

**O mito do judeu errante em “Judas ashverus”, de Euclides da Cunha, e no poema
“Ashaverus”, de Marques de Carvalho**

**The myth of the wandering Jew in “Judas Ashverus” by Euclides da Cunha and in the
poem “Ashaverus” by Marques de Carvalho**

Antonia Natalina da Silveira Nascimento¹

Resumo: O mito do judeu errante está presente em diversos gêneros literários, desde a Idade Média, como se vê na narrativa *A demanda do Santo Graal*. Na literatura da Amazônia não é diferente. Euclides da Cunha, em sua narrativa “Judas Ashverus”, inserida em *À margem da História* (1909), para falar da vida do seringueiro, se vale do mito do judeu errante, associando-o à tradição cristã e antissemita do Judas do Sábado de Aleluia. O “Judas Ashverus” traz à tona a narrativa medieval do judeu condenado por Cristo a não morrer por ter causado algum tipo de dolo a Jesus. De igual modo, Marques de Carvalho apresenta a mesma temática em seu poema “Ashaverus”, publicado na *Antologia amazônica*, de José Eustáquio de Azevedo (1970). Este trabalho propõe investigar a presença do mito do judeu errante no poema “Ashaverus”, de Marques de Carvalho, e na narrativa “Judas Ashverus”, de Euclides da Cunha, considerando que este mito forneceu para o imaginário cultural de diversos povos uma perspectiva antissemita. Para o desenvolvimento deste trabalho, foram utilizados os trabalhos de Junito Brandão (1986), para tratar sobre o que é o mito, a sua importância e a sua relação com a literatura; as contribuições de Marie-France Rouart (1988), a propósito de algumas variantes do mito do judeu errante ao longo da história literária; de Alessandra Conde (2012, 2020) e de Umberto Eco (2007), os quais ajudaram a entender sobre o antissemitismo e a marginalização do judeu na literatura e outros. Este trabalho permitiu-nos conhecer a história literária desse mito, o qual atravessa múltiplas literaturas, ganhando novos sentidos, além disso, conhecer este mito levou-nos a considerar categorias de estereótipos racistas que transitam na cultura e que precisam ser conhecidos para ser evitados.

Palavras-chave: Mito; judeu errante; Euclides da Cunha; Marques de Carvalho.

Summary: The myth of the wandering Jew has been present in various literary genres since the Middle Ages, as can be seen in *The Quest for the Holy Grail*. Amazonian literature is no different. Euclides da Cunha, in his narrative “Judas Ashverus”, included in *À margem da História* (1909), to talk about the life of the rubber tapper, uses the myth of the wandering Jew,

¹ Graduada em Letras – Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Pará. Email: antonianatalinadasilveiracorre@gmail.com

associating it with the Christian and anti-Semitic tradition of the Judas of Hallelujah Saturday. The “Judas Ashverus” brings up the medieval narrative of the Jew condemned by Christ not to die for having caused some kind of offense to Jesus. Similarly, Marques de Carvalho presents the same theme in his poem “Ashaverus”, published in the Amazon Anthology by José Eustáquio de Azevedo (1970). This paper aims to investigate the presence of the myth of the wandering Jew in the poem “Ashaverus” by Marques de Carvalho and in the narrative “Judas Ashverus” by Euclides da Cunha, considering that this myth has provided the cultural imagination of various peoples with an anti-Semitic perspective. For the development of this work, we used the works of Junito Brandão (1986), to deal with what myth is, its importance and its relationship with literature; the contributions of Marie-France Rouart (1988), regarding some variants of the myth of the wandering Jew throughout literary history; Alessandra Conde (2012) and (2020) and Umberto Eco (2007), who have helped us to understand antisemitism and the marginalization of the Jew in literature and others.

Keywords: Myth; wandering Jew; Euclides da Cunha; Marques de Carvalho.

1 Introdução

O mito do judeu errante está presente em diversos gêneros literários, desde a Idade Média, inclusive na literatura da Amazônia. Com isso, este trabalho investiga a sua presença na narrativa “Judas Ashverus”, de Euclides da Cunha e no poema “Ashaverus”, de Marques de Carvalho. Segundo Maria José de Queiroz (1996, p. 171), ao judeu errante, condenado a vagar eternamente, “[...] só lhe resta à obediência à sentença punitiva: andar. Andar sem descanso. Andar incessantemente, os olhos no infinito vazio, numa fuga sem fim”.

