida toda a extensão Norte) e que tinha como capital São Luís. Sua contrapartida se dava na introdução dos negros escravizados para trabalhar nas lavouras, bem como gerir os conflitos dos colonos e a Coroa portuguesa ligados à rivalidade da população contra a Companhia de Jesus e a escravização dos povos indígenas, principal problema dos colonos como Manoel Beckman, senhor de engenho, que via na escravização deles a solução de seus problemas, pois não haviam escravos suficientes para explorar em prol de sua produção agrícola. Os jesuítas eram contra a escravidão indígena e foram expulsos algumas vezes por estas e outras divergências do Maranhão. Foi em uma destas expulsões, antes da Revolta de Beckman, que foi embora do Estado o grande orador lusitano, o Padre Antônio Vieira, jesuíta que também era contra a escravidão indígena como deixou claro no *Sermão do 1º Domingo da Quaresma* e contra a intolerância da Inquisição em relação aos judeus e à cultura preta. Muitas dessas posições “iconoclastas” e inovadoras do Padre Antônio Vieira lhe fizeram ser alvo, inclusive, da Inquisição.

A respeito da influência dos jesuítas e do Padre Vieira no Maranhão colonial é importante destacar que foi a partir da política destes sobre a gestão temporal dos indígenas que irrompeu a Revolta de Beckman e que foi o próprio Padre Vieira que sugeriu como amigo do Rei Dom João IV, que se criasse a Companhia do Comércio nas colônias portuguesas

Conhecendo profundamente o estado desastroso em que se encontrava a economia do Reino, propõe como uma das soluções, a volta dos mercadores cristãos-novos espalhados pela Europa. Sugere a criação de uma Companhia de Comércio, que foi fundada em 1649, tendo como acionistas importantes banqueiros cristãos novos. [...] Vieira teve também grandes frustrações diplomáticas e, sendo mal visto pela Inquisição, em virtude de suas idéias, aceita o conselho do Geral da Companhia de Jesus de voltar ao Brasil. Sabia das condições precárias do Maranhão, dos contínuos sacrifícios dos jesuítas e toma então a decisão de catequizar o grande Amazonas. (LIBERMAN, 1983, p. 40).

É neste cenário que se insurge a figura de Beckman contra o domínio dos jesuítas sobre os indígenas, ainda mais diante da crise vivida na colônia e imposta pela Companhia do Comércio e seu monopólio comercial. O Estanco deveria enviar

500 negros escravizados para o Maranhão anualmente, mas esta atribuição não era cumprida e os colonos padeciam sem escravos em suas lavouras, pois sem a escravidão nada possuíam e nem mantinham. (LIBERMAN, 1983, p. 65).

Eclodiu a Revolta, liderada pelos irmãos Beckman, a 24 de fevereiro de 1684. Sobre este movimento, o padre Antônio Vieira era contra e também era contrário às reivindicações do povo maranhense frente a Companhia de Jesus. Nenhum sermão proferiu sobre a exploração do Estanco contra o Maranhão.

O padre Antônio Vieira e demais jesuítas foram expulsos do Maranhão em 1661. Antônio Vieira jamais retornou ao Maranhão. Em seu lugar veio o jesuíta padre João Felipe Bettendorf com a missão de aumentar o número de jesuítas no Maranhão.

Em 1661, depois de expulso do Maranhão, Vieira chegou a Portugal, onde se encontrou com Bettendorf, mostrando-lhe o antigo traçado do rio Amazonas, e instruindo-o sobre as maneiras mais eficazes que a Companhia deveria tomar para firmar-se como um império. Assim, uma vez no Maranhão, Bettendorf reorganiza a Companhia de Jesus, distribuindo missionários pelas diversas aldeias, a fim de poderem controlar melhor a situação. Na sua crônica refere-se à miséria existente no Maranhão dizendo que sendo o povo muito pobre "em casa não se comia carne, senão por ocasião de uma festa..." **Menciona ainda que teve de enfrentar três problemas:** um que dizia respeito a Antônio Rodrigues Gouvea, outro a Antônio Arnau e um terceiro **com Manoel Beckman. A questão com Beckman dizia respeito à herança deixada pelo seu sogro, disputada também pela Companhia de Jesus.** (LIBERMAN, 1983, p. 59, grifo nosso)

Manoel Gunthard Beckman nasceu em Lisboa em 1630 de pai alemão e mãe portuguesa. Chegou ao Maranhão em 1662, portanto com 32 anos de idade e casou-se com Maria de Almeida de Cáceres em 1664. Seis anos após a sua chegada, em 1668, já era vereador pelo Estado e 16 anos após lideraria o motim que carrega seu nome por toda história do Maranhão. (LIBERMAN, 1983, p. 69).

Liberman (1983), citando o historiador João Francisco de Lisboa, inicia a desenhar o perfil judeu de Beckman

O ilustre historiador e jornalista João Francisco Lisboa, com sua meticulosidade e sutileza, afirmou, há mais de um século, a existência de uma suspeita sobre a origem judaica dos irmãos Beckman. A essa afirmação podemos agora acrescentar alguns dados. Ambos eram sobrinhos do importante mercador de Lisboa, João Nunes Santarém, conhecido como cristão novo e que teve papel importante nas negociações entre portugueses e holandeses sobre os territórios ocupados pelo inimigo no Brasil. (LIBERMAN, 1983, p. 69).

E assim os enunciados sobre a suposta identidade judaica de Beckman, bem como de sua família vão surgindo e sendo apontadas por Liberman para construção de sua tese e apresentação do heroísmo judeu na História do Brasil, o que é a proposta da Série Judaica Brasil.

Porém, sem adentrarmos no mérito de sua proposição, queremos destacar nesse enunciado a sua prática discursiva, o seu não dito, o que se verifica nas entrelinhas do discurso que Liberman (1983) nos apresenta em sua interpretação deste arquivo em torno do judeu.

Percebe-se que a condição de ser judeu para Liberman (1983), não é apenas o de confessar uma fé; mas o já ter pertencido ou ser da família de quem se atribui a judeidade. Em suas observações não há destaque apenas para a pessoa específica e objeto de estudo de sua dissertação, Manoel Beckman, mas mesmo a seus familiares, no caso, o tio de Beckman, "conhecido cristão novo". Bem entendido, o não dito sobre a condição de ser judeu, na hipótese de Liberman (1983), reside no fato de pertencer a uma família de judeus, ter um vínculo consanguíneo, um mero parentesco. É uma condição biológica.

Quando Foucault aborda sobre o arquivo nos diz que ele não pode ser descrito em sua totalidade, que estamos imersos nele: no arquivo de nossa cultura e época, por exemplo. Do mesmo modo, para falar sobre os judeus, Liberman (1983) se pauta em formações discursivas de um arquivo vigente em uma época colonial, à revelia de uma história crítica da atualidade sobre o judeu; à revelia da própria constituição que Beckman fazia de si mesmo, do seu cuidado, da sua hermenêutica; do que ele mesmo formulou de si. E mesmo, talvez se queira apenas um destaque seletivo de um enunciado que atenda e reafirme este saber em voga.

Ao retomar um enunciado do historiador João Francisco Lisboa, Liberman se afasta de nosso tempo para fazer um recorte da própria época de Beckman e do que se pensava a respeito dele naquele momento. A sua suspeita de judaísmo é uma delas; e a relação dessa suspeita a partir de seu tio retoma como acontecimento novo, um acúmulo sobre a questão judaica: a de ser definida por meio da raça. Ela se relaciona a este campo enunciativo ao qual há de desenvolver e mencionar em vários momentos com um olhar atual que, mediante o sionismo político, colocou novamente o judeu como aquele que porta um código genético, uma características biológica da qual não se desvencilha e lhe é essencial.

Sob este olhar etnocêntrico o judeu era visto pelos judeófobos e ser judeófobo era ter o judeu como uma raça. O que estamos a demonstrar neste percurso historiográfico é que esta regularidade enunciativa sobre o judeu é retomada e reinscrita no discurso de Liberman (1983), no que ela legitima a mesma teoria racista.

O judeu assim está inserido em um discurso que permite sua enunciabilidade e um modo de atualidade de seu enunciado-coisa dentro de um sistema determinado de funcionamento (FOUCAULT, 2014, p.158).

Segundo Foucault (2014, p.159):

[...] o arquivo define um nível particular: o de uma prática que faz surgir uma multiplicidade de enunciados como tantos acontecimentos regulares, como tantas coisas oferecidas ao tratamento e à manipulação [...] entre a tradição e o esquecimento, ele faz aparecerem as regras de uma prática que permite aos enunciados subsistirem e, ao mesmo tempo, se modificarem regularmente. É o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados.

Para uma história crítica desse pensamento, destacamos uma noção de Foucault sobre a produção da verdade no cristianismo (FOUCAULT, 2006). Para ele a prática da confissão era uma estratégia de veridicção para se alcançar não apenas a cura, mas a própria salvação e a verdade de si. Nos parece, portanto, que tal produção da verdade de si em relação ao cristão-novo, àquele que havia abraçado a vida cristã recentemente, tomava um outro caminho: não era ele que produzia sua verdade; ela era produzida pelos outros, pelos cristãos-velhos.

O Levante do Maranhão foi uma das primeiras, se não a primeira pesquisa parte de um projeto chamado *Série Judaica-Brasil* do Centro de Estudos Judaicos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo. O propósito da *Judaica-Brasil* foi, como disse a própria Diretora do Centro, “contribuir para o desenvolvimento dos estudos da História do Brasil e **da presença e participação dos judeus** nos diferentes períodos em solo brasileiro” (LIBERMAN, 1983, p.01, grifo nosso). E é neste ponto que estabelecemos nossa crítica com fulcro na Análise do Discurso foucaultiana.

Afirmar que tanto a “presença” como a “participação” de judeus no cenário estadual é algo certo e vencido, sem as devidas ponderações sobre o que é a judeidade, - condição de ser judeu – sem o devido gesto confessional destes personagens sobre sua intimidade religiosa, baseando a verdade disso apenas na voz dos dispositivos do poder disciplinar cristão não soa procedente em nossa busca arqueogenealógica.

A condição judaica de Manoel Beckman é inferida a partir de documentos produzidos pelo dispositivo inquisitorial e estes enunciados produzem uma verdade sobre este personagem. Um modo de veridicção mantido e chancelado no arquivo

historiográfico maranhense. Sobre Manoel Beckman, já na apresentação do trabalho, se afirma:

[...] A nova face de Manoel e Thomaz Beckman, que **aparecem agora sem nenhuma dúvida como judeus ou cristãos novos**, amplia os conhecimentos tão escassos que temos sobre os habitantes dos *Brasis*. Vemos assim que os irmãos Beckman constam como *judeus* nos **textos oficiais de cunho político** e como *cristãos novos* nos **documentos oficiais de cunho religioso. Reconhecidos** pela população como *cristãos novos* e ostensivamente chamados de *judeus* pelo governador, temos agora certeza sobre as afirmações antes não comprovadas. As referências que aparecem nas cartas de Menezes sobre o *judeu Cabeça do Motim* aliadas às investigações que a Inquisição mandou fazer sobre as heresias da família Beckman, confirmam quanto a política e a religião estavam interligadas. Heresia religiosa e heresia política caminhavam juntas. Nada mais fácil para caracterizar um traidor político do que chamá-lo pelo tradicional termo pejorativo judeu, como fez o governador quando denunciou os revolucionários. (LIBERMAN, 1983, p. 06, grifo nosso).

Apenas neste trecho da apresentação de Novinsky podemos analisar alguns pontos de sua enunciação: primeiro, se fazem afirmações sobre um sujeito baseadas em delações da inquisição. Uma autoridade política classificar de judeu a um inconfidente e isto provar sua judeidade “*sem nenhuma dúvida*”, faz do arquivo um mero espelho da verdade, onde não cabe ao pesquisador questionar os acontecimentos, a não ser reproduzi-los como ali se encontram assinalados.

Este é o ponto onde a análise foucaultiana se coloca em contraste com a história das ideias, apresentando um outro método que é o da crítica histórica, o de considerar as vozes dissonantes, os saberes sujeitados por esse dispositivo de controle que produz a verdade que bem entende na historiografia tradicional. Mas continuemos a descrever os enunciados e os momentos onde o arquivo, inventariado por Liberman, elabora a identidade judaica de Manoel Beckman.

Como diz Anita Novinsky, a Inquisição veio buscar no Brasil não os judaizantes, mas os cristãos novos. Ela veio buscar na Colônia a sua matéria-prima, que além de fornecer os meios econômicos almejados, também justificava a sua existência. [...] Comerciantes portugueses conseguiram muitas vezes, ao chegar ao Brasil, enriquecer e ascender socialmente, adquirindo títulos e honras, considerando-se donos da terra. Mas – sempre – continuavam inseguros e muitas vezes inconformados. Os irmãos Beckman enquadram-se nessa situação. [...] (LIBERMAN, 1983, p. 104).

Liberman (1983) continua sua excursão para obter seu personagem judeu e herói. Explica que após ter vencido a causa, e estando no poder, Manoel Beckman toma medidas econômicas para evitar gastos supérfluos. Proíbe, por exemplo, que as mamelucas usem fitas e mantos de seda e dá outras providências que causam descontentamento dos maranhenses.

