

**O Judeu Errante em *Imortalidade* (1925), de Coelho Neto**

*The Wandering Jew in Coelho Neto's Imortalidade (1925)*

Autoria: Ana Resende

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1294-0740>

 Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4379691112134995>

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2525-8133.opiniaes.2024.222282>

URL do artigo: <http://www.revistas.usp.br/opiniaes/article/view/222282>

Recebido em: 20/02/2024. Aprovado em: 18/07/2024.

Editores responsáveis: Bruno Vitorino e Bruna Martins Coradini.

---

**Opiniões – Revista dos Alunos de Literatura Brasileira**

São Paulo, ano 13, n. 24, jan.-jun., 2024. E-ISSN: 2525-8133

Programa de Pós-graduação em Literatura Brasileira do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

Website: <http://www.revistas.usp.br/opiniaes>. Contato: [opiniaes@usp.br](mailto:opiniaes@usp.br)

 [fb.com/opiniaes](https://www.facebook.com/opiniaes)

 [@revista.opiniaes](https://www.instagram.com/@revista.opiniaes)

 <https://usp-br.academia.edu/opiniaes>

---

**Como citar (ABNT)**

RESENDE, Ana. O judeu errante em *Imortalidade* (1925), de Coelho Neto. *Opiniões*, São Paulo, ano 13, n. 24, jan./jun., pp. 41-55, 2024. Disponível em:

<http://www.revistas.usp.br/opiniaes/article/view/222282>. DOI:

<https://doi.org/10.11606/issn.2525-8133.opiniaes.2024.222282>. Acesso em: XX mês. 20XX.

---



**Licença Creative Commons (CC) de atribuição (BY) não-comercial (NC)**

Os licenciados têm o direito de copiar, distribuir, exibir e executar a obra e fazer trabalhos derivados dela, conquanto que deem créditos devidos ao autor ou licenciador, na maneira especificada por estes e que sejam para fins não-comerciais.

A revista *Opiniões* não se responsabiliza por opiniões, ideias e conceitos emitidos pelos autores dos textos, assim como por conflitos de interesse entre autores, financiadores, patrocinadores e outros eventualmente envolvidos e/ou citados nos textos. Os autores asseguram que o artigo não viola direitos autorais e que não há plágio no trabalho, responsabilizando-se pela utilização de fotos, imagens, remissões e traduções, entre outros materiais.

---

# O judeu errante em *imortalidade* (1925), de Coelho Neto

*The Wandering Jew in Coelho Neto's Imortalidade (1925)*


DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2525-8133.opiniaes.2024.222282>

## Ana Resende<sup>1</sup>

Doutoranda no Programa de Pós-graduação do Departamento de Teoria da Literatura e Literatura Comparada da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

 <https://orcid.org/0000-0002-1294-0740>

 <http://lattes.cnpq.br/1166924688195273>

 [hoelterlein@gmail.com](mailto:hoelterlein@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Ana Resende é doutoranda no Programa de Pós-graduação do Departamento de Teoria da Literatura e Literatura Comparada da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

**Resumo**

No Brasil, para além de alguns esforços individuais, parece não ter havido muito interesse pelo estudo da figura do Judeu Errante. O presente artigo propõe-se mostrar como os temas de Fausto e do Judeu Errante, que já haviam aparecido em *The Monk* (2002), de Matthew Gregory Lewis, em episódios separados, relativos a personagens diferentes, reaparecem no romance *Imortalidade* (1925), de Coelho Neto, em uma combinação engenhosa, que, no entanto, contém os motivos fundamentais da narrativa do Judeu Errante: longevidade sobrenatural, errância e ofensa contra a divindade.

**Palavras-chave**

Judeu Errante. Imortalidade. Coelho Neto.

**Abstract**

Despite individual efforts, the figure of the Wandering Jew in Brazilian literature has not been studied enough. The aim of this article is to illustrate how the themes of Faust and the Wandering Jew, which were already mentioned in Matthew Gregory Lewis's *The Monk* (2002), are utilized in Coelho Neto's *Imortalidade* (1925) in an ingenious combination, which nonetheless contains the fundamental themes of the Wandering Jew narrative: supernatural longevity, wandering and offense against divinity.

**Keywords**

Wandering jew. Imortalidade. Coelho Neto.

[A]ntes de ser um homem, um viajante,  
um maldito, um herói de romance –  
que horror! –, eu sou um mito.

Jean D'Ormesson + *Histoire du juif errant*<sup>2</sup>

## introdução

No Brasil, para além de alguns esforços individuais, parece não ter havido muito interesse pelo estudo da figura do Judeu Errante. No artigo “Ahasvero, tema literário” (1997), uma das poucas exceções a essa constatação, Hélio Lopes se volta para a produção lírica de Junqueira Freire, Fagundes Varela e Castro Alves e reconhece a presença da lenda associada ao imaginário romântico europeu da época em exemplares do nosso Romantismo:

[d]e que maneira o nosso Romantismo aproveitou-se da lenda célebre? De Junqueira Freire pode-se ler, em *Inspirações do claustro*, um longo poema [...] sob o título de “O renegado/Canção do judeu”. [...] o poema [...] se inclui na tradição que individualiza em Ahasvero o povo judaico. Outra interpretação, a mais comum, encontra-se no título dado por Castro Alves a seu poema: “Ahasverus e o gênio” [...]. A ideia desse poema, escrito em 1868, não é original. Fagundes Varela, três anos antes, empregara a mesma comparação (Lopes, 1997, p. 311).