Euclides da Cunha e Marques de Carvalho usaram esta figura mítica para retratar o ser humano invisibilizado. Euclides da Cunha, para falar da vida do seringueiro², se vale do mito do judeu errante, associando-o à tradição cristã e antisemita do Judas do Sábado de Aleluia. O “Judas Ashverus”, presente em *A margem da História* (1999), traz à tona a narrativa medieval do judeu condenado a não morrer por ter causado algum tipo de dolo a Jesus. De igual modo, Marques de Carvalho apresenta a temática em “Ashaverus”, publicado na *Antologia amazônica: poetas paraenses*, de José Eustáquio de Azevedo (1970).

O trabalho está dividido em três seções. A primeira é voltada para uma abordagem sobre o mito, conceito e importância, segundo Junito Brandão (1986) e Mircea Eliade (1972), destacando a relação entre mito e literatura. Na segunda seção, as contribuições de Marie-

² Indivíduo que trabalha com a extração do látex, um líquido retirado da árvore chamada Seringueira, para fabricação da borracha.

France Rouart (1988), a propósito de algumas variantes do mito do judeu errante ao longo da história literária, considerando a sua presença em narrativas como *A demanda do Santo Graal*, foram adotadas. Algumas questões sobre o antissemitismo e intolerância foram vistas em estudos de Umberto Eco (2007), assim como recorremos a trabalhos de Alessandra Conde (2012) e (2020) sobre o antissemitismo em narrativas da Amazônia, que nos ajudaram a entender sobre o preconceito e a marginalização do judeu na literatura. Na terceira e última seção, há uma abordagem analítica e crítica sobre a presença do mito do judeu errante nos textos “Judas Ashverus”, de Euclides da Cunha e no poema “Ashaverus”, de Marques de Carvalho.

2 A presença do mito na literatura

A palavra mito é comumente associada à mentira, o que nos leva a considerar que adotá-la, neste sentido, é um procedimento errôneo, pois o seu sentido real está atrelado à forma de como entender e explicar a realidade. Conforme explica Eliade (1972, p. 9), “o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir”. Desse modo, os mitos são narrativas fundamentais para as culturas, pois ajudam a explicar a origem do mundo, dos seres humanos e a relação entre o homem e o mundo mediante a manifestação do sobrenatural, sobretudo, pela intervenção dos deuses. Além disso, foram utilizados para transmitir valores e ensinamentos morais, conforme a tradição que se perpetuou.

Na sociedade atual, os mitos ainda se fazem presentes e vivos, “e o homem, tal qual é hoje, é o resultado direto daqueles eventos míticos” (Eliade, 1972, p. 13), pois o mito, além de explicar o mundo, propicia modelos de comportamentos que influenciam o homem, sendo fonte de explicação e inspiração. Como bem afirma Brandão (1986, p. 36), “abre-se como uma janela a todos os ventos; presta-se a todas as interpretações. Decifrar o mito é, pois, decifrar-se”, ou seja, o mito proporciona um encontro do ser humano consigo, um conhecimento de si, quando projeta sua imagem e se identifica com as histórias. Além disso, inspira o homem a criar no campo artístico, como na literatura, pintura, música e tantas outras formas de expressões artísticas. Falar de mito, portanto, não é enxergá-lo no passado, já que ele continua dizendo muito sobre o homem e o mundo, traduzindo o que vive no dia a dia.

Brandão (1986, p. 37) afirma que “[...] muitos vêem no mito tão-somente os significantes, isto é, a parte concreta do signo. É mister ir além das aparências e buscar-lhe os

significados, quer dizer, a parte abstrata, o sentido profundo”, isto é, ao se deparar com o mito, para entendê-lo, é preciso ir além do significante, aquilo que é perceptível aos olhos. É necessário se dar ao trabalho de verificar a sua parte mais impalpável, porque é nela que estão contidas as compreensões e a verdadeira função do mito. O mito pede um olhar além.

O mito, para ser contado, precisa da literatura como veículo, visto que é por ela que essas narrativas são registradas e ganham alcance diante das gerações. Para Mielietinsky (*apud* Monfardini, 2005, p. 55) “a literatura está geneticamente relacionada com a mitologia”, isto é, os mitos exerceram influências sobre a literatura, enriquecendo as obras literárias, utilizando artifícios mitológicos para tratar sobre a realidade humana e falar com a sociedade do seu tempo. O ser humano tem a necessidade da ficção, pois somente a racionalidade não é suficiente, logo, é mediante o mundo ficcional que este sujeito consegue encontrar determinadas explicações sobre seu mundo real. Em razão de os mitos antigos incorporarem temas universais ligados ao ser humano, como o amor, poder, tristeza, redenção, a luta entre o bem e o mal, os escritores os tomam como inspiração, explorando tais temáticas, enriquecendo as narrativas e atraindo leitores, possibilitando o homem perceber suas emoções, dilemas e experiências sendo narrados.