A população se viu dividida e suas opiniões sobre os revoltosos começam a despontar com mais furor

Temos um exemplo quando, certa vez, encontrando-se Manoel Beckman na rua, um maranhense perguntou-lhe se havia dado a ordem para diminuir a ostentação e os gastos entre o povo. Manoel confirmou seu ato e foi vaiado publicamente, acusado de ter sido descortês com o povo, que gritava: “Queimem este **cão judeu infame**” (LIBERMAN, 1983, p. 104-105, grifo nosso).

Citando outra documentação, Liberman (1983, p. 105) aduz a “origem judaica” dos irmãos Beckman, numa correspondência do governador Francisco Sá e Menezes a Manoel Pimentel de Souza do Conselho

Nessa correspondência transparece um violento ódio do governador pelos irmãos “judeus”. Continuadamente afirma que esses judeus foram os autores do motim. Diz por exemplo: “Quando **as cabeças do motim ou os executores da ordenada e desordenada sedição são judeus**, clérigos e frades, de opiniões errôneas e condenados que não temem a V. S. “Bom seria que V. S. procurasse notícias da outra ou das outras apertando a um **Thomaz Bequimão judio herege e cabeça do motim** que estava com seu irmão e outros infiéis governando o Maranhão, quando ali chegara esta fragata.” (LIBERMAN, 1983, p. 105, grifo nosso).

As menções em cartas se somam, demonstrando um tom desabonador aos subversivos. Tecem estas acusações, uma imagem de que tudo que é judeu é mal, perigoso e ameaçador. O uso do termo judeu nas cartas apresentadas por Liberman refletem mais um xingamento de baixo calão que uma verdade a respeito da vida íntima e religiosa dos revoltosos. Numa outra correspondência, também de Francisco Sá e Menezes, essa imagem é traduzida

em 23 do passado me avisam **partira um judeu Thomaz Bequimão**, seu procurador e guia daquelas mudanças que afirmaram no Maranhão não havia de sair o pataco sem que primeiro S. Majestade mandasse um perdão geral. Assim podera suceder pendurando-se uma centena porque os mortos não saem [...] Ainda na mesma carta, onde Francisco Sá e Menezes tenta dar sua versão sobre o motim ao Rei de Portugal, se verificam ataques aos subversivos tão prejudicial exemplo nas suas conquistas já que dessa corte partiu do Maranhão por procurador do povo um **judeu cabeça de motim** (LIBERMAN, 1983, p. 106, grifo nosso).

Importante salientar que, nessa carta, o governador deposto pela junta revoltosa, não se refere a Manoel Beckman, senão a Thomaz Beckman, procurador do novo governo maranhense liderado por seu irmão e do qual era representante como advogado, ante o rei Dom Pedro II, para provar que a revolta não era uma afronta à sua majestade; pelo contrário, ela era uma forma de colocar o Governo do

Grão Pará e Maranhão em consonância com o Rei e seus súditos abandonados no Maranhão pelo negligente governador.

Francisco de Sá e Menezes, em uma outra missiva, dirigida seu primo, declararia mais uma vez sua judeofobia, ao escrever que a revolta, na qual foi deposto, fora promovida por “dois perturbadores criminosos judeus” (LIBERMAN, 1983, p. 107).

Em todas as suas correspondências - e assim também enfatiza Liberman – Francisco de Sá e Menezes reporta às autoridades metropolitanas e a El Rey que o levante do Maranhão estava impregnado do elemento judeu subversivo; traidor da ordem vigente constituída sob o signo cristão, onde o Rei e o poder eram instituídos por Deus. No que seus xingamentos prosperam

A falsa dos assentistas esforçada com os conselhos de quantos escandalosamente dizia governar tudo e com as infames práticas e satíricas pregações e frades e juntamente com[...] dessa geração dos **dois miseráveis e judeus Bequimão**. E o antigo ódio que tem estes povos aos religiosos da Companhia de Jesus que desculpam com o pretexto de administração temporal [...]dos índios foram os motivos de se levantar o povo do Maranhão em 25 de fevereiro dia de São Mathias e da procissão dos passos [...] (LIBERMAN, 1983, p. p. 107).

Nesta carta de Sá Menezes ao Capitão-mor do Pará, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, resumimos, grosso modo, o estado de coisas em que se conturbavam as acusações e relações políticas sobre a revolta e seu sucesso como novo governo do Grão Pará e Maranhão, uma região que compreendia quase todo o norte do Brasil.

As menções de Sá Menezes aos irmãos Beckman são reações de um indiferente governador que abandonara a capital São Luís, preferindo Belém, e foi deposto na revolução contra o monopólio do Estanco; sendo natural o seu ódio contra Beckman e o xingar de “judeu”; visto que chamar alguém de judeu neste período era dispensar-lhe os mais infames impropérios então conhecidos.

Isso demonstraria, inclusive, um ódio seletivo e particular contra um indivíduo judeu que, ao contrário de seu sócio, o assentista judeu Pascoal Pereira Jansen, lhe estava atrapalhando o governo e os negócios. (ELIAS FILHO, 1986, p. 97).

Ora, nesta mesma seletividade, segue Liberman (1983, p.39), pois o Estanco e seu monopólio eram conduzidos por banqueiros cristãos-novos, qual ela aponta na sua fonte historiográfica. De modo que não seria errado dizer que os problemas econômicos da colônia e a miséria do povo maranhense eram frutos de

uma intervenção judaica plenamente apoiada pela coroa portuguesa e sugerida pelo padre Antônio Vieira ao rei de Portugal. Não caberiam, assim, alguns parágrafos dedicados a essa judeidade de Pascoal Pereira Jansen, responsável pela miséria e insurreição dos colonos maranhenses, vítimas da ganância e da busca pelo alto lucro deste “judeu”, como aludido nos documentos? Ou este “judaísmo” não serve aos propósitos heróicos da historiografia maranhense?

De todo modo, esconder esses detalhes é esconder a própria história e a magnitude que se quer dar a um acontecimento causado por essa sorradeira ganância que culminou na primeira revolução das Américas, muito antes de Tomás Jefferson, de Tiradentes ou Simón Bolívar.

De sorte que a família Beckman perpetuou seu nome na história maranhense. Segundo Amaral (2003), ela se desmembrou em dois ramos: os descendentes de Manoel e os descendentes de seu irmão Thomás. O apelido Beckman, como consta em seu livro *O Maranhão Histórico*, sofreu modificações com o passar do tempo, tais como: *Bequimão*, *Beckman* e até *Bequimanz*.

Trinta anos após a execução de Manoel na Praia do Armazém (atual Praia Grande) o sobrenome Beckman ainda seria sinônimo de resistência e revolta. Consta numa carta régia de 20 de novembro de 1717 que Roque Bequimão, sobrinho de Manoel Beckman, *cuja turbulência lhe passara como herança*, pois Roque havia feito na capitania *muitas inquietações escandalosas* e, por isso, o ouvidor-geral, em vez de lhe fazer servir no Senado, escolhera-o apenas como juiz ordinário; no que o Rei de Portugal, sobre tais considerações, respondeu

Se Roque Bequimão, durante o ano de seu juizado, que já devia estar findo, tivesse dado ocasião a alguma perturbação, do que os povos recebessem desprazer e escândalo, nunca mais fosse admitido na Câmara, registrando-se, entretanto, aquela ordem para a todo o tempo constar. (LIBERMAN, 1983, p. 24)

Porém, o relato que mais chama atenção na parte dedicada a Beckman e seus descendentes é a menção a um Manuel Inocêncio de Bequimanz (apelido já modificado) que, oito anos após o incidente com Roque Bequimão, serviu como procurador na Câmara de São Luís.

Inocêncio Bequimanz havia alcançado uma sentença para poder ser procurador e neste pleito para investidura no cargo alegou que “[...]só poderia ser considerado inábil por infame se seu pai fosse cristão-novo, ou tivesse sido justificado,

o que não sucedera, pois Manoel Bequimão, que o fora, era apenas seu tio” (LIBERMAN, 1983, p. 24).

Esta declaração do filho de Thomas Beckman nos apresenta uma visão interessante sobre o entendimento da cristã-novice naquele período. Manuel Inocência Bequimanz declara não ser judeu, nem ele e nem seu pai Thomás; o que coloca a própria historiografia sobre a judeidade dos irmãos Beckman em crise no trabalho de Liberman. Ela alega que a família Beckman é uma grande família judia. Já Inocência, filho de Thomás, declara que seu pai não era cristão-novo, mas seu tio.

Se voltarmos às acusações apontadas nas cartas de Francisco de Sá e Menezes utilizadas como provas de judaísmo por Liberman, veremos que o "judeu cabeça do motim" em diversos momentos mencionado não é centralmente Manoel Beckman, mas seu irmão Thomás, o que, neste ponto, é desmentido pelo seu próprio filho.

Mais que isso, esta declaração aponta uma outra coisa, essencial na desconstrução de um saber sobre o judeu no arquivo maranhense. Trata-se de afirmar que o judaísmo não é uma questão de sangue; não é inferido por um elo familiar, consanguíneo. É algo particular de cada indivíduo, parte de sua condição pessoal de fé.

No entanto, não queremos fazer dessa afirmação uma verdade, senão uma contribuição à crítica historiográfica. O próprio Manuel Inocência de Bequimanz, sobrinho de Manoel Beckman, pode ter alegado isso para proteger seu cargo público, então deferido pela justiça; com isso estaria retirando do seu sobrenome e do ramo da família de seu pai, Thomás, essa carga histórica e mal afamada no Maranhão de seu tio que, por sua revolta e amotinamento, trouxe grandes transtornos administrativos à coroa portuguesa e também à imagem de sua família, ainda vigiada pelo poder constituído.

A voz de Manuel Inocência de Bequimanz é, porém, uma voz de resistência, uma postura crítica contra as acusações e perfis que fizeram de sua família. Ademais, este ato de tomar a palavra é um ato preponderante para a veridicção dentro da governamentalidade cristã. Ao desvincular seu pai e a si mesmo do judaísmo, ele está construindo a sua verdade e a de toda a sua família, afirmando que ser judeu não é uma condição essencialista como pinta a historiografia maranhense, a qual se pauta, tão somente, nas palavras dos acusadores e delatores da Inquisição, e não nas palavras das vítimas deste processo de objetivação.

Para Maria Liberman, é judeu aquele a quem os documentos indicam que seja; é judeu aquele que o arquivo assim aponta; e o sujeito-objeto dessa especulação é apreendido por essa totalidade (GREGOLIN, 2004, p. 19-42), onde se determinam sua posição e um papel do qual são inconscientes.

A história que Liberman constrói é, nesse sentido, tributária de uma concepção tradicional e positivista, onde o sujeito é uma mera interpretação imposta pela “verdade” do documento. De sorte que nossa (des)construção está inserida, na acepção de Gregolin (2004, p. 22), na proposta de uma nova história. Pois ela, como objeto dado de interpretação

[...] nunca é *história-pura*, mas *história-para*, o que significa afirmar que ela é uma narrativa cuja natureza é provisória e contingente, suscetível, portanto, de revisões e de re-interpretações. Essa nova visão da história amplia o campo do documento histórico, que passa a ser reconhecido em uma multiplicidade de documentos [...].

Ainda segundo Gregolin (2004, p.22), com base em nossa problematização do objeto histórico,

O sentido criado no texto histórico é produto da intervenção do historiador que escolhe os documentos, extraindo-o do conjunto de dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho [...] Se há um efeito de “realidade” criado no texto histórico, ela vem de procedimentos discursivos, de formas linguísticas que constroem legitimidade interior de uma instituição social e que produzem a ilusão de objetividade. Trata-se, portanto, de um agenciamento de signos que, ao produzir “efeitos de verdade”, levam uma sociedade a interpretar-se e a compreender-se através dessa interpretação.

Finda nossas descrições e apontamentos sobre os enunciados em relação à presumida judeidade de Beckman, contida em alguns documentos da historiografia maranhense, passamos às considerações iniciais e mobilização de outros conceitos.

4 O PODER PASTORAL: o dispositivo e os processos de subjetivação

O conhecimento é uma “invenção”, por trás da qual há outra coisa distinta: jogo de instintos, de impulsos, de desejos, de medo, de vontade de apropriação. É nessa cena de luta que o conhecimento vem a se produzir. (FOUCAULT, 2013, p. 11)

Manoel Beckman, como deduzimos, restava entre a cruz e a espada, ou seja: entre os jesuítas e o Santo Ofício e o que o poder do Estanco e de Francisco de Sá e Menezes, constituídos por Portugal na colônia, lhe processavam de verdade e técnicas de si. Aqueles, com interesse em sua riqueza e havendo de produzir uma prova de heresia contra o mesmo; e estes, irados contra sua rebeldia, por organizar um motim e tomar o poder no Maranhão.

Um detalhe sobre a Inquisição, que já comentamos, é mister destacar neste processo “Não podemos esquecer, conforme análise de Novinsky, que o Tribunal Inquisitorial precisava de réus para sobreviver economicamente, sendo a denúncia a base sobre a qual assentava o funcionamento do Santo Ofício”. (LIBERMAN, 1983, p. 76).

