

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALFENAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA IBÉRICA**

**MARIA REGINA TEIXEIRA WECKWERTH**

**DESCONSTRUINDO O MITO DA TOLERÂNCIA: UMA APRECIÇÃO  
HISTORIOGRÁFICA SOBRE A TRAJETÓRIA DOS JUDEUS EM PORTUGAL, DA  
ÉPOCA TARDO ANTIGA AO REINADO DE D. MANUEL I (1495-1521)**

**ALFENAS – MG  
2018**

**MARIA REGINA TEIXEIRA WECKWERTH**

**DESCONSTRUINDO O MITO DA TOLERÂNCIA: UMA APRECIÇÃO  
HISTORIOGRÁFICA SOBRE A TRAJETÓRIA DOS JUDEUS EM PORTUGAL, DA  
ÉPOCA TARDO ANTIGA AO REINADO DE D. MANUEL I (1495-1521)**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Mestre em História Ibérica pela  
Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração:  
História.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Romualdo Hernandes.

**ALFENAS - MG  
2018**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas

W387d Weckwerth, Maria Regina Teixeira.  
Desconstruindo o mito da tolerância: uma apreciação historiográfica sobre a trajetória dos judeus em Portugal, da Época Tardo Antiga ao reinado de D. Manuel I (1495-1521). / Maria Regina Teixeira Weckwerth – Alfenas/MG, 2018.

97 f. -

Orientador: Paulo Romualdo Hernandez.  
Dissertação (Mestrado em História Ibérica) – Universidade Federal de Alfenas, 2018.

Bibliografia.

1. Judeus. 2. Conversão forçada. 3. Cristão-novo. 4. Intolerância. 5. Objeto pedagógico digital. I. Hernandez, Paulo Romualdo. II. Título.

CDD-946.9

MARIA REGINA TEIXEIRA WECKWERTH

**"DESCONSTRUINDO O MITO DA TOLERÂNCIA: UMA APRECIÇÃO  
HISTORIOGRÁFICA SOBRE A TRAJETÓRIA DOS JUDEUS EM PORTUGAL, DA  
ÉPOCA TARDO ANTIGA AO REINADO DE D. MANUEL I (1495-1521)".**

A Banca Examinadora, abaixo assinada, aprova a  
Dissertação apresentada como parte dos  
requisitos para a obtenção do título de Mestra em  
História Ibérica pela Universidade Federal de  
Alfenas. Área de concentração: Ensino e  
Pesquisa de História Ibérica

Aprovado em: 28/09/2018

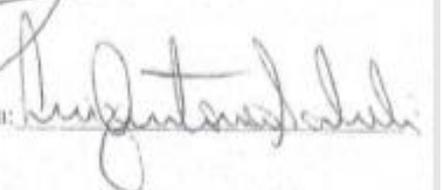
Prof. Dr. Paulo Romualdo Hernandes  
Instituição: Universidade Federal de Alfenas  
UNIFAL-MG

Assinatura: 

Prof. Dr. João do Prado Ferraz de Carvalho  
Instituição: Universidade Federal de São Paulo  
UFSP-SP

Assinatura: 

Prof. Dr. Luiz Antonio Sabeh  
Instituição: Universidade Federal de Alfenas  
UNIFAL-MG

Assinatura: 

## AGRADECIMENTOS

Agradecer quase sempre implica num risco, ademais quando um grande número de pessoas contribuiu para que este trabalho se realizasse. O risco de esquecer o não esquecido. Entretanto, esta é a oportunidade que se apresenta para agradecer com carinho o carinho que venho recebendo dos professores da Universidade Federal de Alfenas desde o momento em que procurei a instituição e fui orientada pelo Professor Doutor Adailson José Rui a assistir as aulas de Filosofia do estimado Professor Doutor Paulo Cesar de Oliveira com quem pude desfrutar ensinamentos valiosos.

À FAPEMIG meu particular agradecimento, não só pela contribuição para que eu pudesse participar do Simpósio LUBRAL – Simpósio Luso Brasileiro Alemão –, mas principalmente pela oportunidade que garantiu um trabalho reconhecido em vias de publicação.

A todos os professores, entre eles os professores que se apresentaram por ocasião do Congresso realizado pela UNIFAL, Carlos Tadeu Siepierski, Carlos Umpierre Carlan, Luis Eduardo da Silva, Marcos R. de Faria, Margarida Maria de Carvalho, Pedro Paulo Funari, Antonio Rafael Fernández Paradas, David Chao Castro e Marta Cendón Fernández, o meu agradecimento pelas valiosas contribuições.

Meu especial agradecimento ao Professor Doutor Paulo Romualdo Hernandes, Orientador deste trabalho, pela paciência, contribuições e dedicação para o desenvolvimento deste trabalho. Agradecimento extensivo ao Professor Doutor Luis Antonio Sabeh, do qual recebi valiosas orientações, nas bancas de qualificação e defesa deste trabalho.

Meu carinho especial ao Altino, querido amigo; minha gratidão por tudo o que tem me ensinado e por ser a pessoa que ele é. Aos colegas: Cristiane, Elenice, Jonatas, Talita e Lucas, grata pela oportunidade de tê-los conhecido.

À Mara Lucia Szankowski e à Dra. Claudia Bernhardt de Souza Pacheco grandes amigas desde sempre, meus especiais agradecimentos, pelo incentivo e confiança sincera, além da concessão e abertura de espaço e tempo necessários para elaboração deste trabalho.

Aos meus familiares a gratidão por tudo o que me proporcionam e o carinho, que eu sei, estará presente.

*“O poder que o ouro dá é como todos os poderes: tende sempre a abusar e abusa, quando as resistências são tênues ou nulas. Essa classe opulenta não precisava para isso pertencer à raça judaica e de seguir a lei de Moisés; bastava-lhe ser composta de homens, e homens poderosos.”*

*Alexandre Herculano*

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo a desconstrução do mito da tolerância havido nos reinados portugueses, analisando a historiografia do Tardo Antigo e finalizando com o reinado de D. Manuel I (1495-1521), no qual cristãos-novos, ou seja, judeus forçados à conversão ao cristianismo passam a configurar-se como parte segregada da sociedade cristã. Considerando não tratar-se de um fato isolado, mas advindo de um período muito anterior ao presente recorte foram analisados os processos e consequências da conversão religiosa ao Cristianismo, imposta àqueles que se desviavam dos dogmas da fé instituída pela Igreja Católica Apostólica Romana desde o período Tardo Antigo em que o cristianismo se torna religião universal e os desdobramentos da conversão de todos os homens, quer judeus, muçulmanos ou arianos. Considerando os danosos reflexos da imposição da conversão forçada aos judeus - não só a estes, mas principalmente -, tais reflexos não se limitaram ao incitamento da perseguição e segregação daqueles que passaram a ser discriminados como “cristãos-novos”, mas se proliferaram promovendo os grandes prejuízos que se abriram no fabuloso Império construído por D. Manuel I, ampliando uma margem sombria que se estenderá até o último quartel do século XVIII. Para mais do que isto, D. Manuel I facilitava a abertura das portas para o que veio a se instituir num futuro breve, quer seja a instituição do Tribunal do Santo Ofício, pelo rei sucessor, D. João III. Longe de tratar-se de um tema novo e original buscamos elementos na historiografia que pudessem agregar novos caminhos de pesquisa e que venham corroborar no sentido do enriquecimento deste tema, ou seja, a intolerância às minorias. A par do desenvolvimento da dissertação foi agregado o desenvolvimento do Objeto Pedagógico Digital, com vistas a esclarecer aspectos pouco explorados acerca dos judeus e da nomenclatura desenvolvida em função da conversão, na sociedade cristã.

Palavras Chave: Judeus. Conversão forçada. Cristão-novo. Intolerância. Objeto pedagógico digital.

## RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo la deconstrucción del mito de la tolerancia habido en los reinados portugueses, analizando la historiografía de la Antigüedad tardía y terminando con el reinado de Manuel I (1495-1521), en la que los nuevos cristianos o judíos obligados a convertirse al cristianismo pasan a configurarse como parte segregada de la sociedad cristiana. Considerando que no se trata de un hecho aislado, sino que provenía de un período muy anterior al presente recorte, se analizaron los procesos y consecuencias de la conversión religiosa al cristianismo, impuesta a aquellos que se desvían de los dogmas de la fe instituida por la Iglesia Católica Apostólica Romana desde el período de la Antigüedad tardía en que el cristianismo se convierte en religión universal y los despliegues de la conversión de todos los hombres, tanto judíos, musulmanes o arios. Teniendo en cuenta los perjuicios de la imposición de la conversión forzada a los judíos -no sólo a éstos, sino principalmente, tales reflejos no se limitaron a la incitación a la persecución y segregación de aquellos que pasaron a ser discriminados como "cristianos nuevos", pero se proliferaron promoviendo grandes perjuicios que se abrieron en el fabuloso Imperio construido por D. Manuel I, ampliando un margen sombrío que se extenderá hasta el último cuartel del siglo XVIII. Para más que esto, D. Manuel I facilitaba la apertura de las puertas a lo que vino a establecerse en un futuro breve, ya sea la institución del Tribunal del Santo Oficio, por el rey sucesor, D. João III. Lejos de tratarse de un tema nuevo y original buscamos elementos en la historiografía que pudieran añadir nuevos caminos de investigación y que vengan a corroborar en el sentido del enriquecimiento de este tema, o sea, la intolerancia a las minorías. A la par del desarrollo de la disertación se agregó el desarrollo del Objeto Pedagógico Digital, con miras a esclarecer aspectos poco explorados acerca de los judíos y de la nomenclatura desarrollada en función de la conversión, en la sociedad cristiana.

Palabras Clave: Judíos. Conversión forzada. Cristiano-nuevo. Intolerancia. Objeto pedagógico digital.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>8</b>
<b>2</b>	<b>ANTIGUIDADE TARDIA E ALTA IDADE MÉDIA</b> .....	<b>12</b>
<b>3</b>	<b>IDADE MÉDIA CENTRAL E BAIXA IDADE MÉDIA</b> .....	<b>24</b>
3.1	REINADO DOS REIS CATÓLICOS E A INQUISIÇÃO .....	33
3.1.1	O Tribunal do Santo Ofício .....	36
<b>4</b>	<b>OS JUDEUS NO REINO DE PORTUGAL</b> .....	<b>45</b>
<b>5</b>	<b>PORTUGAL DOS SÉCULOS XV E XVI</b> .....	<b>60</b>
<b>6</b>	<b>D. MANUEL I E A CONVERSÃO DOS JUDEUS</b> .....	<b>64</b>
<b>7</b>	<b>OBJETO PEDAGÓGICO DIGITAL</b> .....	<b>85</b>
7.1	CONCEITO E APLICAÇÃO .....	85
7.1.1	Condições para ser considerado objeto de aprendizagem (OA) .....	86
7.2	SOBRE O RECURSO DIGITAL UTILIZADO .....	86
7.3	CONTEÚDO DESENVOLVIDO .....	87
7.4	DESCRIÇÃO DO CONTEÚDO .....	88
<b>8</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>91</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>94</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Península Ibérica, lar transitório de muitos povos, desde fenícios, egípcios, celtas, romanos, germanos, quiçá outros não citados, teve aos judeus como residentes permanentes por todos os séculos em que foram permitidos nos territórios peninsulares, ao menos desde o século V, quando resquícios arqueológicos atestam sua presença, segundo nos documenta a historiadora Tavares (1993), embora Azevedo (1975) não julgue temerário supor terem vindo com os Fenícios, por ocasião da diáspora promovida pelos romanos com a tomada de Jerusalém aos 70 d.C.

Contudo, por afirmação de Tavares ou de Azevedo, fato é que os judeus permaneceram como parte da nação portuguesa, ao menos enquanto lhes foi permitido, até o século XVI quando se instituiu o tribunal da Inquisição em Portugal, em 1536, por solicitação do rei D. João III, filho e sucessor de D. Manuel I. O que de qualquer modo não representou a exclusão definitiva dos judeus, que permaneceram no reino na condição de cristãos-novos, ou melhor, judeus convertidos à força ao catolicismo cristão, por D. Manuel I, rei de Portugal (1495-1521), representativo do período no qual definimos o que se poderia chamar o apogeu da conversão.

Embora a conversão ao cristianismo não se apresentasse como fato novo na vida dos judeus ou correligionários de outra fé, desde a instituição do Cristianismo como religião universal, no Concílio de Nicéia, no século IV, nos parece permitido dizer tratar-se de um fato novo para os judeus portugueses serem convertidos à força por D. Manuel I, em 1497, no século XV, desde que impedidos por todos os meios de abandonar o reino, mesmo àqueles que se prontificavam seguir outras direções e abandonarem seus bens e raízes constituídos em Portugal, por recusarem desertar de sua fé. Até então as opções que se apresentavam eram: a conversão ou a expulsão e, na pior das hipóteses: a conversão ou a morte.

Num segundo capítulo, fomos buscar as bases dessa questão em documentos que atestam a presença dos judeus na Península Ibérica, traçando um percurso desde o período Tardo Antigo, abraçando o século IV, quando ocorre o concílio de Nicéia e a Igreja católica institui o Cristianismo como religião universal. Configurou-se desde então a evolução da Igreja como portadora da palavra divina, elemento fundamental no sentido de uma aliança necessária e legitimadora com a coroa, ou seja, aliança na qual o rei passa a ser o representante de Deus num reino unificado pela fé em Cristo, segundo os dogmas instituídos

pela Igreja Apostólica Romana. Princípio paradigmático que se manterá ao longo dos próximos quinze séculos, aproximadamente.

Na continuidade deste capítulo, adentramos o capítulo terceiro, período teoricamente definido por baixa idade média e no qual as cruzadas tiveram papel preponderante na instituição do cristianismo; a conversão obrigatória a uma religião estranha à sua própria fé quer fosse mosaica, muçulmana, ariana ou outra, que acabaram por se constituir num problema, “a questão conversa”, e; as punições advindas frente à recusa em converter-se, tais como a expulsão ou a Inquisição e o corolário consequente das suas atividades, nos levou a buscar subsídios em períodos bastante distantes do período no qual se centraliza o objetivo deste trabalho, quer seja, a desconstrução do mito da tolerância aos judeus de Portugal.

Num quarto capítulo estudamos as condições sob as quais viveram os judeus em Portugal. Relações geralmente descritas como tolerantes, embora sustentadas por leis de proteção aos judeus, providenciadas e determinadas por monarcas, para os quais a presença dos judeus se configurava conveniente. A par disto apresentamos um quadro caracterizado por mentalidades, que desde o século XIV - com o advento da peste - configurou um judeu satanizado e representativo do próprio anticristo.

Na segunda metade do século XV, em 1481, quando da ascensão ao trono por D. João II, o Príncipe Perfeito, a coroa portuguesa passará por profundas reformulações que se refletirão em diversos âmbitos do Reino, promovendo a reorganização política, social e econômica lastreadas no princípio centralizador. O Rei quer, o Rei manda, o Rei determina e exige ser obedecido. Aspectos a serem explorados no capítulo quinto desta dissertação e que se refletirão acentuadamente no reinado de seu sucessor, D. Manuel I.

No capítulo sexto, centralizamos nossas atenções no reinado de D. Manuel I e sobre a conversão forçada dos judeus, em 1497, ano em que Vasco da Gama partia em direção das Índias. Neste capítulo, a par de outros escritores, foram consultadas e analisadas fontes nas quais buscamos fundamentação para as atitudes assumidas pelo monarca. Dentre elas a fonte proporcionada por Damião de Góis na *Chronica do Felicíssimo Rey D. Emanuel* (Lisboa, 1566); *O Cathecismo Pequeno* de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu, encomendado por D. Manuel I, retratado em obra de crítica literária de Elza Maria Branco Silva (2001), na ocasião em que D. Manuel I buscava catequizar os judeus convertidos; a *História de S. Domingos, Particular do Reino, e Conquistas de Portugal*, de autoria do Fr. Luis de Souza, (Lisboa, 1767), no qual foram pesquisados subsídios possíveis que teriam levado D. Manuel I a pedir a bula de instituição do Santo Ofício em Portugal, em 1515. Além destas, no concernente às

medidas judiciais decretadas por D. Manuel I aos judeus do reino, foram consultados e analisados quatro dos títulos constantes no código, as Ordenações Manuelinas, por considerá-los os mais preponderantes do Livro V (dos feitos criminais), conforme discriminados: Títulos: I – Da ordem que o julgador terá nos feitos Crimes; Título II – Dos Hereges e Apostatas; Título XXXIV – Dos que arrenegam e blasfemam de Deos e dos seus Santos e; Título LXXXII: Dos Cristãos-Novos e Cristãos-Mouriscos que se vão para Terra de Mouros ou para as partes de África e dos que os levam.

Como resultado da conversão forçada dos judeus, D. Manuel I tornava seu reino predominantemente cristão ao trazer os judeus para o seio da Igreja, aspecto que parece demonstrar a importância da manutenção da comunidade judaica, adequada aos objetivos do monarca, quer no sentido de sua afirmação frente às autoridades eclesiásticas, quer no sentido do apoio econômico representado pela comunidade judaica, hábeis financistas, mercantilistas e investidores do reino. A par desta conversão D. Manuel I compromete-se através de decretos não inquirir comportamentos religiosos por vinte anos e em 1512 este prazo se estenderia por mais dezesseis anos. Decisões geradoras de problemáticas conturbações no reino. Ocasão em que D. Manuel I solicitará ao papa Leão X, aos 1515, bula de estabelecimento do Tribunal da Inquisição em Portugal.

Com tais providências D. Manuel I acaba por promover uma frontal mudança na posição da coroa frente aos judeus, na medida em que destituiu os judeus de todos os privilégios concedidos em 1497 quando os submeteu à conversão forçada. No entanto, ao considerarmos as ressalvas e oportunidades de defesa, constantes em suas ordenações, ao menos no concernente aos judeus, parece mais convergir no sentido de manter os cristãos-novos, ou judeus conversos, no reino.

D. Manuel I, afeiçoado aos Franciscanos Observantes, - que provavelmente exerceram uma grande influência na sua educação - e ao culto messiânico Joaquitano, encontrou em seu secretário Duarte Galvão e em Afonso de Albuquerque, os grandes parceiros de seus ideais, cujo principal objetivo era o de atingir Jerusalém, dominada por muçulmanos; reconquistar o Santo Sepulcro para seu justo lugar junto à fé cristã e; converter os infiéis ao cristianismo. Planos que não encontraram apoio de grande maioria do Conselho Real, constituídos numa facção que por pouco não levariam à derrocada o Império conquistado. Não houve uma preocupação no sentido de aprofundar o tema expansionista manuelino, principalmente pela grande dificuldade em encontrar dados que nos desse a oportunidade de aprofundar a participação efetiva dos judeus neste programa. Em Tavares (1993), Borges Coelho (1998), e

Boxer (1969), encontraremos maiores detalhes acerca da participação dos judeus, desde os primórdios deste grande projeto com suas contribuições cartográficas e de investimento financeiro na prossecução do projeto expansionista, no entanto não corroboradas por outros historiadores, dificultando o aprofundamento das possíveis relações estabelecidas e possíveis contribuições outras.

Integra o presente trabalho a elaboração do Objeto Pedagógico Digital, sétimo capítulo deste trabalho, para o qual definimos como temática ao que poderíamos chamar de nomenclatura e, sob a qual o judeu fica designado neste processo de conversão. Ao considerarem-se termos tais, como judaizante, criptojudeu, converso ou cristão-novo, nos deparamos com claras definições segregatórias geradas no mundo cristão vigente, construídas pela Igreja.

## 2 ANTIGUIDADE TARDIA E ALTA IDADE MÉDIA

Num oceano de forças dominantes, o poder, por razão ou por necessidade estabelece regras que se manifestam como ondas em altas e baixas marés, permeando a aceitação, mesmo que reservada e condicional, do diferente e da diversidade cultural, neste caso a cultura hebreia, ou por vezes promovendo atos de intransigência exprobatória àquilo que não admite, por estar fora da cultura estabelecida pelo poder vigente, deixando marcas profundas: segregação, abandono, perseguições e perdas de natureza diversa. Observaremos na sequência deste trabalho que tal contexto revelar-se-á intermitentemente presente na vida dos judeus viventes na Península Ibérica, desde os primeiros séculos da Era Cristã e permanecendo ainda no século XVI, período estudado nesta pesquisa em diferentes contextos.

Importa-nos aqui a história dos Judeus no Reinado de D. Manuel I (1495-1521), finais do século XV e primeiras décadas do século XVI, quando serão forçados a se converterem ao cristianismo assumindo a designação de cristãos-novos, acirrando conflitos já pré-existentes entre os judeus e os cristãos, que a partir do surgimento dos cristãos novos serão chamados cristãos-velhos.

Todavia, atos de violência, perseguição, segregação, como este que forçou os judeus a se tornarem cristãos, os chamados cristãos novos, não foi um ato novo ou inusitado na vida da comunidade hebreia; conforme Novinsky, a violência que emergiu no período moderno, “não foi um fenômeno que afluiu de um momento para outro, mas a continuidade de um processo, cujos antecedentes podemos buscar no remoto Reino Visigodo” (NOVINSKY, 2010, p.5). Em vista disto, evidenciou-se a necessidade de um aprofundamento nos estudos de uma prática que se fazia presente, a conversão ao cristianismo, não só dos judeus, mas também daqueles tidos por heréticos e pagãos desde há muitos séculos, mais propriamente desde o período Tardo Antigo.

Segundo Sancovsky (2010), judeus já haviam se estabelecido na Península Ibérica desde o tempo da civilização fenícia e, posteriormente em decorrência da destruição do Templo de Jerusalém, [por Nabucodossor], quando então se tornaram exilados e refugiados da Judéia babilônia, aos 586 a.C. e aos 70 d.C. com a invasão romana. Foram testemunhos oculares das incursões visigodas e de acordos definidos por Roma na Hispânia visigoda; da vigência da monarquia ariana e da conversão desta ao Catolicismo, no reinado de Recaredo, em 586. Passados 35 anos, teriam eles, os judeus, a imposição da conversão ao cristianismo no reinado visigodo de Sisebuto, aos 621 (SANKOVSKY, 2010).

Frente ao exposto, aspectos tais como, incursões visigodas, acordos romano-visigodos e conversão da monarquia ariana ao Catolicismo levam-nos a pesquisar outras fontes que nos remetem ao período Tardo Antigo. Em Frighetto (2012), historiador e estudioso desse período, apreende-se que foi um período marcado por inúmeras e importantes transformações de natureza política, sociocultural e religiosa abrangendo aproximadamente os séculos II ao VIII da era Cristã e situando-se entre os períodos clássico e medieval. Transformações que envolveram profundas análises historiográficas no sentido de averiguar permanências históricas e tradições de um passado clássico e helenístico greco-romano, espelhado em documentos históricos produzidos a partir do século III, nos quais foram analisadas transformações advindas da interação sociopolítica, cultural e religiosa da civilização greco-romana e os povos bárbaros persas e godos. Tais estudos envolveram diferentes abordagens, por diferentes especialistas em historiografia e seus respectivos objetos de pesquisa traduzindo importantes considerações e revelando um novo conceito de transformação, cujo teor, ao mesmo tempo em que vinculado ao passado clássico e helenístico, ou seja, tradições, práticas e valores da Antiguidade – séculos VIII a.C. ao II d.C. - trouxeram elementos característicos e reelaborados na própria sociedade tardo antiga (FRIGHETTO, 2012).

A considerar-se a abrangência de tão longo período, quer seja, a Antiguidade Tardia, interessa-nos conhecer os fatores que a partir do século IV configuram um Império Romano cristianizado contrapondo-se às permanências pagãs e de grupos bárbaros, que segundo escritores cristãos do século IV, “deveriam sofrer uma ação evangelizadora para integrá-los à civilização cristã (*christiana ciuilitas*)” (FRIGHETTO, 2012, p.31). Fatores que nos aproximam do que se apresentou inicialmente, ou seja, das incursões visigodas no século V e, dos acordos romano-bárbaros que fatalmente trouxeram consequências. Todavia, torna-se adequado, a título de demarcação do período, salientar resumidamente, conforme destacados por Carlan e Funari (2016), três grandes momentos do período Tardo Antigo:

1 - de Marco Aurélio (161-180) a Constantino (306-337); 2 - de Constantino à constituição dos reinos germânicos, no início do século V e; 3 - os reinos germânicos no Ocidente e a continuidade do império romano no Oriente, até o avanço do Islã, tanto no Oriente como no Ocidente, no século VIII (CARLAN; FUNARI, 2016, p.17).

Dentre estes, o período central (séculos IV e V), de particular interesse para este recorte, faz-se necessário para situar as transformações religiosas sofridas no império romano, durante os séculos II e III, quando paganismo e cristianismo se contrapõem e os imperadores se recusam

aceitar o culto de uma religião que não a dos deuses gregos e romanos promovendo uma intensa perseguição aos cristãos. Para muitos estudiosos, segundo os autores:

(...) o fracasso da religião oficial, [culto aos deuses pagãos], para solucionar os problemas sociais provocou a migração de grande parte da população para outras religiões, [cristãs], que prometiam uma boa vida após a morte. Esse período de turbulência foi de suma importância para a Igreja Cristã. (CARLAN; FUNARI, 2016, p.47).

Outro aspecto salientado por Frighetto (2012) refere-se à transformação ideológica do conceito de Império que se refletirá no conceito de Reino que nos séculos III e IV era caracterizado, conforme historiadores do período, Eutropio (320-390) e Ammiano Marcelino (330-395), por um poder exercido por bárbaros persas e godos, termo que por definição remetia ao pertencimento a outra raça que não a greco-romana e que falasse outra língua que não o latim, ou seja, os considerados estrangeiros. No decorrer do tempo, pensadores cristãos dos séculos IV ao VIII reabilitaram essa conceituação negativa, dentre eles Prudêncio (348-405) - contemporâneo de Agostinho de Hipona, o Santo Agostinho, - defensor do credo ortodoxo proclamado nos Concílios de Nicéia (325) e de Constantinopla I (381). Período no qual se inicia a elaboração de uma ideologia cristã em que reinar passa a ser visto como a detenção de um poder de autoridade concedido pelo próprio Deus. Portanto, equivaleria dizer que o rei era o representante de Deus na Terra. Sendo assim, o reino integrado à civilização cristã haveria que estar vinculado ao credo ortodoxo estabelecido em Nicéia e Constantinopla I e, reconfirmado no Concílio de Calcedônia em 451. Entretanto, o reino Visigodo, estabelecido em territórios imperiais romanos, na Península Ibérica desde o século V, constituía-se de dirigentes vinculados à heresia ariana, o que os tornava excluídos da civilização Cristã (FRIGHETTTO, 2012).