O interesse pelo tema de Asvero predominou na segunda metade do século XIX em uma variedade de idiomas e meios literários, aspecto que também é constatado por Hélio Lopes ao destacar a contribuição e a importância de autores como os franceses Edgard Quinet e Eugène Sue na diversificação da interpretação da história:

[a] lenda de Ahasvero seduziu os escritores do século dezenove. Provavelmente os franceses Jean-Pierre Béranger (1780-1857), com “Le juif errant” (1831), Edgard Quinet (1803-1875), com o poema “Ahasvérus” (1839), e Eugênio Sue (1804-1857), com o romance “Juif errant” (1844), terão sido os canais literários mais próximos a alimentar nossos poetas (Lopes, 1997, p. 310).

No entanto, percebemos que pouca atenção se deu até agora à prosa de ficção brasileira sobre o Judeu Errante e, em particular, a romances que incluem essa figura. Dentre eles, destacamos *Imortalidade*, publicado em 1925 por Coelho

---

<sup>2</sup> No original: “[A]vant d’être un homme, un voyageur, un maudit, un héros de roman – quelle horreur! –, je suis d’abord un mythe”. D’ORMESSON, Jean. *Histoire du juif errant*. Paris: Éditions Gallimard, 1990, p. 491.

Neto. Com Mary Elizabeth Ginway (2023), entendemos que é preciso reavaliar as obras de cunho sobrenatural de Coelho Neto, uma tendência que vem ocorrendo nas últimas décadas com “a emergência do campo dos estudos do gótico no Brasil” (Ginway, 2023, tradução nossa)<sup>3</sup>, em que a estudiosa destaca os trabalhos de Daniel Serravalle de Sá, Alexander Meireles da Silva e Maurício César Menon.

Ginway observa na introdução da recém-lançada edição norte-americana de *Esfinge: um romance neogótico do Brasil* que “[e]studar Coelho Neto é fazer um curso intensivo sobre canonização literária e política da história literária” (Ginway, 2003, tradução nossa).<sup>4</sup> A opinião dos críticos a respeito da obra do autor sempre foi ambivalente e, em sua maioria, pouco afeita à diversidade de seus escritos, em que se destacavam ora as características “documentais” e “históricas”, ora as “ornamentais”.

A visão negativa acerca das obras de Coelho Neto em que figuravam temas sobrenaturais já estava presente desde fins do século XIX e não era raro que estivesse associada à crítica pela falta de vinculação desses temas à realidade brasileira, como se pode ver nas considerações de Araripe Júnior no ensaio *Movimento de 1893. O crepúsculo dos povos* (1896). No século seguinte, como recorda Ginway, o crítico e historiador da literatura Alfredo Bosi praticamente ignorou, em seu livro sobre o Pré-modernismo, os romances de cunho sobrenatural, limitando-se a breves referências anedóticas o interesse de Coelho Neto pelo espiritismo e pelas ciências ocultas. No entanto, o “verdadeiro valor da obra de Coelho Neto” (Ginway, 2023, tradução nossa)<sup>5</sup> parece residir justamente nesses escritos, que desde os anos de 1990 têm sido objeto de atenção de pesquisadores brasileiros e estrangeiros.

Se, porém, o romance *Esfinge*, publicado em 1908, vem chamando a atenção da crítica e teve algumas reedições no Brasil e no exterior (passando a integrar em 2023 a coleção “MLA Texts and Translations”, da Modern Language Association norte-americana), o romance *Imortalidade* ainda permanece esquecido, sem reedições ou bibliografia crítica quase um século depois de ter sido publicado.

## 1. errâncias

Os alemães o chamaram “*Der ewige Jude*”; os ingleses o definiram como “*The Wandering Jew*” e os espanhóis o trataram por “*Juan Espera en Dios*”. A figura do Judeu Errante<sup>6</sup> está presente em aparições esporádicas nas crônicas literárias desde o século XIII e, apesar da escassez de evidências históricas e dos

---

<sup>3</sup> No original: “The emergence of the field of gothic studies in Brazil”.

<sup>4</sup> No original: “To study Coelho Neto is to have a crash course in literary canonization and the politics of literary history”.

<sup>5</sup> No original: “[T]rue value of Coelho Neto’s oeuvre”.

<sup>6</sup> A versão tradicional da lenda do Judeu Errante conta que, no trajeto para o Calvário, Jesus parou para descansar diante da casa de um homem judeu. O homem zombou de Jesus, mandando-o andar mais depressa, e Cristo o amaldiçoou a vagar pelo mundo até o seu retorno. Desde então, o judeu imortal, convertido ao cristianismo, passou a percorrer o mundo e contar a todos sua história, servindo de testemunha dos acontecimentos da paixão e da verdade cristã. Com o passar do tempo, várias figuras bíblicas foram associadas ao Judeu Errante, incluindo Cam e Malco, e essas associações também foram alimentadas pela tradição geral do castigo eterno infligido àqueles que ofendem a divindade.

“nomes e circunstâncias associados ao judeu e sua maldição variarem em cada relato” (Baring-Gould, 1867, p. 5, tradução nossa),<sup>7</sup> sua fama foi tal que por muitos séculos acreditou-se que ele havia realmente existido.