Conforme Elias Filho (1986) para se compreender o terrível desfecho de Manoel Beckman como chefe do levante de 1684, é preciso conhecer o agir da Santa Inquisição e dos jesuítas, as instruções secretas da Companhia de Jesus, a Monita Secreta, da qual citaremos alguns artigos:

Capítulo VI

DO MODO DE CONQUISTAR AS VIÚVAS RICAS

Textualmente, diz o Capítulo VI no seu art. 1º: "Destinem-se a este fim padres de idade avançada, compleição viva e conversação agradável, para visitarem tais viúvas, e logo que se notem nelas alguma inclinação para a Companhia, ofereça-se-lhes os seus méritos e serviços, dando-se-lhes imediatamente tais méritos e serviços e serviços no caso de aceitarem-nos, e que comecem a visitar nossas igrejas, provendo-as de Confessor, por meio do qual sejam bem dirigidas, a fim de serem mantidas em estado de viuvez, manifestando-lhes e exaltando suas vantagens e felicidade, e prometendo-lhes com toda a segurança que, deste modo, lograrão um mérito eterno e efficacíssimo para evitarem os sofrimentos do Purgatório"

Art. 5º: "Não deve ter outra intenção o Confessor do que a de fazer depender a viúva, em tudo e para tudo, de seus conselhos, sem e sujeitar a outros, cujo modo lhe manifestará, oportunamente, ser o único de progredir no caminho da virtude"

Art. 11º: "Em se chegando a este ponto, deve ser acostumada à prática da piedade, sobretudo a distribuição de esmolas, cuja prática será orientada pelos padres da Companhia, para que perceba que as boas obras são aproveitadas, pois as esmolas mal empregadas são causas de muitos pecados, portanto, prejudiciais". (ELIAS FILHO, 1986, p. 26)

Elias Filho (1986) prossegue citando sobre os métodos escusos da Monita Secreta jesuíta em adquirir recursos por meio de viúvas ricas. Cita mais adiante, a importância de manter a devoção e a constância na piedade e nas esmolas. A Monita ainda recomenda que os padres sugiram às viúvas a transmitirem a seus filhos a propensão à religiosidade e ao celibato; que manifestem os inconvenientes do casamento e inspirem um estado eclesiástico em seus filhos. Tudo isso era uma cartilha bem orientada para no determinado tempo se adquirir os bens das viúvas herdeiras de grandes teres e haveres. Ainda, segundo Elias Filho (1986, p. 24), Beckman, em uma de suas muitas viagens a Portugal, teria regressado de lá maçom e, portanto, alvo e inimigo mortal dos jesuítas; devendo seguir à risca a discrição exigida de ver, ouvir e calar ou então seria destruído pelo inimigo de sotaina.

Como sabido, casou-se Manoel Beckman com Maria de Almeida Cáceres, filha do Capitão-mor João Pereira de Cáceres, homem de muitos teres e haveres, e bastante amigo dos jesuítas de São Luís, para quem deixou, ao morrer, um terço do seu espólio, mas, os insaciáveis jesuítas queriam tudo, enquanto que Bequimão achava que o falecido sogro já tinha feito uma doação por demais generosa, em prejuízo aos interesses da viúva e dos filhos. (ELIAS FILHO, 1986, p. 27).

Beckman conhecia a Monita Secreta e claramente sabia de sua perseguição não só a maçons, mas também aos cristãos novos que praticavam o judaísmo em segredo e tinham suas vidas investigadas pelo dispositivo inquisitorial.

Não é nossa proposta aqui buscar mais elementos sobre a vida de Beckman, muito sobre seu elo com a maçonaria, mas saber como o dispositivo inquisitorial através de técnicas de assujeitamento produzia verdades sobre os indivíduos, no que destacar a pesquisa de Elias Filho (1986) e seus apontamentos pautados em documentos da maçonaria se somam à nossa intenção de análise dos enunciados sobre o sujeito judeu na obra de Liberman (1983).

Pode ser que algum documento o cite judeu, o cite maçom, o cite liberal e insurgente. Mas nosso propósito não é reproduzir o que já está dado como verdade, mas saber sob que práticas discursivas se constituíram como saber possível o sujeito louco, o delinquente, o maçom e, em nosso caso, o sujeito judeu. Encarar essa relação sujeito e verdade sob um outro olhar: não a do discurso sobre o que se poderia dizer sobre o sujeito; mas a do discurso de verdade que o sujeito é capaz de produzir sobre si mesmo. (FOUCAULT, 2011, p. 05).

Foram estes os últimos estudos a que Michel Foucault se dedicou e nos quais baseamos nossa crítica e análise dos enunciados em *O Levante do Maranhão*,

judeu cabeça do motim (1983) onde, como podemos ler, já carrega em seu título uma verdade que jamais Manoel Beckman enunciou sobre si.

Aliás, o título desta pesquisa se baseia em uma frase contida nos documentos citados por Maria Liberman e que alude, não a Manoel Beckman, mas a seu irmão Thomás, e que mencionaremos a seguir. Por hora, nos falta desenvolver melhor o conceito de dispositivo, já que neste ínterim, quem diz o que Manoel Beckman é, são tantos os dispositivos inquisitoriais (por meio dos jesuítas), quanto o poder soberano do Rei de Portugal através de seus representantes no Maranhão, mais precisamente a pessoa do Governador Francisco Sá e Menezes.

Segundo Revel (2005, p.39)

O termo "dispositivos" aparece em Foucault nos anos 70 e designa inicialmente os operadores materiais do poder, isto é, as técnicas, as estratégias e as formas de assujeitamento utilizadas pelo poder. A partir do momento em que a análise foucaultiana se concentra na questão do poder, o filósofo insiste sobre a importância de se ocupar não "do edifício jurídico da soberania, dos aparelhos do Estado, das ideologias que o acompanham", mas dos mecanismos de dominação: é essa escolha metodológica que engendra a utilização da noção de "dispositivos". Eles são, por definição, de natureza heterogênea: trata-se tanto de discursos quanto de práticas, de instituições quanto de táticas moventes: é assim que Foucault chega a falar, segundo o caso, de "dispositivos de poder", de "dispositivos de saber", de "dispositivos disciplinares", de "dispositivos de sexualidade" etc.

Dada esta noção passemos à sua materialidade.

A Inquisição de Lisboa, em 1678, determinou "uma inquirição de testemunhas" contra os irmãos Beckman. Tratava-se de uma denúncia contra hereges no Maranhão que versava sobre as crenças e os "comportamentos".

A inquirição do Maranhão na qual os irmãos Beckman vêm acusados de hereges foi realizada em São Luís, entre os anos de 1678 e 1680. Esses dois anos inserem-se no importante período de 1674-1681, durante o qual a Inquisição de Portugal esteve interdita por ordem de Roma. Talvez seja esta uma das razões dos irmãos Beckman não terem sido presos e levados para Lisboa. (LIBERMAN, 1983, p. 78).

Liberman (1983) se refere ao período quando a Inquisição, por intervenção do Padre Antônio Vieira, foi denunciada a Roma em um dossiê que expunha os seus métodos, e se intitulava "Notícias Recônditas do modo de proceder da Inquisição com os seus presos". Os depoimentos contidos comprometeram grandemente o Tribunal e seus abusos.

Uma das primeiras denúncias contra Manoel Beckman partiu de uma escrava chamada Grácia Tapanhuna e consistia num relato escabroso em que Manoel

Beckman celebrou uma cerimônia em que participaram seu irmão Thomaz Beckman, sua família, e seus escravos índios e negros.

Tapanhuna relatou que num domingo de Páscoa, em sua fazenda e com traje clerical, Manoel Beckman celebrou uma missa, "levantando a hóstia e o cálice" (LIBERMAN, 1983, p. 78). Após todo o grupo saía em procissão na qual Thomaz armara um pódio carregado pelos escravos, que estavam vestidos a caráter, representando os anjos e o cunhado e Thomaz, Ignácio Pereira, seguia a cerimônia com um livro nas mãos e cantando uma ladainha.

Diz ainda que um dia antes, Manoel Beckman, havia realizado o tradicional ritual do lava pés onde lavou os pés de seus escravos.

Grácia Tapanhuna ainda segue relatando cenas curiosas como a do sobrinho de Thomaz, Antonio da Costa, sendo açoitado. Cenas que o proprietário de Grácia confirma e acresce com uma outra delação de desacato à fé católica que consistiria, segundo ele, em que os irmãos Beckman fincaram cruzes em suas fazendas para serem pisadas pelos moradores e pelo gado.

Além de Grácia Tapanhuna, quatro testemunhas ainda prestaram depoimentos contra os irmãos Beckman. São elas: (1) o ex-capitão-mor Vital Maciel Parente, (2) a sua esposa Maria de Melo, (3) o senhor de engenho, e morador de São Luís, Antônio da Rocha Porto e outro morador da capital chamado Antônio de Matos Quintal.

Segundo a própria construção de Liberman (1983, p.79), todas estas denúncias

[...] Como a maioria das denúncias levadas à Inquisição, também estas baseavam-se em vagas informações de "ouvir dizer". O Capitão-mor Vital Maciel Parente, por exemplo, diz que não havia presenciado pessoalmente a heresia, mas baseava-se no relato do feitor-mor de sua fazenda, Gaspar Martins, que lhe afirmara "ter visto", mas "não ter participado" na referida missa, pois **sabia que os irmãos Beckman eram cristãos novos e, portanto, estavam ultrajando a religião católica.** (grifo nosso).

Esse tipo de denúncia era uma acusação de praxe contra os indivíduos suspeitos de judaísmo ou sabidamente cristãos novos. Era uma difamação corriqueira que pretendia exprimir o desprezo que estes sujeitos tinham pela fé católica. É forçoso dizer que elas nada tinham de práticas judaicas e muito menos confirmavam que os irmãos Beckman eram judeus. Verificamos que, se forem verídicas, se tratam de ritos católicos realizados por católicos quais eram os irmãos Beckman. Pois, se era verdade

que tinham seus familiares ou eles se convertido ao catolicismo pela força do dispositivo inquisitorial, eram devidamente cristãos.

Ainda segundo o feitor Gaspar, Manoel Beckman,

[...] quando matava o seu gado em sua fazenda, o fazia amarrando o animal a uma cruz e que quando certas pessoas o recriminavam por esta conduta, respondia que não havia outro lugar nem outra maneira de amarrá-lo e que **"não se incomodava que por isso o chamassem de judeu"** (LIBERMAN, 1983, p. 80, grifo nosso).

Liberman (1983), para afirmar sua tese, destaca esta frase final como sendo de Manoel Beckman, quando é a própria voz de seu acusador, o feitor Gaspar. Este é um dos pontos que trazemos à nossa análise: os modos de veridicção onde o arquivo é mobilizado para legitimar uma prática historiográfica tradicional que pretende dizer a verdade sobre algo ou alguém sem qualquer crítica histórica. O que nos faz perceber que, para este saber historiográfico, ser judeu não é o que o sujeito enuncia sobre si mesmo, mas o que o poder constituído, por meio de seus dispositivos, diz que o sujeito é.

A busca de Liberman pela "origem judaica" de Manoel Beckman, vai se construindo, em alguns pontos, com mais ênfase, em outros com mais ponderação e imparcialidade. A tônica de sua pesquisa se baseia centralmente nas cartas do Governador Sá e Menezes e se apruma numa aura de novidade e descoberta histórica sobre um personagem pouco estudado. Tudo isso dá o entusiasmo de sua pesquisa que, em alguns momentos, tem um estilo de ensaio mais ufanista do que acadêmico.

Antônio Matos Quintal denuncia também que ouvira dizer de Beckman que Jesus não era filho da Virgem Maria. Conta ainda que havia caçado, num sábado, diversas pombas e que trouxera de presente a Manoel Beckman e sua esposa; que este, recusando, lhe dissera preferir comer galinhas, pois eram mais saudáveis.

Neste ponto, podemos destacar elementos de judeidade na prática, pois o pombo, ainda que seja *kasher*¹⁷ na regra dietética judaica, é um animal - como todos os outros permitidos - que não se pode ingerir caso tenha sido afogado, morrido por doença, ou caçado. Porém, apenas se negar a comer determinado alimento, não nos confirma a judeidade de Beckman e de ninguém.

A origem judaica dos irmãos Beckman não tinha sido confirmada até a análise deste documento pertencente ao arquivo do extinto Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, apesar do escritor João Francisco de Lisboa ter se referido a respeito. A correspondência do Governador Francisco de Sá e Menezes, que

¹⁷Do hebraico, significa "permitido, apropriado".

analisaremos em seguida, também nos confirma esta origem. (LIBERMAN, 1983, p. 81).

Liberman (1983) também constrói um Manoel Beckman "herói" e "mártir". O objetivo da Série Judaica Brasil, como dito inicialmente, é trazer os "heróis judeus" do cenário nacional. É elencar o grande contributo judaico na política, nas artes, na cultura e na construção do Brasil desde seu "descobrimento". E nesta apresentação histórica de Beckman não se faz uma leitura decolonial. Aliás, se assim fosse feito, ele estaria no rol dos colonizadores e escravagistas que, não bastando a escravidão negra, para seu enriquecimento comercial e consolidação de seu nome e de sua família como principais da terra, "lutava" também pela escravidão dos indígenas, então protegidos pelos inácianos. Se havia alguma liberdade pela qual lutou, era pela liberdade dos colonos portugueses, qual ele, disporem da terra e de seu povo autóctone e preto para a manutenção colonial.