Neste sentido convém abrir um parêntesis, esclarecendo que ao longo de aproximadamente trezentos anos após a morte de Jesus de Nazaré não havia uma igreja institucionalizada universalmente, como temos hoje. Conforme Ramalho (2016), estudioso do período assevera: a religião cristã teve na evolução de sua constituição diferentes grupos divergentes e controvertidas teologias, até que se consolidasse num único princípio e institucionalmente reconhecido como religião lícita no Concílio de Nicéia. A propósito, foi neste Concílio onde se debateu o Arianismo e que o autor denomina de “última corrente de interpretação cristológica que antecedeu o triunfo do cristianismo a partir de Constantino” (RAMALHO, 2016, p.53). Esse movimento nasceu no início do século IV e derivou seu nome

de seu mentor Ário (256-336), sacerdote que tinha por superior eclesiástico o bispo de Alexandria, Alexandre. Entretanto, mesmo que sua cristologia tivesse alcançado muitos seguidores teve seus argumentos rejeitados por Atanásio, Bispo de Alexandria e defensor da ideologia cristã católica no sínodo convocado por Alexandre. Ário foi expulso e se refugiou em Cesareia onde buscou apoio do bispo ariano Eusébio de Cesareia que concordava com seus argumentos, tanto quanto o bispo Eusébio de Nicomédia, também ariano e com o qual Ário estabeleceu contato na ocasião (RAMALHO, 2016). Conforme Frighetto (2012, p.106), Ário, cujo teor ideológico defendia que “o Filho, ao proceder do Pai, seria distinto Dele sendo, portanto, um ser intermediário, nem Deus, nem homem”, tinha sua ideia contraposta pelo niceísta Atanásio, para o qual “Cristo encarnava uma dupla natureza: a humana, que sofreu e padeceu na cruz, associada à natureza divina, eterna e criadora” (FRIGHETTO, 2012, p.108). No entanto, conforme Ramalho (2016), ao participarem do Concílio de Nicéia, ambos os bispos, de Cesareia e Nicomédia, assinaram a confissão de fé estabelecida pelo Concílio - o Código Niceno, - contribuindo deste modo à condenação do Arianismo por heresia, fato que surpreendeu os correligionários de Ário. Convém neste aspecto mencionar, que a partir deste Concílio de Nicéia foram promovidas decisões político-teológicas que atendiam interesses coincidentes, quer num sentido político que visava à restauração e unificação do Império Romano, com Constantino, um dos grandes imperadores de Roma, reconhecido por modelo cristão de governo e soberania, quer pelos interesses ideológicos religiosos dos líderes cristãos, entre eles Eusébio, que buscavam a unidade institucional e dogmática da religião (RAMALHO, 2016). Contudo, ainda que condenado por herético, o arianismo se manteve vivo até o século VII, conforme veremos perdurar entre os visigodos.

Todavia, ao que reportava o termo heresia e o que veio representar a condenação por herético? Tal rotulação negativa, veremos se repetir e se agravar ao longo dos séculos e, frequentemente mencionada a partir dos textos patrísticos, Pais da Igreja, adotando o significado de “facção, divisão, seita ou ainda distorção doutrinária” embora a palavra heresia - oriunda do grego - significasse originalmente, “opção, escolha ou corrente de pensamento” (RAMALHO, 2016, p.75).

O reino Visigodo, estabelecido em territórios imperiais romanos desde o século IV e, na Península Ibérica desde o século VI, constituía-se de dirigentes vinculados à heresia ariana, o que os tornava excluídos da civilização Cristã. Nos anos finais do século VI, em 589, quando “Recaredo (560-601) converteu-se ao Cristianismo o reino dos Visigodos de Hispânia foi integrado pelos pensadores cristãos ortodoxos à civilização cristã” (FRIGHETTO, 2012, p.

27-28). Entretanto, apresenta-se a questão: Quem eram os visigodos e como se constituíram reinantes em territórios do Império Romano?

Conforme o historiador Frighetto, eram povos bárbaros que mantiveram contatos sempre próximos, de grande interação e inclusive assentados no interior dos limites imperiais romanos mantendo-se em muitas oportunidades como federados nas colunas militares romanas contra invasores. Calcula-se seu ingresso com maior intensidade nas áreas imperiais romanas, orientais e ocidentais, entre os séculos IV e V, quando iniciaram gradativamente um processo de autonomia política. Este processo veio a culminar no estabelecimento de reinos romano-bárbaros em territórios Ocidentais por consequência de alianças entre aristocratas romanos e bárbaros contribuindo significativamente para a fragmentação política e substituição da autoridade romana em territórios ocidentais (FRIGHETTO, 2012).

Na segunda metade do século VI, os visigodos iniciaram sua incursão em território Peninsular Ibérico, nomeado Hispania pelos romanos, fixando sua corte em Toledo, – cujo espaço territorial viria a se tornar o maior centro urbano de significativos acontecimentos na Hispania - cidade favorecida de vias romanas que cruzavam o centro de Hispania, tanto ao norte como ao sul, razão pela qual se tornou o centro político visigodo, a capital do reino. Quanto aos sucessivos monarcas visigóticos que regeram nesse período territórios da Península Ibérica, não será dada maior importância às sucessões monárquicas visigodas por considerá-las alheias ao interesse do objeto desta pesquisa. No entanto, é de crucial importância considerar aspectos que estruturarão as bases da ideologia religiosa romano-bárbara e contra a qual Leogivildo (572-586), rei dos visigodos, lutou no sentido de manter os princípios de um cristianismo ariano (FRIGHETTO, 2012).

Leogivildo, terceiro rei dos visigodos de Hispania na escala sucessória, foi o grande responsável pela estruturação dos alicerces políticos e territoriais da hegemonia visigoda na Hispania, reinado durante o qual desempenhou importante ação político-administrativa e jurídica com inegável autoridade sobre seus súditos, além de sua característica de grande estrategista militar. Conforme o autor, “seu único deslize foi tentar manter a heresia ariana como credo oficial na monarquia hispano-visigoda” (FRIGHETTO, 2012, p. 171). Neste sentido, importa lembrar que no período em que os visigodos ingressaram em territórios romanos imperiais, o arianismo mantinha-se vivo em províncias romanas orientais e ganhou adeptos entre os bárbaros. Em meados do século IV, uma significativa parcela de líderes desses grupos havia sido motivada a converter-se ao arianismo, em torno de 340-350, graças à ação evangelizadora de Úfilas, discípulo do bispo ariano Eusébio de Nicomédia. Neste

período, variadas correntes de fundamentação cristã vinham associadas a concepções religiosas e políticas amparadas nos poderes de caráter regional. A aceitação ou negação de tais princípios estavam apoiadas na possibilidade de inserção no ambiente político imperial (FRIGHETTO, 2012), quer dizer, estes interesses, embora amparados na religião, vinham no sentido da busca de melhores oportunidades políticas, econômicas e sociais. Por outro lado, conforme alega o autor, Prudêncio, defensor do credo ortodoxo cristão niceísta, defendia a ideia de que a conversão dos bárbaros à ortodoxia seria a alternativa adequada para a manutenção da unidade imperial romana. Manifesta-se aqui o pensamento desenvolvido por Agostinho de Hipona (354-430), em sua famosa obra, *A Cidade de Deus (De Ciuitate Dei)*, no qual se estabelece, a par dos autores cristãos do século IV, “a relação direta entre os mundos celeste e terrestre; o primeiro [celeste] intervindo diretamente no desenvolvimento da História entre os homens”. Assim define o autor:

(...) a caracterização do reino passa a uma condição positiva e favorável entre a maioria dos autores cristãos, com a ressalva ideológica de que tal reino apenas alcançaria o patamar de cristão se nele seu corpo dirigente professasse a ortodoxia (FRIGHETTO, 2012, p.27).

Com isto, o reino dos Visigodos, estabelecido em Hispania, só será legitimado com a conversão de Recaredo, filho de Leogivildo, ao Cristianismo niceísta, ocorrido no III Concílio de Toledo.

Neste sentido, importante considerar, conforme destaca Andrade Filho (2012), desde a conversão de Recaredo, o catolicismo transforma-se no fundamento ideológico da sociedade do reino visigodo. A Igreja identificada com o poder da Monarquia reforça sua luta contra a heresia, contra o judaísmo - aspecto sobre o qual será dedicado maior aprofundamento ao longo desta dissertação – e as práticas pagãs, que em decorrência da integração *rex-regnum* operará mediante juramento de fidelidade, cujo rompimento implicaria desfeita ao próprio Deus, de quem o rei é o legítimo representante secular. Portanto, a permanência das heresias, do paganismo e do judaísmo torna-se ideologicamente perigosa. Nesse contexto, “os judeus que compunham uma pequena, mas significativa comunidade, considerados marginais por excelência da *societas fidelium Christi*, na qual Recaredo era chamado de *sanctíssimus*” (ANDRADE, 2012, p.62), não demoram a ser equiparados a libertos e servos não fiscais, graças a um intenso proselitismo da religião Mosaica, além dos hábitos, costumes e valores próprios, vistos como ideologicamente perigosos. Naturalmente pode-se entender que num reino constituído segundo uma ideologia que supõe uma unidade coesa estabelecida pela fé

cristã e regida por um monarca legitimado como o representante de Deus na terra seja denominado santo ou santíssimo. Do mesmo modo, para uma sociedade constituída segundo princípios de absoluta fidelidade à Cristo, qualquer ideologia que divergisse de tais princípios seria ameaçadora ao corpo constituído e por consequência ideologicamente perigosa e penitenciada. Segundo o historiador Marcus Cruz:

O enquadramento de toda e qualquer manifestação discordante da doutrina defendida pela hierarquia eclesiástica, seja as práticas pagãs ou presença judaica ou ainda a contestação herética, era de fundamental importância para a articulação entre a Igreja e a monarquia visigoda, pois era necessário o estabelecimento de um cristianismo sob a égide dos bispos para servir de fundamento e sustentáculo do poder monárquico (CRUZ, 2013, p.363).

Entretanto, acerca das conversões em massa, não apenas de judeus, mas de toda a população, na qual se incluía permanências pagãs herdadas dos povos romanos e celtas, além dos próprios visigodos, ainda vinculados ao arianismo, Andrade Filho (2012), faz importantes e extensas considerações do processo de cristianização, bem como os problemas suscitados por esse processo, particularmente na Península Ibérica. Manifestação de problemas que não se restringirão ao período Tardo Antigo, conforme veremos no discorrer deste trabalho. Ainda sob este aspecto, poderíamos questionar se no concernente aos judeus, o ato batismal seria suficiente para converter ideias, sentimentos e atos fundamentados nas Leis Mosaicas que representavam a própria razão de viver do povo hebreu, ao atendimento da ortodoxia Cristã?

Retomando Sancovsky (2010), citada no início deste trabalho, encontramos inúmeros problemas suscitados pela conversão, trazendo junto com ela os agravantes do chamado “problema converso”. De início vamos encontrar os judeus situados na Península Ibérica, organizados em bairros sócio comunitários, ou como define a autora, aljamas ou juderías e nos quais viviam de modo relativamente autônomo do controle régio e eclesiástico. Segundo ela: “evidências documentais atestam para o fato de que as juderías visigodas ao longo dos séculos V, VI e VII, como parte ativa da população ibérica, apresentavam variáveis níveis de interação em meio às massas cristianizadas”, inclusive interações matrimoniais (SANCOVSKY, 2010, p.42). A título de constatação de que havia efetivamente uma relação interativa entre judeus e cristãos podemos mencionar a citação feita por Sancovsky (2016) do cânone LXIII, p. 213, no IV Concílio de Toledo, ocorrido no século VII, no ano de 633 e presidido por Isidoro de Sevilha:

(...) Del matrimonio entre cristianos y judíos. Los judíos que tienen como esposas a mujeres cristianas, sean avisados por el obispo de su ciudad que si desean permanecer unidos con aquéllas, deben hacerse cristianos, y si habiendo sido avisados rehusasen, serán separados, porque no puede el infiel permanecer unido aquélla que se ha convertido a la fe cristiana, y los hijos que hayan nacido de tales matrimonios, seguirán la fe y la condición de la madre. Del mismo modo también aquellos que han sido procreados por mujeres infieles y hombres cristianos, seguirán la religión cristiana, no la superstición judía (SANCOVSKY, 2016, p.71).

Segundo Sancovsky (2010), as decisões do III, IV e VI Concílios de Toledo no século VII, realizados respectivamente nos anos 589, 633 e 636, legislaram pela proibição de relações sociais entre judeus e a maioria cristã do território. Tais decisões advinham das práticas de proselitismo, intensamente exercidas pelo povo hebreu, trazendo consigo ameaças à integridade da ortodoxia cristã, em função do forte engajamento havido entre cristãos e judeus ao longo dos séculos V, VI e VII. Na concepção da autora, tais decisões viriam no sentido de impedir que os judeus exercitassem algum poder sobre os cristãos, entre estes o poder de senhores judeus sobre escravos cristãos que acabavam por se converter ao judaísmo graças ao proselitismo, cuja gravidade para o episcopado, residia na conversão concretizada pelo ato da circuncisão do escravo, tornando-o vinculado “física e espiritualmente ao Deus de Israel” (SANCOVSKY, 2010, p.43). Poder-se-ia, neste sentido, questionar sobre qual era a real natureza das relações sociais havidas entre ambas as comunidades?

Segundo os relatos da autora, o isolamento social e matrimonial, teria derivado de um mito construído pela historiografia. Para, além disso, Sancovsky faz críticas à historiografia tradicional desfazendo a interpretação de que os judeus estariam associados à figura social do prestamista, do mercador e do banqueiro argumentando que a realidade da comunidade judaica sefardi, longe de se constituir numa realidade homogênea, inseria-se numa economia protofeudal em ascensão ocupando as mais diversas funções, desde abastados proprietários até servos vivendo na mais absoluta pobreza (SANCOVSKY, 2010). Considerando, no entanto, haver vários níveis de interação existente entre fieis de ambos os credos, a autora lança mão de duas tendências interpretativas na historiografia hispanista que parecem justificar tais alegações: a primeira - dos “teóricos da unidade”, defensores do nacionalismo espanhol, para os quais contributos judaicos à civilização espanhola são reconhecidos, manifestem uma segregação quanto ao processo de formação da personalidade hispânica, e; a segunda - dos “teóricos da diversidade”, representantes de uma revisão das interpretações históricas, dentre os quais a autora salienta Américo de Castro, cujo fundamento teórico deriva da desconstrução do hispanismo. Segundo Castro, citado pela autora: “o mito da

espanholidad na verdade apresenta um grave problema: a prova de um imenso desconhecimento, por parte dos espanhóis, de seu autêntico passado” (SANCOVSKY, 2010, p. 64). Para ele, o espanhol seria o resultado da “simbiose de diversas identidades culturais, herdeiras do helenismo romano, do Cristianismo ariano e católico, do judaísmo, do Islamismo e do próprio Marranismo” (SANCOVSKY, 2010, p. 63).

Poliakov (2007) nos traz duas referências concernentes aos aspectos religioso e produtivo que poderiam elucidar a simbiose cultural alegada por Castro. Quanto ao primeiro, assevera que durante os três primeiros séculos da era cristã os textos sagrados podiam ser interpretados conforme o entendimento de cada comunidade, cristã ou judaica. Não havia, ainda, um reconhecimento universal da Igreja cristã, ocasião em que inúmeras seitas e heresias se faziam presentes e os judeus podiam praticar seu proselitismo atraindo adeptos sem por isso se apresentar de forma contrastante. Frente a isto podiam atrair muitos adeptos e consequentemente gerar dificuldades para a institucionalização do cristianismo ortodoxo, afinal, conforme questiona o autor: “Quem mais qualificado a interpretar o Velho Testamento, senão aqueles a quem fora dado e conservado através dos séculos?” (POLIAKOV, 2007, p. 20). Quanto ao aspecto produtivo o autor descreve a versatilidade do judeu, no Egito e na Ásia Menor sob o Império Romano, em ofícios e ocupações diversificados ao máximo, abraçando atividades agrícolas e principalmente, monopolizando atividades na tecelagem e na tinturaria; aparecem também na ourivesaria, na vidraria e nos trabalhos com bronze e ferro, enquanto outros eram simples trabalhadores dedicados ao comércio e trabalhos liberais. Cita-os inclusive como soldados muito apreciados como guerreiros e como guardas nas fronteiras, além de marcarem presença como funcionários muito graduados na hierarquia imperial romana. Podemos apreender disto que tais ocupações e habilidades tenham sido trazidas por eles à Península, por ocasião da ocupação romana. Cita ainda que, em contrapartida, no âmbito do exercício dos rituais de fé os judeus enfrentaram dificuldades nesse período, especialmente no que se refere ao culto, a prática da circuncisão e o monoteísmo contrapondo-se ao paganismo romano [politeísta], fontes de conflitos permanentes (POLIAKOV, 2007). Pode-se depreender disto que, tais contributos, excetuados aspectos no âmbito das práticas de fé, parecem ter trazido, por um lado, no campo ideológico, intelectual e conceitual, significativas contribuições na estruturação do pensamento, para ambos, quer fossem judeus ou não judeus. Por outro, no que concerne a aspectos objetivamente produtivos e empreendedores, trouxeram valiosas contribuições para um desenvolvimento significativamente produtivo no âmbito cultural, social e econômico. A propósito disto

veremos mais adiante a relutância de D. Manuel I em abrir mão da presença de judeus em Portugal, buscando na conversão forçada o meio de mantê-los no reino.

Ainda que a conversão já tivesse se estabelecido como regra desde o reinado de Recaredo, conforme Sancovsky (2016) será no reinado de Sisebuto (612-621), aos 616, que será promulgado oficialmente o primeiro decreto de conversão obrigatória dos judeus ao cristianismo ortodoxo, - Livro Doze da Lex Visigothorum. Determinação sob a qual se dedicou em afirmar a necessidade de controlar e conter a existência judaica. Da mesma forma repudiou a conversão e a circuncisão de escravos cristãos por senhores judeus, com o firme propósito de solucionar a questão judaica através da difusão de sua própria fé ortodoxa cristã e de sua autoridade sobre os judeus. Foi além, assumindo uma atitude coercitiva, ao determinar a expulsão e a extinção de toda e qualquer manifestação de infidelidade, inclusive solicitando a participação dos habitantes do reino para que fossem remediados tais comportamentos através da transmissão da fé cristã, em outras palavras, estabelecendo “a permissão do recurso da violência como prova de ‘compaixão’ pelo infiel” (SANCOVSKY, 2016, p.115), atitude esta condenada pelo bispo Isidoro de Sevilha, no IV Concílio de Toledo, cânone LVII, páginas 210-211, por acreditar que não há salvação sem o arbítrio interior do convertido, visão esta fundamentada em Santo Agostinho, segundo a autora.

Tais decretos acabaram por forçar a construção de um novo grupamento social, os criptojudeus. Os judeus, ao serem forçados à conversão passaram a ocultar práticas judaizantes tornando-se objeto de incessante desconfiança por parte dos governantes. Por outro lado passaram a ser vistos como traidores involuntários e coniventes com a política vigente, pela própria comunidade, por acatarem o batismo obrigatório. Com isto a conversão coletiva construiu uma nova dinâmica social na Espanha visigoda: a do “menos pertencimento do que estranhamento”, quer dizer, o converso passa a ser definido pela legislação monárquica visigoda como: “pérfidus (pérfidos), infidelis (infieis), anti-christi minister (ministros do anticristo) e adversari eios, (adversários), ao contrário de verdadeiros membra christe (membros de Cristo), de sua comunidade” (SANCOVSKY, 2010, p. 44). Todavia, tais admoestações eram estranhas à raça hebreia? Já não haviam sofrido expulsões desde os tempos bíblicos? Conforme Poliakov: “a expulsão de Alexandria, no século III a.C., quando os conflitos entre judeus e gregos eram agudos e frequentes?” (POLIAKOV, 2007, p.8).

Conforme Azevedo (1975), com a morte de Sisebuto, em 621, os judeus expulsos por não aceitarem a conversão, - provavelmente refugiados em África, onde mantinham relações no Magrebe - retornam à Espanha acreditando numa intervenção divina, mesmo que passando a viver excluídos de funções até então exercidas em cargos da república e baixo às intensas

hostilidades de populares. A isto foram somadas providências, gradativamente mais exclusivas, contra os judeus nos sucessivos reinados visigodos. Com o rei visigodo Egica (687-702), quando no XVII Concílio de Toledo, aos 694, foram estabelecidas graves penas contra os judeus proibindo-lhes a posse imobiliária e o trato mercantil com os cristãos. A propósito disto, o autor alega terem sido estas as razões para que judeus se unissem às tribos de África, que a título de retaliação, auxiliaram na invasão islâmica na Península dezessete anos depois. (AZEVEDO, 1975).

A considerarmos as alegações de Sancovsky (2010), poder-se-ia dizer que a forma legal de perseguição aos judeus e aos cristãos-novos<sup>1</sup> (ex Hebreis/iudaei babtizati), fez desmoronar na sociedade ibérica uma convivência de trocas entre cristãos e judeus, criando um espaço para todo tipo de violências, punições e denúncias.

No que respeita ao fato da invasão islâmica, podemos agregar à questão judaica no reino visigodo, segundo Ricquoi (1995), medidas estabelecidas por Egica (687-702), em 693, que teriam agravado a situação dos judeus ao serem reduzidos à escravatura perdendo seus bens e escravos para o tesouro, inclusive o direito a isenção de impostos, anteriormente estabelecida pelo próprio Egica, passando a ser qualificados como “pertencentes ao fisco” (RICQUOI, 1995, p. 62). Tais medidas teriam resultado de notícias acerca de uma conspiração por parte dos judeus que mantinham relações com uma tribo africana no Magrebe, que na verdade se opunham ao avanço islâmico. A isso alude a autora:

Ceuta, que havia pertencido aos Visigodos [...] fora recuperada exatamente no final do século VII; o governador de Ceuta em 710, o *comes* [conde] Julião, foi precisamente encarregado por uma facção da aristocracia visigótica de contatar com os Muçulmanos e de facilitar a sua passagem pelo estreito (RICQUOI, 1995, p.40).

No entanto, conforme descreve a autora, ao morrer, Egica foi sucedido por seu filho Vitiza (702-710), cujo governo veio seguir numa direção política muito diferente. Contrariamente ao pai, Vitiza resgatou, indenizou os confiscados e restaurou no poder clientelas nobiliárquicas, - possivelmente entre estas os judeus, embora a autora não faça menção - que viriam se constituir em facções dentro da aristocracia visigótica e, após a morte de Vitiza teriam se ligado imediatamente aos muçulmanos, convertendo-se ao islamismo e facilitando a penetração dos invasores com o auxílio da comunidade judaica que viu nos

---

<sup>1</sup> O termo cristão-novo será cunhado no século XV, por D. Manuel I ao estabelecer a conversão forçada de judeus. Segundo a autora, “como símbolo da condição de inferioridade sócio religioso” (SANCOVSKY- 2010: p.180).

conquistadores a possibilidade de escapar aos maus tratos infligidos pelos cristãos. (RICQUOI, 1995). No entanto, há que se considerar, conforme Azevedo (1975, p. 4), as graves penas contra os judeus, solicitadas por Egica no XVII Concílio de Toledo, de 694. Não seria estranho acreditar que os judeus tenham aberto as portas das cidades facilitando a entrada dos invasores árabes, conforme o autor e, em conluio com as facções aristocráticas visigodas citadas por Ricquoi (1995).

Deste modo, segundo Ricquoi, aos 711, quando da invasão Islâmica na Península Ibérica, o quadro judaico se ilumina com os favorecimentos que passam a desfrutar junto a comunidade islâmica e na qual se integram adotando a língua e os costumes rapidamente. São autorizados a exercer seu culto, conservar sua Lei - o Talmud - e seus magistrados, representantes da sua comunidade junto aos poderes muçulmanos. Tais concessões, no entanto, vinham seguidas de restrições, quer seja, o pagamento de tributos; a imposição de portarem vestuário distintivo; a proibição de erguer novas sinagogas e; de possuir escravos muçulmanos. Dentre as atividades exercidas destacaram-se na atividade do comércio, além de trabalhos com a madeira, com a seda, com o ouro e a prata nos centros urbanos e trabalhos agrícolas no campo, embora escolhessem preferencialmente viver nos centros urbanos florescentes em Córdoba, Toledo, Sevilha, Granada e outros. Ocasão em que vieram a ocupar altos cargos, especialmente como médicos, tradutores e embaixadores. No século IX, desfrutaram de um grande avanço intelectual, nas várias áreas do pensamento, literatura, astronomia e medicina, proporcionadas com a abertura do emirado em Bagdade. Entrementes, a partir de meados do século XI sofrem uma verdadeira reviravolta em suas vidas em vista da instabilidade política favorecida pela pressão cristã em direção da expulsão islâmica, a primeira cruzada e, também por ocasião da ocupação almorávida que, em 1066, matou milhares de judeus, e não só judeus, em Granada. Circunstância em que os perseguidos escolhem o exílio nos reinos cristãos do Norte acolhendo, alguns deles, a conversão ao cristianismo, (RICQUOI, 1995). No entender de Azevedo (1975) devida “(...) a ganância excessiva, o assalto às posições de influência, o modo arrogante como nelas se mantinham, a corrupção que faziam reinar sobre si, o desprezo das leis e das crenças que não eram suas (...)” (AZEVEDO, 1975, p.5), causas que levaram os sarracenos contra eles. Embora valha considerar Poliakov, e questionar se não teria sido o evento da “Primeira Cruzada promulgada pelo Papa Urbano II, no Concílio de Clermont-Ferrand, aos 1095?” (POLIAKOV, 2007, p.35). Disto trataremos ao longo do desenvolvimento desta dissertação, na qual a presença da comunidade judaica inserida num espaço consagrado a fundamentação da ortodoxia Cristã intimamente associada à política Monárquica/Imperial mostrar-se-á inassimilável.

### 3 IDADE MÉDIA CENTRAL E BAIXA IDADE MÉDIA

A Idade Média Central, período teoricamente situado entre os séculos XI e XIII, segundo Franco Junior é representativa do período em que “a Cristandade medieval entra realmente em cena” (FRANCO JR., 2001, p.16). Segundo Le Goff (2016) foi o período que trouxe consigo significativos avanços de variada natureza, a começar das inúmeras edificações e reconstrução de igrejas, mosteiros e pequenas capelas, o que veio a contribuir como estimulante econômico quer fosse ao campo de produção com matérias primas (madeira, pedras e ferro), no transporte, na mão de obra e no financiamento dos trabalhos (LE GOFF, 2016). Este movimento da Cristandade, aludido por Le Goff, pode ser assistido na Península Ibérica, desde o século IX, no reinado de Afonso II, o Casto (791-842), na cidade de Oviedo, que conforme Ricquoi “ajudado pelo arquiteto Tiodo, iniciou a construção de múltiplos edifícios reais e eclesiásticos na sua capital” (RICQUOI, 1995, p.136). Não se dará maiores detalhes ao exposto, no entanto pode-se aqui considerar o empenho da Igreja no sentido de impor seus símbolos retratados nessa estruturação. Entretanto, aprofundando estudos nos reinados ibéricos tais mobilizações no sentido da Cristandade bem como, na estruturação de reinados parecem ter sido iniciadas num período bem anterior ao século XI, século este no qual a Península Ibérica encontrava-se em permanentes lutas contra os invasores muçulmanos e grande parte destas obras tenham sido objeto de pilhagens e destruição pelos invasores (RICQUOI, 1995).