O Judeu Errante é conhecido por muitos nomes.<sup>8</sup> “Asvero”, provavelmente sua denominação mais popular, incluindo as variantes “Ahsvero”, “Ahasvero”, “Aasvero” e “Assuero”, é “a transcrição hebraica do nome do rei persa Xerxes” (Lopes, 1997, p. 309), além de ser mencionada no panfleto *Kurze Beschreibung und Erzählung von einem juden mit Namen Ahasverus* [Breve descrição e história sobre um judeu chamado Asvero] (1602).

Richard Cohen destaca que o panfleto forneceu uma boa descrição da aparência física de Asvero: “ele está malvestido e descalço, é alto, magro e descarnado, com cabelos longos e desgrenhados, e semblante macilento” (Cohen, 2008, p. 149, tradução nossa),<sup>9</sup> e é provável que essa descrição tenha servido de base para as representações posteriores do Judeu Errante que também podiam incluir: bengala ou cajado; barba; a cabeça coberta; um saco; calçados e vestimentas exóticas; marca física; porte ou postura diferenciada.

A variedade de tipos que o Judeu Errante incorporou e a imensa quantidade de elaborações a que sua figura tem se submetido sempre fascinaram os críticos. Ele passou a assombrar a nossa cultura, reaparecendo em momentos de crise, em conjunturas “em que surgem novas correntes de pensamento ou transformações sociais” (Cohen, 2008, p. 147, tradução nossa).<sup>10</sup>

Além disso, como afirma Lisa Lampert-Weissig (2016), é possível entender a figura do Judeu Errante como uma espécie de epítome do transnacionalismo e do trans-historicismo, estendendo-se além dos limites das nações e dos períodos, tal como demonstram as diferentes denominações que recebeu, mencionadas no início deste tópico, condicionadas por forças literárias, sociais e culturais específicas de diversos contextos históricos nacionais.

---

<sup>7</sup> No original: “The names and the circumstances connected with the Jew and his doom vary in every account”.

<sup>8</sup> Um dos primeiros estudos a respeito do Judeu Errante foi publicado em 1884 por Leonhard Neubaur, *Die Sage vom ewigen Juden*, e ganhou sucessivas reedições. Além disso, Neubaur publicou o artigo “Bibliographie der Sage vom ewigen Juden” em 1893, que, ampliado em 1911, foi republicado com o título de “Zur Bibliographie der Sage vom ewigen Juden”. À pesquisa de Neubaur, somaram-se no século XX os trabalhos de Gaston Paris, “Le Juif errant” (1903), Alice M. Killen, “L’Évolution de la légende du Juif errant” (1925), George K. Anderson, *The Legend of the Wandering Jew* (1965), provavelmente a pesquisa mais ampla sobre a lenda, suas fontes e ocorrências na literatura mundial, acrescida de um apêndice, “Notes on the Study of the Legend”, no qual o autor forneceu um sumário cronológico das pesquisas publicadas até então. Nas décadas seguintes, Edgar Knecht publicou um artigo bibliográfico em três partes: “Le Mythe du Juif errant: Esquisse de bibliographie raisonnée” (1974, 1976, 1977), e, mais recentemente, podemos destacar os trabalhos de Simonetta Falchi (2012) e Lisa Lampert-Weissig (2016, 2017) sobre o tema. O artigo de Carolina Michaelis, “O Judeu Errante em Portugal” (1887-1889), merece atenção por se tratar de um dos primeiros textos a abordar a presença do Judeu Errante na literatura de língua portuguesa. No entanto, o alcance da figura de “João Espera em Deus” parece ter ficado restrito à Península Ibérica.

<sup>9</sup> No original: “[H]e is shabbily dressed and barefoot, tall, lean, and gaunt, with long, wild hair and a ragged countenance”.

<sup>10</sup> No original: “[W]hen new currents of thought or social transformations are emerging”.

No entanto, podemos afirmar que a sobrevida do Judeu Errante é resultado da manutenção de um “esqueleto da história” (Baldick, 1987),<sup>11</sup> ou ainda, como chamou Marcin Klik (2016, p. 96, tradução nossa),<sup>12</sup> de um “esquema narrativo recorrente” que se repete “em diferentes variantes nas obras literárias”. No caso do Judeu Errante, o tal “esqueleto ou esquema” é a lenda de um mortal que insulta uma divindade e atrai para si uma maldição que lhe proporciona a imortalidade, condenando-o a vagar pelo planeta: “o único ponto em que tudo coincide é que tal indivíduo existe numa condição imortal, vagando pela face da Terra, buscando descanso, mas sem encontrar” (Baring-Gould, 1867, p. 5, tradução nossa).<sup>13</sup>

É possível produzir um “esqueleto” ligeiramente diferente, acrescentando ou distorcendo detalhes da narrativa original, mas nenhum dos elementos que aparecem no primeiro “esqueleto” poderia ser deixado de fora. Como podemos constatar neste esquema narrativo, que também é mencionado por Marie-France Rouart (1996), o aspecto determinante é a imortalidade e não a errância do personagem maldito.

Não é raro, porém, que essa narrativa, aberta a todo tipo de adaptação e elaboração, englobe também diversas histórias incompatíveis. Rouart (1996) destaca as inúmeras metamorfoses sofridas pela figura mítica do errante que, graças à sua plasticidade, foi capaz de integrar e se adaptar aos mais diversos cenários históricos e sociais correspondentes aos períodos nos quais se viu inserida, incluindo a nossa própria época.