A busca pelo "heroísmo judeu" de Maria Liberman e de sua mentora Anita Novinsky (2015) poderia ser melhor compreendida como parte de uma iniciativa liberal contra o absolutismo do antigo regime; o poder tirano contra o qual Manoel Beckman lutou para implementar um novo modelo de política, negando a origem divina do poder, as liberdades individuais em detrimento da intromissão eclesiástica na vida cotidiana e nos assuntos gerais. Porém, nada novo em relação à sujeição dos colonizados, à escravidão e liberdade dos povos autóctones sempre silenciados, violentados e condenados à limpeza étnica e segregação.

No Maranhão, podemos dizer que este empenho se vê continuado no projeto discursivo da fundação francesa, no embranquecimento de nossa "origem" e, neste intento, soterrar a colonização e seu sofrimento com o verniz da "fundação", em vez nomeá-la pelo que é. Cria com o discurso a ideia de um colonizador civilizado, trazendo a cristandade como a luz contra as trevas do primitivo colonizado que, por sua hora, desconhecem a salvação, necessitando de pastores que os disciplinem e guiem seus corpos e sua alma por meio da fé cristã.

Na obra *Os Judeus que construíram o Brasil* (2015) a pesquisadora Anita Novinsky cita a identidade judaica de Manoel Beckman com firmeza e segurança. Na seção sobre o Maranhão, ela declara em quatro parágrafos o seguinte:

Comissários do Santo Ofício realizaram duas investigações sobre as heresias no Maranhão, nos anos de 1678-1680 e em 1731. Ainda não foi feito na região um estudo exaustivo sobre os marranos e o marranismo. No entanto, sabemos que a Inquirição de 1678 concentrou-se na ortodoxia religiosa e nos costumes da população.

Uma revolução contra a corrupção, a miséria e a exploração dos colonos teve a liderança de dois irmãos cristãos-novos, Manuel e Tomás Beckman, conhecidos como “judeus, cabeças de motim”.

Foi a primeira revolução nacionalista no Brasil. Os rebeldes prenderam o governador, fecharam o Estanco (monopólio legal do comércio de mercadorias) e expulsaram os jesuítas. O sucesso durou quinze meses, período em que Manuel Beckman assumiu o governo maranhense. O governador deposto tentou negociar com os revoltosos prometendo anistia, cargos, verbas e honrarias, mas Manuel Beckman não aceitou.

Traído, foi denunciado por judaísmo e acusado de blasfêmia. Preso, morreu enforcado por seus ideais. Suas últimas palavras foram “Morro feliz pelo povo do Maranhão!”. Durante o cortejo que o levou ao cumprimento da sentença, **sua origem não foi esquecida e puderam ser ouvidas, entre a população, as palavras “Quem é esse cão judeu infame?”**. (NOVISNKY, 2015, p. 240-241, grifo nosso).

Foucault (1995) desenvolve esta história sobre as estratégias de sujeição dos indivíduos e desempenhada pela cristandade. A esse dispositivo disciplinar, ele dá o nome de pastorado.

O poder pastoral vigiava, conduzia, investia a vida dos sujeitos e fazia com que cada um fosse guiado por uma noção de poder que tinha como centro a submissão ao Cristianismo.

O cristianismo é a única religião a se organizar como uma igreja. E como tal, postula o princípio de que certos indivíduos podem, por sua qualidade religiosa, servir a outros não como príncipes, magistrados, profetas, adivinhos, benfeitores e educadores, mas como pastores. Contudo, esta palavra designa uma forma muito específica de poder.

1) É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo.

2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono.

3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida.

4) Finalmente, esta forma de poder, não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar sus almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber de consciência e a capacidade de dirigi-la.

Esta forma de poder é orientada para a salvação [...]; está ligada à produção da verdade - a verdade do próprio indivíduo. (FOUCAULT, 1995 p. 237).

Na concepção foucaultiana, o Estado moderno é a sofisticação deste antigo pastorado; substituindo do poder pastoral a salvação pela saúde e o bem estar. Em nosso caso, o pastorado, continua sendo o eclesiástico, com todas as suas práticas de controle, disciplina e submissão. Nos permitindo inferir a possibilidade e urgência destes enunciados, possíveis em meio a um rebanho controlado pelo dispositivo inquisitorial; por esse olhar sempre atento a si e ao outro; se aquele estava em

consonância com a cristandade, se cuidava de si, da sua fé, tanto quanto o seu vigia, o seu pastor, o seu mestre.

Como suposto cristão-novo, advindo de uma fé rival, Manoel Beckman não seria tão devoto, não estaria tão alinhado aos costumes, às práticas cristãs; a essa *exomológesis* (FOCAULT, 2018, p. 95) que traduzia no próprio corpo a devoção, a penitência; as práticas de esmola, de confissão ao pastor de seus erros, de seu pecado e de suas fraquezas; precisa estar sempre ao exame, à perícia e inquirição. Não podia governar a si mesmo, precisava ser governado, instruído, corrigido. E este papel cabia a seus compatriotas, a seus irmãos cristãos-velhos que já suspeitavam de sua não-devoção, ou resistência à fé cristã. Ademais,

[...] o verbo governar não se referia à administração estatal e territorial; pelo contrário, tratava-se tanto da arte e conduzir alguém como também de seu contrário, qual seja conduzir-se diferentemente àquela condução, resistindo-lhe mediante um contra-conduta. (FOUCAULT, 2006, p. 71).

O que era, diante desse contexto, a posição de Beckman, senão uma atitude crítica contra o poder estabelecido?

O Judaísmo, em Manoel Beckman, era assim deduzido não por práticas assertivamente judaicas, mas pela sua falta de devoção ou imperícia no seguir o caminho de Cristo. De modo que padecia qual uma ovelha desgarrada e, agora, em evidência tanto pelo governo como pelo pastorado. E se havia algum pastor que pudesse guiar Beckman, este era seu amigo e líder dos jesuítas no Maranhão, o padre João Felipe Bettendorf. (LIBERMAN, 1983, p. 92).

Bettendorf foi o substituto do Padre Antônio Vieira que havia sido expulso do Maranhão pelo mesmo motivo que Beckman agora se revoltava: a gestão temporal dos indígenas pelos jesuítas.

Os jesuítas desempenhavam esta função de tutores dos indígenas; não permitiam que os senhores de engenho revoltosos e liderados por Beckman, tomassem os índios para escravizar como era a intenção da Revolta. Devido a isso, novamente, os jesuítas - tendo Bettendorf como seu primaz - foram expulsos do Maranhão sem nenhuma resistência de sua parte. Pelo contrário, a carta de expulsão dos filhos de Loyola fora lida no pátio do Colégio dos Jesuítas, ao lado do próprio Bettendorf, por Manoel Beckman. E este é um dos poucos momentos, à luz da historiografia trazida por Liberman (1983, p. 92-93), que Manoel Beckman toma a palavra:

Reverendo padre reitor, eu Manoel Beckman, como procurador eleito do povo, por aquele povo aqui presente, venho intimar a vossa referência e mais religiosas assistentes em o Maranhão como justamente alterado pelas vexações que padece por terem vossas paternidades o governo temporal dos índios das aldeias se tem resolvido a lança-los fora assim do espiritual como do temporal e não por esta parte não tem que se queixar de vossas paternidades. Portanto notifico a vossa paternidade e mais religiosos, por parte deste alterado povo que se deixem estar recolhidos ao colégio e não saiam para fora dele para evitar alterações e morte que por aquella via se poderiam ocasionar; e entretanto ponham vossas paternidades cobro em seus bens e fazendas para deixa-las em mãos de seus curadores que lhes forem dados e estejam aparelhados para a todo tempo e hora se embarcarem para Pernambuco em embarcações que para este efeito fossem concedidas.

Estavam presos em suas dependências e providenciada a sua expulsão para Pernambuco conforme alude a carta.

Cabe destacar um pormenor nessa leitura: quando Beckman utiliza a palavra “povo”, não está se referindo a todas as pessoas, mas aos colonos portugueses iguais a ele. Colonos possuidores de terras, engenhos, lavouras; possuidores de escravos indígenas e pretos, portanto, escravagistas. Quando ele menciona em seu último fôlego de vida que “morre contente pelo povo do Maranhão” (LIBERMAN, 1983, p. 118), está morrendo pelos seus iguais: homens livres e bem nascidos portugueses, exploradores da colônia para enriquecimento de suas famílias e enaltecimento da expansão territorial de Portugal:

O que almejavam os revoltosos era a liberdade de trabalharem e progredirem na região que tinham escolhido para viver. A maneira autoritária e independente de agir dos inacionos, a organização exploradora do estanco, os alvarás referentes aos índios, as atitudes despóticas dos governadores, foram os fatores, que no seu conjunto, representaram não apenas um entrave às esperanças alimentadas pelo povo, como também um impedimento ao trabalho, ao desenvolvimento do comércio, e uma ameaça à própria sobrevivência da população. (LIBERMAN, 1983, p. 93).

A imagem de um Beckman altruísta e preocupado com o bem estar do povo e que percebemos na interpretação de Liberman (1983) é próprio de uma construção do herói mítico e mártir, peculiar de toda história nacional e da qual podemos dispor de inúmeros exemplos.

Adiante, falaremos sobre a ideia de errância que pesa sobre os judeus e que o poder pastoral legitimou como saber em relação a seu corpo: um corpo fora do lugar, expulso de sua terra e que deveria viver eternamente até a segunda vinda de Cristo.

4.1 Heterotopia: o corpo judeu fora do lugar

Corpo incompreensível, corpo penetrável e opaco, corpo aberto e fechado: corpo utópico. Corpo absolutamente visível, em um sentido: sei muito bem o que é ser olhado por alguém da cabeça aos pés, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreso quando percebo isso, sei o que é estar nu [...] (FOUCAULT, 2013, p.10).

Como vimos, foi o pastorado cristão o artífice de toda uma estratégia de poder disciplinar sobre os corpos hereges e, dentre estes, o corpo judeu. Um corpo que nem sempre estava ali presente, mas que poderia ser inventado, criado e processado ao bel prazer dos inquisidores. A Igreja desempenhava esse controle através dos seus agentes e da sociedade cristã que tinha na prática de sua fé o modelo a ser seguido. Toda conduta fora destes parâmetros condizia com uma ameaça, um mal exemplo, um corpo fora do lugar.

Manoel Beckman antes de ser levado à forca foi supliciado seguindo todo um rito cristão. Ele foi à sua última missa, se confessou, recebeu a oração, o acompanhamento sacerdotal no cadafalso, a extrema-unção e o direito de dizer suas últimas palavras. Palavras estas das quais Liberman se apropria em sua construção historiográfica de um herói judeu.

Para Foucault, a verdade é o conjunto de procedimentos que permitem a cada um e a cada instante proferir enunciados que serão considerados verdadeiros. E, na realidade do pastorado, era a Igreja Católica a “possuidora da verdade”, aquela que podia enunciar e dizer - ou mesmo proibir - o que era dito e escrito sobre o futuro das almas, sobre seu cuidado e salvação. Ela produzia e instrumentalizava seu saber sobre o corpo judeu. Todo um saber religioso sobre as heresias, sobre suas próprias doutrinas e de como seguir o cristianismo ideal. É certo o seu triunfo, portanto, sobre a religião que lhe deu origem: o judaísmo. Aliás, Jesus era judeu e o messias esperado pelos primeiros judeus a abraçarem a mensagem de Cristo, sendo agora cristãos. Nesta acepção, poderíamos afirmar que não são judeus que se convertem os cristãos-novos. Eles são os cristãos-velhos; os primeiros a crerem na mensagem salvífica da cruz. De modo que os judeus reticentes, aqueles que não aceitaram e nem creram ser Jesus o Messias esperado, foram vistos com maus olhos; mais ainda quando Roma, sob Constantino, oficializa a crença em Jesus Cristo como religião oficial de todo o Império romano.

Os judeus passariam, então, à categoria de párias, de inimigos não só do mundo cristão, mas do Império do qual eram súditos. A Igreja, após a queda de Roma, herdou este status de poder: o seu pastorado. E o corpo judeu foi radicalmente hostilizado e instituído como um corpo assassino, anticristão e errante. De maneira que onde estivesse um judeu nos domínios cristãos, significava que não era dali; viera do Oriente e estava fadado a “errar” e ser “eterno” até que Jesus retornasse e ele se arrependesse de sua culpa por ter negado o seu Messias. O judeu pertence, nesta acepção, ao Oriente Médio, mas errante nos territórios cristãos porque castigado por Deus.