A propósito do mito do judeu errante, Regina Igel atesta que

[...] de acordo com dados levantados por muitos estudiosos, a narrativa sobre a impreciação que condenou o pobre do errático a andar para sempre terá sido uma obsessão imaginativa de parte de membros da Igreja Católica, uma idéia que se fixou no consciente popular a partir do século IV. Daí, as histórias seriam derivadas de um “mito” (Igel, 2020, p. 573).

A narrativa do judeu errante é atemporal. Foi transmitida ao longo do tempo pelas tradições orais e escritas, ultrapassando gerações, apresentando também elementos sobrenaturais, como a punição divina, a redenção e a imortalidade. Além disso, o mito trata sobre a condição humana e seus aspectos existenciais.

3 O mito do judeu errante ao longo da história literária

O mito do judeu errante influenciou inúmeras narrativas ao longo da história, aparecendo nos mais diversos gêneros literários e ganhando múltiplas versões. Maria José de Queiroz (1996, p. 171) descreve-o como o “herói de mil caras”. O personagem, ao longo dos séculos, recebeu diferentes nomes, dependendo do país em que sua história passou, como Isaac

Lequedem, da tribo de Levi, Cartáfilo ou Carthopilus, Buttadeus, Juan Espera-en-Dios, Melmoth, Matathias, Jerusalemin Suutari, Ahasvero, Aasvero e Assuero. Além disso, ganhou determinadas atribuições: “para os poetas alemães, ele se tornou ‘O Judeu eterno’, para os ingleses, ‘O Judeu Vagabundo’, para os espanhóis, ‘O Judeu que espera por Deus’” (Rouart, 1988, p. 665).

Estes inúmeros nomes são reflexos dos lugares nos quais o judeu errante visitou. Cada um deles criou diferentes narrativas. Durante a Idade Média³, esse mito se popularizou na Europa e o judeu passou a ser reconhecido como um ser amaldiçoado e condenado, alimentando estereótipos em torno da figura do judeu, que vivia momentos de perseguição e discriminação num contexto de mesclas religiosas, políticas e sociais.

No século XIII, por meio da tradição oral, um arcebispo da Grande Armênia contou que Cartáfilo, nome associado ao judeu errante, teria maltratado e empurrado Jesus quando ele carregava a cruz em direção ao Calvário, local da crucificação e, por isso, foi condenado a ficar vagando pela terra até ao retorno de Cristo, devido ao seu ato cruel contra Jesus. Em meados do século XIV, surge outro depoimento de Antonio Andrea que teria visto um homem chamado Giovanni Buttadeo, o qual seria o mesmo que teria batido em Deus, surgindo interesses em torno de sua identidade por sua longevidade.

O mito também perpassa pela Alemanha, no final do século XVI. Um homem, por meio de uma carta anônima, teria visto um velho judeu de nome Ahasverus, castigado com a punição de caminhar até o final dos tempos. Essa visão medieval sobre os judeus se manifesta também em narrativas cavaleirescas, como *A demanda do Santo Graal* (1995), pois nela é narrado que os cavaleiros do Graal, Boorz, Galaaz e Persival, encontram um homem muito velho chamado Caifás, despertando curiosidade nos cavaleiros sobre a sua origem. O velho assim responde aos cavaleiros: “[...] fez me assi enviar pelo mar [...] E, depois [...] andei mais de CC anos que nom comi nem bevi nem achei gente que me quisesse receber em sua companhia” (DSG, 1995, p. 126). A figura de Caifás que surge ao longo da narrativa é uma alma em eterna penitência, a qual está condenada a morrer e passar fome eterna, vagando sem descanso, pois enfrenta a consequência do seu pecado, isto é, de ter participação na condenação de Jesus. Além disso, Caifás simboliza o castigo e a transgressão contra o divino, e isso serve como lição aos cavaleiros do Graal, sobre como o pecado pode causar prejuízos irreversíveis.

³ Durante a Baixa Idade Média (séc. XI – XV).