Eino Railo (2019, tradução nossa)<sup>14</sup> observa que suas “intermináveis andanças [...] fizeram dele uma testemunha viva da história”, mas também um “veículo adequado para ideias acerca das vicissitudes e do futuro da humanidade”, enfatizando a dupla temporalidade que informa a representação do Judeu Errante. Para Lisa Lampert-Weissig (2017, p. 175, tradução nossa),<sup>15</sup> “esses elementos duais estão relacionados entre si de formas complexas e múltiplas”.

Provavelmente, o que explica a extraordinária vitalidade literária do Judeu Errante é sua “capacidade camaleônica de assumir uma forma que reflete determinada época” (Felsenstein, 1995, p. 62, tradução nossa),<sup>16</sup> bem como sua importância como meio de exorcizar fantasmas culturais, dando-lhes, pelo menos, um formato reconhecível.

Como destaca Richard Cohen (2001, p. 31, tradução nossa),<sup>17</sup> “o Judeu Errante serviu de suporte para a projeção e reformulação de ideias e sonhos políticos, teológicos, sociais e pessoais”. Com o passar do tempo, o interesse que a obra despertou levou a muitas reimpressões, traduções e adaptações do panfleto anônimo por artistas e intelectuais judeus e não judeus, e frequentemente a figura

---

<sup>11</sup> No original: “[S]keleton story”. Optamos pela tradução direta, mas é importante não perder de vista o outro sentido da expressão: “história-mestra”.

<sup>12</sup> No original: “[R]ecurrent narrative schema” e “in different variants in literary works”.

<sup>13</sup> No original: “The only point upon which all coincide is, that such an individual exists in an undying condition, wandering over the face of the earth, seeking rest and finding none”.

<sup>14</sup> No original: “The endless wanderings of the Jew made him a living witness to history” e “a suitable vehicle for ideas concerning the vicissitudes and future of humanity.”

<sup>15</sup> No original: “These dual elements are related to one another in ways that are complex and multiple.”

<sup>16</sup> No original: “[C]hameleon-like ability to take on a form that reflects a given age”.

<sup>17</sup> No original: “[Le] Juif errant servait de support à la projection et à la reformulation d’idées et de rêves politiques, théologiques, sociaux et personnels”.

do Judeu Errante se desviou do sentido original da lenda e confiou a Asvero uma mensagem que correspondia às múltiplas conotações literárias associadas a ele. E foi assim que o mito medieval se transformou em metáfora moderna.

## 2. *imortalidade*

O enredo de *Imortalidade* se desenvolve a partir da história de Everardo, jovem castelão de Crèvecoeur, que, aos 25 anos, herda o castelo arruinado de seu pai. Se, por um lado, a crueldade dos senhores de Crèvecoeur fizera com que seus rivais passassem “ao largo da orgulhosa fortaleza, por não se sentir[em] forte[s] bastante para impor[em]-se à hoste [...] em campo”, temerosos de que os “defensores da monstruosa mole” fossem, na verdade, “demônios que saíam a combate cavalgando dragos e basiliscos” (Coelho Neto, 1925, pp. 10-12); por outro, ela despovoou o solar, dando lugar a “ruínas do casario” que “parecia[m] resto de um incêndio, ainda em rescaldo rubro” (Coelho Neto, 1925, p. 14). Ainda no início da narrativa, portanto, Coelho Neto se vale de procedimentos característicos da ficção gótica, a saber, a descrição de espaços do medo (ou *loci horribiles*) e a figuração de personagens monstruosas para caracterizar a cidadela de Crèvecoeur e seus senhores.

“[C]om o sangue árdego da raça a ferver-lhe nas veias”, o jovem castelão não pensava em outra coisa que não fosse “restaurar a força e a riqueza perdida da sua casa” (Coelho Neto, 1925, p. 14). As motivações de Everardo, no entanto, só estão relacionadas ao desejo de restaurar a glória do castelo para o uso da força e da violência:

[para] cometer arrancadas, [...] entrar por terras de vilões apoderando-se-lhes de toda a colheita, [...] aforciar mulheres, [...] raptar donzelas ou [...] intimidar conventos investindo-lhes às portas para apossar-se, com mão sacrílega, do que era do altar e de Deus (Coelho Neto, 1925, p. 15).

Um desejo que parece prestes a se realizar quando Everardo oferece hospedagem a um homem idoso que alega estar em posse dos elixires da riqueza e da vida eterna. Após beber do elixir que roubou do idoso, Everardo é condenado a viver eternamente:

[...] viver sempre, sempre! [...]. Que rumo tomar? Para onde seguir? Não conhecia a terra, mudada como estava; não conhecia a gente, os próprios costumes. Estrangeiro no tempo! Do passado era ele o único no mundo. [...]; ele, porém, vindo de outro século, como se havia de adaptar ao tempo novo? Como? (Coelho Neto, 1925, p. 178).

Nos anos de 1800, o Judeu Errante iniciou sua carreira na literatura inglesa como protagonista ou limitando-se a breves aparições. Ele conheceu grande popularidade entre poetas românticos e autores góticos, que contribuíram para sua



transformação “em uma criatura romântica universal” (Anderson, 1947, p. 382, tradução nossa),<sup>18</sup> enfatizando sua simbologia não mais como “o arrenegado ou o amaldiçoado de Deus”, mas como “o desenraizado marginal e rebelde, o cosmopolita revolucionário e livre” (Pereira, 2014, p. 3). Para Marie-France Rouart (1996, p. 829, tradução nossa)<sup>19</sup>, a maldição do Judeu Errante se transformou na “condição de toda a humanidade em seu enfrentamento com o espaço e o tempo”.