A história deste corpo errante nos domínios cristãos é lida em Justino, o Mártir, nos seus *Diálogos com Trifão* (1988). Neste diálogo, Justino de Roma, como era conhecido, debate com um judeu chamado Trifão a respeito das profecias bíblicas e da resistência dos judeus em não abraçarem a mensagem de Jesus e o reconhecerem como Messias:

Temeríeis, então, a cólera de Deus e não teríeis que passar pela vergonha de serdes chamados filhos iníquos e errantes, quando Deus diz a cada momento: “Filhos nos quais não há fidelidade”. E: “Quem é o cego, senão os meus servos? E os surdos, senão aqueles que os governam? Os Filhos de Deus se tornaram cegos. Vistes muitas vezes, mas não vos precavestes; vossos ouvidos estavam abertos, mas não ouvistes” (JUSTINO DE ROMA, 1988, p.88).

Justino, nestes diálogos faz várias conjecturas com o judeu Trifão que também lhe expõe várias razões e argumentos contra a fé cristã. As obras de Justino serviram à Patrística, a filosofia cristã formulada pelos padres da Igreja nos primeiros cinco séculos de nossa era e buscava combater a descrença e o paganismo por meio de uma apologética da nova religião, a cristã.

Em seus *Diálogos* residem muitas das primeiras e principais objetivações sobre o sujeito judeu arraigados na mentalidade do cristianismo, e sempre retomadas quando o rebanho de fiéis se via envolto por ameaças de sua hegemonia. É de Justino que datamos um dos primeiros enunciados sobre o judeu errante e utilizado desde então pela prática discursiva cristã.

A constituição do ser judeu como estando na errância, exigia a todo tempo do judeu, onde estivesse, uma estratégia de ser parte do lugar, criar o vínculo com a terra. Seria esta uma exigência moral comum aos desterrados: tornar-se o filho do lugar?

A lenda do judeu errante e eterno é uma das mais cruciais narrativas formuladas sobre o sujeito judeu, discorrer sobre ela nos ajuda entender um dos processos de subjetivação mais duradouros no preconceito social do Ocidente e nos convida a rever sua regularidade na história. Tal mito perdura na mentalidade não só religiosa como determinou muitas formulações de pensadores e intelectuais europeus. Ela foi ratificada com náusea por Mark Twain (MORASHÁ, 2021) e Leon Tolstói (MORASHÁ, 2000) nos levando a concluir que a crítica da história tradicional é sempre indispensável.

Um dos primeiros registros sobre a lenda, de origem incerta, consta na *Chronica Majora*, de 1259, cunhada pelo monge beneditino Mathieu Paris, na Inglaterra.

Mathieu relata em sua crônica que um bispo armênio, que o visitava em 1228, disse que no Oriente existia um homem chamado Cartáfilo, ou José Cartáfilo, com quem houvera almoçado. Tendo empurrado Jesus durante o caminho do Gólgota, Cartáfilo gritou: "vá! vá!", de modo que Jesus respondeu: "eu vou, mas tu irás esperar até eu voltar". Além da impetração da errância perpétua, Cartáfilo – de cem em cem anos – voltar a ter a idade que tinha quando se deparou com Cristo no caminho à crucificação, trinta anos, obviamente incluindo o rejuvenescimento corporal, havendo, conforme o registro, uma metamorfose do judeu errante da lenda para reforçar seu estado de errância perpétua como "argumento em favor da fé cristã". (SANTANA JÚNIOR, 2011, p.04).

A construção mítica sobre a tragédia eterna do corpo judeu pode ser encontrada em várias nações europeias e não se basta apenas ao imaginário cristão de corrente católica. Outro aparecimento da lenda se dá na Alemanha protestante onde, sob o pseudônimo de Chrysostumus Dudulaeus Westphalus, o autor de uma carta anônima alemã, de 29 de junho de 1564, sustenta que Paul d'Eitzen, bispo de Scheleszving, teve um encontro com o judeu errante em 1542, numa igreja em Hamburgo. Ocasão na qual o judeu errante, já velho e sendo sapateiro, se chamava Ahasverus, dizendo-se condenado à errância até o fim dos tempos para servir de testemunha viva contra os judeus. Tal narração, segundo Santana Junior (2011, p. 04), foi publicada em Leyde, em 1602, no panfleto *Kurtzer Baschreibung um Erzeahlung Von einen Juden mit Ahasverus* (Breve Relação e Descrição de um Judeu chamado Ahasverus) e reeditada inúmeras vezes na Alemanha.

A lenda do judeu eterno, castigado por Jesus na *via crucis* rondou assim todo o velho continente e além mar. Toda a Europa cristã pautou seu relacionamento com a judeidade com este e outros repertórios tão costumeiramente disseminados e já reconhecidos do povo. A presença de estereótipos mentais sobre a condição do

judeu determinou a convivência da cristandade com a judeidade numa rivalização pesada que poderia ser apenas a de uma fé diferente da maioria; porém o era na forma de aqueles indivíduos terem sido os responsáveis não só pela morte do "salvador", mas a despeito de serem os assassinos do filho de Deus, eram descendentes daqueles que zombaram de sua dor e sacrifício no Calvário. A declaração assim atribuída no primeiro evangelho (BÍBLIA, Mt. 27:20-26) - "Que o sangue dele caia sobre nós e sobre nossos filhos!" - ressoou e ressoa por milênios como um racismo religioso que passou ao campo do saber médico, atribuindo ao sujeito judeu um status não só religioso, na condição de praticar a fé judaica, mas também de pertencer a um "povo", ou mais atualmente, a uma "etnia" que, ao final de tudo, sempre alude à essencialidade da raça, do sangue - e sangue impuro, segundo as teorias raciais que dominaram a Europa cristã - permanente mesmo após a conversão ao cristianismo daqueles que reconheceram Jesus como o seu esperado Messias. A desconfiança sobre o corpo, o exame, a vigilância das práticas, se ainda guardavam o sábado sagrado, se apenas comiam peixe com escama e rejeitavam a carne e a banha de porco; ou se não demonstravam a devoção necessária ao catolicismo, tudo era motivo para apontar aquele que ainda carregava em si a herança sanguínea do mal e da heresia. Ali, naquele corpo, residia sempre "o Judas", o traidor (AMÓS OZ, 2013) e inimigo da sociedade cristã, mesmo na sua recente condição de cristão-novo. Sobre o corpo judeu pendia uma objetivação irracional, um propósito sombrio, pois mesmo que quisessem a todo tempo sua expulsão, conversão, degredo ou extermínio, ele precisava estar por perto. Ahasverus era não só o depreciador e assassino de Deus, ele era sua testemunha e, segundo a profecia-maldição que pairava sobre seu destino, ele precisava existir, resistir, sobreviver até o fim dos tempos - até que o Senhor Jesus Cristo retornasse. Bem, assim diz a lenda.

Ao mesmo tempo em que execrava a judeidade, a cristandade precisava da mesma, era ela uma aliada para a "promessa" futura. A vida física do corpo judeu era imprescindível para provar a própria existência de Deus, aliás, o judeu era igual a Deus: eterno. De modo que a cristandade tutelou o judeu com o amor e o ódio, na tentativa de guiá-lo a seu próprio juízo final, quando reconheceria seus erros e aceitaria aquele a quem rejeitou. O que nos lembra uma assertiva mui reveladora, oportuna, dita por Sartre (1995): a de que o antissemita, se não possui o corpo judeu, o inventa.

Valia assim todo o discurso construído sobre seu corpo, sobre sua presença, sobre seus atos e descaminhos, sobre sua ascensão e queda; sobre sua riqueza e pobreza; sobre a razão que fazia dele a representação de algo horrendo e medonho.

Ainda sobre sua eternidade, vale ler o conto *Viver* de Machado de Assis (2002), onde, num diálogo com a mitologia grega, Machado compara a sina de Ahasverus com a de Prometeu, condenado por Zeus por roubar o fogo do Olimpo em favor da raça humana. Ao descobrir o ludibrio, Zeus decretou sua prisão por milênios no monte Cáucaso onde teria seu fígado constantemente bicado por uma águia sofrendo dores lancinantes a cada regeneração do órgão e até que outro deus, também imortal o substituísse, o que só ocorreu após Hércules tê-lo salvado colocando o centauro Quíron, com uma ferida sem cura, em seu lugar. Assim pôde Prometeu ter a graça de Zeus em se tornar um ser humano e ter o direito de morrer serenamente. Este célebre mito assim é descrito na tragédia ímpar do poeta Ésquilo. De modo que cabe nessa conjectura o olhar machadiano sobre a maldição de Ahasverus.

[...] Ahasverus. _ Chego à cláusula dos tempos; este é o limiar da eternidade. A terra está deserta; nenhum outro homem respira o ar da vida. Sou o último; posso morrer. Morrer! deliciosa ideia! **Séculos de séculos vivi, cansado, mortificado, andando sempre**, mas ei-los que acabam e vou morrer com eles. Venha natureza, adeus! Céu azul, nuvens renascentes, rosas de um dia e de todos os dias, águas perenes, **terra inimiga**, que me não comeste os ossos, adeus! **O errante não errará mais. Deus me perdoará**, se quiser mas a morte consola-me. Aquela montanha é áspera como a minha dor; aquelas águias, que ali passam, devem ser famintas como o meu desespero. Morrereis também, águias divinas? (ASSIS, 2002, p. 147, grifo nosso).

Os grifos são importantes para destacar na fala de Ahasverus toda a carga de um longo processo de objetivação sobre o sujeito judeu e ao qual ele capitulou procedendo em si mesmo tal subjetividade, a internalização das palavras, dos achaques e de todo desprezo do qual era objeto.

O lamento de Ahasverus é a voz de uma história, de uma história não escrita por ele, mas de uma história escrita sobre ele e na qual não teve oportunidade de se colocar, de resistir, pois sem voz e obliterado pelo poder vigente; separado como escárnio para a maioria da sociedade, e da condição onde, vez por outra, conseguia se sobrepor apenas através do "embranquecimento": do dinheiro, do empreendimento político e do favor interesseiro do Rei ou da Igreja.

O judeu era um corpo docilizado, manobrado em prol de um futuro maior que não o seu próprio; era também este lugar divergente, sombrio, a antítese do cristianismo; o lugar da rebeldia e da resistência. O corpo contra Deus, marcado pela circuncisão, condenado a viver eternamente como Caim, assassino também de seu irmão. Era o judeu tanto um corpo utópico como um outro lugar, uma heterotopia; um espaço de especulação e fascínio, onde a cristandade apresentava seu espetáculo nos autos de fé; o corpo judeu foi sempre este exemplo do que não ser e onde o suplício nas fogueiras eram a pedagogia cristã para quem ousasse divergir da fé. E, finalmente, ao contrário do cristão, o judeu não tinha alma e, nesta excursão sobre a alma, cabe bem o excerto de Foucault (2013, p.9) aplicado como voz do cristão:

Porém, a mais obstinada talvez, a mais possante dessas utopias pelas quais apagamos a triste topologia do corpo, nos é fornecida, desde os confins da história ocidental, pelo grande mito da alma. A alma funciona no meu corpo de maneira maravilhosa. Nele se aloja, certamente, mas sabe bem dele escapar: escapa para ver as coisas através das janelas dos meus olhos, escapa para sonhar quando durmo, para sobreviver quando morro. Minha alma é bela, é pura, é branca; e, se meu corpo lamacento - de todo modo não muito limpo - vier a sujá-la, haverá sempre uma virtude, haverá uma potência, haverá mil gestos sagrados que a restabelecerão na sua pureza primeira. Minha alma durará muito tempo e mais que muito tempo, quando meu corpo vier a apodrecer. Viva minha alma! É meu corpo luminoso, purificado, virtuoso [...].

E não era assim que se via a cristandade em oposição ao judeu desalmado?

Tudo que era dito sobre o judeu não era feito com sua consulta, não tinha seu protagonismo. O seu suposto mutismo, o seu silêncio, como se estivesse consentindo, era um sinal - um mal sinal - de que seu porvir era determinado e dominado pelo biopoder, pelo discurso religioso oriundo da Santa Sé, e também do discurso político que reverberava as noções daquele.

Era um corpo errante, mesmo dizendo "sou daqui"; era um amaldiçoado, mesmo não possuindo vínculo com o passado lamentável da Palestina nos tempos do assassinio de Jesus. Aliás, o que "errou" pelo mundo não foram os judeus, não foi seu corpo e sangue correndo nas veias de muitos, mas a fé daqueles que em vários momentos da história se tornaram prosélitos, se converteram ao judaísmo em reinos e impérios de múltiplas culturas. Porém esta tese, jamais foi levada em conta, visto que seria negar a própria promessa do retorno messiânico e, portanto, o fim da razão de ser do cristianismo em sua expansão.

Se o leitor bem atenta, ao menos suspeitamos residir aqui o mais importante: a necessidade da presença do corpo testemunhal, da distopia dos amaldiçoados em errância até o limiar dos tempos. Como se a fé sem prática, assim como a esperança sem materialidade, sem provas e indícios, não valesse o suficiente para convencer os súditos de que a sociedade cristã precisava se unir e se proteger contra as heresias. Era mister, consoante a isso, se proteger do fermento judeu, do seu corpo e do seu sangue. No que Prometeu, aos lamentos de Ahasverus, assim o pretende consolar

PROMETEU. _ A vida, como a antiga Tebas, tem cem portas. Fechas uma, outras se abrirão. És o último da tua espécie? Virá outra espécie melhor, não feita do mesmo barro, mas da mesma luz. Sim, homem derradeiro, toda a plebe dos espíritos perecerá para sempre; a flor deles é que voltará à terra para reger as cousas. Os tempos serão retificados. O mal acabará; os ventos não espalharão mais, nem os germens da morte, nem o clamor dos oprimidos, mas tão somente a cantiga do amor perene e a benção da universal justiça...