O judeu é representado como sujeito do mal, criatura feia moral e fisicamente, assassino de Cristo, que deve ser temido, portanto, um ser que transmite medo e horror, retrato este “[...] que a tradição literária e iconográfica desde a Idade Média ajudou a formar no imaginário sobre o judeu”, como atesta Alessandra Conde da Silva (2020, p. 175). Na narrativa da *Demanda do Santo Graal*, o judeu errante é identificado pelos cavaleiros como um homem muito velho, de cabelos compridos e magro. Ele é menosprezado e, como assegura Alessandra Conde (2012, p. 82), “é personagem secundário, objeto de riso, escárnio. Sua imagem é ridícula, depreciativa. Ele carrega o rótulo da marginalidade e da feiura”.

Vale ressaltar que este retrato depreciativo do judeu ganhou também espaço nas artes plásticas, pois Umberto Eco, em seu livro *História da feiúra* (2007), retrata algumas ilustrações caricatas feitas por artistas que abusam das características dos judeus, identificando-os como maldosos e de aspectos feios, uma vez que, “o rosto, a voz, os gestos do ‘feio’ judeu tornam-se (e desta vez a sério) sinais da deformidade moral do anti-semita. Invertendo um dito de Brecht, o ódio contra a justiça ‘endurece os rostos’” (Eco, 2007, p. 267). A imagem moral e estética do judeu recebe configuração antissemita.

A partir do século XVIII, a figura do judeu errante é ressignificada e explorada pelos escritores da época como símbolo da condição humana, “[...] de anti-santo se torna o profeta e o reflexo da humanidade [...]” (Rouart, 1988, p. 671). Nesse período, auge da primeira fase do Romantismo⁴, os escritores românticos europeus apresentam em suas obras não mais o vagar do judeu errante como maldição e condenação de Deus. A sua errância passa a ser reinterpretada como espelho da condição do homem marginal, estigmatizado, o esquecido, figuras solitárias e rejeitadas pela sociedade.

O epíteto “Judeu errante”, conforme a tradição popular, está relacionado à planta *Tradescantia zebrina*. Como bem afirma Alessandra Conde (2024, p. 19): “[...] judeu errante é também o nome da *tradescantia zebrina*, uma planta ornamental, perene, rasteira e bastante fecunda, mesmo em situações adversas.” Além do nome, em comum, relacionam-se pela resistência e adaptação, pois assim como a planta, o judeu errante, mesmo atravessando séculos e diferentes culturas, sobrevive e se transforma, mesmo em situações difíceis, ajustando-se a cada nova realidade.

O mito do judeu errante influenciou a literatura brasileira. Escritores como Machado de Assis, Carlos Drummond de Andrade, Castro Alves, Vinícius de Moraes e outros representaram

⁴ As três fases do Romantismo: primeira fase (1825-1840), segunda fase (1840-1860) e terceira fase (1860-1870).
Revista A Palavrada (ISSN 2358 0526), 27, jan-jun, p. 72-85, 2025 - 1ª edição

em seus escritos o judeu errante. Tais autores traçaram um novo perfil deste sujeito andarilho, conforme explica Igel (2020, p. 597):

a maior parte dos escritores [...] acolheu a figura do andarilho, dito eterno, não como símbolo dos judeus marginalizados, humilhados e escorraçados como o mundo o descreveu e pintou, mas sim como representação de sentimentos e sensações pessoais, como angústias, inquietudes ligadas a amores fracassados, aflições e sofrimentos derivados da solidão e da incompreensão, todos como espelhos dos possíveis sentimentos do judeu errante.

Muitos poetas e romancistas revelam em suas obras temas como a solidão, o cansaço, a errância, a tristeza e outros sentimentos, associando-os à imagem do judeu errante, que também passou a ser reflexo da humanidade. Ao longo da história, o judeu errante assume as suas metamorfoses. É o homem que está em constante vagar, andando incessantemente, sem rumo. Segundo Queiroz (1996, p. 174), “sob cada uma de suas máscaras, sob a pele das múltiplas personagens que encarna, o judeu errante se oferece, inteiro, com as virtudes e os vícios do homem”.

4 O mito do judeu errante na literatura da Amazônia

A figura do judeu errante representa na narrativa de “Judas Ashverus”, de Euclides da Cunha e no poema “Ashaverus”, de Marques de Carvalho, o andarilho eterno, ampliando o sentido original que tratava apenas dos judeus marginalizados. Eles trazem em seus escritos, as representações das sensações pessoais, as inquietudes, a solidão, como os sentimentos que o judeu errante carrega consigo.