Outro aspecto alegado pelos historiadores citados reporta-se ao crescimento demográfico, intensificado por volta do ano 1000. Segundo Ricquoi, em território hispânico o declínio do poder muçulmano seguido pela ocupação progressiva de cristãos em terras de fronteira é um dos fatores apontados para justificar a expansão e povoação do solo ibérico, que apresentava um crescimento demográfico contínuo (RICQUOI, 1995). Tais movimentos expansionistas da Cristandade não se limitaram ao espaço de ocupação territorial interno, nem foi uma característica específica da Reconquista no espaço Ibérico, mas ocorrido em toda Europa, por diversos povos, segundo podemos entender em Le Goff , que evoca nesta mobilização “uma mistura de motivos religiosos, demográficos, econômicos e nacionais” (LE GOFF, 2016, p.58). Segundo Ricquoi, no contexto ibérico a guerra entre cristãos e muçulmanos “perdia, desde então, o seu caráter de ‘guerra civil’ para se inserir no quadro mais vasto da luta da ‘Cristandade’ contra o ‘Islão’, a cruzada” (RICQUOI, 1995, p.169). O que viria a ser a cruzada e quais seus objetivos?

Conforme já mencionado no capítulo anterior, o Papa Urbano II promulgou a Primeira Cruzada no Concílio de Clermont-Ferrand, aos 1095, segundo Poliakov (2007), e conforme Le Goff (2016), reavivada, pouco mais de um século depois, por São Bernardo de Cîteaux, no ano de 1146, em Vézelay. No pensamento destes religiosos o que se buscava era a transformação de uma guerra que se tornara viciosa entre correligionários, - inclusive comprometendo a própria Cristandade - numa causa justa que mobilizasse a Cristandade na direção de um objetivo maior e espiritual, a luta contra os infiéis, o resgate da Terra Santa. No entanto, segundo o autor, os resultados trouxeram prejuízos de toda natureza e muito maiores do que resultados; massacres, fomes, doenças e perseguições, por turcos encontrados pelo caminho, além do acirramento de oposições entre os povos envolvidos. Oito foram as Cruzadas mobilizadas e perduraram até o século XIII e, embora se falasse frequentemente em cruzadas até o século XV, estas não voltaram a acontecer, conforme Le Goff (2016).

Em Marques (1980), vemo-lo citar a pregação de cruzadas em Portugal desde a terceira cruzada (1189), quando o clero português teve de contribuir por diversas vezes nas cruzadas do Oriente (em 1215, 1245, 1274 e 1312). Na guerra contra os mouros na Espanha, - cruzada do Ocidente - os portugueses solicitaram e obtiveram ajuda dos cruzados por seis vezes: por ocasião da conquista de Lisboa, em 1147; na conquista de Alvor e Silves tiveram ajuda por duas vezes, em 1189; em 1190 os cruzados interviram em Santarém quando cercados pelos mouros; em 1197 foram mais uma vez ajudados no ataque fracassado de Silves e; em 1217 foram auxiliados na conquista de Alcácer do Sal. Fora de suas fronteiras, os portugueses contribuíram para a vitória em Las Navas de Tolosa, em 1212 e, mais de um século depois, em 1340, na vitória do Salado. No século XII, surgiram em Portugal ordens religiosas e militares criadas em Espanha, quando em torno de 1128 apareceram os Templários, seguidos pelos Hospitalários e, em 1170, as ordens de Calatrava e de Santiago, com a tarefa de expulsar os Mouros e libertar as terras para Cristo. A Ordem dos Templários, extinta em 1312, passou a constituir a Ordem de Cristo, por apelo de D. Dinis, rei de Portugal, ao Papa Clemente V (MARQUES, 1980).

Com a intensificação das cruzadas, na defesa dos lugares santos e contra os infiéis, produziu-se uma mudança radical, mormente ao que respeita os hebreus. Segundo Obradó (2006), os cristãos já não podiam tolerar a presença dos judeus procurando se libertar o quanto antes deles.

(...) se eram travadas lutas contra os infiéis que subjugavam os Lugares Santos, como não lutar contra os infiéis que viviam entre os cristãos, e que

muitas vezes aproveitavam-se dessa situação para oprimir aos fieis de Cristo, valendo-se para isso de empréstimos usurários, do poder que desfrutavam, como agentes dos reis e dos poderosos, que lhes protegiam apesar de sua condição de deicidas (OBRADÓ, 2006, p.302).

E assim, com as primeiras cruzadas, nas quais inúmeros judeus foram exterminados no ocidente europeu, foi protagonizado um batismo não sincero, gerador do criptojudaísmo - cristãos sociais que praticavam seu culto - o judaísmo - em segredo. Desde que se instituía a conversão obrigatória ao cristianismo no reinado visigodo, o judeu visto como estrangeiro e independentemente de sua nova condição conversa, sua mera presença mostrava-se inassimilável pela comunidade cristã velha gerando conflitos de natureza diversa, e cada vez mais agudos, que acabaram por mobilizar crises a serem enfrentadas por monarcas castelhano-leoneses, gerando o que a autora denomina o problema converso, e sobre o qual situa três momentos históricos ocorridos entre os anos 1230 e 1504. Inicialmente, com o reinado de Afonso X (1252-1284); na sequência, a segunda metade do século XIV com a Guerra Civil Castelhana e, por fim, a primeira metade do século XV com a Revolta de Toledo (OBRADÓ, 2006). Veremos num capítulo à parte, específico dos judeus em Portugal, a mesma situação repetir-se no reinado de D. João II (1481-1495), herdeiro desta questão conversa e, agravado no reinado de D. Manuel I, protagonista desta pesquisa.

Desde o final da Antiguidade, judeus e cristãos coexistiram num contexto de aceitação uns com os outros. Essa coexistência pacífica pôde encontrar fundamento nas ideias predicadas por Santo Agostinho, um dos principais filósofos cristãos que unificaram a doutrina cristã e que a tornaram universal, isto é, a ortodoxia Católica. Segundo Agostinho, a cegueira tinha levado os judeus a rejeitarem Jesus Cristo e na condição de deicidas foram castigados por Deus com a dispersão pelo mundo. No entanto, apesar de suas culpas eram considerados pelo santo os depositários das tradições sobre as quais havia sido erigido o cristianismo. Ainda que, segundo Santo Agostinho, não serem merecedores, haveriam que ser respeitados pelos cristãos, como testemunhos da verdade e da historicidade das profecias cristológicas. Deste modo, “não poderiam ser forçados à conversão ao cristianismo, a esta estavam já destinados quando chegasse o fim dos tempos” (OBRADÓ, 2006, p.302). Neste sentido, mesmo com as palavras apaziguadoras de Santo Agostinho, a segregação aos judeus se acentuava, ainda que devessem ser respeitados como testemunhas do sacrifício e morte de Cristo e não por pertencerem a uma religião diferente da cristã, como povo de cultura diversa.

Poliakov, judeu intensamente dedicado ao estudo do antissemitismo e fundamentado em análises históricas dos primeiros séculos cristãos foi levado a considerar as razões da

segregação e perseguição aos judeus como resultado de um complexo processo, articulado pela Igreja romana no sentido de institucionalizar o cristianismo, para tanto refere em seu livro a alegação feita por Charles Guignebert<sup>2</sup>:

(...) este processo parece... não ser mais que um artifício, canhestramente introduzido, para transferir aos judeus a principal responsabilidade pela morte de Jesus (...) o que permanece verossímil é que o Nazareno foi preso pela polícia romana, julgado e condenado pelo procurador romano Pilatos ou um outro (POLIAKOV, 2007, p.16).

A se levar em conta esta afirmação e todo o contexto persecutório no qual se encontraram os judeus, mais uma vez somos enviados ao aprofundamento de estudos que nos parece importante considerar:

(...) a primeira comunidade cristã, a de Jerusalém, cujos membros [os apóstolos?] eram judeus de estrita observância, e queriam assim permanecer, não parece ter conhecido dissabores ou perseguições sistemáticas; só foi exilada de Jerusalém após a destruição do Templo, em 70 [d.C.], e encontrar-se-ão ainda no século seguinte vestígios destes “judeu-cristãos”, como serão chamados mais tarde (POLIAKOV, 2007, p.16).

Para o autor, o judaísmo vinha representar uma ameaça à institucionalização do Cristianismo, considerando o forte atrativo exercido sobre cristãos graças ao bem sucedido proselitismo, intensamente praticado pelos judeus. “Para a economia do cristianismo, era preciso doravante que os judeus fossem um povo criminalmente culpado” (POLIAKOV, 2007, p. 18). A considerarmos tais alegações, sem dúvida polêmicas somos remetidos a uma profunda reflexão e aprofundamento em estudos teológicos, todavia, não pertinentes ao estudo em questão. Entretanto, parecem trazer no corpo do argumento aspectos que sugerem uma total impossibilidade de assimilação, quer por judeus, quer por cristãos.

Ao longo do século XII a marca persecutória se manteve e se intensificou, conforme Obradó (2006), perseguição que, segundo Poliakov (2007), advinham de uma animosidade nascida de paixões desencadeadas pelas cruzadas. Ocasão em que são atribuídos aos judeus assassinatos rituais, profanação de hóstias e outras lendas, espalhadas pela França, Alemanha

---

<sup>2</sup> Charles Guignebert (1867-1939) historiador francês, especialista em história do cristianismo; professor na Université de la Sorbonne de 1906 a 1937; Foi autor de livros como Jésus (1933), Le Monde juif vers le temps de Jésus (1935) e Le Christ (1943). Disponível em <http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/6678>. Acesso em: 06 ago. 2018

e Inglaterra. Contestadas pelo próprio Imperador da Alemanha, Frederico II e doutos da Igreja, pela Bula de Ouro, promulgada em julho de 1236, procurando isentar os judeus de tais acusações. Entretanto, tais difamações haviam-se proliferado e gerado raízes, de tal modo que o papa Inocêncio III, aos 1247, promulgou uma bula no sentido de inocentá-los (POLIAKOV, 2007).

Os esforços do papa Inocêncio III foram vãos, pois a animosidade entre cristãos e judeus nesse período da Idade Média estava estabelecida e, conforme Obradó (2006) foi revitalizada uma literatura antissemita e polêmica na qual participaram inclusive judeus conversos. Décadas depois, Pedro o Venerável, abade de Cluny, polemizaria em páginas do *Tractatus adversus Iudeorum inveteram duritiem*, contra o Talmude considerando-o diabólico, blasfemo e sacrílego. Nesse processo de intransigência progressiva alia-se o surgimento e a expansão das ordens mendicantes dominicanas e franciscanas, fundadas nos primeiros anos do século XIII, as quais se destacaram por sua atitude combativa às heresias adotando uma postura missionária, polêmica e inquisitorial frente aos judeus (OBRADÓ, 2006).

Neste sentido, cabe considerar que tais missões não se limitavam aos judeus, mas, segundo Richards (1993), desde o evento das cruzadas nos séculos XI e XII e, o fervor dos cruzados determinados na eliminação dos infieis, “judeus e hereges tornaram-se cada vez mais amalgamados” e, na direção de erradicação das heresias (cátaros, valdenses, albigenses e outros), “as atenções da Igreja recaíram inevitavelmente sobre os judeus” (RICHARDS, 1993, p.101).

Apoiados pelo clero, pelas autoridades civis e com o apoio das massas cristãs, os frades mendicantes, franciscanos e dominicanos, contribuíram na formação de uma nova opinião contra os judeus, cujas ideias somavam-se aos antigos prejuízos. Os judeus receberam novos títulos, nada enobrecedores, passando a serem caracterizados como sujos, irredutíveis, covardes, astutos, mentirosos, traidores e por se constituírem num grande risco aos fieis cristãos, sendo até mesmo descritos com traços físicos repugnantes e identificados com o demônio (OBRADÓ, 2006). Aspectos aditivos muito próximos dos atribuídos pelos visigodos, já no século VII, no reinado de Sisebuto, anteriormente mencionados por Sancovsky (2010).

Importante considerar que os protagonistas, fundadores de ambas as ordens, São Francisco de Assis (devotado à peregrinação de Santiago de Compostela) e, São Domingos de Gusmão (nascido em terras da Coroa de Castela), imbuídos na missão de defesa e proteção dos princípios cristãos não podiam isentar-se da importante missão que se apresentava, no

sentido de lutar contra as heresias. Lembremos que a ordem dos dominicanos teve protagonismo na Inquisição. A atitude beligerante adotada por franciscanos e dominicanos não encontrou reflexos no clero secular, que se manteve a margem destas ações por sua disposição de tolerância à presença dos judeus (OBRADÓ, 2006).

Todavia, sabe-se que não só judeus sofreram tais inquisições. O quarto Concílio Lateranense, ocorrido em 1215, “um dos mais importantes concílios ecumênicos da Idade Média” (RICHARDS, 1993, p.20), conduzido pelo papa Inocêncio III, muito respeitado em sua dignidade e jurista de formação, promulgou e deu ênfase a determinações atinentes à reforma do próprio clero, ao combate das heresias e às cruzadas contra os infiéis. Neste último caso, a imposição do uso de vestuário distintivo, a chamada “marca da infâmia”, se estabeleceu para os muçulmanos, prostitutas, feiticeiros, homossexuais, leprosos e também aos judeus. Conforme o autor, tais medidas tinham por objetivo limitar o convívio com cristãos e fortalecer o controle por parte da Igreja sobre a vida e as crenças dos leigos. A comunidade cristã deveria constituir-se num só corpo unificado e o indivíduo um servo obediente na observância de Deus. Foi neste concílio em que se instituíram procedimentos rituais; no concernente a confissão penitencial, - que passou a assumir um caráter privado; a comunhão; os proclamas de casamento; as pregações; os cultos populares e; também no ato da oração, quando passa a ser adotada a posição genuflexa e mãos unidas. Foram estabelecidos serviços clericais adequados e com número suficiente de padres para o atendimento dos fieis. Instituiu-se o combate às heresias, determinando que fossem excomungados e entregues ao poder secular, para sofrer punição e terem seus bens confiscados. Por fim, foram institucionalizados os processos inquisitórios, mediante visita, investigação e ação eclesiástica (RICHARDS, 1993).

Segundo Obradó (2006), ao ascender ao trono castelhano-leonês, Afonso X, o Sábio (1252-1284), deparou-se com a mensagem promovida pelos mendicantes, cuja expectativa se pautava na aprovação do rei em favor da conversão dos hebreus, em face do que vinha acontecendo na Coroa de Aragão, com o apoio de Jaime I que havia presenciado os eventos que fundamentavam a campanha evangelizadora dos judeus e hereges: sermões de assistência obrigatória, disputas públicas entre teólogos cristãos e rabinos judeus e, a redação e difusão de obras polêmicas. De fato, Jaime I não incentivou a participação dos hebreus nos sermões, aliviando a severidade de como eram tratados, denotando vacilações frente à política a ser adotada com a comunidade judaica, embora fosse favorável às conversões (OBRADÓ, 2006).

Conforme a autora, Afonso X, dedicado ao desenvolvimento de ampla obra política legislativa, refletiu a questão judaica em seus três textos legais: El Foro Real, El Espéculo e

Las Siete Partidas, dedicando neste último um espaço especial aos judeus, especificamente intitulado “De los judíos”, destacado no capítulo XXIV da VII Partida. Em busca de atrair os judeus para a verdadeira religião se apoiou nas ideias de Agostinho introduzindo aspectos inovadores ao oferecer-lhes recompensas e vantagens e, aos que não aceitassem a conversão suportassem as consequências derivadas dela, ameaças de castigos. Porém, a conversão não poderia efetuar-se de qualquer maneira (Lei VI), conforme citada na obra, *Las Siete Partidas del Sabio rey D. Alonso*:

(...) fuerza nin premia non deben facer em ninguna manera a ningun judio porque se torne Christiano, mas com Buenos ejemplos, e com los dichos de las santas escripturas e com falagos los deben los christianos convertir a la fe de nuestro señor Jesucristo, ca nuestro señor Dios non quiere nin ama servicio quel sea fecho por fuerza (PÉREZ, 1843, p.648-650).

Impôs restrições concernentes aos contatos que poderiam ser mantidos entre cristãos e judeus, (leis VIII, IX e X), além da obrigatoriedade no uso de vestuário e sinal distintivo que os distinguisse dos cristãos (lei XI), e os afastou de atividades que lhes concedesse algum tipo de proeminência sobre os cristãos (Lei III): “Ley 3ª: Ningun judío podrá tener oficio ni dignidad para poder apremiar á los cristiano” (OBRADÓ, 2006, p.312). Além destas foi estabelecida a pena de morte aos judeus que convertessem à sua fé algum cristão (Lei II), aludindo ao proselitismo judaico; pena que também se aplicava aos cristãos que renegassem sua fé. Neste sentido é possível observar um dúbio sentido no conjunto das leis; os judeus não seriam forçados a se converterem ao cristianismo, fundamentando-se em Santo Agostinho, no entanto, se não o fizessem teriam inúmeras dificuldades para viver nesse reino.

Retomando a análise da Lei VI e, considerando o estranho arbítrio dessa conversão, a autora adverte para uma leitura com duplo sentido; se por um lado, as Sete Partidas houvesse estabelecido um marco de convivência entre judeus e cristãos assegurando uma boa recepção e aceitação, cabe uma segunda leitura: a de solucionar um problema já instaurado, mas ameaçador para a política de conversão, que por sua vez favorecia a Coroa. O caminho de aceitação de um povo já tão denegrado pelos cristãos não seria pacífico. Neste sentido, não podemos esquecer o espírito de cruzada, ainda latente na mentalidade de um povo, que dividia seu espaço com os ditos infiéis mouros, além dos judeus. Com isto as determinações de Afonso X marcam o início da política de conversões, segundo Obradó, a “pré-história do problema converso” (OBRADÓ, 2006, p.314), considerando que os cristãos não estavam tão dispostos a aceitarem com tranquilidade os recém-chegados à comunidade cristã.

Esta prática política de conversão, seguida, ainda que descontinuamente, até 1391, ocasião marcada por conversões massivas, provocou todo tipo de prejuízos aos judeus conversos e dificultou em muito sua plena integração na sociedade. No período da Guerra Civil Castelhana (1366-1369), entre Pedro I, legítimo monarca e filo judaico e, Henrique de Trastámara, irmão bastardo aspirante ao trono, antissemita confesso, foi marcado por um grande número de conversões e de muitos tumultos nos quais muitos judeus perderam a vida. No período de tumultos, segundo Novinsky, “para escapar à morte, judeus em massa procuravam voluntariamente o batismo” (NOVINSKY, 2007, p.25). Neste contexto, Obradó (2006) alega que a Igreja e a população cristã-velha atuaram incisivamente nesse processo com vistas a debelar o mosaicismo de Castela, até que Benedito XIII, o papa Luna, libera os conversos dessa obediência, proporcionando aos judeus um período de recuperação e durante o qual os cristãos passaram a agir de modo menos incisivo sobre eles (OBRADÓ, 2006).

Importante considerar que não tardaria o momento em que tal número de conversos, sinceros ou não, vendo-se diante das oportunidades que se apresentavam na nova condição religiosa, se aproveitasse disso para inserir-se favoravelmente na sociedade cristã, circunstância esta delineada por Obradó (2006), confirmada por outros historiadores, como Ricquoi (1995), ou então em Azevedo (1975), em seus estudos sobre os judeus em Portugal. Anseio que encontrava apoio e proteção por parte dos regentes, considerando a necessidade que estes viam atendidas pela colaboração dos judeus. Colaboração que se pautava em fatores de natureza econômica e através das quais os conversos conquistavam posicionamentos de alto escalão a serviço da monarquia e até mesmo em carreiras eclesiásticas. Neste aspecto, poder-se-ia inferir que se houve uma convivência pacífica entre cristãos e judeus, esta parece ter se restringido aos monarcas. As consequências dessa colaboração e dessa inserção dos judeus no serviço da monarquia serão assistidas anos mais tarde quando cristãos velhos se rebelarão contra os conversos na chamada Revolta de Toledo, 1449, no reinado de Juan II de Castela. Momento em que vários conflitos estavam presentes, dentre os quais três fatores foram fundamentais: uma insurreição popular de caráter fiscal, cujos coletores de impostos eram judeus conversos; a rebelião política contra Álvaro de Luna, valido do rei Juan II, cuja atuação política era considerada equivocada e prejudicial ao reino, em face do apoio de colaboradores conversos e que teriam escalado postos influentes no reino; e por fim, a revolta contra os conversos, mediada por conflitos sociais e pelo ódio religioso por parte dos cristãos velhos que se viam relegados ao segundo plano (OBRADÓ, 2006).

Com o reinado de Enrique IV (1454-1474), de Castela, foi dada continuidade à promoção e apoio aos judeus conversos, concedidos por seu pai, D. João II (1406-1474),

gerando intensas manifestações de ódio contra os conversos que passavam a ser perseguidos como criptojuudeus de modo generalizado, ainda que não fossem. Por consequência, em torno dos anos sessenta, uma sublevação de nobres anticonversos fomentada pelo Frei Alonso de Espina, - franciscano de relevante posição e reconhecimento público, tornado confessor do rei Enrique IV e incentivador do estabelecimento da Inquisição no reino de Castela – veio desacreditar e denegrir a legitimidade do monarca, promovendo o caos e a anarquia, incitando anticonversos de várias grandes cidades, Córdoba, Jean e Segovia. Situação que só se estabilizou com a ascensão dos Reis Católicos ao trono, D. Isabel I de Castela e D. Fernando II de Aragão. (OBRADÓ, 2006). Acerca deste reinado veremos maiores detalhes no capítulo a seguir, quando será tratado o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício.

Em vista do que acima vemos descrito pela autora: teria sido a instituição da religião cristã a razão única de um processo persecutório que se estendeu por séculos? A mobilidade e condições monetárias que facilitavam o trânsito de judeus, além do acesso a outros territórios europeus e inclusive ao oriente, não lhes teria proporcionado um desenvolvimento econômico que lhes garantisse a independência necessária do status quo?

Neste aspecto, vale salientar o caráter marcante dos judeus como mercadores por excelência, conforme retratados por Poliakov, “os únicos mercadores [da Europa Carolíngia] a manter contato com o Oriente” (POLIAKOV, 2007, p.61). Monopólio de comércio que se enfraqueceu no século X com as feiras de Champanha e Flandres, dominadas por venezianos e bizantinos e, séculos depois, ao abrir-se a rota da Ásia, século XII, após um longo período de estagnação, quando as especiarias e produtos de luxo trazidos por italianos impulsionaram o comércio, gerando em consequência um grande desenvolvimento urbano. Ocasão na qual aparecem os mercadores cristãos, que pouco a pouco vão ocupando lugares até então ocupados por comerciantes judeus. Para tanto o autor alega:

Notemos bem que se trata menos de uma rivalidade interconfessional, da evicção intencional de um clã por outro clã [...], ligado às transformações gerais da sociedade medieval, ao qual inúmeros fatores diferentes virão contribuir [.....] de forma inevitável, que os judeus sejam relegados à usura (POLIAKOV, 2007, p.62).

Do exposto podemos apreender as razões mobilizadoras de perseguições intermitentes, bem como as razões que levaram monarcas a um protecionismo que parece ter-se fundamentado na dependência daqueles que supriam necessidades desde a própria sobrevivência do reino.

### 3.1 REINADO DOS REIS CATÓLICOS E A INQUISIÇÃO

Do exposto por historiadores diversos, quer seja, Azevedo (1975), Ricquoi (1995), Herculano (2002), Obradó (2006) ou Martínez Millán (2009), neles encontrar-se-á retratações diversificadas acerca dos Reis Católicos e seu reinado, Isabel de Castela (1474-1504) e Fernando de Aragão (1479-1516), variando entre aprovações e outras não tão bem aceitas, em vista de terem sido eles os instituidores do Tribunal do Santo Ofício em Espanha. Entretanto, ao que se propõe conhecer há um acordo comum e amplamente descrito por eles, os historiadores, ao que reporta à organização política da Coroa, a instituição do Cristianismo como norma a todos os súditos do reino e o estabelecimento da Inquisição. Até onde pudemos conhecer no capítulo anterior, ao assumir o reino, os Reis Católicos herdaram com ele o “problema converso”, cujo cerne se ampliou com o passar dos anos, associando aspectos que extrapolavam não só o problema religioso e socioeconômico, mas, também o político.

Do ponto de vista religioso, Millán assevera que: “uma assimilação total do cristianismo castelhano, (para além das crenças, assumir a cultura, costumes, ideais sociais e formas de vida) era muito mais complicada do que os conversos haviam imaginado” (MILLÁN, 2009, p. 62). De fato, os judeus conversos representavam um problema religioso se considerado o comportamento desleal por grande parte deles frente ao cristianismo, proporcionando os elementos necessários para que os cristãos velhos os atacassem. Por outro lado, segundo nos dá a entender Obradó (2006), desde sua inserção na comunidade cristã, os conversos passaram a representar um problema socioeconômico, graças ao seu empenho em conquistar espaços e aproveitar das muitas oportunidades que se apresentavam. Desde aí promovendo uma competição desleal fortalecida por uma atitude de opressão e exploração exercida sobre os cristãos velhos, valendo-se do apoio que lhes outorgavam os nobres, prelados e reis. Soma-se a isto a função de recolhedores de impostos agregando mais hostilidades e alimentando a propaganda anticonversos, da qual já se falou anteriormente e que patrocinou muitas das hostilidades e tumultos por parte das camadas mais populares. E não só, visto que, camadas economicamente mais favorecidas da sociedade também temiam ser suplantadas pelos conversos, que pareciam prosperar resolutamente. Este aspecto, veremos tornar-se gradativamente mais acentuado, e talvez muito maior, com o qual se verão envolvidos judeus ou conversos no reinado de D. Manuel I. Para mais do que isto o pacto perdurava, os conversos desfrutavam amplamente do favorecimento por parte dos Reis Católicos que os mantinham na corte desempenhando papéis de destaque, razão suficiente

para aumentar ainda mais as hostilidades por parte de cristãos velhos que se sentiam desprezados pelos poderosos (OBRADÓ, 2006).