AHASVERUS. _ Que importa à espécie que vai morrer comigo toda a delícia póstuma? Crê-me, tu que és imortal, para os ossos que apodrecem na terra as púrpuras de Sidônia não valem nada. O que tu me contas é ainda melhor que o sonho de Campanella. Na cidade desse havia delitos e enfermidades; a tua exclui todas as lesões morais e físicas. O Senhor te ouça! Mas **deixa-me ir morrer.**

PROMETEU. _ Vai, vai. Que pressa tens em acabar os teus dias?

AHASVERUS. _ A pressa de um homem que tem vivido milheiros de anos. Sim, milheiros de anos. Homens que apenas respiraram por dezenas deles, inventaram um sentimento de enfado, *tedium vitae*, que eles nunca puderam conhecer, ao menos em toda a sua implacável e vasta realidade, **porque é preciso haver calcado, como eu, todas as gerações** e todas as ruínas, para experimentar esse profundo fastio da existência.

PROMETEU. _ **Milheiros de anos?** (ASSIS, 2002, p. 148, grifo nosso).

Aqui Prometeu compreende parte da tragédia judaica, a sua história tão bem encenada pelo conto machadiano que, por sua hora, exprime toda uma imagética inculcada culturalmente a respeito do sujeito judeu e seu corpo eterno, sempre renovado de geração em geração e que neste relato se equipara ao corpo de um Titã, de um deus do panteão grego, também castigado por milênios por ter criado a raça humana e tê-la dotado do fogo divino olímpico. Os dois condenados assim dialogavam com sua tragédia, ambas lendárias e míticas; porém uma mais próxima, e arraigada na cultura ocidental, que a outra. Afinal, todos tínhamos e temos ciência de que os deuses gregos e, particularmente, a tragédia de Prometeu faz parte da mitologia daquela cultura, mas o mito do judeu errante não. Era este, e tem sido uma espécie de delírio mítico crível, ou onde não residia a dúvida. Ora, o judeu estava ali e está aqui, vemos o seu corpo, temos sua presença, vinda de muito distante, de um outro

lugar que não a Europa, que não as Américas e o Brasil de onde Machado de Assis compilara este conto. O corpo judeu é assim de tal forma não apenas uma utopia, um lugar por onde resplandece a própria eternidade. Ele é também uma heterotopia, uma promessa do fim dos tempos, a própria confirmação da profecia. Um lugar fora do lugar, um ambulante, o portador de uma maldição e da própria benção futura na terra da promessa, onde o prometido irá ocorrer. A sua errância é necessária e, ainda que deseje sua morte, ela deve ser evitada. Ele deve viver e servir de exemplo. O seu molestamento, sua diáspora e perseguição; o seu sofrimento não é mais do que a materialidade do resultado devido a todos aqueles que não aceitaram a mensagem salvífica de Cristo. Ele é eterno por determinação divina. Deve continuar existindo como expiação pública. É o arquétipo do corpo de Cristo, sofredor e ressurreto. Os judeus sofrem como o próprio Filho de Deus, mas um dia irão ser salvos, na última hora serão redimidos quando a era milenar de Cristo irromper e todos o verem em corpo glorioso, principalmente aqueles que o transpassaram. Ou seja, os judeus.

E é para confirmar essa imagem de sua tragédia que precisamos ler e ouvir suas lamúrias, reveladas não a um outro mortal, mas a uma divindade que, não sendo de nossa cultura cristã, faz com ela uma analogia de imortalidade e eternidade; com um Titã que, mesmo castigado a uma ininterrupta pena, é também eterno e imortal. Os dois anseiam - para dar fim e alívio de sua dor perpétua - o mesmo fim: a morte.

AHASVERUS. _ Meu nome é Ahasverus: vivia em Jerusalém, ao tempo em que iam crucificar Jesus Cristo. Quando ele passou pela minha porta, afrouxou ao pso do madeiro que levava aos ombros, e eu empurrei-o, bradando-lhe que não parasse que não descansasse que fosse andando até a colina onde tinha de ser crucificado [...] Então uma voz anunciou-me do céu que eu andaria sempre, continuamente, até o fim dos tempos. Tal é a minha culpa; não tive piedade para com aquele que ia morrer. [...] Foi a minha irremissível.

[...] **Saí de Jerusalém. Comecei a peregrinação dos tempos. Ia a toda parte**, qualquer que fosse a raça, o culto ou a língua; sóis e neves, povos bárbaros e cultos, ilhas, continentes, onde quer que respirasse um homem, aí respirei eu. **Nunca mais trabalhei. Trabalho é refúgio**, e não tive esse refúgio. Cada manhã achava comigo a moeda do dia [...] Vede: cá está a última. Ide, que já não sois precisa (*atira a moeda ao longe*). Não trabalhava, andava apenas, sempre, sempre, sempre, um dia e outro dia, um no e outro ano, e todos os anos, e todos os séculos. A eterna justiça soube o que fez: somou a eternidade com a ociosidade. As gerações legavam-me umas às outras. As línguas que morriam ficavam com o meu nome embutido na ossada. [...] (ASSIS, 2002, p. 149, grifo nosso).

Observando estes grifos, inferimos deles uma longa tradição das práticas de saber à condição de ser judeu; o assujeitamento de sua imagem a posições negativas no quadro social. O atrelamento do termo judeu ao lucro, à usura, à

condição de parasitário; àquele que possui o dinheiro às custas do suor e trabalho cristão, do que empresta com ágio e se regala num país alheio vivendo às custas da hospitalidade e mesmo da passividade dos anfitriões.

Machado de Assis traduz este sentimento geral e que se sabe silenciosamente no imaginário popular e por osmose. As riquezas são frutos de crimes, de usura e especulação. Ora, segundo a Igreja o dinheiro estava ligado ao mal e um bom cristão deveria se dedicar às práticas virtuosas e ao trabalho sem ganância ou ambição. O verdadeiro prazer, a vida eterna e feliz, só seriam desfrutadas após a morte e era no céu, este outro lugar utópico, o local da riqueza, onde as ruas seriam de ouro e cristal, bem como o glorioso trono de Deus que recompensaria com a vida eterna aqueles que viveram com simplicidade e virtudes cristãs. Como bem disse Jesus: "É mais fácil um camelo passar no fundo de uma agulha que um rico entrar no reino de Deus".

O dinheiro estava associado ao mal, ao pecado, ao próprio diabo, ao judeu e ao turco, ambos argentários. Mais precisamente ao desalmado judeu que comparado ao Fausto e ao Mercador de Veneza, bem como em inúmeras literaturas europeias tinha vendido sua alma a Mefisto e não adiantaria as suas moedas de ouro para adentrar o reino celeste e muito menos subornar o barqueiro para lhes fazer a travessia.

Foi assim, construindo narrativas e instituindo saberes, que o poder pastoral aprisionou, objetivou e sujeitou indivíduos judeus; controlou o seu corpo e sua alma; penetrou intimamente na vida social e particular de cada ser humano.

O cuidado do "rebanho" através das práticas confessionais, a necessidade de conhecer a intimidade daqueles sujeitos faziam do poder pastoral uma das principais práticas de controle panóptico já conhecidas e que permaneceu como modelo eficaz de poder institucional e "enunciação da verdade" no seio das humanidades.

Nosso personagem, portanto, nunca verbalizou sua verdade, a sua identificação religiosa, a sua inclinação espiritual. Tudo que enunciou a seu respeito foi seu anseio por uma nova política: o fim da tirania pela liberdade individual; o fim do envolvimento religioso nas questões políticas; a liberdade econômica, de crença e mesmo de não crer em nada. Aliás, era com estes anseios liberais que Manoel Beckman se identificava e poderiam ser inferidos em várias ocasiões onde produziu a sua hermenêutica.

4.2 Manoel Beckman e a hermenêutica de si

Na hermenêutica, a verdade está escondida no sujeito, seja pelo processo da dúvida generalizada (Descartes) seja pela verbalização infinita (confissão cristã). A verdade é o fundo da sua identidade e o reconhecimento daquilo que ele mesmo é. (CANDIOTTO, 2006, p. 73).

Em todo o processo no qual Manoel Beckman esteve envolvido, muito pouco obteve oportunidade para se constituir, falar de si mesmo, ser seu próprio porta-voz. O dispositivo inquisitorial era ferrenhamente preparado para obstruir eclosão de sua verdade e muitos suspeitos de criptojudáismo¹⁸, e de maçonaria, semelhantes a ele, quedavam condenados em autos de fé e seus bens seguiam confiscados - o que, no geral, era o objetivo dos jesuítas (ELIAS FILHO, 1986, p. 26,). De sorte que homens e mulheres de posse, senhores e senhoras de engenho padeceram vítimas de fatais inquéritos.

Muitas delações dos autos inquisitoriais eram obtidas via tortura, persuasão, boas recompensas (ELIAS FILHO, 1986, p. 22) e falso testemunho. Era um jogo cruel de cartas marcadas e má fé, onde só valia a cartilha dos filhos de Loyola para obter riquezas de viúvas e abarrotar os cofres da Companhia de Jesus com a fortuna dos condenados.

Poucos testemunhos de punho existem dos réus da Inquisição. Muitos padeciam meses nas prisões incomunicáveis. Valia, neste ínterim, somente o discurso oficial a se legitimar pelos tempos.

Como exemplo, uma das raras exceções da escrita de si, e que nos alcançou, versa sobre a cruel devassa imposta contra José Hipólito da Costa, criador da imprensa brasileira com o seu Correio Braziliense.

Hipólito foi preso, alvo de uma inquirição do Santo Ofício da qual não sabia o motivo.

Em *Narrativa da Perseguição* (2009), ele relata o seu passo-a-passo, desde que foi detido à cadeia do Limoeiro, em uma de suas viagens como diplomata português, e posto incomunicável pelos inquisidores que só começaram a lhe arguir após dois meses de reclusão.

Os inquisidores buscavam saber do seu elo com a maçonaria. Senão, leiamos parte importante do seu relato:

¹⁸Judeus convertidos ao catolicismo que praticavam o judaísmo às escondidas.

Havia decorrido três ou quatro dias que eu tinha desembarcado em Lisboa e era isto pelos fins de Julho do ano de 1802, quando entrou em minha casa um corregedor do crime e, dizendo-me quem era, me disse também que tinha ordem para apreender os meus papéis e meter-me de segredo, com rigorosa incomunicação. Eu conhecia este homem pelo nome, mas não pela pessoa; e cheguei a duvidar se ele era o que me dizia, não só por seu modo e maneiras, senão porque estava sem vara, ou outra insígnia que fizesse respeitar o seu cargo. E não obstante conhecer eu que esta circunstância era um erro, que ele, ministro, cometia de tal consequência, que me isentava de crime fosse qual fosse o desrespeito com que o tratasse, visto que não trazendo a insígnia do seu cargo, o podia reputar como um simples particular, que se atrevia a insultar o sagrado asilo da minha casa; contudo, foi mui diferente o meu modo de proceder, porque lhe pedi cortesmente que se sentasse e me deixasse ver a ordem que dizia ter, ou, ao menos, que me dissesse de quem ela era. Mostrou-me então um bilhete do intendente-geral da Polícia, que de boa vontade aqui copiara, se de memória o pudesse fazer pelas mesmas palavras, e ortografia. Este bilhete ordenava a minha prisão, apreensão dos meus papéis, e *que se procurasse achar-me alguma insígnia maçônica*; e dava por motivo deste procedimento haver eu ido à Inglaterra sem passaporte. (COSTA, 2009, p. 23-24).

Hipólito José da Costa detalha em seu livro, fruto dessa experiência, todo o infortúnio inquisitorial e deixa clara a razão da perseguição sofrida, resultado de seu enclausuramento em Limoeiro.

Haviam decorrido os dois meses que estava nesta prisão quando o inquisidor se resolveu a fazer-me perguntas, as quais na forma do Regimento do Santo Ofício são divididas em três sessões, que devem começar dentro em dez dias. A primeira é chamada sessão de genealogia; a segunda, sessão *in genere*; a terceira, sessão *in specie*. Cada uma destas sessões durou muitos dias e, sempre que se acabavam as perguntas e que o inquisidor me mandava recolher ao cárcere, repetia ele as protestações de caridade do Tribunal, e necessidade de me acusar de todos os crimes; pelo que deixando a série dos dias continuarei a minha relação seguindo a matéria e ordem das sessões. (COSTA, 2009, p.52).

Explica, Costa (2009), cada sessão, sendo a de genealogia referente a seu nome, sua filiação, parentes, naturalidade, idades e estados; se sabia de algum parente ter estado na inquisição e por quais crimes; depois perguntava-se sobre os padrinhos de crisma e batismo, e se haviam lhe educado na exemplar doutrina cristã, ensinando-o a honrar os preceitos.

Na sessão *in genere*, se pergunta a respeito dos crimes que o réu possa ter suspeita sem entrar diretamente no que consta da delação.

Na terceira sessão, *in specie*, se pergunta diretamente sobre o crime no qual o réu está arrolado.