Euclides da Cunha, em *À margem da história*, publicado em 1909, retrata o seringueiro cotejando-o com a sina do judeu errante. O livro é composto por quatro partes, e o capítulo “Judas-Ahsverus” está inserido na primeira parte, intitulada “Na Amazônia, terra sem história”. Cunha procura dar visibilidade a grupos que estão à margem da sociedade, não sendo diferente em “Judas-Ahsverus”. O escritor retrata o que ele encontrou em solo amazônico, enfatizando a vida do seringueiro.

Na Amazônia, o período do ciclo da borracha rendeu grandes lucros aos donos de seringais, tornando-se um meio de atração para muitos homens que buscavam por melhorias de vida e enriquecimento. Os sertanejos⁵ que sofriam com a seca na sua terra iniciaram as

⁵ Indivíduo que vive no sertão nordestino.

migrações para a Amazônia, coincidindo com o auge da extração do látex (entre os anos 1880 e 1910). Eles carregavam esperanças de desfrutar de uma vida melhor. Enganados, descobriram que foram iludidos com promessas vãs, seriam utilizados como mão de obra explorada, análoga à escravidão. A riqueza que havia naquelas terras era direcionada aos patrões, já os seringueiros viviam invisibilizados, na miséria, enfrentando doenças, com poucos alimentos, vivendo os perigos da floresta e doenças tropicais.

Cunha retrata o seringueiro vivendo em condições de miséria. O lugar em que ele mora é traiçoeiro, assim o patrão aproveitador o manipula e explora-o:

Ali — é seguir, impassível e mudo, estoicamente, no grande isolamento da sua desventura. Além disto, só lhe é lícito punir-se da ambição maldita que o conduziu àqueles lugares para entregá-lo, maniatado e escravo, aos traficantes impunes que o iludem — e este pecado é o seu próprio castigo, transmutando-lhe a vida numa interminável penitência (Cunha, 1999, p. 65).

Percebe-se, neste trecho, que este sujeito se mostra apático diante da realidade que o oprime e o explora. Ele é um amaldiçoado, restando-lhe somente pagar pelo pecado indesculpável da ambição de adquirir riqueza em terras amazônicas. A vida dura nos seringais os torna rudes e sem esperança, mas há um dia específico que eles conseguem fugir dessa realidade triste e cruel. É o Sábado de Aleluia— eles usavam este dia para liberar suas tristezas. O Sábado de Aleluia é o dia da libertação: “No sábado de Aleluia os seringueiros do Alto-Purus desforram-se de seus dias tristes. É um desafogo. Ante a concepção rudimentar da vida, santificam-se-lhes, nesse dia, todas as maldades. Acreditam numa sanção litúrgica aos máximos deslizes” (Cunha, 1999, p. 63). Nesse dia, eles exteriorizam todos os pesares, suplícios, amarguras e acreditam serem perdoados por seus pecados:

Não tiveram missas solenes, nem procissões luxuosas, nem lava-pés tocantes, nem prédicas comovidas. Toda a Semana Santa correu-lhes na mesmice torturante daquela existência imóvel, feita de idênticos dias de penúrias, os meios jejuns permanentes, de tristezas e de pesares, que lhes parecem uma interminável Sexta-feira da Paixão, a estirar-se, angustiosamente, indefinida, pelo ano todo afora (Cunha, 1999, p. 63).

Naquele dia, as atividades cessavam, as ruas ficavam vazias, vozes abrandavam nas rezas e o silêncio tomava conta de todos os espaços. Mas, a quietude e a amargura eram muito maiores aos seringueiros, pois para eles não era possível usufruir das missas solenes e nem das procissões pomposas que eram desfrutadas pelo povo que vivia na cidade.

Para esses, os esquecidos seringueiros, rezar, clamar por Deus, fazer pedidos, já não era mais possível. Deus não os escutava. Todo esforço em busca de ajuda seria inútil, uma vez que “[...] os grandes olhos de Deus não podem descer até àqueles brejais, manchando-se” (Cunha, 1999, p. 64). Consideram que Deus olharia somente para os homens da cidade, para os que frequentavam as igrejas.

Resta ao seringueiro mostrar como passam os feridos, customizando o boneco Judas, o homem que traiu Jesus, segundo a tradição popular. Com a ajuda dos filhos, pegam palhas e algumas roupas velhas, construindo o boneco à sua imagem e semelhança, a exemplo do Criador. Escolhem para ele uma camisa, uma calça, cheio de palhoças, com os braços abertos, as pernas sem dobras, olhos tristonhos desenhados, calçado com botas velhas, e aos poucos o boneco ganha forma de homem, mas, principalmente, a figura do próprio seringueiro. Para esse, não basta criar o boneco e deixá-lo sem ânimo e imóvel, como o próprio seringueiro. Ele precisa sair dali, do espaço de opressão e mostrar às outras pessoas o seu infortúnio, a realidade dura e sofrida que vive nos seringais. Sendo assim, coloca-o numa embarcação e é levado pelas correntezas do rio, ou seja, este rio simboliza a partida que o seringueiro tanto almeja realizar, escapando de sua vida miserável. No entanto, não tem coragem, tampouco recursos que o ajudem a fugir. Além disso, surge o medo de enfrentar os perigos das correntezas desconhecidas.