Em *The Haunted Castle: A Study of the Elements of English Romanticism* (2019), considerado um dos mais importantes estudos sobre a presença do Judeu Errante na literatura de língua inglesa, Eino Railo enfatizou os “elementos góticos” [Gothic elements] (Anderson, 1965, p. 41, tradução nossa) da figura errante, reconhecendo, no entanto, que o judeu era retratado a partir de “características colhidas promiscuamente de lendas e da literatura que já aparecera sobre o assunto” (Railo, 2019, tradução nossa).<sup>20</sup>

Mas ele chamou atenção para a importância do romance *The Monk* (2002), de Matthew Gregory Lewis, responsável não só pela introdução do Judeu Errante na literatura inglesa, como também pela sua transformação em um dos grandes mitos da modernidade, assim como ocorreu com o personagem Fausto, ao incorporar “a ambição do homem moderno”<sup>21</sup> (Falchi, 2012, p. 49, tradução nossa)<sup>22</sup> e sua conturbada relação com a divindade, que será tematizada mais de um século depois em *Imortalidade*.

Não é raro que o interesse pela vida eterna aparecesse associado a outros temas, como o do “*elixir vitae*” (Scarborough, 1917, p. 181). Para Eino Railo (2019, tradução nossa),<sup>23</sup> a ideia do homem que “[desafia] a morte por meios sobrenaturais” serviu de base para esta hibridização entre Fausto e o Judeu Errante,<sup>24</sup> que o transformou em uma fonte de horror e de “terror demoníaco” (Railo, 2019, tradução nossa),<sup>25</sup> como em *The Monk*:

---

<sup>18</sup> No original: “[A] universal romantic European creature”.

<sup>19</sup> No original: “[C]ondition of all human beings faced with space and time”.

<sup>20</sup> No original: “[F]eatures gathered promiscuously from legends and the literature that had previously appeared on the subject”.

<sup>21</sup> No original: “[T]he ambition of modern man”.

<sup>22</sup> Para Anderson (1965, p. 408), a associação entre as figuras de Fausto e Asvero foi consequência do fato de ambos os personagens “estarem lutando para alcançar um objetivo inatingível, os fins paradoxais de um instinto de vida, por um lado, e um desejo de morte, por outro”, e ele exemplificou isso com a obra *Faust und Ahasver* (1894), de Wilhelm Dworaczek. No entanto, o estudioso reconhece que isso não é suficiente para transformar os dois personagens em um só. Para Simonetta Falchi (2012), essa proximidade entre os personagens também está relacionada ao fato de que *Historia von D. Johann Fausten [História do Dr. Johann Fausto]* (1587), de Johann Spies, e o já mencionado *Kurze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*, impresso no ano de 1602, foram publicados em um intervalo de menos de duas décadas e certamente circularam ao mesmo tempo na Europa.

<sup>23</sup> No original: “[D]efying death by supernatural means”.

<sup>24</sup> Em *The Monk*, o Judeu Errante aparece como o estranho misterioso que livra Raymond da fantasmagórica freira sangrenta. Seu sotaque faz com que todos pensem que ele é estrangeiro, e muitos chegam a declarar que se tratava, na verdade, do Doutor Fausto, que o Diabo tinha enviado de volta para a Alemanha (Lewis, 2002). Muitas obras inspiradas no episódio da freira sangrenta, publicadas nas décadas seguintes, são a prova da enorme popularidade da narrativa, como, por exemplo, *Almagro and Claude, or Monastic Murder; Exemplified in the Dreadful Doom of an Unfortunate Nun* (1803), *Father Innocent, Abbot of the Capuchins, or, The Crimes of the Cloister* (1803) e *The Demon of Sicily* (1807).

<sup>25</sup> No original: “[D]emoniac terror”.

[n]inguém [...] é capaz de compreender a miséria da minha sorte! O fado obriga-me a estar em constante movimento: [...] não tenho um amigo no mundo, e pela inquietação do meu destino nunca vou poder ter. De bom grado eu abriria mão da minha vida miserável, pois invejo quem desfruta do silêncio do túmulo; mas a morte me escapa e foge do meu abraço. Em vão me lanço no caminho do perigo. Mergulho no oceano; as ondas me jogam de volta com horror na praia; [...] o tigre faminto estremece quando me aproximo, e o jacaré foge de um monstro mais terrível do que ele mesmo. Deus colocou seu selo sobre mim, e todas as suas criaturas respeitam esta marca fatal! (Lewis, 2002, tradução nossa).<sup>26</sup>

Railo afirmava que o que permitiu essa transformação foi o fato de que a lenda do Judeu Errante havia atingido um estágio de desenvolvimento na literatura artística e destacava que Lewis apontou o caminho para a lenda de Fausto ao permitir que o monge Ambrósio, após “[cair] sob o poder da Inquisição e ser torturado, concordasse em vender sua alma a Satanás” (Railo, 2019, tradução nossa).<sup>27</sup>

Combinadas, a “vida sem fim [...] como punição” e “a troca de bem-aventurança eterna” (Railo, 2019, tradução nossa)<sup>28</sup> por prazeres terrenos dão origem à ideia da troca da bem-aventurança eterna por uma vida terrena sem fim. Além disso, como observa Simonetta Falchi, a sobreposição entre o Judeu Errante e Fausto possibilitou que o Judeu se adaptasse à sua realidade contemporânea, entrando num território novo e inexplorado, a saber, o do conhecimento, “concebido [...] como rememoração de elementos da história humana, mas também como compreensão do super-humano e do sobrenatural” (Falchi, 2012, p. 52, tradução nossa),<sup>29</sup> o que permitiu abordar nas narrativas sobre o Judeu Errante tanto os temores do excesso quanto os da ausência do conhecimento.