Neste ponto o inquisidor lhe sugestiona se lembra ter confessado ser framaçom e se queria ratificar ou negar esta confissão.

Costa (2009) admite ser framaçom e entra por dias ininterruptos numa discussão a respeito de leis e direito canônico com o inquisidor.

Em toda a narrativa ele expõe seus argumentos e demonstra não ser crime o fato de ter entrado na maçonaria por desejo e por livre e espontânea vontade de conhecer a sociedade; e que sua condição de maçom em nada ofendia a Igreja e sua fé cristã.

A Narrativa da Perseguição (2009) pode ser apontada como este momento onde o sujeito explana sua subjetividade, se constrói como sujeito de si mesmo e não se curva perante as tentativas dos algozes na pretensão de uma negação de si mesmo e submissão a seus caprichos escusos.

O meu processo e as provas que houve, para eu ser tão atormentado, devem existir na Inquisição. Desafio, portanto esses meus perseguidores a que publiquem os nomes das testemunhas que depuseram contra mim, patenteiem, se são capazes, os seus ditos; assim como eu provo, com os extratos da sua mesma legislação, as maldades que se cometem na Inquisição.

[...] Sou, logo, inocente, torno a repetir. Os senhores inquisidores e seus fautores devem saber que oprimir um homem em segredo é mui fácil a quem tem, como eles, jurisdição e poder de vexar e atormentar sem dar satisfações ao público, mas não é igualmente fácil provar a justiça dessas crueldades, quando só a força e não a razão as autoriza.

Entretanto que eu estava preso, tinham estes homens a impiedade de espalhar rumores contra mim, conservaram-me incomunicável, e publicavam que eu me comportava tão mal, nos cárceres mesmo, que não tinham remédio senão tratar-me rigorosamente; diziam isto e outras calúnias, como em confidência a certas pessoas, para as fazerem mais críveis, e poderem correr esses boatos; com aparente probabilidade de verdade. (COSTA, 2009, p. 129-130).

A denúncia de Costa (2009) contra a Inquisição e suas torturas demonstram os meios pelas quais a mesma subsistia; demonstram a maneira pela qual as pessoas eram acusadas e como se forjava uma verdade sobre elas a partir de testemunhos falsos e do silenciamento das vítimas.

Costa (2009) não se dobrou aos verdugos; deixou sua narrativa, a sua verdade como a prova do que ocorria como relato de sua versão dos fatos e dos crimes que, desabonadoramente, lhe pretendiam imputar.

Foucault em sua *Hermenêutica do Sujeito* (2006) aborda sobre estas técnicas de si; sobre uma prática onde o sujeito passa a conhecer a si mesmo. Essa maneira é a única instância e caminho pelo qual o sujeito é levado a modular sua verdade; longe no meio agônico das estratégias de saber e práticas de poder promovidas pelo ato confessional e pela execração pública.

Cuidar de si é, na produção intelectual de Foucault, o caminho por onde o sujeito trilhará sua liberdade. A produção da verdade é estudada com base no monasticismo cristão. Foucault conclui que o cristianismo primitivo legou à nossa sociedade atual este mesmo investimento em que o monge estava sempre visitando sua moral, cuidando de sua fé e salvação, examinando a si mesmo.

Sobre este cuidado, Foucault (2006, p. 11) observa:

O cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência [...]

A vida monástica cristã, a sua opção pelo celibato, a ascese, a meditação, a busca mística pelo divino, a negação dos desejos, toda essa moral e ethos são técnicas e estratégias para se produzir a verdade.

Ora, não está, o nosso principal objeto de estudo, envolto por essa trama? Cerceado por estratégias de si; sem voz e interdito da sua verdade; de seu exercício da subjetividade, substituída por aquela que lhe atribuem.

Manoel Beckman está disposto nesses jogos de veridificação; encontra-se num processo jurídico-religioso pelo dispositivo inquisitorial que trama a confissão de sua prática herética: este momento em que o corpo é sacrificado pela tortura moral até se constituir um condenado; não em seu nome, mas pela boca dos delatores, do "ouvir dizer".

Em muitas ocasiões da história - e no Maranhão colonial não se deu de outro modo - a presença de um sujeito com ideias inovadoras, inspirado pela liberdade, pelo senso do direito e da justiça e que levantava as suspeitas de praxe: a suspeita de ser judeu, maçom, comunista; a suspeita de ser contra o sistema, contra o rei, contra a Santa Fé e o poder estabelecido.

Beckman, de posição liberal, sequer exprimia qualquer vínculo com uma religiosidade específica. A historiografia, em tese, reproduz a peça inquisitorial para atingir sua vontade de verdade; refaz as mesmas vozes dos algozes: dos seus achaques, suas acusações sem provas; os seus xingamentos e toda a teia de veridificações na qual o sujeito está envolto.

Ser "judeu", a este modo, não é ser judeu. Este "ser judeu" - o judeu apontado e difamado - era ser um pária; excluído de sua terra e nacionalidade. Bem entendido, não havia nenhum elemento de judaísmo em Beckman.

Ser este judeu, nunca foi ser judeu. Ser judeu não é ser um assassino, um porco imundo, um cão infame - e todos os adjetivos baixos e sujos que se pudessem formar em torno desta palavra que carregava um teor tenebroso, suspeito, fora do lugar; desterrado e errante.

Portanto, era mister, então, colocar este "judeu", - digo, o suposto judeu - no seu devido lugar: fora do poder, do jogo político, das decisões importantes à sociedade.

Ainda que fosse para ajudar os cristãos, tal "ajuda" era vista como uma oferta impura e desagradável escondia um interesse funesto, diabólico e do mal. Era preferível continuar o Estanco a depender do desempenho de um "cão judeu" a salvar os maranhenses do monopólio mercante.

Manoel Beckman optou pela atitude crítica, a mesma opção escolhida por Hipólito José da Costa. Os dois resistiram e tiveram seus corpos supliciados: um com a própria vida, no seu corpo sacrificado pelo interesse geral; o outro, com sua liberdade. Os dois, expressando suas verdades, adentraram à teia história.

Manuel Ghuntard Beckman, filho do alemão Wilhelm Ghuntard Beckman e da portuguesa Maria Teresa Garcia Beckman, fora julgado e condenado pelo crime de lesa-pátria. Recolhido na cadeia de São Luís escreve este soneto a 07 de Novembro de 1685:

Não Temas

"Das brasílicas praias, viajante,
 Não temas do sanhudo tigre o dente,
 Nem de escamosa e gibóica serpente
 Negro extrato que traz mortíferante.
 Não tema a maldade desolante
 Do cafre feroz, bruto, insolente
 Nem do negro o rancor à branca gente,
 Pois neles há brandura algum instante.
 Não temas ver surgir dos horizontes
 Do sulfúreo vapor prenes montanhas,
 Pois de Tetéus a vinda avisa as fontes.
 Não temas encontrar visões estranhas;
 Teme, sim, este Nero, oh!...este Brontes,
 Que não se farta de rasgar entranhas.
 (ELIAS FILHO, 1986, p. 205).

Faltavam dois dias para Bequimão ser executado na Praia do Armazém. A execução se deu, a 10 de novembro de 1685 (ELIAS FILHO, 1986, p. 207), segundo apontamentos históricos atualizados que Liberman (1983, p. 114) desconhecia, pois

datara a execução, a 02 de novembro de 1685, no Dia de Finados, data trasladada, como falsificação histórica, pelos jesuítas (ELIAS FILHO, 1986, p. 13)

Estes poemas são trazidos à baila por Joaquim Elias Filho, membro imortal do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão (IHGM) e referência na pesquisa sobre Manoel Beckman. É através desta obra que pela primeira vez se conheceu o lado mais íntimo e humano de Bequimão. É ela quem traz o Beckman liberal, político e, sobretudo, poeta. O lado onde Manoel Beckman fala de si mesmo constrói a si mesmo para além de qualquer suposição histórica a seu respeito.

Em sua obra *Bequimão Na Força* (1986) também estão referências a Beckman como maçom, um outro perfil deste personagem histórico que não é tema de nossa pesquisa. Porém, fica, nela, registrado o lado poético de Manoel Beckman, bem como muitos documentos referenciados da Grande Loja da Inglaterra a que Elias Filho teve acesso e que foram preservadas cópias nesta instituição a respeito de Manoel Beckman; ao contrário das que foram subtraídas e extraviadas do Arquivo estadual (AMARAL, 2003, p. 26) ou que foram transferidas para o Arquivo do Rio de Janeiro, todas sobre o nosso período revolucionário (AMARAL, 2003, p. 27-28).

No mais, devemos supor que é diante da morte que um homem exprime os seus anseios e o que ele é. E assim fez Beckman na sua poesia, quando escreveu na parede do xadrez (LIBERMAN, 1983, p. 207), dias antes de sua execução, e que consideramos imprescindível reconstituir como sua voz, sua hermenêutica e verdade, deixando ele mesmo falar.

STÓICO CORAÇÃO

"Elevado ao zenônico transporte,
Stóico coração, alma sublime,
Sem que a vista do algoz o desanime,
Da Parca afouta espera o férreo corte.
De um gênio liberal, de um peito forte,
A voz e os sentimentos não suprime;
Destarte grita, alheio à infâmia, ao crime:
Tirano, que pesar me causa a morte?
A virtude que o peito me garante,
Essa, por mim há muito idolatrada,
Depois de negros fados resplandece!
Aos feros golpes de cruenta espada
Não murcha, não definha, não fenece,
Antes surge de sois abrihantada!"

Bequimão, como já discutimos se considerava um liberal, prova disso é sua própria luta contra o monopólio mercantilista. Não se amedrontou ante a morte que presumia certa, caso a revolução não tivesse êxito. Seu irmão, Thomás Bequimão,

teve sua pena de morte substituída pelo degredo para Pernambuco por intervenção do padre João Felipe Bettendorf que para lá também havia sido expulso com todo o séquito jesuíta. (LIBERMAN, 1983, p. 110).

Manoel Beckman, em sua própria articulação poética, se mostra indiferente à "infâmia" que lhe haviam imputado e acredita que a morte não pode matar a virtude e que todo o fado em vida há de resplandecer e brilhar como o sol.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nossas descrições e análises, vimos como a verdade sobre os sujeitos dependem de interesses não só do poder constituído, mas mesmo de um saber, de uma ciência e de um chancelamento institucional para se legitimar uma prática discursiva a seu respeito.

Em relação ao que é ser judeu, a quem se diz judeu e a quem pode dizer o que ele é, inferimos uma maleabilidade de formações discursivas que, em uma época, fizeram deste sujeito um ser desprezível, a partir de um fundo da memória coletiva que o toma como “assassino de Deus” e que nossa sociedade recebeu como herança discursiva; em outra época

Neste papel de arquivista, vimos que o judeu, a “início”, é aquele pertencente a um “povo”, um povo “escolhido” e “eterno”, testemunha da profecia divina; o judeu também é aquele que porta características comportamentais de não-devoção à fé cristã e, por conseguinte, restará em constante suspeita. Na Idade Média e Inquisição, o judeu é uma raça e também é aquele que pratica a usura, estando o dinheiro e o juros associado a seu nome. Para o Judaísmo moderno, o judeu é aquele que nasce de um ventre judeu, é aquele que se converte ou pratica a fé judaica. No Estado de Israel, o judeu é aquele que - descendendo de judeus perseguidos e tendo uma mãe judia - porta um código genético que o faz um judeu em essência, mesmo não sendo religioso.

Portanto, em variadas instâncias da história, o judeu, ou o que se dizia a respeito dele, nem sempre eram referências constantes. No próprio seio do judaísmo há uma dissensão sobre isso. Seja no judaísmo ortodoxo, reformista, humanista e/ou no chamado “judaísmo secular”, ser considerado judeu significa, em maior ou menor grau, possuir determinada prerrogativa: a religião, a cultura, a genética, a língua ou a história.

Com a fundação do Estado de Israel sobre a Palestina, em 1948, muitas dessas “exigências” para ser reconhecido judeu foram reunidas; porém a exigência maior e comumente característica, a religião, não prosperou como prerrogativa central. Para o discurso político sionista, ser judeu é possuir sangue judeu, está relacionado à genética, o que não difere muito da própria ideia que a Inquisição e o nazismo formulavam sobre ser judeu. De modo, que no caldeirão de enunciados que promoveram o arquivo judeu, a questão sanguínea se sobressaiu às demais.

Atualmente, ser judeu está atrelado a uma condição biopolítica postulada pelo “Estado judeu”. Mais do que qualquer outro enunciador, é o Estado de Israel quem reconhece e chancela a identidade judaica de modo oficial, e o faz com todo o aparato institucional próprios do Estado: a Imigração, as Universidades, a Constituição nacional israelense, a autoridade rabínica e demais dispositivos estatais que justificam o discurso nacional e criam uma barreira essencial sobre a ideia de pertencimento. Ademais, o sionismo, como mais recente discurso colonial do pós-guerra, criou um muro dentro da própria ocupação na Palestina árabe, digo, que ser judeu é não ser palestino e, portanto, não ser árabe. Ficando, assim, todo cidadão árabe-palestino como cidadãos de “segunda categoria”, à margem do Estado como párias e estrangeiros em sua própria terra. De modo que é embaraçoso o que esta biopolítica nos evoca; sua segregação de corpos judeus e corpos árabes, na heterotópica Terra Santa, nos induzem a refletir e escrever mais sobre o tema em outra dissertação.