Judas parecido Ahsverus é levado pelas águas sem rumo e sem destino e, à medida que anda, “[...] o espantalho errante vai espalhando em roda a desolação e o terror [...]” (Cunha, 1999, p. 68). Apesar de Judas receber dezenas de tiros vindos em sua direção, ele permanece forte e avança no seu destino. O sertanejo, o inveja, queria possuir aquela firmeza, mas não consegue.

A vida do seringueiro, na narrativa “Judas-Ahsverus”, atrela-se à do judeu errante, ambos estão condenados a vagar tristemente sem destino. O seringueiro está condenado a não deixar a floresta. Seu algoz é o inescrupuloso patrão. Judas, que representa a figura do seringueiro, é quem vaga sem destino, como o judeu errante.

Franco Junior (2009, p. 34), a propósito da análise do texto, comenta que: “[...] a análise interpretativa também diz respeito às relações entre o texto e o seu leitor, o texto e o seu autor, o texto e a escola literária [...] o texto e a sociedade, o texto e a história [...]”. Para interpretar um texto, é importante e necessário que se leve em consideração tais aspectos. Desse mesmo modo, para a análise interpretativa da narrativa de “Judas-Ahsverus”, o aspecto “o texto e o seu autor” é um dos pontos relevantes para se considerar, pois Euclides da Cunha busca expor em

suas obras, o homem, o seu lugar e a sua história, dando voz aos esquecidos e marginalizados, e é justamente isto o que ocorre em “Judas-Ahsverus”, é dada voz para o seringueiro explorado e marginalizado.

Outro aspecto apresentado por Franco Junior que é importante considerar é “o texto e a sociedade”. Isso reflete como a literatura representa questões da realidade que envolve a sociedade. A narrativa “Judas-Ahsverus” explicita este espaço social, porque apresenta o contexto cruel da vida dos seringueiros. Embora Euclides da Cunha fale especificamente deles, está subentendido na narrativa que outras pessoas enfrentam situações semelhantes, ou seja, a história do Ahsverus é a de muitos invisibilizados. Cunha proporciona ao leitor a seguinte reflexão: quantas outras pessoas também vivem sob a mesma condição miserável dos seringueiros? Inúmeras. Em razão disso, a narrativa euclidiana serve como porta-voz às mulheres, homens e crianças esquecidas, que sofrem constantemente e que buscam por melhores oportunidades, embora vivam como o seringueiro e o judeu errante, presos e condenados na sua realidade desumana, desesperançosa e esquecida.

Além disso, outro aspecto que Franco Junior apresenta para a análise interpretativa textual é a relação entre “o texto e a história”. Tal aspecto não se limita a uma leitura superficial e literal do texto, preocupando-se em compreender o contexto histórico que a obra literária busca enfatizar. Desse modo, para entender a narrativa de Euclides da Cunha, é necessário que se considere a triste saga dos seringueiros, vindos para a Amazônia em busca de riqueza. É por meio de “Judas-Ahsverus” que Euclides da Cunha revela uma parte da história da Amazônia, desvelando acontecimentos que ocorreram em território amazônico. O autor apresenta, implicitamente, em sua narrativa, o contexto da migração de pessoas do sertão brasileiro para terreno amazônico, durante o ciclo da borracha, época em que acontecia a extração do látex das seringueiras, atividade econômica que atraía homens e suas famílias, vindos de diversos lugares em busca de riqueza e melhores oportunidades.

Assim como Euclides da Cunha, João Marques de Carvalho, jornalista, diplomata e escritor oitocentista, nascido na província do Pará, representa também a temática do judeu errante. Em seu poema intitulado “Ashaverus”, presente no livro *Antologia amazônica: poetas paraenses*, publicado em 1970, do escritor paraense José Eustáquio de Azevedo, a temática é representada de modo peculiar. Nos primeiros versos da primeira estrofe: “Uma noite seguia o desgraçado/ pela encosta do monte, e tristemente/ escutava o sussurro da corrente/ dum regato em luar gentil banhado” (Carvalho, 1970, p. 141), o poeta descreve um cenário de melancolia,

de solidão e a angústia existencial do judeu errante que está a vagar ouvindo somente o barulho da corrente de água banhada pela iluminação da lua.