Para Falchi, essa justaposição entre as lendas possibilitou capturar a “duplicidade” (Falchi, 2012, p. 52) e as contradições da época de Lewis, o que pode ser resumido na fórmula de Edgar Rosenberg (1960, p. 209, tradução nossa)<sup>30</sup>: “[p]ara cada d’Alembert, havia três Cagliostros e mais três condes Saint-Germain procurando a pedra filosofal”. O autor prossegue, apontando que a versão moderna

---

<sup>26</sup> No original: “No one [...] is adequate to comprehending the misery of my lot! Fate obliges me to be constantly in movement [...]. I have no Friend in the world, and from the restlessness of my destiny I never can acquire one. Fain would I lay down my miserable life, for I envy those who enjoy the quiet of the Grave: But Death eludes me, and flies from my embrace. In vain do I throw myself in the way of danger. I plunge into the Ocean; The Waves throw me back with abhorrence upon the shore [...]: The hungry Tiger shudders at my approach, and the Alligator flies from a Monster more horrible than itself. God has set his seal upon me, and all his Creatures respect this fatal mark!”

<sup>27</sup> No original: “[A]fter the monk had fallen into the power of the Inquisition and suffered torture, to agree to sell his soul to Satan”.

<sup>28</sup> No original: “[N]ever-ending life [...] as a punishment” e “[T]he exchange of eternal bliss”.

<sup>29</sup> No original: “[I]ntended not just as recollection of elements of human history, but also as understanding of the super-human and super-natural.”

<sup>30</sup> No original: “For each d’Alembert there were three Cagliostros and three more Count Saint-Germains, unriddling the philosopher’s stone”.

de Asvero “já est[ava] despojada de todas as suas armadilhas bíblicas” (Rosenberg, 1960, p. 207, tradução nossa).<sup>31</sup>

Transformado em “figura comum em uma história de terror”, a longevidade do Judeu Errante é usada como aspecto intensificador do horror, mas também “para ‘validar’ suas credenciais como feiticeiro” (Rosenberg, 1960, p. 207, tradução nossa)<sup>32</sup> ou, em outras palavras, a história de Asvero “é em grande medida a história de sua transposição de figura religiosa [...] para necromante” (Rosenberg, 1960, p. 206, tradução nossa).<sup>33</sup>

Para analisar como os temas mencionados na parte inicial do presente artigo se configuram no romance *Imortalidade*, selecionamos três momentos da trama. A primeira das passagens escolhidas ocorre no capítulo V da parte I. Em uma noite em que um “vento áspero” parecia agitar “as labaredas do fogão e as chamas dos archotes” no castelo arruinado de Crèvecoeur, Everardo recebe a visita de um homem idoso, uma estranha figura gigantesca e esguia, “enrolado em negro manto que se lhe abicava à cabeça em bioco, levantando-se atrás, em cauda, alçado por uma farrancha”, cuja sombra, projetando-se na parede, assemelhava-se a um “imenso corvo que caminhasse soberbamente empinado” (Coelho Neto, 1925, pp. 75-76).

O encontro tem as características de um pacto fáustico: o desconhecido afirma que atravessou o “Além da Morte” munido de um elixir da vida e, abrindo seu cinturão, exhibe dois pequenos frascos de cristal contendo líquidos, “um, cor de ouro, [que] rebrilhava fulmíneo; outro rubro, [que] era como sangue”. Segundo ele, o primeiro frasco continha a “essência do ouro” e bastava uma gota para transformar “em ouro um escudo de aço ou qualquer peça do mais vil metal” (Coelho Neto, 1925, p. 81-82); o segundo, que lembrava sangue, prometia vida eterna a quem dele tomasse uma única gota. Não tardou para que o castelão fosse até a câmara onde o hóspede adormecera e roubasse seu cinturão de couro numa cena violenta, mas que também traz aspectos sobrenaturais para a narrativa:

tentou Everardo retirá-lo, puxou-o; o homem, porém, agitou-se com um resmungo rouco, apertando mais fortemente o seu tesouro. Então, no receio de que despertasse e resistisse, não hesitou mais tempo: agarrando o manchil a mãos ambas vibrou tão violento golpe que a cabeça saltou do tronco, caiu do leito e rolou no largo tapete com um clarão que alumiou toda a câmara e, em vez de sangue, o que jorrava, aos borbotões, do corpo sacudido em estrebuchos era uma torrente de fogo que refervia e chiava (Coelho Neto, 1925, pp. 95-96).

Ao constatar a morte do homem, Everardo abre a bolsa que continha os dois frascos e se põe a “saltar e a rir” “sobre o sangue que coalhara no tapete”, livrando-se, em seguida, do cadáver. Após empurrar com o pé a cabeça do desconhecido para dentro de um alçapão juntamente com o restante de seu corpo, o

---

<sup>31</sup> No original: “[I]s already divested of all his Scriptural trappings”.

<sup>32</sup> No original: “[S]tock-figure in a horror story” e “‘authenticate’ his credentials as a sorcerer”.

<sup>33</sup> No original: “[I]s largely the story of his translation from a religious figure [...] to a black magician”.

jovem castelão ouve “o estardalhaço duma gargalhada repercuti[ndo] na profundez” (Coelho Neto, 1925, p. 97).