Temos, no entanto, um Manoel Beckman objetivado e subjetivado, pelos outros e por si mesmo. Afinal, quem Manoel Beckman é no Maranhão colonial da revolução que leva seu nome, jamais poderia ficar a cargo de apenas uma investigação crítica. E eis, neste trabalho, um sujeito com voz, que se constrói como liberal, judeu, maçom, poeta e revolucionário. Já que o sujeito é aquele que se constitui com a verdade de si mesmo, vislumbramos seu movimento na direção daqueles que lutaram contra a tirania e o monopólio. Ele mesmo se diz liberal, estóico e agente da transformação. Aí está a história para prová-lo em suas movimentações, já que a História é feita de ações.

Se Beckman foi judeu, não o temos de sua própria confissão; senão da própria enunciação de seus detratores e do reconhecimento destes que geriam o Estanco e do qual Manoel Beckman foi crítico e combatente. De maneira que não podemos tomar a “história oficial” - a história daqueles que “fizeram a história”, com suas palavras e documentos “oficiais” - como a verdade sobre um acontecimento ou um sujeito que mal teve liberdade para se expressar.

O discurso historiográfico, portanto, é sempre um objeto à disposição da pesquisa e deve ter toda a atenção de estudos voltados para a Análise do Discurso, seja para sabermos, verificarmos e tecermos uma contra-história a quase tudo que postula e como postula. Não se tratando nunca de uma revisão, mas de uma crítica histórica necessária para conhecermos nosso passado e como ele está disposto aos

olhos da sociedade que deve ter acesso ao conhecimento e aos desdobramentos históricos que contribuíram para formar sua memória e identidade.

O Levante do Maranhão sob olhar de Maria Liberman nos traz um recorte sobre um momento da nossa história maranhense e sobre um sujeito, Manoel Beckman, que é ícone de nossa cultura e símbolo de resistência contra a tirania. A proposta do Projeto Judaica Brasil 1, que justifica a pesquisa de Liberman, é clara no sentido de resgatar a participação de judeus na história brasileira. A metodologia para inferir o judaísmo destes personagens talvez não seja precisa e a pesquisadora deixa evidente tais limitações em muitos pontos; limites que são característicos da ciência que tem a liberdade de supor com responsabilidade e senso hipotético. No que somamos este trabalho como contraponto a este anseio de construir sobre um sujeito a vontade do outro e que, valendo-se do poder disciplinar, lhe assujeita com verdades alheias a si mesmo e ao seu querer. A História é repleta de casos parecidos ao de Beckman; de mulheres inocentes queimadas na fogueira; de homens honrados que tiveram sua imagem desonrada pelos poderosos e que ao fim das contas deram suas vidas para exercer a justiça e defender o direito.

Observamos assim, a importância da Análise do Discurso foucaultiana, tanto para expor estes saberes, como para coloca-los em crise; e entender como estas práticas discursivas se alinham num fio histórico positivista que tenciona perpetuar um arquivo verdadeiro ou falso; como dogma e saber inquestionado; em suas práticas discursivas ou não-discursivas; a expor um dito ao mesmo tempo em que interdita um não-dito.

Isso nos faz concluir com Foucault (2014) o quanto é premente fazer uma crítica da história das ideias, o quanto é necessário sacudir o marasmo dos saberes estabelecidos e o quanto é premente questionar a própria "ciência", este discurso que, muitas vezes, é conduzido por interesses de Estado; é mobilizado, ao revés da análise dos acontecimentos, e tidos como verdadeiros *per si*. E nos faz compreender que nós mesmos somos o alvo desses saberes, somos o objeto principal para onde afluem estes interesses numa complexa forma de saber-poder onde o sujeito é reconhecido e formado pela exterioridade e não por si mesmo.

Uma história crítica das ideias é sempre fulcral e sempre benéfica se se quer minimamente fazer ciência e filosofia; se a pretensão é compreender a realidade. No que consiste esta dissertação em questionar, dizer palavras, criticar o mundo e suas conclusões empoeiradas.

Eis o nosso empenho a descrever e opor; comparar e criticar; analisar o discurso sobre o sujeito judeu na historiografia do Maranhão. Sujeito ausente e presente; tido, muitas vezes, como uma questão e uma resposta; despertando emoções negativas e positivas; incorporado como assunto não só do arcabouço histórico, mas religioso e político do arquivo local.

O enunciado judeu faz, assim, parte do glossário utópico de muitas pessoas que, alimentando uma esperança, se movem através dela rumo a uma espiritualidade política (FOUCAULT, 2018) que nenhum de nós pode ignorar no campo acadêmico e para a qual a análise foucaultiana nos legou ferramentas a fim de produzirmos uma reescrita de seu discurso-objeto.

REFERÊNCIAS

ABILA FILHO, José. Judeu. In: **Moderno Dicionário Enciclopédico Brasileiro**. São Paulo: Editora Educacional, 1987. p.457.

AFARY Janet, ANDERSON Kevin. **Foucault e a Revolução Iraniana: as Relações de Gênero e as Seduções do Islamismo**. Tradução de Fábio Faria. São Paulo: É Realizações, 2011.

ALFARRA, J. **A declaração de Balfour explicada**. 2 nov. 2021. Disponível em: <<https://www.monitorooriente.com/20211102-a-declaracao-de-balfour-explicada/>> Acesso em: 15 jun. 2022.

ALMEIDA, Bernardo Coelho de. **O Bequimão**. Editora Artenova, 1973.

AMÓS OZ. **Judas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**; tradução José Rubens Siqueira. - São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ASSIS, Machado de. **Várias Histórias**. Livraria Garnier, Rio de Janeiro, 2002.

AZOUBEL, Uziel. **Nada melhor que ser um Azoubel – um pouco sobre Leão Menagem Azoubel**. São Luís. (Arquivo pessoal).

_____. **Resumo biográfico de Dreyfus Azoubel**. São Luís. (Arquivo Pessoal).

A VERDADE. **Os marxistas e a Questão Palestina: os desafios da esquerda**. 7 ago. 2014. Disponível em: <<https://averdade.org.br/2014/07/os-marxistas-e-questao-palestina-os-desafios-da-esquerda/>> Acesso em: 30 jun. 2022.

BÍBLIA. Devarim/Deuteronômio In: **Bíblia Hebraica**. Tradução de David Gorodovits e Jairo Fridlin; Editora e Livraria Sêfer LTDA, São Paulo, 2012.

BIBLIA. N.T. Mateus. In: **Bíblia Sagrada**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2012.

BISPO, Isis Carolina Garcia. A inquisição ibérica como instituição responsável pela cristalização do mito de pureza de sangue no corpo social da América Portuguesa. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS INQUISITORIAIS, 2011. **Anais [...]** Salvador, ago. 2011. Disponível em: <<http://www3.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/wpcontent/uploads/2012/01/%C3%8Dsis-Bispo.pdf>> Acesso em: 28 ago.2021.

CANDIOTTO, C. Foucault: uma história crítica da verdade. **Trans/Form/ação**, v. 29, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/trans/a/XDwBwcPhh7C345mfPtrnjQq/?format=html>> Acesso em: 20 jul. 2022.

COUTINHO, Milson. **A Revolta de Bequimão**. São Luís: Instituto Geia, 2004.

COSTA, Hipólito José da Costa. **Narrativa da perseguição**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009.

DECRETO Alhambra. Disponível em: <https://stringfixer.com/pt/Alhambra_Decree>
Acesso em: 25 jul.2022

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução Cláudio Sant'Anna Martins; revisão da tradução Renato Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **Lógica do sentido**. Lógica do sentido. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.

ELIAS FILHO, Joaquim. **Bequimão na Força**. Pedreiras, MA: Edições Sioge. 1986.

FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, Freud e Marx**. Tradução de Jorge Lima Barreto; Píncipio Editora, Antonio Daniel Abreu, Editor. São Paulo, 1997.

_____. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976); tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970

_____. **O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a revolução iraniana**. Tradução, organização e apresentação Lorena Balbino. N-1 Edições, 2018.

_____. **A Arqueologia do Saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. - 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **A Hermenêutica do sujeito**. edição estabelecida sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros ; tradução Márcio Alves da Fonseca. Salma Tannus Muchail. -2' ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

_____. Genealogia e poder. In: _____. **Microfísica do poder**. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013. p 262-277.

_____. O Sujeito e o Poder. In: RABINOV, Paul; DREYFUS, Hubert. Michel **Foucault: uma trajetória filosófica - para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

_____. **Malfazer, dizer verdadeiro**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

_____. **O governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. O que são as luzes? In _____. **Ditos escritos II**. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984.p.335-351

FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard Brasil; com comentários de notas de James Strachey; em colaboração com Anna Freud; assistido por Alix Strachey e Alan Tyson; traduzido do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão. - Rio de Janeiro: Imago, 1996.

JUSTINO DE ROMA. **I e II Apologias e Diálogos Com Trifão**, Edições Paulus , 1988. p. 1888

KAPELIOUK, Amnon. **Arafat: o irreduzível**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2004. p. 22.

LIBERMAN, Maria. **O Levante do Maranhão "Judeu Cabeça do Motim": Manoel Beckman**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1983. (Judaica - Brasil).

MAFRA, J. **O Mito da ancestralidade judaica**, 2020. Disponível em: <<https://www.monitordo Oriente.com/20201201-o-mito-da-ancestralidade-judaica/>> Acesso em 02 jul. 2022.

MAIMÔNIDES. **A epístola do Iêmen**. São Paulo: Maayanot, 1996.

MARX, KARL. **Sobre a Questão Judaica**. São Paulo. Ed. Boitempo. 2010

MEMO. Monitor do Oriente Médio. **Ministra critica hipocrisia sobre imigração judaica em Israel**. 15 mar. 2022. Disponível em: <<https://www.monitordo Oriente.com/20220315-ministra-critica-hipocrisia-sobre-imigracao-judaica-em-israel/>> Acesso em: 02 jul. 2022.

MIGUEZ, A. C. **O judeu-espanhol na Comunidade Sefaradi de São Paulo**. Disponível em: <<http://www.filologia.org.br/ixcnlf/14/09.htm>> Acesso em: 27 Jul. 2022.

MORASHÁ. **Chanucá e a Eternidade do judaísmo**. Edição 113, dez. 2021. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/chanuca/chanuca-e-a-eternidade-do-judaismo.html>> Acesso em: 02 jul. 2022.

_____. **O que é um judeu?**. Edição 31, dez. 2000. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/variedades/o-que-e-um-judeu.html>> Acesso em: 02 jul. 2022.

MOTT, Luiz. **A Inquisição no Maranhão**. Universidade Federal da Bahia, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — São Paulo: Companhia das Letras, 2009

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Tradução de Antonio Carlos Braga, São Paulo: Escala, 2013

NOVINSKY, Anita Waingort. **O Santo Ofício no Maranhão: a inquirição de 1731**. São Luís: UEMA, 2006.

_____. **Os Judeus que construíram o Brasil**: fontes inéditas para uma nova visão da história / Anita Novinsky [et al]. – São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

PAPPÉ, Ilan. **A Limpeza Étnica da Palestina**. Tradução: Luiz Gustavo Soares. São Paulo: Editora Sundermann, 2016.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos :Claraluz, 2005.

RIBEIRO NETO, Felinto da Silva. **Contos Verídicos de Felinto Ribeiro e documento Elvira Pagã no Maranhão**. São Luís, 2009.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward W. **Freud e os não-europeus**. Apresentação de Joel Birman, introdução de Christopher Bollas; comentários de Jacqueline Rose; tradução de Arlene Clemesha. São Paulo: Boitempo, 2004.

SAND, Shlomo. **A Invenção do Povo Judeu: da Bíblia ao sionismo**. Tradução: Eveline Bouteiller. São Paulo: Benvirá, 2011.

_____. **Como Deixei de Ser Judeu**. Tradução: Eveline Bouteiller. São Paulo: Benvirá, 2015.

_____. **A Invenção da Terra de Israel**: de Terra santa a terra pátria. Tradução: Lúcia Brito. São Paulo: Benvirá, 2014. pág, 137-138

SARTRE, Jean-Paul. **A questão judaica**. São Paulo: Ática, 1995.

SANTANA JÚNIOR, Fernando Oliveira. A lenda cristã do mito do judeu errante, desconstrução judaica e sua recriação estética na novela de Samuel Rawet. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE LETRAS E LINGUÍSTICA, v. 2, n. 2, 2011, Uberlândia. **Anais[...]**Uberlândia: EDUFU, 2011.

WASSERSTEIN, David J. Sem a proteção islâmica, o judaísmo teria desaparecido. **História islâmica**, 06 fev. 2021. Disponível em: <<https://historiaislamica.com/pt/sem-a-protecao-islamica-o-judaismo-teria-desaparecido/>> Acesso em : 01 jul.2022.

ZOLA, Émile. **J'accuse: a verdade em marcha**; [prefácio Henri Guillemin]; tradução Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2020.