Já na segunda estrofe do poema: “E passava raivoso, concentrado, / na maldição do Cristo-Onipotente.../ Sofria: blasfemava...De repente/ estremeceu de gôzo, enamorado” (Carvalho, 1970, p. 141), percebem-se as emoções conflitantes do judeu errante, o qual sofre pela maldição que lhe foi dada por Cristo, condenando-o a andar sem destino. No último verso, há um paradoxo em seus sentimentos. O errante é acometido pelo prazer e pela paixão, ao mesmo tempo que carrega raiva e rancor pela falta de liberdade de morrer.

Na terceira estrofe, “E que vira na límpida cristalina/ do regato, a figura duma ondina, / Um corpo de mulher, que fascinava-o” (Carvalho, 1970, p. 141), o poeta revela a visão que o judeu errante contemplara ao olhar para a corrente de água cristalina. Ashaverus vê a figura de ondina, um ser mítico feminino que vive na água. Marques enfatiza neste trecho a conexão que o personagem estabelece com o místico e o sobrenatural.

Na quarta e última estrofe, “Quis abraçar o vulto, dar-lhe um beijo, / que traduzisse um fêrvido desejo, / mas não pôde: fugio... Deus fulmináva-o” (Carvalho, 1970, p. 142), o poeta revela o desejo do judeu errante em se aproximar de ondina. Ele a quer beijar, mas tal desejo não se concretiza, pois o ser mítico o abandona às pressas. O enlace não se realiza, porque Deus não permite, impedindo o judeu condenado a aproximar-se da bela ondina.

O poema segue uma estrutura de soneto, composto de 14 versos, com dois quartetos e dois tercetos. No soneto é muito comum a presença das rimas que causam o efeito de musicalidade durante a leitura. Este efeito é perceptível no poema “Ashaverus”, pela combinação das terminações das palavras: “desgraçado” com “banhado”, “concentrado”, “enamorado”; “tristemente” com “corrente”, “onipotente”, “de repente”; “cristalina” com “ondina”; “beijo” com “desejo” e “fascinava-o” com “fulmináva-o”. Para Norma Goldstein (2005, p. 7-8):

mesmo que estejamos lendo um poema silenciosamente, perceberemos seu lado musical, sonoro, pois nossa audição capta a articulação [...] das palavras do texto. Mas se o leitor passar da percepção superficial para a análise cuidadosa do ritmo do poema, é provável que descubra novos significados no texto [...].

À medida que o leitor faz a leitura do poema, ele se depara com a musicalidade do texto, ocasionada pelas combinações das palavras. Em uma análise mais cuidadosa, o leitor percebe que há uma alternância do estado emocional do judeu errante, ora mais agitado, ora mais

contemplativo. Nos dois quartetos, os sentimentos do personagem são mais torturantes, melancólicos e introspectivos, intensificados pela adjetivação “desgraçado”, “concentrado” e “tristemente”, já nos tercetos os sentimentos passam a ser de êxtase, de desejo, de intensidade.

Verifica-se no poema “Ashaverus” que o poeta faz emergir a figura do ser andante, sofredor, relacionando-o com a complexidade dos sentimentos. O poeta explora a complicação da condição humana, pois o judeu errante presente nos versos do poema é o homem que sofre, vive suas angústias e contradições, tentando dominar constantemente suas lutas internas. No entanto, apesar desses problemas do cotidiano, busca a paz, o que nos leva a pensar que talvez o judeu errante seja todos nós.

Marques de Carvalho cultivava em sua escrita aspectos marcantes. Inicialmente, aderiu aos ideais do Romantismo, movimento que valorizava o idealismo e a subjetividade. Tempos depois ele se torna um defensor do Naturalismo⁶, defendendo a objetividade e a representação fiel da realidade: “[...] Desse momento em diante, começa a escrever [...] com personagens reais retirados do cotidiano local, seguindo os moldes da nova tendência literária [...]” (Alan Silva, 2021, p. 510). Ao que parece o errante de Marques de Carvalho carrega a pena da existência dura e cruel, tal qual os desvalidos e invisibilizados da sociedade.