Em outro momento da trama, narrado no capítulo I da parte II, após tomar todo o conteúdo do frasco que prometia a vida eterna e em posse do elixir que lhe permitia transformar em ouro qualquer metal, Everardo “[despacha] emissários em vários rumos a fim de contratarem trabalhadores [...] para restaurar o castelo” e passam a surgir “gentes estranhas falando idiomas rudes” que, “acampad[as] a esmo, começaram [...] a abater o arvoredo para construir moradias” (Coelho Neto, 1925, pp. 109-110). O jovem castelão também se ocupa da administração do solar, “distribuindo os vários cargos do governo a oficiais da sua confiança” (Coelho Neto, 1925, p. 113).

Além disso, para alimentar seu “vigor para o gozo”, Everardo manda seus navios invadirem cidades e palácios para a “pilhagem de donzelas”. Ele “divertia-se com tais espetáculos ferozes” (Coelho Neto, 1925, pp. 118-119). O episódio é uma alusão implícita à narrativa bíblica sobre a Torre de Babel, mas também associa a degradação social e administrativa do castelo de Crèvecoeur à luxúria de Everardo.

No entanto, ao ver o resultado de todos os anos de má administração e devassidão – a destruição que ele mesmo causara – e ao perceber que só restara “um povo de famintos e sedentos, sem miga de pão, sem uma gota d’água” (Coelho Neto, 1925, p. 145), o castelão decide abandonar o solar de Crèvecoeur e embrenhar-se na floresta. É possível perceber, como registra o trecho a seguir, que mesmo isolado Everardo não abandona seus anseios de dominação. Para Coelho Neto, o Judeu Errante é um símbolo da alienação da sociedade. Ele dá significado simbólico à lenda ao concebê-la como um estudo sobre o pecado do homem e sua consequência, a saber, a alienação:

[a]li teria o que jamais tivera – o silêncio; seria o homem único, o dominador e, inatacável na vida, acabaria por domesticar todos os animais, tornando-se, assim, rei, como nenhum outro, de um império inexpugnável, defendido por muralhas vivas e com um exército como não havia igual, nem tão numeroso nem tão forte (Coelho Neto, 1925, p. 192).

A redenção de Everardo só pode se dar por meio de sua morte. No terceiro momento destacado do romance, retirado dos capítulos V e VI da parte IV, Everardo se encontra no fundo da caverna onde jazia o “cadáver da filha”, sobre o qual ele se debruça e chora, “não mais enfuriado: [mas] humilde, invocando a piedade de Deus”. Ele avista “uma austera figura”, “um ancião de longas barbas alvas”, que lhe “[estende] acolhedoramente os braços” (Coelho Neto, 1925, pp. 321-323). Arrepentido, se joga aos pés do eremita e pede-lhe que ouça sua confissão e “o [absolva] de tantas culpas que lhe infamavam a alma” (Coelho Neto, 1925, p. 322). O velho faz, então, o sinal da cruz e pede que Everardo repita as “palavras de contrição, que preparam a alma para aparecer na presença de Deus” (Coelho Neto, 1925, pp. 325-326).

Everardo faz sua confissão, e o ancião revela que “por ordem do Céu” fora sua “própria sombra”, acompanhando-o desde a noite em que o jovem castelão havia se rendido ao Inferno “para disputar [Everardo] ao Demônio e tentar a [sua]

redenção” (Coelho Neto, 1925, p. 328). O ancião questiona as vantagens do prolongamento da vida por meios sobrenaturais e aponta que uma vida mais extensa só amplia e multiplica as misérias da existência humana:

Tiveste a imortalidade e dela não aproveitaste um só minuto; possuístes o elixir do ouro, mais do que todas as minas da terra, e não deste jamais esmola a um pobre. Que ficou dos séculos que viveste? nada. Que resta do ouro que possuístes? nada. Eleva o teu coração a Deus que não recusa misericórdia aos que se arrependem, aos que lavam com lágrimas as manchas dos pecados. (Coelho Neto, 1925, pp. 329-330)

Ao ouvir o ancião, Everardo eleva o olhar para a cruz no fundo da caverna e, ao fitar o tronco e os braços de Jesus, eles assumem “forma humana”, como se não fosse mais apenas uma imagem, “mas o próprio corpo vivo de Jesus, com as chagas irradiantes e um sorriso que se lhe abria docemente nos lábios”. “[R]aios de luz” que partiam de suas chagas e “[iam] ao fundo do coração, até a alma” (Coelho Neto, 1925, p. 330) de Everardo retiraram o “prestígio funesto do elixir demoníaco que lhe mantinha a vida” numa cena que evoca o encontro entre o Judeu Errante e Jesus a caminho do Calvário. Como se lê na última frase do romance, foi assim que “começou para Everardo a verdadeira imortalidade” (Coelho Neto, 1925, pp. 330-332).

Aqui, Coelho Neto parece retomar um aspecto importante da figura do Judeu Errante, a saber, o de história da regeneração de uma alma por meio da penitência que, como observa Marie-France Rouart (1996, p. 833, tradução nossa),<sup>34</sup> “transformada em figura de luz”, proclama “a vitória [...] sobre o pecado”. Coelho Neto não estava interessado em perpetuar a tradicional lenda do Judeu Errante, mas em explorar o caráter espiritual do ser humano, e o romance *Imortalidade* não deixa de ser um estudo sobre o isolamento do homem em sua personificação do tema universal da alienação.