Em Richards (1993), podemos constatar que as práticas de favorecimento aos judeus por parte de monarcas e nobres, já se estabeleciam desde o século X. Favorecimento este passível de questionamento, já que a um alto custo para os próprios judeus. Entretanto, em vista da cruel perseguição havida no século XI - por ocasião das cruzadas - monarcas, bispos e nobres teriam estabelecido a formalização de cartas outorgando proteção aos judeus, nas quais eram definidos direitos e, o papel a ser cumprido por eles mediante a paga de tributos por tais concessões. De fato, tais documentos traziam em si a ideia de que os judeus eram pertences de governantes cristãos, além de pagarem por isso. Na França, Inglaterra, Alemanha e também nos reinos Espanhóis os judeus constavam como propriedade dos monarcas. Conforme o autor:

Na Inglaterra, o rei ‘era proprietário’ de todos os judeus. Na França, o rei ‘era proprietário’ somente dos que estavam nos domínios da coroa; em qualquer outro lugar, os barões ‘eram proprietários’ dos judeus. O imperador alemão reivindicou a jurisdição definitiva sobre os judeus que residiam em seu território, mas frequentemente cedeu a outros estes direitos em função de sua necessidade de dinheiro (RICHARDS, 1993, p.104).

Por outro lado, aprendemos do exposto pelo autor, que a outorga destas cartas deixava de garantir-lhes proteção frente às hostilidades e convulsões sociais contra os judeus, na medida em que extrapolassem os interesses econômicos que esta outorga garantisse e invadissem esferas de natureza política. Circunstâncias em que os judeus eram frequentemente expulsos para serem readmitidos anos depois em função das necessidades do rei, normalmente pautadas na urgência de empréstimos de dinheiro favorecidos pelos judeus. Segundo Ricquoi, um processo que se repetiu ao longo de séculos, inclusive no período em que reinavam os Reis Católicos, a propósito da guerra de conquista de Granada em janeiro de 1492, (1995, p. 209). Todavia, entre os séculos XIII e XV os judeus foram expulsos em massa e quase que definitivamente, da França, Alemanha, Inglaterra, Espanha e, no século XVI, de Portugal (RICHARDS,1993).

No contexto político, sob os Reis Católicos, desenhavam-se profundas transformações, trazendo consigo uma natural imposição de mudanças, dentre elas a ideia de que “era necessário unir todos os súditos de um príncipe em torno de uma mesma religião, eliminando qualquer possível dissidência religiosa”, segundo L. Suárez Fernandez, citado por Obradó (2006, p.343). Ideia que viria se estabelecer não só no sentido contrário ao judaísmo, mas

frontalmente contra os criptojudeus, cuja prática sigilosa de seus ritos, frequentemente associados à judaização, representava uma ameaça de corrupção aos que seguiam lealmente as práticas cristãs. Segundo a autora: “(...) não fosse o criptojudaísmo, provavelmente o problema converso nunca teria existido” (OBRADÓ, 2006, p.342).

A isto poderíamos agregar o alívio das perseguições aos cristãos novos, no século XVIII, período no qual viveram em paz e livres das condenações inquisitoriais, com exceção dos impenitentes, – apóstatas que prevaricavam na fé e não confessavam seus delitos - sobre os quais recaia, unicamente, a pena de confisco, quando no reinado de D. José (1750-77), em Portugal, o Marques de Pombal (1750-77) fez publicar a lei que extinguiu a separação de cristãos velhos e cristãos novos, declarando estes últimos aptos a qualquer honra e postos, como todos os demais portugueses. Proibia ainda, o uso público ou particular da designação depreciativa, em referência às pessoas de origem hebraica. Tais discriminações passaram a ser condenadas e sofreram as devidas penas, por exemplo, a expulsão do Reino se fosse proferida por um eclesiástico. Segundo o que se pode apreender do exposto pelo autor, tais medidas vinham associadas a outras perseguições, quer seja, aos jesuítas e filósofos que questionassem o absolutismo. Sucedâneo de imbricadas situações de natureza política e social ocorridas no período em que reinava D. José e que não cabem neste recorte. Fato é que tais medidas estabelecidas pelo novo Regimento da Inquisição - reforma estatuída pelo Marques de Pombal - tornaram os cristãos novos como que invisíveis aos olhos da população, facilitando-lhes a livre penetração no meio cristão, demonstrando que derrubado o elemento discriminativo, o problema converso deixou de existir (AZEVEDO, 1975).

Retomando o reinado dos Reis Católicos, outro aspecto que veio agregar-se à questão religiosa foi o fomento do antissemitismo, fundamentado na ideia de que o sangue judeu era corrupto e maculado por mancha impossível de lavar. Ideia que afetou aos judeus e aos conversos igualmente, promovendo a segregação, independentemente de considerações relativas à lealdade ou deslealdade frente ao cristianismo. Soma de razões que levaram aos Reis Católicos a instituir a Inquisição Espanhola, conforme veremos na sequência. Entretanto, frente às conversões não sinceras e o incremento do criptojudaísmo decidiu-se pela expulsão dos judeus de Espanha, aos 1492 (OBRADÓ, 2006).

Quanto aos muçulmanos, vencidos na guerra contra Granada, tomada pelos Reis Católicos em dois de Janeiro de 1492, puderam ainda permanecer no território conservando sua religião, seus costumes e suas armas, em vista de acordos estabelecidos entre os reis e o emir. Entretanto, em fevereiro de 1502, imposta a ordem de expulsão aos muçulmanos, caso não aceitassem a conversão, teve como resultado a conversão maciça dos mouros

estabelecidos no reino, embora nunca assimilados pelos colonos cristãos que afluíram ao território por ocasião da reconquista e, conseqüentemente trazendo sérios problemas à coroa de Castela, só resolvidos um século depois com sua expulsão definitiva, segundo nos relata Ricquoi (1995). Vê-se aqui a outorga de proteção extrapolando os interesses econômicos e gerando problemas no âmbito do poder, anteriormente descritos por Richards (1993).

### 3.1.1 O Tribunal do Santo Ofício

Quais as razões de sua existência, no que efetivamente se pautava e no que acabou por se constituir a Inquisição em Espanha, no século XV?

Até onde pudemos alcançar, segundo o que foi descrito nos capítulos anteriores, a Igreja trabalhou intensamente no sentido de estabelecer a mais estrita unidade religiosa desde que o Cristianismo foi reconhecido como religião lícita e universal, com Constantino, no século IV. Trabalho intenso e para o qual foi dado prosseguimento ao longo dos séculos “atingindo seu zênite na criação da Inquisição no século XIII”, segundo Martínez Millán (2009, p.31).

Considerando tratar-se de um período extremamente longo e durante o qual inúmeros acontecimentos ocorreram, fatalmente acabaram por requerer outras tantas providências e estratégias. Dentro deste processo evolutivo, o surgimento de universidades e, dentre elas a Universidade de Bolonha, no século XI, quando laicos começaram a refletir e escrever sobre política, questionando conceitos apoiados na hierocracia, ou seja, sobre o poder exercido pelos sacerdotes (suas fontes de autoridade, essência e direito). O surgimento das cidades como centros de desenvolvimento econômico, foi outro fator deste processo que contribuiu para desencadear questionamentos em torno do domínio exercido pela Igreja na Europa e, a par destes, o ressurgimento das heresias e o descontentamento social. Conforme Millán, as heresias na Idade Média, ainda que variadas e com propostas diferentes, compartilhavam do mesmo propósito: “o retorno à Igreja apostólica dos primeiros séculos” (MILLÁN, 2009, p.41), porque acreditavam que os primeiros padres da Igreja haviam sido mais fieis aos Evangelhos e mantendo-se à margem do sistema político que acabou por se criar. Conforme o autor, não só a doutrina estava em questão, mas, uma tendência crítica acerca do enriquecimento e organização administrativa da Igreja que se contrapunha à simplicidade da vida cristã espelhada no Evangelho. Com isto, a expansão do movimento herético, inclusive apoiado por príncipes e nobres feudais que buscavam uma maior autonomia e independência política das articulações estabelecidas por Roma, trouxeram inquietações para o meio

eclesiástico, que via nestas manifestações a sinalização do ressurgimento de antigas heresias, de todos os lados, quer do oriente ou ocidente, e ao mesmo tempo, pondo em risco a unidade da Cristandade. Momento crítico no qual o papado viu-se impotente frente a esse duplo movimento, político e social, acabando por recorrer a uma nova instituição, originada em finais do século XII e que se organizou plenamente em finais do século XIII, a Inquisição, conforme o autor (MILLÁN, 2009). Em 1184, o papa Lucio III decretava a bula *Ad Abolendam*<sup>3</sup>:

Para abolir la depravación de las diversas herejías que en los tiempos presentes han comenzado a pulular en diversas partes del mundo, debe encenderse el vigor eclesiástico, a fin de que - ayudado por la potencia de la fuerza imperial - no sólo la insolencia de los herejes sea aplastada en sus mismos conatos de falsedad, sino también para que la verdad de la católica simplicidad que resplandece en la Santa Iglesia, aparezca limpia de toda contaminación de los falsos dogmas. Por ello nos, sostenidos por la presencia y el vigor de nuestro queridísimo hijo Federico, ilustre emperador de los Romanos, siempre augusto, con el común acuerdo de nuestros hermanos, y de otros patriarcas, arzobispos y de muchos príncipes que acudieron de diversas partes del mundo, por la sanción del presente decreto general, nos levantamos contra dichos herejes, cuyos diversos nombres indican la profesión de diversas falsedades, y condenamos por la presente constitución todo tipo de herejía cualquiera sea el nombre con que se la conozca (LUCIO III PP, 1184).<sup>4</sup>

Sobre o documento parece importante refletir sobre seu conteúdo e das razões que teriam levado a Igreja, empenhada na missão da instituição de seus dogmas, não só fundamentando-se num exercício de poder de dominação, - embora assim parecesse ter-se manifestado - mas acreditando que estivessem de fato imbuídos numa missão de fé em direção de uma ação salvífica, para instituir procedimentos que protegessem sua causa. Aos olhos da civilização atual são expostas avaliações, pertinentes indubitavelmente, de uma crueldade sem precedentes, embora, feitas sob uma leitura equivocada que não considera o

<sup>3</sup> LUCIO III PAPA. Decretal *Ad abolendam*, 4 de noviembre de 1184, en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum. Taurinensis editio*, Torino 1858, 20-22. Traducción y notas de Fr. Ricardo W. Corleto. Disponível em: <[http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Inquiscion\\_Medieval.html](http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Inquiscion_Medieval.html)> Acesso em: 17 mai. 2018.

<sup>4</sup> “Para abolir a depravação das diversas heresias que nos tempos presentes começaram a germinar nas diversas partes do mundo, deve acender-se o vigor eclesiástico, a fim de que -ajudado pela potência da força imperial- não só a insolência dos hereges seja aplacada em suas tentativas de falsidade, mas também para que a verdade da católica simplicidade que resplandece na Santa Igreja, apareça limpa de toda contaminação dos falsos dogmas. Por isso nós, sustentados pela presença e o vigor de nosso queridíssimo filho Frederico, ilustre imperador dos Romanos, sempre augusto, de comum acordo de nossos irmãos, e de outros patriarcas, arcebispos e de muitos príncipes que apareceram de diversas partes do mundo, pela sanção do presente decreto geral, nos levantamos contra esses hereges, cujos diversos nomes indicam a proliferação de diversas falsidades, e condenamos pela presente constituição todo tipo de heresia, qualquer que seja o nome conhecido”.

período vivido, no qual as circunstâncias eram bem outras e, sob um olhar para o qual pareceu de fato ter sido a única saída encontrada. Ainda assim, não podemos deixar de questionar acerca dessa “desumanidade dentro do cristianismo e em nome do cristianismo”, usando as palavras de Leonardo Boff (EYMERICH, 1993, p.9), ao prefaciar o Manual dos Inquisidores, apresentando seu parecer sobre o que veio a se tornar o processo inquisitorial dos séculos XIII em diante.

Conforme Millán, até estas datas, final do século XI e início do século XII, os tribunais eclesiásticos seguiam os procedimentos criminais do acusador romano, quer dizer, o acusador desempenhava o papel de investigador levantando provas que convencessem o juiz a condená-lo (MILLÁN, 2009). Em Herculano (2002), vemos que nesse período, os bispos por dever e direito encarregavam-se da vigilância das doutrinas religiosas dos fieis, e, as comissões denominadas sínodos constituíam, nos distritos de cada diocese, um tipo de tribunal. Nele os bispos exerciam sua competência no sentido da erradicação das heresias, limitando-se ao que lhes era pertinente, quer seja, a penitência ou a excomunhão, - esta última em casos extremos - deixando a cargo da magistratura civil, multas e confiscos de natureza material. Nenhuma lei da Igreja ou do direito romano impunha, ao penitente ou excomungado, maior pena do que o confisco de bens. Os tribunais eram ordinários e “o acusado assistia aos atos do processo, conhecia as acusações, a ele eram facilitados os meios de defesa e nada se lhe ocultava” (HERCULANO, 2002, p.16).

Com a Inquisição, (Inquisitio - do latim Inquirere), procedimento instaurado pelos papas Lucio III e Inocêncio III, a investigação passava a ser feita pelo próprio juiz do tribunal eclesiástico com o acusado e, ao finalizar pronunciava a sentença. Entretanto, a heresia não só persistiu como se alastrou por toda a Europa. Com a morte de Inocêncio III (1216), Honório III assume o pontificado e a luta contra as heresias. Em 1226, o rei da França, Luís VIII promulgava, por petição do papa: “Todo herege condenado como tal pelo tribunal ordinário será castigado sem demora com a animadversio debita, [devida pena], e os partidários e promotores com a infâmia” (MILLÁN, 2009, p.51).

Segundo Herculano, quando em 1198, Inocêncio III assumiu o pontificado, investido do exemplo que representou Gregório VII para a Igreja, com a responsabilidade de restaurar a disciplina, alguns anos depois, 1206, surge a ordem dos frades pregadores, com Domingos de Gusmão - estatuída em 1216, pelo papa Honório III – na missão de combater as heresias pela palavra; alertar príncipes e magistrados e; incitar o povo contra os heréticos, atos que

acabaram por promover violento embate entre albigenses e cristãos, fato histórico do período. Segundo o autor:

(...), a independência de que gozavam [os dominicanos] e as faculdades que lhes haviam sido atribuídas, com quebra da autoridade episcopal, foi um grande passo para a criação de esse poder novo que ia surgir no meio da hierarquia eclesiástica (HERCULANO, 2002, p.20).

Neste sentido poder-se-ia questionar o que significou essa quebra de autoridade episcopal. Parece compreensível que essa independência atribuída aos frades pregadores (ou dominicanos) outorgava-lhes intervenções nas jurisdições das dioceses à revelia dos bispos responsáveis por elas, e os faziam sentirem-se ofendidos e invadidos nas suas atividades junto à comunidade e, em causa disto criar problemas e obstáculos às ações dos delegados pontifícios. Com isto, novas decretações somaram-se às providências anteriores tornando o processo Inquisitório cada vez mais intolerante aos desvios de fé.

Nas palavras de Herculano (2002), 1229 foi o ano em que efetivamente a Inquisição foi estabelecida enquanto instituição, no concílio de Tolosa, pelo papa Gregório IX, responsável pelo estabelecimento das providências, (dos quarenta e cinco artigos consentidos no concílio, dezoito eram dedicados ao problema da heresia), a serem exercidas por comissões permanentes de clérigos - bispos, arcebispos e magistrados juramentados (HERCULANO, 2002). Em 1231, por ordenação do papa, foram inseridas no registro dessa constituição conciliar, as diretrizes estabelecidas por Frederico II, Sacro Imperador Romano-Germânico, em 1224:

Qualquer um que tenha sido manifestamente declarado herege pelo bispo de sua diocese, será preso no mesmo instante por petição deste, pelas autoridades seculares do lugar, que o enviarão à fogueira (MILLÁN, 2009, p.52).

Apresenta-se aqui uma diferença profunda entre as inquisições, quer dizer, antes e depois do século XIII, independentemente da intolerância havida no conjunto de leis, civis e canônicas e, ainda que os poderes se invadissem mutuamente, justificando atos uns pelos outros, a Igreja restringia suas ações aos domínios da espiritualidade. Em 1233, dominicanos estavam espalhados por toda Europa, com a concessão preferencial nos cargos de inquisidores dada pelo papa Gregório IX. Fato que acabou por levar aos frades pregadores serem violentamente expulsos de Tolosa, Narbona e outros povoados da França Meridional, em vista das suas práticas de crueldade. Na concepção de Boff: “O Papa Gregório IX, temendo as

ambições político-religiosas do imperador [Frederico II], reivindicou para si essa tarefa e instituiu inquisidores papais”. Para o autor, trata-se de uma questão política gerada desde o momento em que o cristianismo se transformou em religião oficial do Império, “fator principal de coesão e união política” (EYMERICH, 1993, p.13). Neste sentido, a profunda diferença havida entre os períodos anteriores a Gregório IX, referida por Herculano, nos reporta a ações que vão além, senão desviantes, do princípio da chamada missão salvífica.

Na Península, Aragão foi palco destas práticas desde o início da Inquisição e seus executores vitimados por seus perseguidos. Em Castela, em tempos de Fernando III, 1236, os hereges também sofreram punições, mas, persistia a antiga disciplina para corrigir erros de fé, isto é, a nomeação dos inquisidores apostólicos dependia diretamente da cúria romana. Em Portugal, não os havia em parte alguma, embora o papa Gregório XI, em 1376, - durante o conturbado reinado de D. Fernando - encarregasse Agapito Colonna, bispo de Lisboa, de nomear um franciscano habilitado na função de inquisidor para proceder à verificação e perseguição de heresias. De fato, em Portugal, no século XIV a inquisição era inexistente e, “no XV se achava reduzida a uma ridicularia fradesca” (HERCULANO, 2002, p.33), sem significado histórico, enquanto nas províncias de Valência, Aragão e Ampurias ocorressem perseguições e extermínios de muitos indivíduos, acusados de heresia, destacando-se a atuação do reconhecido inquisidor Frei Nicolau Eymerich, inquisidor geral de Aragão e escritor do Diretório dos Inquisidores, cuja fundamentação fez-se a partir de seus processos jurídicos somados aos detalhes dos atos de fé promovidos nesse período. Cabe salientar, ter sido este o manual adotado pelos inquisidores ao longo de todo o processo mantido pelo Santo Ofício nas Inquisições, até o século XIX. A ele seguir-se-ão outros no reino de Aragão, que perderá sua condição de exclusivo na intolerância da Espanha, expandindo-se para Castela onde se estabelecerá oficialmente como tribunal permanente em fins do século XV quando da ascensão dos Reis Católicos ao trono de Castela, em vista dos problemas salientados anteriormente e em busca da união dos súditos em torno de uma só religião, o Cristianismo. Instituição que consagrou sua triste celebridade, perdurando até meados do século XIX, quando será definitivamente abolida em 1834 (HERCULANO, 2002).

O estabelecimento da nova Inquisição na Espanha se fez pela bula *Exigit sinceræ devotionis affectus*, assinada pelo papa Sixto IV, no primeiro dia de novembro de 1478, em atendimento da solicitação feita pelos Reis Católicos em vista da “difusão das crenças e dos ritos mosaicos entre os judeus convertidos ao cristianismo em Castela e Aragão” (BETHENCOURT, 2004, p.17). Por que “nova Inquisição”?

Contrariamente às inquisições instituídas no período medieval, o papa cedia aos Reis Católicos privilégios inéditos, concedendo-lhes a nomeação dos inquisidores, mas não só, como também a revogação e substituição dos inquisidores, o que implicava num poder de jurisdição que se sobrepunha à autoridade dos bispos e do próprio papa, conforme Bethencourt (2004). Razão que segundo Millán (2007) levou o papa Sixto IV a revogar esses privilégios, nomeando os inquisidores para o reino de Castela e Aragão, em 1482, em vista das queixas de centenas de parentes dos condenados ao fogo e do confisco dos bens, pela ação inquisitorial posta em prática no ano de 1480 pelos monarcas, em Sevilha.

Segundo Bethencourt (2004), após a expedição feita pelo papa em 1478, a execução inquisitorial teria sido postergada para 1480, em vista de providências que proporcionassem o mínimo de resistências à ação inquisitorial fazendo uso de uma estruturação que acabou por estabelecer “um amplo campo de manobras às relações informais, como se a prática devesse ficar livre de regras bem precisas” (BETHENCOURT, 2004, p.18).

Iniciada a ação em Sevilha, no primeiro dia de dezembro, trouxe inquietação à população que assistiu no curto período de um mês a condenação de centenas de acusados, dentre eles os cristãos-novos mais ricos e politicamente influentes na cidade, o que, naturalmente, promoveu a evasão de milhares de pessoas para outros países – Norte da África, Itália e Portugal. Veremos adiante que grande parte destes fugitivos era de judeus, que se refugiaram em Portugal, quando reinava D. João II, dando início a uma sequência de rivalidades, incrementando perseguições até então pouco significativas no país.

Considerada a violência com a qual se manifestou a ação, a população mobilizou protestos apresentados aos Reis Católicos e ao papa, principalmente embasados em argumentos que vinham principalmente no sentido de se opor: ao caráter arbitrário do tribunal; ao segredo do processo e; a injustiça do confisco de bens, que se estendia aos herdeiros inocentes relegando-os à miséria (BETHENCOURT, 2004). Provável razão da revogação dos privilégios dados aos reis de Castela por Sixto IV em 1482. Entretanto, segundo Millán (2007), o pontífice concedeu uma nova bula restituindo os privilégios concedidos anteriormente com a ressalva da nomeação de um juiz de apelações, Ínigo Manrique, nomeado pelo papa a fim de evitar possíveis arbitrariedades, quer dizer, aos condenados que se sentissem injustiçados poderiam recorrer a este “personagem eclesiástico, ao invés de Roma, para revisar seu caso” (MILLÁN, 2007, p.70). Cargo que poucos anos depois, 1498, recairá na alçada do próprio inquisidor geral Diego Deza, sucessor ao cargo após a morte de Tomás de Torquemada. Quanto a isto, poder-se-ia dizer: nada mudou.

Em 1484 instituiu-se um novo tribunal em Saragoça, quando foram nomeados para inquisidores dois mestres em teologia: o dominicano, frei Gaspar Juglar e, o cônego da catedral, Pedro de Arbués. Ocasão em que se repetiram os protestos acima referidos em Sevilha, (a violência arbitrária, o segredo e o confisco injusto), conduzindo à conspiração de 1485, quando o inquisidor e cônego Pedro de Arbués foi assassinado na catedral em que entrara para rezar. Os responsáveis foram executados e esquartejados e a situação de protesto contra a inquisição se inverteu, passando a ser glorificada; a perseguição se expande e passa a ser feita por aqueles que até então protestavam contra a violência dos tribunais, desde que divulgada a notícia de que o sangue do cônego era milagroso. Segundo nos referencia o autor, em 1484 havia oito tribunais de distrito, em 1493 a disseminação dos tribunais na Espanha expandia-se das regiões periféricas para as zonas centrais da Península Ibérica onde haviam sido constituídos mais quinze tribunais (BETHENCOURT, 2004).

Embora não tenha sido feita aqui a descrição e análise dos vetores da complexa configuração dos tribunais inquisitoriais, minuciosamente descritas por Bethencourt (2004), considerando extrapolar os objetivos desta pesquisa, cabe mencioná-los no sentido de conhecer os variados aspectos que compunham a sua organização. O autor salienta quatro vetores principais, no que concerne a um aprofundamento maior no estudo das inquisições, quer sejam: os ritos e a etiqueta, as formas de organização, os modelos de ação e os sistemas de representação. Cada um destes vetores conjugava-se e estruturava-se no sentido de estabelecer as estratégias necessárias à consecução de seus objetivos e, adequados ao campo de execução das tarefas inquisitoriais. Exemplo disto foram os tribunais de Sevilha e Saragoça que serviram de referência para uma estruturação gradativa, cada vez mais complexa, em função das dificuldades que se apresentavam. Entretanto, um ponto que é marcante e sobre o qual já foi referido, reporta ao Diretório dos Inquisidores, escrito por Eymerich em 1376 – que segundo o autor: “é o grande manual da Inquisição (...)”, e que estabeleceu a sequência mais próxima do que foi seguido pela Inquisição de Espanha:

- a) apresentação das cartas de nomeação e de privilégio ao rei ou senhor; b) pedido de salvo conduto aos oficiais régios, exigindo a execução das ordens inquisitoriais necessárias ao cumprimento de sua função; c) apresentação das cartas papais e das cartas régias ao bispo da diocese e às autoridades locais; d) juramento pedido aos senhores de terras no sentido de perseguirem a heresia e de protegerem o inquisidor em suas funções (juramento entendido como facultativo, dependendo da vontade do inquisidor e das condições locais); e) realização de um sermão na igreja principal do lugar (num domingo fora dos períodos da Quaresma e do Advento); f) durante o sermão seria lida uma ordem de delação sobre crimes de heresia e definido um

tempo de graça (um mês) para apresentação dos arrependidos (BETHENCOURT, 2004, p.23).

Tal sequência segue literalmente, ainda que resumida, o proposto por Eymerich em seu manual. Todavia, segundo o autor, evidenciam-se novidades nas práticas inquisitoriais espanholas demonstradas pela complexidade crescente nos ritos, chamando a atenção para as verdadeiras rupturas, em relação às práticas medievais - desde que a nomeação dos inquisidores passa a ser feita pelo rei, - prática até então exercida pela autoridade pontifícia - e o exercício do primeiro inquisidor-geral, que em sequência de sua investidura passa a nomear inquisidores revogando os inquisidores presentes na Coroa de Aragão, gerando conflitos latentes entre o monarca e o papa (BETHENCOURT, 2004).

Em Portugal o Tribunal da Inquisição se estabelece aproximadamente cinquenta anos depois do estabelecido em Espanha, pela bula *Cum ad nihil magis*, assinada pelo papa Paulo III, aos 23 de maio de 1536. Segundo Bethencourt (2004), não difere muito dos ritos de fundação espanhola, embora destaque dois aspectos que se sobressaem nos documentos inquisitoriais compilados: em primeiro lugar, “o envolvimento do rei (...), assumindo a responsabilidade da criação do tribunal e fazendo questão de estar presente na cerimônia de fundação da nova instituição”, e em segundo lugar, “a ausência da cerimônia de apresentação da bula às autoridades civis – pois é a própria Coroa que se encarrega da apresentação da bula ao nomeado e cria as condições de sua execução” (BETHENCOURT, 2004, p.25).