5 Considerações finais

Esse trabalho realizou um estudo analítico e crítico em torno do mito do judeu errante na narrativa “Judas Ashverus”, de Euclides da Cunha, e no poema “Ashaverus”, de Marques de Carvalho. O mito toma o espaço amazônico, está circunscrito na Geografia dos seringais.

Vimos que a trajetória da história literária do mito do judeu errante tem início na Idade Média e, a partir deste período, ele atravessa outras geografias e culturas, ganhando novos significados ao longo do tempo. Ter contato com este mito é permitir conhecer e aprender sobre si, como bem assegura Igel (2020, p. 592): “Ahasverus simboliza a humanidade, nos representa, somos todos nós um Ahasverus”. Desse modo, o judeu errante não é um personagem com uma história isolada, ele reflete uma trajetória de errância, desafio, sofrimento e em busca sempre de um propósito. O mito é rico em significados sobre o homem, os seus sentimentos, a sua jornada que enfrenta ao longo da vida.

⁶ Foi um movimento artístico e cultural, manifestando-se no teatro, literatura e nas artes plásticas, que prezava em representar a objetividade, a impessoalidade e retratar fielmente a realidade.

Ao surgir o mito do judeu errante, durante a Idade Média, momento em que a sociedade cristã nutria preconceitos em torno dos judeus, culpando-os por serem responsáveis pela morte de Cristo, usou-se o mito para reforçar a hostilidade e a discriminação contra eles, perpetuando estereótipos negativos da imagem do judeu. No entanto, escritores diversos em séculos posteriores retratam o errante não mais como representação que condena um grupo étnico, mas o homem marginalizado e esquecido na sociedade, como o seringueiro retratado por Euclides da Cunha e o homem que sofre suas angústias e lutas internas, como o homem representado por Marques de Carvalho.

É válido ressaltar que o mito do judeu errante, apesar de ter raízes ainda na Idade Média, continua a ter relevância e impacto na sociedade atual. Ele convida os leitores a refletirem as diásporas vividas por muitos povos, ressoando os sentimentos e experiências de comunidades migrantes e minoritárias, povos que se assemelham ao judeu errante, que buscam por melhoria de vida, mas encontram-se condenados a andar e sofrer a intolerância, a exclusão e a desigualdade.

Referências

A Demanda do Santo Graal. Edição: Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1995.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Vol 1. Petrópolis: Vozes, 1986.

CARVALHO, Marques de. Ashaverus. In: AZEVEDO, Jose Eustáquio de. *Antologia amazônica: poetas paraenses*. 3 ed. Belém: Conselho Editorial de Cultura, 1970.

CONDE, Alessandra. Memórias de um velho marginal e de um velho pescador n'A demanda do Santo Graal. *Brathair*. 12 (2), 2012, p. 74-84. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/748>.

CONDE, Alessandra. O judeu errante em Cien años de soledad, de Gabriel Garcia Márquez. In: OTTE, Georg; NASCIMENTO, Lyslei (org.). *No princípio, o mito: do arcaico ao contemporâneo na literatura*. São José do Rio Preto: HN, 2024, p. 12 - 34.

CONDE, Alessandra. Os judeus na Amazônia: antissemitismo e literatura. *Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens*, Volume 05 - Número 01 – 1º Trimestre – 2020.

CUNHA, Euclides da. *A Margem da história*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ECO, Umberto. *História da Feiura*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FLOR DA SILVA, Alan Victor. Marques de Carvalho (1866-1910) e o naturalismo na Amazônia paraense. *Matraga*, v. 28, n. 54, p. 499-512, set./dez. 2021.

FRANCO JUNIOR, Arnaldo. Operadores de leitura da narrativa. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (Org.). *Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3 ed. Maringá: Eduem 2009. p.33-58.

GOLDSTEIN, Norma. *Versos, sons, ritmos*. São Paulo: Ática. 2005.

IGEL, Regina. O incorrigível judeu errante como figura literária no Brasil. *Amilat*. Vol. VIII. 2020, p. 571-598. Disponível em: <https://amilat.online/wp-content/uploads/2020/01/Regina-Igel-8-571.pdf>

MONFARDINI, Adriana. O mito e a literatura. *Terra roxa e outras terras*, v. 5, p. 50-61, 2005.

QUEIROZ, Maria José de. O judeu errante. In: _____. *Refrações do tempo. Tempo histórico. Tempo literário*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996. p. 194-174.

ROUART, Marie-France. O mito do Judeu Errante. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Trad. Carlos Sussekund et al. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/UNB, 1998. p. 665-671.

Recebido: 29/04/2025

Aprovado: 16/06/2025

Publicado: 30/06/2025