## considerações finais

Como procuramos mostrar no presente artigo, no romance *Imortalidade*, de Coelho Neto, as lendas de Fausto e do Judeu Errante aparecem fundidas em um tema básico e representadas pelo mesmo personagem. O romance se insere, portanto, numa tradição iniciada com *The Monk* (2002), de Matthew Gregory Lewis, de “reinterpretrações” da lenda, em que o Judeu Errante ganha uma nova fisionomia e indumentária, adaptando-se a circunstâncias e a locais inesperados. E, dadas as suas características, é provável que sua figura continue aparecendo em situações surpreendentes.

---

<sup>34</sup> No original: “[T]ransformed into a figure of light” e “victory over sin”.

## referências bibliográficas

ANDERSON, George Kumler. Popular Survivals of the Wandering Jew in England. *The Journal of English and Germanic Philology*, v. 46, n. 4, pp. 367-382, 1947.

ANDERSON, George Kumler. *The Legend of the Wandering Jew*. Providence: Brown University Press, 1965.

ARARIPE JÚNIOR, Tristão de Alencar. *Movimento de 1893. O crepúsculo dos povos*. Rio de Janeiro: Tipografia da Empresa Democrática Editora, 1896.

BALDICK, Chris. *In Frankenstein's Shadow: Myth, Monstrosity, and Nineteenth-Century Writing*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

BARING-GOULD, Sabine. *Curious Myths of the Middle Ages*. Boston: Roberts Brothers, 1867.

COHEN, Richard I. Images et Contexte du Juif Errant Depuis le Mythe Médiéval Jusqu'à la Métaphore Moderne. In: SIGAL-KLAGSBALD, Laurence (ed.). *Le Juif Errant: un témoin du temps*. Paris: Musée d'art et d'histoire du Judaïsme, 2001. pp. 13-31.

COHEN, Richard I. The "Wandering Jew" from Medieval Legend to Modern Metaphor. In: KARP, Jonathan; KIRSHENBLATT-GIMBLET, Barbara (ed.). *The Art of Being Jewish in Modern Times*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2008. pp. 147-175.

FALCHI, Simonetta. The Wandering Jew and his other self: Faust. In: COCCO, Simona Maria; DELL'UTRI, Massimo; FALCHI, Simonetta (Orgs.). *L'altro. I molteplici volti di un'includibile presenza*. Roma: Aracne editrice, 2012. pp. 47-59.

FELSENSTEIN, Frank. *Anti-semitic Stereotypes. A Paradigm of Otherness in English Popular Culture, 1660-1830*. Baltimore; Londres: The Johns Hopkins University Press, 1995.

GINWAY, Mary Elizabeth. Introduction. In: COELHO NETO. *Esfinge: um romance neogótico do Brasil*. Nova York: Modern Language Association of America, 2023. Disponível em: <https://www.google.com.br/books/edition/Esfinge/Q4nSEAAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=0>  
Acesso em: 6 dez. 2023.

KLIK, Marcin. The Crisis of the Notion of Literary Myth in French Literary Studies. In: LIPSCOMB, Antonella; LOSADA, José Manuel (Org.). *Myths in Crisis. The Crisis of Myth*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015. pp. 91-102.

LAMPERT-WEISSIG, Lisa. The Time of the Wandering Jew in the *Chronica Majora* and the De Brailes Hours. *Philological Quarterly* 96.2, pp. 171-202, 2017.

LAMPERT-WEISSIG, Lisa. The Transnational Wandering Jew and the Medieval English Nation. *Literature Compass*, v. 13, n. 12, pp. 771-783, dez. 2016.

LEWIS, Mathew Gregory. *The Monk*. Nova York: The Modern Library, 2002.

LOPES, Hélio. Ahasvero, tema literário. In: LOPES, Hélio; BOSI, Alfredo (org.). *Letras de Minas e outros Ensaio*s. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997. pp. 309-314.

COELHO NETO. *Imortalidade*. Porto: Livraria Chardron, de Lello & Irmão, L.da editores, 1925.

PEREIRA, K. M. de A. O andarilho e o romântico: o mito do Judeu Errante em Castro Alves, *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, v. 8, n. 15, pp. 79-94, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/14234>. DOI: <https://doi.org/10.17851/1982-3053.8.15.79-94>. Acesso em: 01 jul. 2024.

RAILO, Eino. *The Haunted Castle: A Study of the Elements of English Romanticism*. Nova York: Taylor and Francis, 2019. Disponível em: <https://www.perlego.com/book/1503605/the-haunted-castle-a-study-of-the-elements-of-english-romanticism-pdf>. Acesso em: 6 dez. 2023.

ROSENBERG, Edgar. *From Shylock to Svengali. Jewish Stereotypes in English Fiction*. Stanford: Stanford University Press, 1960.

ROUART, Marie-France. The Myth of the Wandering Jew. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes*. Nova York: Routledge, 1996. pp. 826-834.

SCARBOROUGH, Dorothy. *The Supernatural in Modern English Fiction*. Nova York: The Knickerbocker Press, 1917.

VASCONCELOS, Carolina Michaelis de. O Judeu Errante em Portugal. *Revista Lusitana*, pp. 34-45, 1887/1889.

VASCONCELOS, Carolina Michaelis de. O Judeu Errante em Portugal. *Revista Lusitana*, n. 2, pp. 74-76, 1893/1895.