O rei intervém ativo, explícita formalmente na Justiça eclesiástica, e é ouvido em seus menores detalhes, embora, segundo refere o autor: “o rei português nunca prestou juramento perante o inquisidor-geral num auto de fé” (BETHENCOURT, 2004, p. 27), referindo uma prática contrária à castelana. Aspectos que refletem a centralização do reino em tempos de D. João III. Segundo Bethencourt, em finais da década de 1540 surgem divergências com a política do rei, em vista de estratégias que o tribunal passa a desenvolver no sentido de se independer da política da Coroa, “principalmente, a propósito das isenções de confiscos de bens aos cristãos-novos” (BETHENCOURT, 2004, p.26-27).

Importante considerar que o traçado aqui sobre as Inquisições, não passam de ínfimos detalhes de um contexto que exigiria um longo e incansável aprofundamento nos estudos desta estrutura extremamente complexa. Segundo pesquisadores especializados no tema, com muitos detalhes a serem ainda pesquisados, ao que concerne esta pesquisa extrapolaria os objetivos. Nesta oportunidade a abordagem do tema vem mais a propósito de

situar o destino que veio se apresentar aos judeus que se mantinham no reino de Portugal, generalizados por criptojudeus.

Deste rápido percurso pela história da Inquisição retomamos a questão da expulsão dos judeus, constringidos a deixarem a pátria espanhola, ocasião em que grande parte deles buscou asilo em Portugal e no qual, em relação aos cristãos, sofrerão o mesmo gênero de intolerância, conforme veremos na sequência deste capítulo.

#### 4 OS JUDEUS NO REINO DE PORTUGAL

O período no qual os judeus espanhóis se refugiam em Portugal, após a expulsão de Castela, veio a incitar um processo, aliás, já instaurado, de extrema aversão por parte dos cristãos contra os judeus de Portugal. Crise que não se restringia a plebe, mas estendia-se aos grandes e ao clero, sob o reinado de D. João II, que por sua vez introduzia profundas reformulações em seu reinado. Cabe, portanto, considerar o período que antecede mais este processo inflamado contra os judeus, que parece ser a tônica de sua existência.

Como nos diz Herculano (2002), a considerar-se o fato de que os judeus apresentavam-se em condições de superioridade, quer nas atividades do comércio quer de suas habilidades nas ciências, não esquecendo sua avidez pelos lucros, temos a soma de fatores mais do que suficientes e que fatalmente atrairiam rivalidades sobre si. Do mesmo modo, assevera Azevedo:

(...) o hebreu não somente trazia para a luta pela vida o intelecto muito mais desenvolvido que o competidor cristão; (...) eram eles os médicos, cirurgiões, boticários e astrólogos; da mesma sorte, astrônomos e geógrafos; e com qualquer dessas profissões acumulavam, se havia oportunidade, a usura, cujos proventos lhes eram mais seguros e abundantes (AZEVEDO, 1975, p.35).

Convém considerar que tais conhecimentos advinham de um aprendizado que se desenvolvia desde a tenra infância, através de um aprofundado e dedicado estudo da Bíblia e do Talmud, - espécie de enciclopédia, na qual estão contidas as leis, pela qual o povo de Israel é regido, além de um volume imenso de informações sobre todas as ciências e estudos coligidos por rabinos. Com isto, “facilmente triunfavam da rudeza e ignorância da população nativa” (AZEVEDO, 1975, p.35). Razão pela qual Herculano (2002) defende ser provável o fato de os judeus terem desfrutado de tantos favorecimentos por parte do poder monárquico em Portugal, seja como tesoureiros, conselheiros ou arrendadores de impostos no reino; razão geradora e fortalecedora de sentimentos controversos por parte dos cristãos. A isto se poderia acrescentar a vivência adquirida pelos judeus na sua luta pela sobrevivência experimentada em cativo e em suas repetidas diásporas.

Conforme nos descreve Novinsky, na introdução da obra de Kayserling (2009), a mescla de judeus com diferentes povos, no período da Idade Média, teve uma frequência e diversidade muito maior que em outras regiões. De fato, a autora deve aqui referir-se aos povos iberos nativos e, aos que vieram ocupar a Península Ibérica, desde fenícios, celtas,

romanos, suevos, germânicos (visigodos) e árabes, como já vimos em capítulo anterior. Descreve a autora, que com os primeiros monarcas portugueses, os judeus desfrutaram de uma vida extremamente independente, quer jurídica e social ou no âmbito cultural de seus costumes, tradições e religião. Religião que não os impedia de exercer cargos oficiais importantes junto aos monarcas. Exemplifica que, a propósito disto, o cargo de Ministro da Fazenda no reinado de D. Diniz era exercido e acumulado pelo arabi-mor dos judeus. Diz ainda a autora, que a atitude independente do povo português e a mobilidade da Igreja eram marcas de distinção dos demais povos e ainda que a Igreja tentasse exercer sua influência canônica interferindo nas judarias, havia uma relação recíproca entre judeus e cristãos e, as naturais influências e trocas culturais. O uso de roupas distintivas, impostas pelo papa Inocêncio III, quase nunca foram adotadas em Portugal, segundo Novinsky (KAYSERLING, 2009).

Entretanto, a considerar-se o exposto pela autora, se estabelece a ideia de uma relação perfeitamente equilibrada, circunstancialmente pontuada por tentativas de interferência - mormente de natureza religiosa por parte da Igreja católica. No entanto, como salienta o próprio autor da obra, Kayserling, - traduzida e atualizada por Novinsky - tais relações vinham permeadas pela desconfiança contra os hebreus, mesmo em tempos de Afonso Henriques (1140-1185), o primeiro rei de Portugal; segundo o autor:

(...) é interessante observar que, numa mesma lei, se alternam liberdades e restrições. Em alguns casos, os judeus são equiparados aos nobres em direitos e posições; em outros, são considerados inferiores até aos odiados mouros (KAYSERLING, 2009, p.37).

Quanto a este aspecto, das boas relações havidas entre judeus e cristãos em Portugal, parece haver um consenso entre vários historiadores abordados nesta pesquisa, a saber, Novinsky (2009), Bethencourt (2004), Sancovsky (2010), Tavares (1993) e outros, no entanto, o que se observa de fato é uma tolerância havida por parte dos soberanos. Tolerância esta que se revela pautada em interesses, conforme observaremos, quer pelos conhecimentos em áreas ligadas às finanças, quer por suas habilidades em áreas das ciências médicas, astrologia e afins, quer pela disponibilidade de recursos econômicos que atendessem necessidades e emergências no reino, desde o financiamento de guerras.

Embora Herculano (2002) manifeste parecer no sentido da análise feita por Novinsky, no referente a uma vida distinta da de outros povos europeus, o autor os descreve como nação à parte, regidos por direito público e civil especial, a exemplo das Ordenações Afonsinas,

primeiro código regular das leis pátrias. Além disso, como cita o autor, viviam em bairros afastados, judarias ou judiarias, antes denominadas comunas, cuja constituição análoga ao governo das populações cristãs era regida por magistraturas locais, vereadores ou arrabis, juízes e outros oficiais judeus. Acima destas magistraturas, um arrabi-mor, denominação dada ao alto funcionário da coroa e magistrado imediato do rei, encarregava-se da intermediação nos negócios do povo hebreu exercendo a superintendência, as nomeações, a administração e a fazenda das comunas (HERCULANO, 2002). É fato que sob um determinado aspecto isto lhes conferia, até certo ponto, liberdades e garantias, no entanto, pontuadas por uma sequência de limitações em questões civis atinentes aos judeus e mouros em relação ao cristão, e conforme alude Kayserling:

Em Portugal, assim como em todas as outras nações cristãs, os judeus viveram como um povo tributário, completamente isolados dos outros habitantes, dos quais se distinguiam pela religião e pelos costumes (KAYSERLING, 2009, p.43).

Todavia, a par da questão social, exerceram desde o princípio da monarquia portuguesa grande influência no reino desfrutando, por conta disto, da tolerância e apoio dos monarcas. Nos reinados de D. Dinis (1279-1325), D. Afonso IV (1325-1357), D. Pedro I (1357-1367) e D. Fernando (1367-1383), revestidos nos cargos de tesoureiros-mores exerceram o que nos dias de hoje corresponderia ao de ministros da fazenda (HERCULANO, 2002). Neste aspecto, Kayserling (2009) assevera, a propósito de um dos primeiros reinados de Portugal, na verdade o terceiro, no qual D. Sancho II (1223-1224) manteve - mesmo tendo por inimigos os poderes eclesiásticos - a contratação de judeus em cargos públicos, a revelia da lei promulgada por seu pai, Afonso II (1211-1223), que não os queria em cargos públicos, mas, agrega o autor: “Não o fez certamente por preferi-los aos cristãos”, porém, “tal como outros reis da Península Ibérica, por se encontrar entre eles os financistas mais aptos e hábeis; o que iria impedi-lo de atraí-los para sua corte?” (KAYSERLING, 2009, p.38).

A propósito das ordenações citadas por Herculano questiona-se a razão de serem legislados por ordenações especiais. E, se as relações entre cristãos e judeus, em Portugal, eram tão equilibradas, como propõe Novinsky, por que viverem segregados em comunidades e apartados da população cristã? Quanto a este aspecto, Kayserling (2009) parece ter nos dado a resposta ao reafirmar a distinção do povo hebreu em relação aos outros povos, quer em Portugal ou qualquer outra nação. Entretanto, parece importante esclarecer sobre a legislação especial, constante no segundo livro que compõe a organização legislativa das Ordenações

Afonsinas, citada por Herculano que descreve: “eram tomadas providências para que não exacerbasse dos recursos e influência que possuíam para perverter as ideias religiosas do povo” (HERCULANO, 2002, p.55). Tais Ordenações constituirão o corpo jurídico fundamental para a reestruturação legislativa no reinado de D. Manuel I ao estabelecer as Ordenações Manuelinas, a serem analisadas na continuidade deste trabalho.

Em artigo desenvolvido por Paes Filho (2013), encontramos que desde o reinado de D. Afonso II (1212-1223), preocupado em registrar todos os atos político-legislativo e administrativos nas Chancelarias, instituiu o primeiro livro do gênero no Reino de Portugal – Livro de Registro da Chancelaria de Afonso II. Este, assim como os de outros reis: D. Afonso III (1247-1279); cópias de leis de D. Dinis (1279-1325) e de D. Afonso IV (1325-1357); além de uma lei do infante D. Pedro, antes de assumir o trono - compõem o Livro de Leis e Posturas e das Ordens D’El Rey Dom Duarte, no qual se destacam diversos temas legislativos: a justiça e os processos judiciais, a economia, as relações sociais e a administração pública. Nele estão registradas: uma lei de D. João I e uma declaração de perdão geral de 1440 por D. Afonso V (1438-1481). Segundo o autor: “essas Ordenações são consideradas um dos mais importantes monumentos legislativos da Idade Média” (PAES FILHO, 2013, p.222).

Segundo Pieroni, no século XV, surge a necessidade de uma sistematização das inúmeras leis existentes no Reino de Portugal, considerando o âmbito do direito canônico - que segundo Marques, compreendia cinco corpos legislativos principais (1980, p.144) - e do direito romano, além de definir suas relações com o direito nacional. Trabalho que se iniciou no reinado de D. João I (1385-1433), pelo corregedor João Mendes e só concluído anos depois, graças a D. Pedro que em 1438, ao ser nomeado regente, apela ao Dr. Rui Fernandes, magistrado do Conselho Real, que o concluirá em julho de 1446. “Esse corpo legislativo é conhecido como Ordenações Afonsinas, em homenagem ao rei Afonso V que, em 1446, havia alcançado sua maioridade [aos 14 anos]” (PIERONI, 2000, p.40).

Conforme Paes Filho (2013), as ordenações compõem cinco livros, compreendendo no primeiro, os regimentos de todos os cargos públicos, incluindo os municipais e, as disposições relativas ao serviço militar. O segundo trata dos bens e privilégios da Igreja, dos direitos reais e da administração fiscal, da jurisdição dos donatários e prerrogativas dos fidalgos concluindo com a legislação especial para os judeus e mouros. No terceiro livro é considerada a forma dos processos judiciais, tanto do Direito cível quanto do Direito criminal. O quarto livro contém, principalmente, a doutrina dos contratos, testamentos, sucessões e tutelas e, o quinto livro reporta ao Direito criminal (PAES FILHO, 2013). Comparativamente às Ordenações

Manuelinas, segundo a autora Hunold Lara, a estrutura de ambas se equivale apresentando nesta última algumas revisões e atualizações e sejam apresentadas como escritas em nome do rei, “como se dele sempre tivessem sido emanadas, diferentemente da anterior que chegava a reproduzir textos publicados por outros monarcas” (LARA, 1999: p.32).

Segundo Kayserling (2009), durante o reinado de D. Afonso II aparece evidenciada a influência da lei canônica nos decretos do rei, sancionadas nas cortes de Coimbra celebrando a Igreja, ao determinar a proibição de contratação de judeus em cargos oficiais, bem como a proibição de retornar ao judaísmo ou deserdar um filho que se houvesse convertido ao cristianismo: “perca a cabeça se depois que for amoestado se nom quizer tornar ou emendar”, (Ordenação Affonsina, liv.II, tit. 95 – KAYSERLING, 2009, p.37). D. Sancho II, filho e sucessor de D. Afonso, desconsidera a lei de proibição de contratação dos judeus instituída pelo pai e acaba por estabelecer um permanente confronto com os poderes eclesiásticos. Deposto pelo papa Gregório IX é sucedido por seu irmão Afonso III, graças ao apoio eclesiástico. Este, no entanto, manteve os judeus em seus cargos, liberou-os do uso de distintivos e do pagamento de dízimas à Igreja. Advertido por Clemente IV, após as queixas proferidas por bispos, não tomou em consideração o pedido de limitação das liberdades concedidas aos judeus e mouros e de rejeitar a imposição do confisco de bens, ao tesouro nacional, dos judeus convertidos à Igreja. Com D. Afonso III ficou regulamentado o sistema de rabinato, no ano de 1278, “sob o título Da Comunidade dos Judeus, manuscrito em Leis e Posturas, no Arquivo da Ajuda”, segundo Herculano, citado por Novinsky (KAYSERLING, 2009, p.44).

Conforme Kayserling (2009), D. Dinis (1279-1325), assim como seu pai Afonso III, manteve uma condição favorável de vida aos judeus, inclusive ao recomendar que fossem resguardados de maus tratos e violências. No entanto, queixas atribuídas aos judeus no concernente à usura, praticada com a população mais humilde, com altos juros, levou o monarca a intensificar a lei contra a usura, “determinando que os juros não excedessem o capital” (KAYSERLING, 2009, p.55). Entretanto, tais medidas eram consideradas pelo povo como favoritismo dos regentes e da alta nobreza. Fato gerador de conturbações populares, mormente influenciados pelo clero. Importante considerar que este apoio aos judeus, possivelmente advinha de um período no qual o comércio interno se intensificava significativamente, principalmente, com a criação das feiras, que segundo Marques: “ficou marcado, no reinado de D. Dinis, por uma enorme concentração de cartas de feira”, dentre estas, “as chamadas feiras francas, cujos mercadores eram isentos do pagamento de quaisquer impostos” (MARQUES, 1980, p.137).

D. Afonso IV (1325-1357), seu filho e sucessor, assumirá o reino de modo totalmente contrário às bases instituídas pelo pai. Segundo Kayseling (2009), de modo geral, um reinado de pouco realce. De início reafirmou o uso obrigatório do distintivo hexagonal, proibiu o uso de joias, além de tirar-lhes a liberdade de emigrar sem licença régia, principalmente àqueles que possuíssem bens até um determinado valor, com o risco da perda dos bens. Em 1353, organizou o fisco das comunas e decretou a proibição da prática de usura (KAYSERLING, 2009). Todavia, parece intrigante a falta de continuidade, ou talvez a dissonância tão evidente entre dois reinados consecutivos, e marcados por atitudes tão contrárias entre os governantes. Em Marques (1980), encontraremos a descrição de um período bastante conturbado desde a década 1320-30, a qual prenunciava uma grande crise afetando o reino português, política, econômica e socialmente. Conflitos, interferências mútuas e guerras, entre os reinos de Portugal e Castela, (1336-38), que resultaram em prejuízos para ambos os lados; a batalha do Salado e a derrota dos muçulmanos na Andaluzia (1340); a luta pela posse das Ilhas Canárias (1347), e por fim aos 1348, a Peste Negra trazendo consigo a devastação no País e a dizimação de um terço da população ao longo de três meses (MARQUES, 1980).

A Peste Negra, flagelo que acometeu mais frequentemente a Europa, se repetiu de tempos em tempos, pelos próximos quatro séculos, de 1348 a 1720. Segundo Delumeau (1996), oportunidade em que se instaura, não só em Portugal, mas por toda a Europa, uma verdadeira perseguição aos judeus, considerados agentes de Satã. Voltaremos ao tema adiante. Para Kayserling, esta, foi a oportunidade que os cristãos encontraram para culparem os judeus (KAYSERLING, 2009). A isto agrega Delumeau:

Os culpados potenciais, sobre os quais pode voltar-se a agressividade coletiva, são em primeiro lugar os estrangeiros, os viajantes, os marginais e todos aqueles que não estão bem integrados a uma comunidade, seja porque não querem aceitar suas crenças – é o caso do judeu -, seja porque foi preciso, por evidentes razões, isolá-los para a periferia do grupo (...) (DELUMEAU, 1996, p.140).

De fato, as relações mal estabelecidas entre cristãos e judeus, até aqui observadas, só tenderam a piorar, necessitando, a cada vez, de maiores intervenções por parte dos monarcas, quer por tolerância ou por interesses, sugerindo favorecimentos que acabavam por incitar ainda mais os sentimentos de aversão contra os judeus.

Após a morte de D. Fernando os judeus foram acusados, por nobres conjurados com o clero, e expulsos pela rainha Leonor, justificando-se na inspeção das rendas públicas feitas

por judeus. O reinado de D. Fernando foi um reinado conturbado e gerador de graves problemas socioeconômicos para Portugal. Segundo Kayserling (2009), a ascensão ao trono por D. Fernando (1367-1383) prenunciou tempos sombrios para os judeus, que em vista do auxílio fazendário dado ao monarca acabaram por se tornar o foco de revoltas e ataques frequentes da população até a ascensão ao trono por D. João I, (KAYSERLING, 2009).

Cabe lembrar, muito resumidamente, que neste interregno, Portugal atravessara um período de manobras políticas, que favoreceram a invasão por D. João I de Castela, em Portugal, obrigando o Mestre de Avis, futuro rei D. João I de Portugal, a encabeçar uma revolta contra os castelhanos que perdurou mesmo após D. João, o Mestre de Avis ter assumido o trono em 1385, assegurando a independência portuguesa e trazendo consigo uma nova dinastia, (MARQUES, 1980), que se manterá reinante em Portugal até 1640, século XVII. Segundo Kayserling: “dos três soberanos, chamados João [(I, II e III)], que reinaram nas três maiores monarquias da Península Pirenaica, nenhum foi mais indulgente com eles (...)” (KAYSERLING, 2009, p.70). Quando em 1391, a perseguição aos judeus havia se intensificado em Castela e inúmeros judeus perderam a vida, a propósito da Guerra Civil Castelhana, foi solicitado ao rei o acolhimento dos judeus espanhóis que se refugiaram em Lisboa. Ocasão em que D. João I faz publicar uma ordenação: “(...) segundo a qual os judeus do seu país, tanto os nativos como os recém-chegados, fossem protegidos de todos os modos, proibindo ainda, baixo pena de castigo, que fossem presos ou recambiados” (KAYSERLING, 2009, p.73). Oportunidade em que os judeus voltaram a desfrutar da liberdade de seguir sua religião e seu direito privado, tais quais os súditos cristãos, protegidos por bulas de ampla proteção, obtidas dos papas Clemente VI, em 1347 e, de Bonifácio IX, em 1389, ambas apresentadas a D. João I e escrupulosamente preservadas. Todavia, o número de judeus convertidos ao cristianismo em Castela acabou por influenciar o monarca, fiel súdito da Igreja, a apoiar o batismo dos judeus de seu reino (KAYSERLING, 2009).

No reinado de D. Duarte (1433-1438), os judeus não desfrutaram da mesma tolerância, mas, continuaram a exercer atividades de cobrança e arremate de impostos levando, com alguma razão, o povo a reclamar de atos vexatórios e de exploração por parte dos judeus, segundo Herculano (2002). Kayserling (2009), por sua vez alega que os judeus foram mais oprimidos por ele do que por qualquer um de seus antecessores e num curto período de cinco anos de reinado promulgou o maior número de leis desfavoráveis aos judeus, que seu filho e sucessor, D. Afonso V, em trinta anos (KAYSERLING, 2009).

Contrariamente ao reinado de seu pai, com D. Afonso V, (1438-1481), o quadro transfigura-se e apresenta uma imagem diametralmente oposta. Os judeus são protegidos

como nunca haviam sido por monarcas anteriores, e, segundo Kayserling: “parece que todas as leis canônicas e restrições vigentes tivessem sido repentinamente suspensas” (KAYSERLING, 2009, p.97). Neste aspecto, o autor salienta os excessos praticados por seus correligionários, agindo de modo a desconhecer a modéstia, ambicionando o poder e negligenciando o cumprimento de deveres próprios da religião mosaica, chegando até mesmo a se tornarem inconvenientes aos olhos da própria comunidade. Tais excessos fatalmente acirrariam a ira da população que já vinha num crescente ano após ano. Neste aspecto, Herculano (2002) salienta um dos fatos ocorridos em Lisboa, fins de 1449, quando jovens da cidade insultaram e maltrataram judeus levando-os a apelar aos magistrados.

Estes, por considerarem os cristãos dignos de castigo ordenaram que fossem açoitados publicamente, gerando uma revanche feroz, por parte da população, que armada voltou-se contra as judiarias. Já nessa ocasião crescia em número a população de hebreus, muitos deles recém-chegados de Castela e, na sua grande maioria, providos de fartos recursos econômicos. Com isto, imiscuíram-se na percepção das rendas públicas e no comércio, incitando ânimos contrários por parte do clero, da população e também entre os indivíduos acima da plebe, os burgueses em ascensão e os pequenos nobres. Na carta de um frade de S. Marcos a D. Afonso V, traduz-se o ódio contra os judeus, simultaneamente justificados pelas causas econômicas que os inspiravam, dissuadindo o rei de suas empresas guerreiras, ponderando a pobreza atual em contraste com a opulência de tempos passados, inclusive aconselhando-o a abandonar ideias de expedições e conquistas ultramarinas (HERCULANO, 2009).

D. João II, (1481-1495), assume o reino por abdicação de seu pai D. Afonso V e é referenciado por seus próprios cronistas como intolerante e cruel com os judeus, nas palavras de Herculano (2009). Em reuniões dos concelhos, repetem-se as denúncias e lamentos contra os judeus, nas quais se manifestam verdades e meias verdades, mas, conforme refere o autor: “escrúpulos excessivos não eram o defeito de D. João II” (KAYSERLING, 2009, p.60). Kayserling, por sua vez lhe agrega outros adjetivos: “homem sombrio, impiedoso e cruel”, embora de “caráter sério e decidido”, ao referir-se às medidas de eliminação dos fidalgos poderosos (KAYSERLING, 2009, p.115), este aspecto veremos adiante. Mediante requerimentos em assembleia de 1490 solicitando que os judeus fossem exonerados de suas funções fiscais, recusou-se formalmente de excluí-los, considerando que, rendeiros cristãos não eram menos opressores que os hebreus e, por isso, antigos monarcas haviam resolvido entregar-lhes as funções da fazenda pública com mais liberdade do que ele próprio, alegando ainda não haver cristão habilitado para tais funções e, se havia exorbitavam nas cobranças para obter lucros (HERCULANO, 2002). Críticas e avaliações sentimentais à parte, veremos

adiante, D. João II elevado a categoria de “Messias” pela população portuguesa, graças às medidas de regeneração da população menos favorecida.

Promulgada a lei de expulsão dos judeus espanhóis, em 31 de março de 1492, grande número de famílias ricas foi acolhido por D. João II, mediante a paga de elevados tributos. Todavia, muitos outros, por pobreza ou avareza evitavam as fronteiras e vigilância e ao serem pegos eram feitos escravos ou mortos. Diante disto muitos voltavam à Espanha entregando-se como cativos e aqueles que permaneceram em Portugal, sem as condições de pagamento aos tributos contratados, foram entregues à servidão, apartados de seus filhos menores, que por ordem de D. João II foram enviados para a Ilha de São Thomé, sem proteção e sem abrigo, expostos a uma vida semibárbara, muitos dos quais pereceram. Entre os sobreviventes, dada sua temperança, conquistaram espaços, tornando-se “opulentos colonos daquela fértil possessão” (HERCULANO, 2002, p.66). Neste sentido, Azevedo (1975), nos deixa uma avaliação menos cruel alegando que “a impressão deixada pela narrativa é a de uma hecatombe herodiana”, e continuando descreve, citando documento deixado por Herculano: um “Bando de crianças, algumas de colo, lançadas nas praias inóspitas da ilha: sucumbindo à fome ou devoradas pelas feras”. De fato, tais crianças eram recebidas pelo senhorio da ilha que as encaminhava aos colonos locais, e assim serem criadas no credo cristão, o que naturalmente não invalida a razão condenável do ato joanino, “todavia, menos tétrica” segundo o autor (AZEVEDO, 1975, p.24).

Frente ao exposto inúmeras questões poderiam ser levantadas, quer no sentido da compreensão, quer no sentido do julgamento, em face dos inúmeros problemas que se apresentam sob os vários aspectos interacionais: religioso, político, econômico e social, nos quais estão envolvidos simultaneamente interesses protegidos por simulacros de tolerância; diferenças sociais e culturais cruciais; uma religião dominante, a católica cristã, que por sua vez impõe seu domínio, não só aos populares cristãos, mas desde os maiores poderes reais, por sua vez legitimados pela própria Igreja.

Entretanto, parece haver uma face pouco considerada frente aos aspectos destacados, que nos remete ao contexto no qual o judeu se inseriu, que parece de fundamental importância compreender, quer seja o contexto mental, tutelado pela Igreja com seus dogmas de fé, sob os quais vivia a população europeia Ocidental, - fosse essa população, cristã, judia ou moura - durante os séculos XIV, XV e XVI, nos quais fatores subjacentes, tais como: a insegurança frente ao desconhecido, o temor de morrer de fome, os terrores gerados pela peste e pelas guerras, e tantos outros medos projetados sobre o outro, - o não cristão, o estranho e desconhecido - tornando-os efetivos causadores das calamidades anunciadas; os bodes

expiatórios e, culpados pelos castigos, geralmente advindos de um Criador punitivo e insatisfeito com suas criaturas.

A propósito disto, veremos em Delumeau o questionamento acerca “do silêncio sobre o papel do medo na história” (DELUMEAU, 1996, p.13), com isto, trazendo significativos esclarecimentos, que por sua vez nos remetem a significativas reflexões.

O que é o medo? Quem o sente? E por quê? Por algumas citações feitas pelo autor, com todos podemos concordar, a exemplo da afirmação declarada pelo Sartre: “Todos os homens têm medo. Todos. Aquele que não tem medo não é normal, isso nada tem a ver com coragem”, ou ainda, por Marc Oraison, médico e padre: “(...) o homem é por excelência o ser que tem medo” (DELUMEAU, 1996, p.19). A isto poderíamos acrescentar: os judeus com certeza tinham muito medo. Afinal, a conversão vinha sempre em razão disto: a conversão ou, a morte; a conversão ou, a expulsão.

No contexto em que se pretende analisar o medo, suas causas, razões e efeitos, o autor sugere a necessidade de duas averiguações: a primeira, dos medos espontâneos que afetavam grande parte das coletividades, manifestando-se de maneira permanente, por exemplo: o medo do mar, para aqueles que de algum modo estão absorvidos por tarefas instrumentais e técnicas, por exemplo, o manuseio de barcos - a par disto podemos supor os medos enfrentados por aqueles que cruzavam oceanos nas expedições marítimas portuguesas, com o claro risco de vida, ou então dos medos declarados em relatos de viagem. Citando *Lusíadas*, Delumeau descreve na poética de Camões o que faz Vasco da Gama dizer:

(...) Contarte longamente as perigosas  
Cousas do mar, que os homens não entendem,  
Súbitas trovoadas tenebrosas,  
Relampados que o ar em fogo acendem:  
Negros chuveiros, noites tenebrosas,  
Bramidos de trovões que o mundo fendem,  
Não menos te trabalho, que grande erro  
Ainda que tivesse a voz de ferro. (DELUMEAU, 1996, p.43).

De outro modo, tais medos espontâneos manifestavam-se de maneira cíclica, a exemplo das pestes, penúrias – tais como a fome e a miséria, - aumentos de impostos, guerras, etc. Medos permanentes não excluía medos cíclicos, um e outro quase sempre se permeavam. Como exemplo do medo gerado pela peste, Delumeau cita uma passagem da

crônica de um religioso português<sup>5</sup>, testemunho das perturbações causadas nos comportamentos:

A peste é (...) entre todas as calamidades desta vida, a mais cruel e verdadeiramente a mais atroz. (...) chamada por antonomásia de o Mal. (...) Os homens temem até o ar que respiram. Têm medo dos defuntos, dos vivos e de si mesmos, pois que a morte muitas vezes envolve-se nas roupas com que se cobrem e que à maioria das vezes servem de mortalha, (...) As ruas, as praças, as igrejas cobertas de cadáveres apresentam aos olhos um espetáculo pungente, cuja visão torna os vivos invejosos da sorte daqueles que já estão mortos. Os locais habitados parecem transformados em desertos e, por si só, essa solidão inusitada aumenta o medo e o desespero. Recusa-se qualquer piedade aos amigos, já que toda piedade é perigosa (...), mal se tem compaixão uns dos outros (DELUMEAU, 1996, p.121-2).

A segunda averiguação remete aos medos refletidos, ou seja, nascidos de questionamentos, acerca da própria vida e das razões de sua infelicidade, estimulados pelos homens da Igreja. Neste sentido, o que se pode entender do exposto pelo autor, é que sobre os medos naturais, nascidos em circunstâncias de fato amedrontadoras, foram construídos sobre estes medos outros medos, quiçá irremediáveis porque nascidos de um delírio construído. Oportunidade esta em que a Igreja se impunha como a única e verdadeiramente capaz de mediar e remediar através da fé apostólica cristã o difícil caminho em busca da tranquilidade e da felicidade verdadeira. Poderíamos questionar: medida plausível? Talvez. No entanto, o que passou a se apresentar factualmente foi um caminho em direção a violências e rupturas de toda ordem. Nessa ocasião passa a ser instaurado o que poderia ser denominado a pedagogia do medo sobre a população da Europa Ocidental. Ocasão em que a Peste Negra, parece ter propiciado o momento ideal para somar seus efeitos às ideias que a acompanham e a outros grandes momentos perturbadores, tais como a Guerra dos Cem Anos, o Grande Cisma e a Reforma católica, entre outros (DELUMEAU, 1996). No entanto, ao que reporta nosso objetivo, a peste nos proporciona elementos suficientemente esclarecedores.

Desde o ano de 1348, quando se instala na maior parte da Europa, mantendo-se por aproximadamente dois anos, a primeira grande peste dizimou inúmeras vidas no decorrer de seu percurso, passando a repetir-se, desde então, a cada ano até o começo do século XVII. No contexto das grandes crises portuguesas, Tereza Ferreira Rodrigues, em sua análise sobre as estruturas populacionais e a economia de Portugal, destaca os efeitos de surtos epidêmicos

---

<sup>5</sup> Reproduzimos aqui partes do longo trecho de autoria de F. de Santa Maria: História das sagradas congregações dos cônegos seculares de S. Jorge em alga de Veneza e de S. João evangelista em Portugal, Lisboa, 1697, p. 271; exposto pelo autor em Delumeau, Jean: A História do Medo no Ocidente: 1300 - 1800; São Paulo, Companhia das Letras, 1996; Caps. 3, ps.121-2, nota 83.

que se arrastaram de 1504 a 1557. Dentre eles menciona o período de 1504 a 1507, quando a peste acometeu a cidade de Évora; em 1505 “uma epidemia trazida de Roma a bordo das naus do arcebispo de Braga”, da qual se afirmava ter origem tifoide e, estendeu-se endemicamente por dois anos em todo o reino, promovendo fomes, pestes, esterilidades e centenas de mortes; em 1507 ressurgiu no Alentejo, “provocando, só aí, mais de 7500 mortes” (RODRIGUES, 1997, p.194). Não nos estenderemos nestes dados, considerando a causa, razão suficiente de esclarecimento. A autora, obviamente, não faria menção de pecados ou bodes expiatórios em sua análise estrutural e econômica; quanto ao medo gerado podemos imaginar sem outras idealizações.

A propósito dessas endemias observamos a segunda verificação proposta pelo autor, a dos medos refletidos sendo posta em prática. Oportunidade em que a Igreja inseria, no contexto de suas pregações, Satã e seus agentes. Este, identificado nos turcos, judeus, heréticos e feiticeiras, dava-lhe a conotação de um Juízo Final; descrevendo a peste como um dos Cavaleiros do Apocalipse, revestida com a justificativa da punição pelos pecados cometidos. O remédio para apaziguar seus efeitos seria fazer penitência. No entanto, o movimento primário seguia quase sempre em direção da acusação do outro; alguém seria o responsável. Satã refletido no outro, no estrangeiro; sua presença e seus atos abomináveis eram os verdadeiros responsáveis - o bode expiatório havia que ser encontrado e denunciado. Estrangeiros, viajantes, marginais e todos aqueles que não se integravam às crenças da comunidade, a exemplo dos judeus, tornavam-se isolados, como os leprosos (DELUMEAU, 1996).

Quanto a isto, Delumeau faz referência à argumentação do papa Clemente VI, - [que um ano antes, em 1347 concedia a bula de proteção aos judeus perseguidos, no reinado de D. João I (KAYSERLING, 2009)] – na bula de 26 de junho de 1348, recriminava aqueles que atribuíam aos judeus a responsabilidade pela peste: “Como é possível, se essa acusação é fundada, que os israelitas sejam vítimas do contágio ou que a epidemia irrompa em localidades onde não residem judeus?” (DELUMEAU, 1996, p.141). Na ausência de judeus culpavam-se estrangeiros, penalizavam adversários e massacravam-se escravos muçulmanos.

Neste sentido a conversão vinha de encontro ao propósito da clerezia em exorcizar os judeus da dominação de Satã pelos poderes da água batismal. Figuração exemplar desta ideia foi a conversão forçada realizada por D. Manuel em 1497, que veremos melhor no transcórre deste trabalho. A par disto Delumeau nos apresenta o comentário desaprovador, do bispo de Algarve e ao qual podemos acrescentar constrangido, (supõe-se tratar-se de D. Fernando

Menezes de Coutinho, capelão da corte e secretário muito próximo de D. Manuel, contrário a conversão forçada), que declara a violência da conversão concretizada:

Vi as pessoas arrastadas pelos cabelos às fontes batismais. Vi de perto pais de família, a cabeça coberta em sinal de luto, conduzir seus filhos ao batismo, protestando e tomando Deus como testemunha de que queriam morrer juntos na lei de Moisés. Coisas mais terríveis ainda foram feitas então aos judeus, que vi com meus próprios olhos (DELUMEAU, 1996, p.297).

Entretanto, a contrapartida deste ato não parece ter revelado os resultados esperados. À semelhança do ocorrido na Espanha, e em tantas outras ocasiões em que os judeus foram convertidos à revelia, quer para não morrerem, quer para não serem expulsos, “acabavam por se rejudaizarem”, tão logo fosse possível, e conforme já visto, desde as primeiras conversões realizadas no reino Visigodo, no século IV (DELUMEAU, 1996, p.303). Quanto a isto poderíamos acrescentar que a conversão realizada por imposição de D. Manuel parece ter promovido esse retorno à judaização, até mesmo de uma forma consentida pelo próprio monarca, e com todas as garantias de proteção sancionadas por ele. Como aponta Borges Coelho, “D. Manuel abria, com a conversão forçada, um conflito subterrâneo que corroeria a sociedade portuguesa até ao último quartel do século XVIII” (COELHO, 1998: p.255). Coelho nos antecipa a exata proporção do que virá a ocorrer, não só durante seu reinado, quando ocorrem duas violentas rebeliões em Lisboa, em 1504 e em 1506, nas quais morreram mais de dois mil judeus. Para além do seu reinado, D. Manuel I parece ter deixado portas entreabertas que facilitassem o acesso da Inquisição em Portugal, realizada por seu filho, D. João III, embora não tenha sido tão fácil assim.

Quanto às rebeliões havidas durante o reinado de D. Manuel, parecem resultar, segundo Delumeau, de um discurso teológico que vinha alimentando e incentivando o ódio contra os judeus, desde o século XIII, por pastores mendicantes, conforme já visto no capítulo 2 desta dissertação. Entretanto, no período que abrange os Quatrocentos, entre a Idade Média e o nascimento do mundo moderno, esse medo parece adquirir colorações mais intensas reforçando a difusão do Apocalipse, do Juízo Final e do Anticristo. Não que estas figuras já não se fizessem apregoadas em sermões, desde os primeiros séculos da era Cristã, no entanto, em finais do século XV e primeiros anos do século XVI, estas figuras parecem nortear mais intensamente a imaginação dos homens (DELUMEAU, 1996).

Foi neste contexto, que em Lisboa, no abril de 1506, eclodiu a rebelião que perdurou por três dias, levando à morte duas mil pessoas, em sua grande maioria judia, a pretexto de

um infeliz comentário feito por um homem, tomado por cristão-novo. Segundo relato do autor realizava-se uma cerimônia na Igreja de São Domingos quando se ouviram gritos anunciando “milagre”, frente a visão de um crucifixo banhado de luz. Alguém da assistência [o presumível cristão-novo] teria dito tratar-se apenas de um reflexo. Comentário naturalmente inconveniente para aqueles que se encontravam num período em que a peste se fazia presente gerando todo o corolário de malefícios e, a esperança podia se manifestar em qualquer coisa na qual o indivíduo encontrasse para se apegar. Entretanto, grave o suficiente para desencadear a chacina incentivada por dois dominicanos que incitavam a multidão presente, brandindo crucifixos e gritando “Heresia! Heresia!” concitando a revolta. O rei, ausente de Lisboa na ocasião, quando retornou, puniu a cidade e condenou à morte os religiosos. Existem várias versões deste fato, embora muito semelhantes em sua essência, enunciadas por alguns historiadores, – Moreno, Azevedo, Ferro Tavares e outros – todavia, Delumeau parece agregar um fato novo em relação aos demais, ao mencionar que aqueles sacerdotes “não foram executados, tendo, sem dúvida, fugido. Trinta e seis anos depois são reencontrados vivos.” (DELUMEAU, 1996, p.287).

No período em que se relata o fato acima, os judeus, até então associados ao Satã, passam a ser mencionados na literatura religiosa, ligados ao Anticristo. Alphonso de Spina, franciscano citado por Delumeau, em seu livro: *Fortalicium fidei* (“A fortaleza da fé”) (por volta de 1460), expõe segundo a perspectiva escatológica: “quando surgir o Anticristo, os judeus se reunirão em torno dele e o adorarão como seu deus. Portanto, é preciso não hesitar em convertê-los à força e, sobretudo, em batizar seus filhos” (DELUMEAU, 1996, p.288), mensagem que parece ter inspirado D. Manuel ao converter as crianças menores de quatorze anos e apartá-las dos pais para serem criadas por famílias cristãs.

No concernente ao Anticristo, segundo entendemos em Delumeau (1996), se o retorno de Cristo representasse um momento de glória, - quer por uma ou outra vertente escatológica, ou seja, o Juízo Final apregoado pela Igreja, ou a doutrina joaquimita – serviu mais frequentemente à apologia do medo apregoada pela Igreja, agregando a sinistra figura do Anticristo. Não que este personagem desempenhasse um papel novo no contexto religioso. Em João (2:18-28) encontramos: “Cuidado com os anticristos”. O sucedimento do Grande Cisma, em 1378, segundo o autor parece ter sido o momento no qual o Anticristo ganha espaço neste já conturbado mundo do medo, fazendo-se representar nas pregações, no teatro religioso, na imprensa nascente, nas artes da pintura e da gravura, em previsões alarmistas de astrólogos, além das polêmicas religiosas em que se afiguram os heréticos, judeus, mouros e feiticeiros identificados no Anticristo (DELUMEAU, 1996).

E o que foi o Grande Cisma, senão um movimento de oposição ao poder absolutista papal e a crescente corrupção do papado que se dividia entre Roma e Avignon (?), segundo Skinner (1996). Desde 1378 havia dois papas distintos e, após 1409 havia três (João XXII, Clemente VII e Urbano VI), cada qual exigindo o reconhecimento de ocupação legítima do pontificado. Em 1414 reuniu-se o Concílio de Constança, que proclamando sua própria autoridade acima do papa, pôs fim ao Cisma: “Depôs dois dos pretendentes à coroa pontifícia, persuadiu o terceiro a abdicar e elegeu Martinho V em seu lugar” (Skinner, 1996, p.321). Conforme Delumeau, “a cristandade jamais falara tanto do Anticristo como a partir do Grande Cisma” (1996, p.215).

Foi nesse contexto em que viveram os cristãos-novos mercadores, amparados pela proteção instituída pelo Rei D. Manuel, gerando uma intensificação da perseguição dos fieis cristãos-velhos apoiados pela Igreja. A par deste contexto somavam-se as Ordenações Manuelinas instituídas pelo rei D. Manuel I que em seu Livro V, dos feitos criminais, manifestam-se num claro contexto repressor e cruel, entretanto, segundo Hespanha raramente postas em prática:

(...) o direito real constituiu uma ordem jurídica apenas virtual, mais orientada para uma intervenção simbólica, ligada à promoção da imagem do rei como sumo dispensador da justiça, do que para uma intervenção normativa que disciplinasse efetivamente as condutas desviantes. Esse caráter virtual da ordem penal real explica, por sua vez, o caráter “livresco” da teoria penal que incide sobre ela e a sua aparente insensibilidade aos problemas sociais e humanos da punição (HESPANHA, 1986, p.7).

D. Manuel I sucederá D. João II ao trono, reino representativo do cerne desta pesquisa – imporá a conversão aos judeus e criará múltiplos mecanismos para impedi-los de abandonar o reino, entretanto não se omitirá de agir no sentido de instituir a Inquisição em Portugal, como veremos adiante. Seu filho e sucessor, D. João III, promoverá uma total reformulação no reinado estabelecido por D. Manuel, dentre elas o estabelecimento efetivo do tribunal da Inquisição em Portugal seguindo os moldes castelhanos. Entretanto, é de fundamental importância antes conhecer e situar o momento político, social, econômico e religioso estabelecido em Portugal, por D. João II, predecessor destes reinados e no qual se inaugura uma verdadeira reestruturação de governo em Portugal dos séculos XV e XVI. No concernente às mentalidades e as influências sofridas e exercidas através do medo, estas se arrastarão para bem além deste nosso recorte, quiçá até nossos dias revestidos por uma nova roupagem.

## 5 PORTUGAL DOS SÉCULOS XV E XVI

Poder-se-ia dizer que ao assumir o reino, em 1481, D. João II (1481-1495) abre as cortinas, apresentando um novo cenário no qual serão representadas novas e inusitadas cenas em face do que, até então, eram assistidas em corte e pela corte. Inaugura os primeiros flash's do que será um Estado reinado segundo “o arbítrio de quem é rei e mostra que é o rei”, (MAGALHÃES, 1997, p.437). Em outras palavras, quer o que fosse dado, concedido ou autorizado, se fazia por esta ser a vontade do rei e, não sem antes ser cumprido o juramento de serem bons, leais e verdadeiros vassalos, súditos e servidores, beijando-lhe as mãos em sinal de obediência. Entende que seu principal dever é o exercício da justiça, não em sentido abstrato, mas de forma efetiva, e assim inicia um processo disciplinador da aristocracia, no qual averigua a extensão e legitimidade dos poderes exercidos pelos senhores, fidalgos e cavaleiros. Reprime abusos, limita e até revoga concessões, exigindo que os privilégios legítimos sejam reescritos em “*nova letera*”, como define Magalhães (1997, p.437). E, consumadamente, exilou, processou e executou àqueles que não se subordinaram às suas determinações, por razão de Estado.

O que vem descrito acima é apenas uma abordagem superficial da reestruturação de poder político, econômico e social, seguido de importantes reflexos nas relações com a Igreja, do que passará a se desenvolver em Portugal, desde a reforma dos forais iniciada por D. João II e que se reafirmarão com significativas alterações nos reinados de D. Manuel I e, posteriormente, com seu filho e sucessor D. João III.

No entanto, cabe compreender que tais providências não se fizeram de um momento para outro. O reinado que se iniciava com D. João II lastreava-se a um longo processo em desenvolvimento, no qual fatores políticos e seus sucedâneos advinham de exigências que por si se estabeleciam, traçando novos caminhos em busca do atendimento desse mesmo desenvolvimento.

Segundo podemos entender do que nos descreve Magalhães (1997), no concernente ao espaço nacional Português, a delimitação territorial de Portugal sugere um caminho lógico para descrever não só suas áreas geográficas e suas fronteiras, - esta delimitação poder-se-ia dizer, foi um dos elementos que levariam o Infante D. Henrique, aos 1415, a se lançar na execução do maior dos empreendimentos no qual se envolveu Portugal – mas, fundamentalmente o espaço onde se inserem os habitantes regidos política, econômica e socialmente, sem naturalmente nos esquecer das consequências no âmbito da religiosidade, aspecto de relevada importância no contexto deste estudo e, sob o qual a segregação aos

judeus se exacerbou ao estabelecer a conversão forçada e a expulsão de judeus e mouros do Reino caso não se convertessem ao cristianismo, realizadas por D. Manuel I em 1497. Para além dessas medidas, a Inquisição, que apresentava os primeiros esboços de seu estabelecimento em Portugal, no seu reinado, em torno de 1515. Ideia abortada por razões que tentaremos investigar, embora venha a ser oficializada, vinte e um anos depois, no reino de seu filho D. João III.

É neste período que assistimos significativas reformulações de governo, desde D. João II. Reinados estes estabelecidos e esclarecidos segundo a frase oportuna tomada de empréstimo: sob a égide de “um rei que usava uma bandeira de complicada acumulação e entrelaçamento de símbolos que remetiam para uma vontade política militarmente exercida com a intervenção do próprio Cristo crucificado na sua legitimação” (MAGALHÃES, 1997, p.19). Um senhor representativo da autoridade, recebido com honras e em nome do qual se reuniam senhores eclesiásticos e leigos apresentando sugestões, reclamações ou protestos. Juízes, vereadores e procuradores de Conselhos que proferiam sentenças, cobranças e providências, num território cuja cartografia rudimentar assinalava limites nos quais, ainda que o rei fosse reconhecido como senhor do Reino, a indefinição dos domínios dificultava o ato de governar confundindo outros senhores - a aristocracia terratenente que veio se configurar desde o período da Reconquista. Indefinição e confusão que serão definidas e esclarecidas segundo uma sequência de reformas nas quais estarão presentes um complexo conjunto de providências que se estabelecerão, dentre as quais a reformulação da postura do próprio rei frente aos seus súditos (MAGALHÃES, 1997).

Conforme Coelho, a reforma de forais ou o reconhecimento da necessidade delas inicia-se com D. João II tão logo assume o reino e convoca as Cortes para Évora. Nesta oportunidade o cerimonial se estabelece segundo critérios de organização de uma sociedade hierarquizada, representada pela ocupação do lugar destinado ao rei e sua corte; o lugar a ser ocupado pelo clero e, o lugar da nobreza e dos procuradores dos concelhos (COELHO, 2000). Neste sentido poderíamos vislumbrar o rei, representativamente, colocando cada qual em seu devido lugar. Ao rei e senhor, os grandes têm de prestar menagem e juramento, como alegado por Magalhães no início deste capítulo. Se tal representatividade e imposição do juramento de obediência não agradaram aos senhores, e principalmente ao duque de Bragança, D. Fernando, o mais poderoso dos senhores, deu, no entanto, oportunidade aos procuradores dos concelhos pedirem reformas na justiça, na fazenda e na defesa (COELHO, 2000).

Trata-se aqui, conforme podemos aprender com Sobral Neto, de eliminar obstáculos herdados desde o período da Reconquista, quando extensas e generosas concessões de terras,

direitos, isenções de tributos e outros privilégios foram distribuídos a entidades eclesiásticas, ordens militares e membros da aristocracia com vistas a defender e colonizar espaços. Tais concessões foram mantidas e continuadas por outros monarcas, quer por distinção ou recompensa por serviços prestados à Coroa. Com isto, “ao mesmo tempo em que se organizavam senhorios formando outras unidades econômicas e de poder: os conselhos e os reguengos – [foros, direitos que em qualquer localidade pertenciam à Coroa]”, gerando os fatores pelos quais a Coroa sofreu uma redução do seu poder e de suas fontes de receita, além da indefinição de fronteiras entre as terras e jurisdições da coroa e dos senhores (SOBRAL NETO, 1997, p.152).

Neste sentido, Marques (1980) salienta ao descrever o longo reinado de Afonso V, ter este proporcionado a um restrito número de famílias um volume significativo de bens patrimoniais da Coroa, cujo favorecimento aliado a uma concessão de títulos, elevou “obscuros nobres às mais proeminentes dignidades” (MARQUES, 1980, p.252). Dentre eles destacar-se-ão, Braganças, Menezes, Coutinhos, Melos e Nogueiras, procriadores das linhagens mais poderosas de Portugal. A estes se somaram os chamados vassalos do rei, favorecidos com rendimentos e privilégios variados, também proporcionados pela Coroa, que impunha em contrapartida o compromisso de atender o soberano militarmente. Por consequência a jurisdição municipal teve seu poder diminuído na captação de receitas, em função da indefinição de fronteiras entre terras de propriedade da coroa e as terras ocupadas por senhores, ambas gerando conflitos entre funcionários régios e entidades senhoriais, interpondo-se no exercício de poder da própria Coroa (MARQUES, 1980). E este é o enfoque que a reforma de forais estabelecida em Cortes por D. João II terá, ao inaugurar seu reinado centralizador destituindo essa nobreza de posses e direitos, que acabaram revertendo à Coroa, e conseqüentemente alargando o patrimônio régio.

No contexto de convergência absolutista a nobreza passará a residir na corte régia, encorajada pelo monarca que lhes concede a chamada moradia passando a constituir um governo fortemente centralizado que elegerá os mais proeminentes para exercício de cargos metropolitanos, ultramarinos, diplomáticos, militares e principalmente na colonização de terras ultramarinas. Formatou-se aqui uma nova estrutura, composta por cortesãos, com suas representações e poderes, seus limites e seus privilégios (MARQUES, 1980).

A propósito disto encontramos uma extensa abordagem feita por Diogo Ramada Curto (1997), do que veio a se constituir a corte e que julgamos pertinente, no sentido de conhecer as mudanças operadas no reino e, que fatalmente gerarão novas implicações na vida do povo hebreu. Na corte, serão detectadas inúmeras reformulações que se estabelecerão desde o

próprio comportamento e atitudes em relação ao monarca e demais cortesãos, além das suas consequências no “trato dos príncipes e a comunicação das pessoas que andão junto a eles”, frase de Rodrigues Lobo (1619), citada por Curto (1997, p.111). Segundo o autor, a corte, espaço de convívio do rei, ao lado de seus eleitos honrados com privilégios, títulos e comendas, obedecerá a novas regras instituídas e estruturadas com rígida hierarquia, dentro da qual os escolhidos têm estabelecidas as funções que o auxiliarão no governo e as regras protocolares de obediência e cortesia somadas a um apanhado de etiquetas pertinentes ao trato com o monarca e entre os cortesãos. Dentre elas inclui-se o grau de proximidade com o rei. Pode-se imaginar o quanto seria desejada a aproximação do rei e as conveniências trazidas por tal aproximação, entretanto, “o rei deverá aspirar à distância majestática no interior da corte, ao mesmo tempo em que se deverá mostrar próximo e afável com o povo” (CURTO, 1997, p.111). O monarca entende, nesse distanciamento, que as influências possam ser filtradas eximindo-o de favoritismos. No exercício do poder, embora não aceite posições contrárias e ostensivas à sua política, respeitará as desigualdades e os privilégios - entende-se aqui o jogo do poder, no qual são salvaguardadas conveniências e interesses. Neste contexto poderíamos questionar como se estabeleciam as relações, em corte, na qual se imiscuem - além dos mercadores apoiados por D. Manuel, - fiscais, tesoureiros e coletores de impostos, atividades em geral e preferencialmente exercidas por judeus? Conforme descrito pelo autor, as relações no interior da corte se estabeleciam baixo intensos conflitos faccionistas na busca de oportunidades de ascensão social, econômica e principalmente, de poder, favorecidas pelo acesso e controle de informações entre os diferentes agentes no governo, aspecto que veremos evidenciarem-se no reinado de D. Manuel, principalmente em seu projeto de conquista de Jerusalém (CURTO, 1997).

Retomando Cruz Coelho (2000), lemos que várias foram as Cortes demandadas por D. João II. Nestas eram manifestadas queixas e críticas que se repetiam sistematicamente pelos procuradores dos concelhos, no sentido de impugnar aos oficiais régios, aos corregedores e aos desmandos senhoriais, além dos cristãos-novos por deterem privilégios e com isso agirem de má fé impunemente. Nem tudo é deferido pelo rei, entre estes os concernentes aos judeus, arrecadadores de impostos que foram mantidos (COELHO, 2000).

Conforme Sobral salienta, D. Manuel trará uma nova luz ao foral joanino ao separar as esferas de poder e afirmar tributos inerentes à soberania régia, numa minuciosa regulamentação de âmbito e de limites dos poderes dos donatários, em suas Ordenações do Reino, as Ordenações manuelinas (SOBRAL, 1997).

## 6 D. MANUEL I E A CONVERSÃO DOS JUDEUS

Quem teria sido este monarca tão comemorado por Damião de Góis, seu cronista, diga-se de passagem, talvez exagerado pela sua própria condição de repórter das atividades da realeza. Mas também, por representativos intelectuais humanistas, dentre eles Duarte Galvão, seu conselheiro e parceiro na tarefa manuelina messiânica, e outros da cultura humanista portuguesa, de cujo monarca, no entanto, temos tão limitadas informações em nossos livros de ensino básico e nos quais se dá tão pouca importância a conteúdos significativos para o desenvolvimento, (social, político e principalmente reflexivo), restringindo-se a meras e breves informações.

Este foi apenas um pequeno desvio do real objetivo deste trabalho, dentre as divagações que se apresentam na oportunidade em que avançamos na pesquisa deste monarca, com o propósito de conhecer seu reinado e entender das razões que teriam levado El-Rei D. Manuel I, após expulsar os judeus de Portugal tentar por todos os meios mantê-los (ou retê-los) e, na sequência, após um breve espaço de anos, a mudança de posição da Coroa ao pensar instituir a Inquisição em 1515.

D. Manuel assume o reino de Portugal após a morte de D. João II, que não deixara descendência; seu filho, o infante D. Afonso morrera vitimado por um acidente e os “seis parentes mais bem colocados na ordem de sucessão” haviam morrido prematuramente, segundo Thomaz (1994, p.172). Conforme descreve Damião de Góis na crônica de D. Manuel, teriam sido oito as pessoas que herdariam o trono legitimamente se vissemos (GÓIS, 1566, cap. IV, fol.5). Marques, no entanto, alude a escolha de D. Manuel graças à “polarização de forças opositoras” mobilizadas pela esposa de D. João II, D. Leonor, irmã de D. Manuel e do duque de Viseu, D. Diogo - assassinado por seu esposo - “decisão que pressupunha uma futura restauração das casas nobres falidas”, na concepção do autor (MARQUES, 1980, p.294). Neste sentido a afirmação feita por Marques vem de encontro às intenções dos irmãos, já que dentre as primeiras providências requeridas por D. Manuel ao assumir o reino foi deixar regressar de Castela, os Braganças e tantos outros grandes a Portugal.

Segundo Humberto B. Moreno, “exercer a autoridade suprema vai constituir a principal preocupação do novo rei” (MORENO, 1998: p.171), sua vontade se fará determinante desde seus primeiros passos ao assumir a Corte. Por outro lado, em crônica, Damião de Góis descreve um diálogo havido entre D. Manuel e D. Leonor no qual a rainha

manifesta, após o falecimento de D. João, o desgosto que representou o desejo do Rei nomear seu filho bastardo, D. Jorge, [duque de Coimbra] (GÓIS, 1566, cap. III, fol.4). Quanto ao retorno dos Braganças ao reino, Góis documenta na crônica a decisão de D. Manuel de fazer voltar ao reino os exilados por D. João II:

(...) mandou elRei Gonçalo dazevedo do feu confelho, & feu defembarguador do paço a elRei dom Fernando, & à Rainha dõna Ifabel Reis de Castella, de Leam, Daragão, & Sicilia a lhes fazer faber d fua fucçeffam neftes regnos, & a dõ Dinis filhos do duque dom Fernondo que lá andauam defterrados, por cafos das defaunturas que aconteceram em vida delRei dom Ioam, q iuremente fe podiam tornar pera ho Regno, & ho mefmo mãdou dizer a dom Aluaro Da taide, & outros q andauão fora do Regno por efte refpeito (...) (GÓIS, 1566, cap.VIII, fol.7)<sup>6</sup>.

No que concerne aos judeus tornados escravos por D. João II, D. Manuel os liberta dispondo-lhes viver suas vontades, sem deles nem das comunas aceitar pagamentos pelo favor. A isto, alega Marques uma “medida simbólica de clemência que não deve ser tomada muito a sério” (MARQUES, 1980, p.296), considerando o fato de que, ao aceitar a imposição de expulsão dos judeus de Portugal pelos Reis Católicos, como condição para que se formalizasse o casamento com a infanta Isabel, filha e herdeira dos monarcas, D. Manuel não titubeou em aceitar a imposição e decretar a expulsão dos judeus e mouros do reino Português.

Segundo historiadores, a ideia de união das coroas de Castela e Aragão sobre um mesmo cetro parecia ser um anelo cultivado por El Rei D. Manuel I (KAYSERLING, 2009; MARQUES, 1980; TAVARES, 1993), ideia que parece encontrar fundamento, na medida em que se observa a magnitude dos projetos e propósitos nos quais se investe o monarca.

Entretanto, medida tão drástica não encontrou ressonância no parecer dos conselheiros régios pró-judaico, segundo mencionado por Tavares (1993) e Kayserling (2009). Segundo este último, o conselho teria alegado significativas perdas para a economia da nação, em função de mãos tão produtivas para a economia do reino, bem como, o risco de uma possível aliança dos judeus com mouros, traduzindo-se em “grande desvantagem para a cristandade” (KAYSELING, 2009, p.165). Tal parecer não demoveu El Rei que por si decidiu pela

---

<sup>6</sup> “Mandou El Rei Gonçalo de Azevedo do seu conselho, e seu desembargador do paço a El Rei D. Fernando, e à Rainha dona Isabel Reis de Castela, de Leão, de Aragão e da Sicília a lhe fazer saber de sua sucessão nestes reinos, e pelo mesmo Gonçalo de Azevedo mandou dizer a D. Jaime, e a D. Dinis filhos do duque D. Fernando que lá andavam desterrados, por caso das desventuras que aconteceram em vida Del Rei D. João, que livremente se podiam tornar ao Reino, e o mesmo mandou dizer a D. Alvaro de Ataide, e a outros que andavam fora do Reino por este respeito (...)”

expulsão dos judeus e mouros viventes no reino, pelo édito instituído em cinco de Dezembro de 1496, no qual estabelecia o prazo limite para que deixassem o reino dez meses depois. Permaneceriam no reino aqueles que aceitassem receber o batismo.

Tais determinações não devem ter encontrado moradia permanente nas ideias de D. Manuel, um milenarista joaquimita, portanto pouco afeito a soluções tão drásticas, com anelos de conquista de Jerusalém e evangelização dos gentis, e a conseqüente vida de paz para todos, conforme veremos adiante. Neste sentido, teria passado a buscar alternativas que impedissem a saída, principalmente dos judeus, do reino. Conforme Tavares, D. Manuel dedicou-se a desenvolver mecanismos “restringindo portos de embarque e promovendo batismos forçados, por fases” (TAVARES, 1993, p. 463), iniciando sua imposição de conversão às crianças e adolescentes, que foram tiradas dos pais e encaminhadas para famílias cristãs a expensas do rei, para que fossem educadas na fé cristã. Conforme visto, esta ideia parece não ter saído propriamente da cabeça do rei, mas provavelmente inspirada por Alphonso de Spina: “quando surgir o Anticristo, os judeus se reunirão em torno dele e o adorarão como seu deus. Portanto, é preciso não hesitar em convertê-los à força e, sobretudo, em batizar seus filhos” (DELUMEAU, 1996, p.288), conforme visto ao analisarmos o exposto pelo autor, acerca da conformação mental sob a qual viviam os europeus neste período.

Na sequência desse ato, quando expirava o prazo de permanência dos judeus no reino e as promessas do rei não se cumpriam, os judeus albergados no Estaus a espera de embarcações que lhes fora prometida, se depararam com o batismo que lhes foi imposto. Aos 30 de Maio de 1497 apelava aos não batizados uma conversão voluntária e em troca dela comprometia-se na promessa de não inquirir comportamentos religiosos por vinte anos - possivelmente acreditando que este seria um prazo suficientemente longo para se tornarem verdadeiros cristãos, ou talvez alcançar seus objetivos de conquista; de seguir com os trâmites dos processos de denúncia em tribunal civil e com testemunhas públicas e; se comprovadas culpas, os bens confiscados seriam entregues aos herdeiros cristãos. Em 1512 este prazo se estenderia por mais dezesseis anos, conforme documento publicado por D. Manuel e testemunhado por seu filho D. João (TAVARES, 1993). Neste sentido, poder-se-ia questionar se D. Manuel acreditava de fato numa possível conversão verdadeira, e, ao considerarmos a alegação de Borges Coelho, teremos a resposta: “Nem o rei D. Manuel acreditava em tal coisa porquanto proibia durante vinte anos qualquer devassa sobre as crenças dos novos cristãos” (COELHO, 1998, p.256).

Convertidos, os judeus passaram a ser alcunhados por cristãos-novos, embora tenha sido proibido tratá-los “como gente distinta”; aqueles que se recusaram a abjurar da fé

deixaram o reino e; aos que não conseguiram embarcação foram forçados à conversão. Ficava assim estabelecida a unificação religiosa no reino, “a religião do príncipe é a religião do reino” (TAVARES, 1993, p.464). No entanto, ao considerarmos a afeição aos Franciscanos Observantes e o culto a um messianismo imperial alegado por Thomaz, (1994), a unificação do reino representou não mais do que um primeiro passo em direção a um feito muito maior, - ou teria sido um devaneio? - para o qual D. Manuel acreditava ter sido predestinado por Deus, como nos faz observar o citado autor.

Segundo alegação do historiador Giuseppe Marcocci, além desta providência [a conversão forçada] não ter encontrado apoio pelo Conselho do Rei, ou ao menos pela maioria, também não tinha a aprovação do episcopado mais próximo da corte, tais como o bispo de Tânger, D. Diego Ortiz de Villegas, seu capelão-mor, nem por D. Fernando Coutinho, bispo de Lamego. Para o autor, esta conversão teria representado um pacto, segundo podemos entender na sua descrição, ao delinear-se “uma estratégia mista de coerções e privilégios nas relações com os judeus, que veio a ter consequências também sobre o futuro relacionamento entre conversão e império português” (MACOCCI, 2012, p.70). Para Borges Coelho: “D. Manuel abria, com a conversão forçada, um conflito subterrâneo que corroeria a sociedade portuguesa até ao último quartel do século XVIII” (COELHO, 1998, p.255).

Quanto aos planos de uma missão evangelizadora, que vinha de encontro ao seu caráter messiânico, a atual condição de cristão-novo assumida pelos judeus com o batismo “representavam um modelo importante no império” (MARCOCCI, 2012, p.70). A propósito disto, cita o autor a solicitação de D. Manuel feita a D. Diego Ortiz de Villegas, (bispo de Tanger, promovido a bispo de Ceuta em 1500), - um dentre os quais se opuseram a conversão - a elaboração de um catecismo que auxiliasse na instrução dos princípios cristãos aos judeus convertidos. Ocasão em que D. Diogo se dedica a desenvolver, *O Cathecismo Pequeno*, obra que veio a ser publicada em Lisboa em 1504.

Segundo a literata Elsa M. B. da Silva<sup>7</sup>, na dedicatória feita a D. Manuel, D. Diego faz constar: “que a elaboração deste empreendimento se deve à sua benfazeja acção (...). E que esta iniciativa do monarca teria sido de tal forma determinante que ditou a própria planificação do catecismo (...)” (SILVA, 2001, p.69). Providência, segundo Obradó, similar à

---

<sup>7</sup> Silva, Elsa Maria Branco – *O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu - Estudo literário e edição crítica*. Edições Colibri – Lisboa – 2001. Detalhes desta extensa dedicatória “(...) ao Sereníssimo Senhor D. Manuel I, Rei poderosíssimo de Portugal e dos Algarves, de aquém e de além-mar em África, e Senhor da Guiné e ainda da conquista da navegação e do comércio da Etiópia, da Arábia, da Pérsia e da vastíssima Índia”, podem ser consultados em sua obra, pág. 132.

definida pela Rainha Católica, D. Isabel de Castela, por ocasião da solicitação da bula de Inquisição ao Papa Sixto IV, com vistas a lançar uma campanha evangelizadora de esclarecimento aos recém-conversos, principalmente aos criptojudeus, dada a escassa instrução cristã da maioria deles. Campanha incentivada pelo frei Hernando de Talavera, contrário a conversão forçada, que redigiu “su Católica impugnación” (OBRADÓ, 2006, p. 346).

Desse mesmo catecismo D. Manuel fará uso no programa de expansão de seu governo. Conforme Marcocci, este catecismo teria sido composto às vésperas do regresso de Vasco da Gama de sua viagem às Índias, em 1499 (2012, p.70). Ao considerarmos a alegação feita pelo autor, ou o que se pode entender dela, o regresso de Vasco da Gama e o Catecismo tornaram-se os elementos necessários para que D. Manuel inserisse o expansionismo português num contexto providencial, ao servir-se de um instrumento que levaria a revelação de Deus àqueles que desconheciam a existência de Cristo e, a possibilidade de se beneficiarem com o batismo – “fé explícita” - e com a mensagem salvífica – “fé implícita” - propiciada pelo Catecismo. Argumento que segundo o autor “constituía uma fratura com o passado” (MACOCCI, 2012, p.71). Nesse sentido, podemos entender um novo objetivo no contexto providencial que se soma às intenções expansionistas, que para o autor se evidencia numa passagem desenvolvida por Ortiz de Villegas em seu Catecismo Pequeno, conforme apontadas por Silva em sua edição crítica:

(...) porque alguns [alguns] das partes muy alongadas, Ethiopia, India, etc., tinha este desejo e não desmeriça Deos, por sua misericórdia, ordenou que tevessem nosso comercio e participação para que recebessem sua sancta fe e se salvassem e nos merecêssemos como ministros de Deos e medianeiros (SILVA, 2001, p.149; MARCOCCI, 2012, p.71).

Todavia, no concernente aos mouros, Góis descreve na crônica de D. Manuel as razões alegadas para não os terem retido no reino, como segue:

(...) os judeus por seus pecados não têm reinos, nem senhorios, cidades, nem vilas, mas antes em toda parte onde vivem são sempre peregrinos, e tributários, sem terem poder, nem autoridade para executar suas vontades contra as injúrias, e males que lhes fazem. Mas aos mouros por nossos pecados, e castigo permite Deus terem ocupada a maior parte de Ásia, e África, e boa Europa, onde têm Impérios, Reinos, e grandes senhorios (...). E esta foi a causa porque os deixarem sair do Reino com seus filhos, e aos judeus não, aos quais todos Deus por sua misericórdia permita conhecerem o caminho da verdade, para se nela salvarem. (GÓIS, 1566, cap. XXI, fol.15.)

Para Marcocci, o consentimento dado aos mouros, de partirem livremente do reino, vinha associado à irrelevância destes, ou seja, da pouca importância no âmbito dos interesses de D. Manuel, comparativamente aos judeus, muito mais integrados às necessidades da corte e ao contexto político que se abria frente ao êxito da viagem de Vasco da Gama à Índia (1497-1498), além de “um gesto de propaganda política, destinado a impressionar o papado e os outros soberanos cristãos” (MARCOCCI, 2012, p.71). D. Manuel carecia deste apoio. Tinha contra o projeto, segundo alude Buesco, desde a resistência do papado em assimilar a ideia de cruzada contra o Islão (BUESCO, 2008), e ao qual tentava convencer com a propaganda aludida por Marcocci, mas também de grande parte do Conselho Real.

Do mesmo modo, em tempo de D. João II, seu antecessor e agente do projeto de expansão às Índias, esta resistência já se fazia presente, por considerá-la além de arriscada, dispendiosa. Contraindo-se a isto a justificativa de que os recursos advindos com o ouro da Mina e os lucros regulares com o tráfico de escravos estavam assegurados (BUESCO, 2008). Resistências que não impediram D. Manuel em dar sequência aos seus objetivos de estruturação de um Império fundado na Fé, graças ao apoio de uma reduzida parcela do Conselho que partilhava das ideias joaquimitas do rei, a exemplo de Duarte Galvão e do estrategista Afonso de Albuquerque, que “construiu para D. Manuel um verdadeiro império marítimo na Ásia”, com as conquistas de Goa, Ormuz e Malaca, segundo Thomaz (1994, p. 197).

No concernente a este aspecto joaquimita, vê-se na crônica escrita por Damião de Góis, o caráter religioso de D. Manuel frequentemente salientado, sugerindo uma avaliação significativamente mística, se não exagerada, ao descrever seu nascimento, conforme vemos no Capítulo IV do primeiro Livro: “(...) do tempo que EL Rei Dom Emanuel nafceu, e do milagre que Deos entam por ele fez” (GÓIS, 1566, Cap. IV, fl.4). Conforme entendemos no desenvolvimento deste capítulo, assim descreve o cronista: nasceu no dia solene de festa do corpo de Deus [Corpus Christi], envolvido em mistério, porque D. Beatriz sua mãe cheia das dores do parto há dias, não conseguia parir, “e quis nosso Senhor alumia-la no Santo Sacramento, [fazendo-a] chegar à porta da sua casa, por onde passava a procissão”, razão pela qual recebeu um dos grandes nomes do senhor Deus, e assim aprouve dar ao Príncipe seu santo nome Emanuel para ser exaltado e glorificado por todo o universo. A propósito deste fato Góis escreve ter sido Deus quem favoreceu a herança destes Reinos a este “Felicíssimo” Rei, pelo falecimento de oito pessoas na linha legítima de sucessão (GÓIS, 1566, Cap. IV, fl.5). Segundo Thomaz: “o modo insólito como ascendia ao poder persuadia-o de que Deus o escolhera pessoalmente e o destinava para grandes feitos” (THOMAZ, 1994, p.172).

No concernente ao messianismo, ainda sob Góis, lemos que D. Manuel teve por ama de criação durante o período de infância, Justa Rodrigues, adepta da Ordem de São Francisco da Observância, [adeptos do messianismo imperial]. Após o termo de suas atividades com a educação do Príncipe, os cuidados foram transferidos para seu irmão, o duque D. Diogo que o colocou aos cuidados do aio Diogo da Silva de Menezes que se manteria ao seu lado durante sua vida de solteiro, mesmo quando D. Manuel passou a viver na Corte Real, sob os auspícios de D. João II que lhe proporcionou casa e todas as necessidades dignas de um Príncipe (GÓIS, 1566, cap. V, fol. 5).

Segundo Thomaz, D. Manuel teria sido “fortemente influenciado pelo messianismo [joaquimita] dos seus educadores” (1994, p.192), aspecto que o teria levado a conceber um projeto de expansão no qual se incluía a conquista de Jerusalém e a cristianização do infiel, objetivo do qual compartilhava parte de seus conselheiros, dentre eles Duarte Galvão, que segundo Marcocci (2012), foi o grande propulsor das ideias protagonizadas por Joaquina de Fiori e assimiladas por D. Manuel. A par destas aspirações somava-se a divisa, (a esfera armilar), concedida por D. João II a D. Manuel I, - ainda duque de Beja e em tempos que este nem pensava tornar-se rei um dia - na mesma ocasião em que D. João lhe deu casa própria (BUESCO, 2008). Esta esfera, reproduzida em fachadas de igrejas e palácios viria representar, segundo Marcocci, a fusão do Império com o Milenarismo, ou seja, a integração do mundo terreno com a esfera divina numa complementaridade (MARCOCCI, 2012).

Neste sentido parece conveniente definir o que veio a ser a doutrina joaquimita. Segundo nos descreve Delumeau (1997), a propósito das viagens de descobrimento, e o contato de D. Manuel com a doutrina joaquimita reforçaram-se as especulações escatológicas, quer dizer, doutrina das coisas que devem acontecer no fim do mundo, e que estava muito presente no Ocidente nesse período, e, que trazia em seu cerne “a convicção de que o fim do mundo não estava distante, já que o cristianismo ia agora estender-se ao planeta inteiro” (DELUMEAU, 1997, p.176). Esta interpretação advém da doutrina escatológica de Joaquina de Fiore<sup>8</sup>, o qual preconizava ocorrer na sequência de um período de tribulações e desordem, um novo período intermediário de glória e de paz universal a ser vivido, antes do fim do mundo e da grande prestação de contas, o Juízo Final, profetizado por João. Seus adeptos acreditavam que após a passagem dos próximos cem ou duzentos anos o mundo e a história se extinguiriam, mas antes disso, “a humanidade - inclusive os judeus - viveria feliz e

---

<sup>8</sup> Maior aprofundamento acerca de Joaquina di Fiore, (ou Joaquim de Flora) e sua doutrina escatológica, além de outras, são apresentadas e discutidas em Delumeau, Jean: Mil Anos de Felicidade; São Paulo, Companhia das Letras, 1997; Caps. 2, 3 e 4, pp.32 – 87; Cap. 10 – O Milenarismo Português: pgs.176 – 190.

reconciliada na verdadeira fé sob o governo comum de um pastor angelicus e do ‘imperador dos últimos dias’” (DELUMEAU, 1997, p.176). Vê-se aqui o princípio no qual D. Manuel I se espelharia e motivaria seus desígnios expansionistas em direção da salvação dos infiéis de Meca.

Refletindo acerca destes aspectos enaltecedores declarados por Góis na crônica do rei Emanuel e comparando ao que expusemos ao longo deste trabalho, quer seja a questão conversã, reiteradas vezes resultando respostas muito distantes da proposta de uma boa solução, acabaram de fato por se tornar um problema cada vez maior, como as que se evidenciaram no reino em questão, a propósito dos judeus. Tais providências de D. Manuel, tão insistentemente voltadas à permanência dos judeus no reino, - melhor dizer dos cristãos-novos - não fossem por interesses políticos fortemente aliados aos econômicos, nos evidenciaria um personagem desconectado com a realidade e fortemente mobilizado por sentimentos que reportam à Teomania, quer dizer, mania de Deus, o Imperador dos últimos dias.

Além disso, conforme alegado por Marocci, a liberdade dada aos mouros para deixarem o reino e, a conversão dos judeus, parece ter representado um gesto de estratégia política destinado a impressionar o papado, após um período conturbado entre os reinos de Portugal e Castela, por ocasião do retorno de Cristóvão Colombo de sua viagem em direção das Índias pelo ocidente resultando na descoberta das Américas, e o desrespeito ao tratado de Alcáçovas por Castela, acabando por gerar a assinatura do Tratado de Tordesilhas, em 1494 e as bulas promulgadas pelo papa Borja, Alexandre VI que movido por uma política unilateral teria beneficiado Castela constituindo “um claro ataque à jurisdição portuguesa sobre a África” (MAROCCI, 2012, p.69).

Considerando o contexto no qual D. Manuel I assume o reino aos 1495, somando-se à continuidade do projeto de expansão marítima concebida por D. João II, suas estratégias mobilizadas conformam uma lógica, desde o seu casamento com a filha dos Reis Católicos, D. Isabel, estabelecendo uma política de aproximação pacífica, que podemos entender conveniente para ambos. Na verdade uma política dinástica que perdurará ao longo da permanência dos Avis no reinado de Portugal. Para mais do que isso, a autorização aos mouros para deixarem o reino livremente e a conversão dos judeus ao cristianismo, tais providências, conforme já mencionado, constituíram uma propaganda política que visava impressionar a Igreja, - e da qual D. Manuel se fez depender para executar seu grande projeto de expansão.

Conforme Thomaz, D. Manuel I, cujo projeto vinha no sentido do bloqueio econômico ao bloco muçulmano e da reconquista de Jerusalém, na qual todos os infiéis tornariam a verdadeira Fé - sem dúvidas como diz o autor, “o objetivo último, o coroamento dos seus projetos” (THOMAZ, 1994, p. 173). Só o bloqueio econômico, por si já se constituiria numa monumental tarefa. Para tanto, D. Manuel se apoiava num antigo projeto imaginado por papas do século XIII, embora não posto em prática por seus idealizadores em vista dos efeitos danosos que adviriam contra os próprios executores. Entretanto, graças ao acesso ao Índico, conquistado por Bartolomeu Dias, D. Manuel acreditava ter os meios de executar esse bloqueio e sem prejuízos. Além disso, amparado em escritos eclesiásticos dos primeiros séculos que mencionavam Tomé, um dos Doze Apóstolos, como o evangelizador dos povos da Índia, somados aos relatos de Marco Polo e vários outros viajantes que alegavam a existência de comunidades cristãs, o fazia acreditar ser a Índia povoada por irmãos na Fé cristã. A par destas referências parecia suposto imaginar que uma grande aliança com estes povos somada ao Prestes, - que havia de ser encontrado - o Egito seria vencido e Jerusalém reconquistada, conforme seguimos em Thomaz (1994). Naturalmente grande parte do Conselho Real não compartilhava dessas ideias, embora as comunidades mercantis pareçam ter exultado.

Foi nessa ocasião, junho de 1497, que Vasco da Gama partiu em direção das Índias e, segundo Borges Coelho, “no mesmo ano em que os judeus eram arrastados pelos cabelos até a pia de água benta” (COELHO, 1998, p.251). Segundo o autor os judeus teriam participado deste projeto com entusiasmo, entretanto foram proibidos de sair do reino sem autorização expressa pelo Rei em suas Ordenações Manuelinas, que responde ao Título LXXXII, do Livro V (dos artigos penais): “Dos Cristãos-Novos e Mouros e Cristãos Mouriscos que se vão para Terra de Mouros ou para as partes de África e dos que os levam”, na qual se impõe um claro impedimento aos judeus:

Defendemos, e Mandamos, que nenhum Cristão Novo que fosse Judeu, ora seja Nosso Natural, ora Estrangeiro, se vá, nem passe de Nossos Reinos para nenhuma Terra de Mouros, sob pena de quem o contrário fizer perder toda sua fazenda, e ser cativo, sendo tomado no próprio ato de sua fuga, e ida, ou em qualquer outro ato porque conhecidamente pareça esses se quererem ir, ou fugir para as ditas partes contra esta nossa defesa. E nestas mesmas penas incorrem os que se forem com sua casa movida para qualquer Lugar d’Alem em Africa, posto que de Cristão seja, sem nossa especial licença (ORDENAÇÕES, 2016, Livro V, Título LXXXII, fl. 244).

Entretanto, a par desta proibição, Borges Coelho agrega à descrição da grande diáspora havida nesse período, por toda a população portuguesa na qual “em todos os poros da diáspora portuguesa se encontravam cristãos-novos” (COELHO, 1998, p.252). Sobre as Ordenações Manuelinas retornaremos a elas adiante.

Retomando Thomaz e o programa de expansão marítima manuelino, em linhas sumárias, “o Índico não era, com efeito, como parecia supor D. Manuel, circum-habitado por cristãos; bem ao contrário (...), um verdadeiro lago muçulmano” (THOMAZ, 1994, p.174). Em Moçambique, Vasco da Gama e sua esquadra deparavam-se com problemas e tiveram de fugir; em Mombaça foi acolhido pelo sultão local, que ofereceu ao Gama um piloto auxiliar para seguir à Índia. Em 1498 aportava nas praias do Malabar e o grande porto de comércio da pimenta, Calecut. Aí estabeleceu contato com o Samorin, soberano local, e “num diálogo de surdos” não se apercebeu de estar em contato com mercadores árabes que se agitaram com a presença Portuguesa, acabando por manifestarem hostilidades. Vasco da Gama abandona a carga na praia, e a esquadra retorna a Lisboa, “contentes de haver achado o que tantos tinham buscado em vão, mas tristes de se verem maltratados de um rei cristão (...)” (THOMAZ, 1994, p. 176).

D. Manuel otimista com a situação enviou Pedro Álvares Cabral com uma potente esquadra armada, munido de presentes e instruções no sentido de fazer aliança com o suposto cristão Samorin no projeto de destruição da Meca. Só em 1501, com o retorno de Pedro Álvares Cabral, D. Manuel tomará ciência de que em toda a extensão da costa indiana até a Alexandria só havia mouros e gentios. No entanto, mesmo frente à resistência do Conselho, que mais preferia conter-se ao Atlântico, D. Manuel vai continuar insistindo, incentivado pelas profecias de Duarte Galvão, seu secretário e adepto milenarista. Entre muitas guerras, dificuldades, mortes e acordos os Portugueses marcaram sua presença no Índico; a especiaria era rentável e a guerra do curso favorecia aos nobres mercantes. No entanto o maior dos sonhos do rei ainda parecia distante, ocasião em que D. Manuel substitui o vice-rei, D. Francisco de Almeida, por Afonso de Albuquerque, em 1509, que assim como o rei, partilhava dos sonhos imperiais manuelinos (THOMAZ, 1994).

Cabe mencionar a propósito da viagem de Pedro Álvares Cabral às Índias, a chegada ao Brasil, aos 23 de Abril de 1500, que segundo Baquero Moreno, permanecerá, numa primeira fase, sob o sistema de feitorias e de exploração do pau-brasil e se estenderá até 1534, quando passará a receber atenção do rei D. João III no sentido de ocupação e colonização (MORENO, 1998).

Albuquerque, no entanto tinha outra linha de compreensão do comércio, habituado que estava com o Oriente desde 1503, estabelecendo contato com os diferentes nativos. Além disso, entendia que a Índia só poderia ser utilizada como trampolim para o Próximo Oriente se os portugueses estivessem firmemente presentes no Índico, conforme descreve Thomaz (1994). Oportunidade em que Albuquerque estabelecerá conquistas chave para Portugal, Ormuz, Goa e Malaca, grandes centros da exploração comercial do Império português. Segundo Thomaz, nelas Albuquerque desenvolveu colônias nas quais se enraizaram portugueses através de casamentos mistos; organizou uma milícia estável e; permitiu a organização de comunidades autônomas de judeus e mouros, com seus magistrados e órgãos de justiça, protegidas pelo rei (THOMAZ, 1994). Segundo Tavares, a lei de proibição dos cristãos-novos atinha-se à saída das famílias cristãs-novas e não dos indivíduos cristãos-novos. Para ela, D. Manuel acreditava que a família, sempre representaria uma justificativa para o retorno deste. No entanto, após a rebelião havida em 1506, em Lisboa, D. Manuel decidira dar-lhes oportunidade de abandonarem o reino livremente, com seus familiares e bens, mas, em vista da diáspora promovida, tais saídas passaram a serem interpostas por proibições a cada três anos, em vista das “consequências econômicas e sociais da sangria deste corpo ativo” (TAVARES, 1993, p.470).

Albuquerque, embora considerado o verdadeiro engenheiro do império marítimo na Ásia, terá a seu desfavor a forte oposição levantada pelas facções na corte. Além do alto custo que tal empresa demandava, as medidas disciplinares de contenção da guerra de corso e a criação de corpos militares organizados, principalmente esta última, exasperou os nobres que em retaliação passaram a difundir dúvidas acerca da sua lealdade ao Rei. Para além destes, D. Diogo Lobo, barão de Alvito, o vedor da fazenda e forte opositor no Conselho, liderou um verdadeiro caos na Índia, fazendo com que D. Manuel acabasse por demitir Albuquerque e desistisse de seus planos para Jerusalém. Lopo Soares de Albergaria (1515-18), sobrinho do barão, assumira em substituição de Albuquerque. As possessões portuguesas na Ásia foram mantidas, entretanto, a política de comércio e os projetos de intervenção no Oriente foram abandonados. Tais providências acabaram por promover tal anarquia “que a presença portuguesa no Índico por pouco não soçobrou”, segundo Thomaz (1994, p. 182).

Todavia, D. Manuel não desistiu de seu objetivo maior. Esta anarquia foi afinal o pretexto para que retomasse seu projeto. Seu embaixador havia penetrado na Etiópia para estabelecer contato com o Prestes João e teria notícias promissoras, mas, antes que retornasse com a resposta, D. Manuel falecia em Lisboa, aos 13 de Dezembro de 1521 (THOMAZ, 1994).

O que vemos acima exposto e de modo muito sucinto, para descrever o projeto manuelino exposto por Thomaz (1994), a primeira ideia que se apresenta é a de um projeto que se sustentou em função do comércio. O que parece confirmar-se na alegação de Boxer:

(...) se os homens de Vasco da Gama diziam que tinham ido à Índia procurar cristãos e especiarias, a procura destas últimas foi efetuada com muito mais vigor do que a preocupação com aqueles [os cristãos], durante as primeiras quatro décadas de atividade portuguesa no Oriente (BOXER, 1969, p. 81).

Tal menção não parece destoar das alegações atinentes às explorações marítimas realizadas no período do infante D. Henrique, (1419- 1460), conforme o autor: “Mais uma vez, no entanto, não fora tomada qualquer providência no sentido de serem enviados missionários com uma missão evangelizadora” (BOXER, 1969, p. 45). Segundo o autor, tais providências serão instituídas com a chegada dos jesuítas em 1542, portanto no reinado de D. João III, quando a Companhia de Jesus, em seu “papel ponta de lança da Igreja militante” (1969, p. 82) estabelecerá seu projeto missionário tão intensamente quanto à busca de especiarias.

No contexto da evangelização proposta por D. Manuel podemos acompanhar na sequência, o fluxo descrito por Marcocci em sua análise. Entre 1505 e 1507, quando Galvão chegou a Roma em busca da adesão do papa Julio II, embaixadores portugueses mobilizaram delegações e apoio de uma cruzada “que reconduzisse Jerusalém ao domínio cristão”, nas palavras do autor. As cortes pareciam entusiasmadas, entretanto um entusiasmo de pouca duração em vista de contingências políticas particulares, “um papado demasiado absorvido com as guerras de Itália e a monarquia espanhola preocupada em consolidar o seu plano de expansão ao Norte de África” (MARCOCCI, 2012, p.87).

Em 1514, o expansionismo ibérico se apresentava à cúria romana “como um extraordinário alargamento do ‘império da Igreja romana’, que, graças às coroas de Portugal e Espanha podia, finalmente, realizar a conversão universal das gentes” (MARCOCCI, 2012, p.90). D. Manuel I e sua propaganda imperial selavam as relações entre Portugal e a Sede Apostólica num contexto de interesses recíprocos, conforme o autor. Aos 1515, Afonso de Albuquerque morria; o Império já se tornara realidade, embora “constrangido a um estado de guerra permanente” enquanto “diferenças relativas ao império territorial construído pelos espanhóis na América tornavam-se evidentes”, ainda que a Coroa portuguesa tenha mantido seu domínio sobre a Ásia até a segunda metade do século XVI (MARCOCCI, 2012, p.100). No entanto, o modelo imperial Português passa a ser comparado de maneira depreciativa em relação ao modelo adotado por Carlos V de Espanha, considerado sóbrio, ou seja, os

portugueses são reduzidos a simples mercadores, e seus relatos geográficos de pouca consideração, conforme Martín Fernández de Enciso<sup>9</sup>, citado por Marcocci (2012).

Frente ao exposto poderíamos considerar o projeto de expansão manuelino circunscrito a objetivos puramente comerciais, para os quais a Igreja mais serviu como elemento de apoio, fundamentado no que se poderia chamar de uma intensa publicidade, para que D. Manuel I pudesse dar sequência a seu objetivo messiânico, no entanto, considero uma premissa ousada e pouco adequada, na medida em que faltam elementos outros que lhe deem sustentação e que de fato não foram pesquisados por escaparem dos objetivos da presente dissertação. No entanto, ao considerarmos a segregação e exclusão do elemento judaico, fosse cristão-novo ou criptojudeu, desse contexto, e não só deste, mas da própria sobrevivência em Portugal, as consequências trazidas foram pouco frutíferas para o reino português, ao considerarmos o exposto por Borges Coelho e a citação feita pelo judeu Duarte Gomes de Solis, anos depois:

Na sua luta contra o governo dos Habsburgos, os holandeses abriram as portas aos estrangeiros, permitiram a liberdade de consciência e, segundo Duarte Gomes de Solis, puseram em ciência o comércio, a navegação e a guerra e tornaram-se senhores do crédito. Era uma lástima, escreve, ver os reinos de Portugal e Castela ficarem “os mais pobres que há no mundo”, não oprimidos por grandes impérios, mas “por um vassalo seu e da ilha mais pequena e de frutos menos substanciais”, a Holanda, pois “pelas armas e pelo trato, nos têm ganho em poucos anos (COELHO, 1998, p.253)

Boxer, por sua vez, ao fazer a retratação do mercador português, visto pela sociedade cristã como classe vil e desprezível, embora esta não fosse uma qualificação especificamente portuguesa, “esse preconceito persistiu durante séculos ao longo dos reinados dos monarcas das Casas de Avis e Bragança, que se intitulavam a si próprios, entre outras coisas, “senhores do comércio” da Índia, Etiópia, Arábia, Pérsia, etc.” (BOXER, 1969, p.303), no entanto, a Coroa, nos reinados de D. Manuel I e D. João III, eram invariavelmente financiadas por mercadores cristãos-novos, ainda que banqueiros estrangeiros tenham desempenhado esse papel. Conforme o autor, ao marquês de Pombal, século XVIII, dever-se-á a libertação dos cristãos-novos desta pecha e da quebra do poder da Inquisição sobre eles (BOXER, 1969).

A propósito da Inquisição, Azevedo (1975) nos dá notícias da intenção de D. Manuel estabelecer a Inquisição em Portugal quando em 1515 “mandou requerer ao Papa o

---

<sup>9</sup> Fernández de Enciso, Martín – Suma de Geographia: que trata de todas las partidas e provincias del mundo - 1519, citado pelo autor Marcocci

estabelecimento da Inquisição, como numa monarquia vizinha fora introduzida”. Segundo alegação do autor, D. Manuel teria sido demovido desta ideia por influência de “duas pessoas de grande qualidade [e poder]” na corte. Citação feita por Frei Luís de Souza<sup>10</sup>, conforme Azevedo (1975, p. 62).

Neste aspecto, encontramos em Marcocci (2011) uma análise, que embora não descarte as alegações feitas por Azevedo (1975) parecem agregar maiores subsídios. Conforme o autor, dez anos após a conversão dos judeus “qualquer aspiração de criar coesão entre cristãos-novos e cristãos-velhos, se jamais existiu, desvaneceu-se” (MARCOCCHI, 2011, p. 21-22), tendo em vista o massacre de 1506, ocorrido em Lisboa. Fato para o qual D. Manuel I não parece ter dado a devida importância, ao contrário, renovou os privilégios concedidos aos judeus convertidos, em 1497. Entretanto, por volta de 1510 as autoridades castelhanas moviam intensa campanha contra essas medidas instituídas por D. Manuel, que em 1513 receberá a visita do dominicano frei Juan Hurtado de Mendoza, no sentido de rogar ao rei colaboração com a Inquisição de Castela e a solicitação de instalação do Santo Ofício em Portugal.

Fato é que se manifestava flagrantemente contraditório que o defensor e propagador da Fé no mundo desse apoio aos “hereges”, conforme crítica dos reis de Castela a D. Manuel e sua política condescendente. A par disto constatava-se por um lado, a permanência de conversos castelhanos em Portugal, que interferiam nos negócios de Castela e, por outro, a isenção de justiça por erros da fé desfrutada pelos cristãos-novos portugueses. Para instigar ainda mais essa situação, não havia limites ao acesso de conversos castelhanos no reino Português, que por sua vez instigavam a oposição dos clérigos e de grande parte da sociedade, o que acabava por gerar novos episódios agressivos por parte da população que passou a se manifestar por publicações difamatórias nos muros da cidade de Lisboa. Razões que segundo o autor levaram D. Manuel, em 1515, escrever para D. Miguel da Silva, seu embaixador em Roma, solicitar ao papa Leão X a fundação de um tribunal da Inquisição em Portugal, espelhado no modelo espanhol. Mas, a isso agregava a condição de que o tribunal agisse não somente sobre “os que asy sam vynmdos de Castella a nossos reynos e senhorios”, mas também contra “os christãos novos naturais nelles que nelles se converteram em tempos passados a nossa fee”, e, esta negação aberta de um privilégio concedido em 1497, D. Manuel incluía um pedido explícito: “(...) os bispos não pudessem julgar aqueles casos de apostasia,

---

<sup>10</sup> História de S. Domingos, P. 3ª, Liv. 1º, cap. 2º, fl. 6. – em complemento ao exposto por Azevedo, Frei João Dias ao saber que D. Manuel teria sido desviado de sua intenção por essas pessoas “profetizara a ambos o castigo certo, que lhes não tardou de morte arrebatada, e fem Sacramentos”

posto que ordinariamente lhe pertença”, conforme carta, mencionada por Marcocci (2011, p.23)<sup>11</sup>.

Entretanto, um valioso comentário do autor esclarece aspectos que permeavam o contexto no qual se inseria o prelado nesse período, quer seja, a detenção da competência sobre os crimes de heresia, que desde a segunda metade do século XV, exerciam sua autoridade sobre as apostasias de origem judaica, ou seja, judeus convertidos que retornavam à religião mosaica. Neste sentido, D. Manuel, em sua carta a D. Miguel da Silva, referia a um tribunal exclusivo aos judaizantes, rogando ao papa a ratificação de uma decisão já tomada por ele, o rei, nas recentes Ordenações Manuelinas, as quais não deixavam dúvidas de que aos bispos não devessem conhecer os casos de apostasia “porque a Igreja nam há já qui conhecer se erra na fee ou nam” (MARCOCCI, 2011, p. 24).

Retratamos aqui a Ordenação estabelecida por D. Manuel I em seu código:

O conhecimento do crime da heresia pertence principalmente aos Juizes Ecclefiaticos, os quaes deuem ver e julgar os feitos dos hereges fegundo acharem por Dereito. E quando eles condenarem alguus hereges por fuas fentenças, porque a eles nom pertence fazer as taes execuções por ferem de fangue, deuem remeter a Nós os condenados, com os proceffos que contra eles forem ordenados, ou as fentenças que contra eles derem, pera os noffos Defembargadores verem os ditos proceffos, ou fentenças, aos quaes Mandamos, que as cumpram, punindo os ditos hereges condenados como por dereito deuem: e aalem das penas corporaes, que aos culpados no dito maleficio forem dadas, feram feus bens confifcados, pera fe deles fazer o que Noffa mercê for, pofto que filhos tenham.

I Pero fe alguu Chriftão leiguo, que ante foffe Judeu, ou Mouro, quer naceffe Chrtão, fe tornar, Judeu, ou Mouro, ou a outra fecta, e affi lhe for prouado, Nós tomaremos conhecimento de tal como efte, e lhe daremos a pena fegundo Dereito, porque a Igreja nom há já aqui que conhecer fe erra na Fee, ou nom: e fe tal cafo for que eles fe tornem aa Fee, ahi fica aos Prelados de lhes darem fuas penitencias efpirituaes (ORDENAÇÕES, 2016, Livro V, Título II, fls. 14-15).

Estaria D. Manuel resgatando a Inquisição vigente no período em que a Igreja observava os limites havidos entre os aspectos concernentes à espiritualidade e aos de competência Civil? Conforme vimos em capítulo anterior deste trabalho, à página 37, salientado por Millán, no decreto da bula Ad Abolendam, pelo papa Lucio, em 1184, no séc. XII, (MILLÁN, 2007) a alusão dos limites parece clara.

<sup>11</sup> Carta de 26 de Agosto de 1515, publicada em GTT (Gavetas da Torre do Tombo), Vol. 1, pp. 60-63 in MARCOCCI, Giuseppe: A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar – Cap. 2: A coroa e a Igreja perante os judeus convertidos, pp. 21-24; <https://repositorio.ucp.pt/bitstream> - Acesso 08/2018.

No entanto, segundo Marcocci, D. Manuel não aguardará parecer do embaixador D. Miguel e promulgará, em menos de três semanas do envio da missiva, a ordem régia diretamente aos párocos e civis, do estabelecimento de inquéritos sobre a fé dos cristãos-novos, à revelia da mediação a ser feita por bispos, como era usual. Todavia, não foi nesta oportunidade que a Inquisição se estabeleceu em Portugal em vista da resposta negativa do papa, permanecendo o mesmo quadro pelos próximos vinte anos, entre a morte de D. Manuel e o reinado assumido por D. João, o terceiro (MARCOCCI, 2011).

A propósito das Ordenações, não entraremos na evolução das penas inseridas nas Ordenações Manuelinas, considerando tratar-se de matéria não atinente a nossos interesses. Entretanto, parece de importância inserir neste contexto a página de abertura do Livro V, das Ordenações Manuelinas, em referência aos feitos criminais, na qual se assinalam as determinações gerais do Rei: O quinto livro das ordenações – Título I – Da ordem que o julgador terá nos feitos crimes:

Depois que alguém for preso não será solto, a menos que a parte a cujo requerimento for preso, ou a quem a acusação pertencer, seja citada; de cuja citação se fará segundo forma de Nossas Ordenações.

E depois que for citada mandará o Juiz ao Acusador, que venha com libelo contra o Réu, do qual lhe será dada a vista, para lhe responder, e alegar por sua parte algumas exceções se as tiver, e quiser.

E pronunciando sobre o libelo mande ao Acusado, que conteste negando, ou confessando, e não querendo confessar o Juiz conteste por ele por negação: e se o Réu contestar por confissão, o Juiz julgue, e determine o feito segundo vir que há justiça [ou que é justo]; e se o negar, mande-lhe [ao réu] que venha com seus artigos de contrariedade [contestação], ou defesa, assinando-lhe para ele [ao réu] termo conveniente, e se não vier no termo que lhe for assinado [determinado] dará lugar à prova, sem para isso lhe serem assinados mais termos: porém se no dito termo que assim lhe foi assinado ele vier com essa [a prova], e não lhe for recebida por não ser na forma para receber, e ele a quiser corrigir, podê-lo-á fazer; e se a corrigir, e isso mesmo não lhe for recebida, e pedir outro terceiro termo para a corrigir, ou vier com outra, ser-lhe-á dado; e não a corrigindo da terceira vez, não lhe será mais recebida a dita contrariedade [contestação], nem dado mais termo para ele [ou para isso].

E para a contrariedade [contestação] ser recebida, a deve fazer em artigos que diretamente [devidamente] sejam contrários aos da acusação principal, e necessariamente concludam [justifiquem] a eles contrariedade, porque em outra guisa [de outro modo/caminho] não será de receber [recebido]: pode-se, por exemplo, por esta guisa [deste modo/caminho]: um homem é acusado que matou outro na Cidade de Lisboa na rua Nova em um dia de Páscoa às dez horas do dia; se ele quer fazer a esta acusação contrariedade [contestação], deve dizer nela, que naquele dia de Páscoa, naquela hora, em que o artigo de acusação diz, que ele matou o dito homem, ele estava em Alenquer, ou em Torres Vedras, ou em outro lugar tão remoto, e alongado [distante] da dita Cidade, que por nenhuma guisa ele não poderia chegar à

dita Cidade, nem ser visto nela naquela hora, e tempo da dita morte cometida; e fazendo a dita contrariedade nesta forma, ou em qualquer outra, que conclua ser impossível ele haver cometido o malefício, de que é acusado, será recebido.

E pronunciando sobre os ditos artigos de contrariedade [contestação], com que assim vier, ou de defesa, se com defesa vier, mande ao Acusador que venha com artigos de replicação se os tiver, e sendo-lhes recebidos poderá o Réu vir com treplicação, na qual replicação e treplicação se procederão na forma que é dito na contrariedade [contestação].

E pronunciando sobre a dita tréplica dará o Julgador [Juiz] tempo conveniente às partes, para darem sua prova aos artigos recebidos; guardando acerca das dilações que der, o que temos dito no Terceiro Livro – *Das dilações que se dão às partes*. E mandará às partes, que nomeiem as testemunhas, por que entenderem seus artigos, guardando acerca dele tudo o que temos dito no dito do terceiro Livro no Título das testemunhas que devem ser questionadas.

E acabada a inquirição do principal virá a dita parte contrária com os artigos de contraditas em forma, guardando acerca das ditas contraditas, e provas delas, tudo o que Havemos no terceiro Livro no dito Título *das Contraditas*.

E acabadas assim de todo as ditas inquirições, se antes de abertas, e publicadas, e antes que o Réu tenha conhecimento do conteúdo delas por qualquer guisa que seja, o Réu quiser vir com alguma contrariedade por ainda não ter vindo com ela, ou se já veio com ela; hora lhe fosse recebida, hora não; e posto que os sobreditos três termos sejam passados, se esta outra contrariedade, com que hora vem, não for contrária àquela com que já veio, e for de receber, ser-lhe-á recebida, e não lhe sendo recebida, não a poderá mais corrigir no caso que os três termos eram já passados, quando com esta contrariedade veio.

E tanto que as inquirições forem abertas, e publicadas, não receba mais artigos, nem prova, a nenhuma das partes, e mande o Julgador dar a vista ao Acusador, e bem assim ao Réu, se for preso, e sendo o Réu seguro, ser-lhe-á dada a vista do feito, (com as inquirições e razões do Acusador carimbadas e chanceladas) para alegar de seu direito.

1. Porém se o Juíz de seu ofício quiser questionar algumas testemunhas para boa informação, e bem de justiça, pode-o fazer, assim por parte do Acusador, como do Acusado, e ainda em toda a causa criminal o Juiz de seu ofício depois das inquirições abertas e publicadas pode de novo receber testemunhas, também a acusação, como a defesa; e Dizemos que o pode fazer de seu ofício, porque por requerimento de alguma das partes não o farão, salvo se o caso era tal, que ainda que não lho requeressem ele o fizera de seu ofício.

E concludo assim o dito feito, esses Juízes que dele conhecem deem nele livramento, como acharem que é justiça.

E Declaramos, que em todo feito crime de morte, o Réu pode vir em todo o tempo, assim antes de abertas, e publicadas, como depois, com sua defesa, se nela confessar que matou, ou feriu, ou fez o malefício pelo que é acusado, e que o fez em defesa de seu corpo, a qual será recebida, posto que no feito o tivesse negado, e feitos artigos de contrariedade.

E se a sentença definitiva, que for dada, alguma das partes apelar, recebam apelação segundo a forma das Nossas Ordenações sobre ele feitas, e se aí não houver parte que apele, apelem eles pela Justiça, nos casos onde devem por feito pela Justiça contra o preso, não querendo a parte principal e querelante acusar; porque no caso onde se deve por feito por parte da Justiça contra o preso, não querendo a parte querelante acusar, ou demandar sua emenda, sempre os Juízes apelarão pela Justiça, ainda que o Acusado não

apele, segundo mais largamente Diremos neste Livro no Título Em que casos devem prender os malfeitores (ORDENAÇÕES, 2016, Livro V, Título Primeiro, fls. 1-5).

A considerarmos a análise das Ordenações Manuelinas apresentadas, das quais destacamos aquelas referidas especificamente aos judeus, o que se nos apresenta é que parece haver um particular cuidado, por parte de D. Manuel I, em trazer a questão judaica para si, quer seja dar a palavra final e do destino a ser dado no efetivo julgamento, principalmente no concernente ao Título II: “Dos Hereges e Apostatas”, por ocasião da solicitação de instituição da Inquisição em 1515; quanto ao Título LXXXII: “Dos Cristãos-Novos e Mouros e Cristãos Mouriscos que se vão para Terra de Mouros ou para as partes de África e dos que os levam”, (citada na página 72), vamos encontrar segundo alegado por Borges Coelho, cristãos-novos “em todos os poros da diáspora portuguesa”, no período da expansão marítima (COELHO, 1998, p.252), inclusive nos territórios asiáticos governados por Afonso de Albuquerque: Goa, Ormuz e Malaca, citados por Thomaz (1996), nas quais desfrutavam dos direitos instituídos nas Ordenações Afonsinas, mencionadas anteriormente, segundo citação de Herculano (2002), e segundo Tavares, “clandestina ou legalmente, os cristãos-novos foram abandonando Portugal, ao longo dos três séculos”. As conquistas portuguesas, inclusive o Brasil, foram a oportunidade de diáspora para penetrarem nesses territórios antes que a Inquisição se impusesse (TAVARES, 1993, p. 470).

Um terceiro título deste V Livro, abrangendo não só judeus refere o Título XXXIV: “Dos que renegam e blasfemam de Deus, e dos seus Santos” (ORDENAÇÕES, 2016, Livro V, Título XXXIV, fls. 96-99). Neste contexto, as penalizações se instituem segundo a gravidade da blasfêmia: renegar; não crer ou descrer de Nosso Senhor ou de Nossa Senhora, ou da Fé; mencionar palavras desonestas, ofensivas ou “enormes”, quer seja palavrões, a todos os Santos da Igreja. Penalidades que variavam desde o degredo a penas corporais, variando também segundo a qualidade das pessoas – pião, escudeiro, cavaleiro ou fidalgo - somando-se a elas penas pecuniárias variáveis também segundo a qualidade das pessoas.

Neste sentido, Hespanha (2012) nos dá um claro esclarecimento acerca do “largo consenso sobre o caráter naturalmente desigual”, vigente na sociedade do Antigo Regime, que segundo Tomás de Aquino, mencionado pelo autor: “(...) tudo o que foi criado por Deus foi ordenado (...), pois a ordem consiste na disparidade”. Não significa que esta harmonia estabelecida, embora se fizesse representar, não gerasse profundas conflitualidades, que podemos entender a exemplo das facções na corte; na religião, entre os cristãos, judeus e mouros e; entre os senhorios e servidores (HESPANHA, 2012, p. 43).

Entretanto, ao retomarmos o Título I do Livro V, podemos entender que sob o reinado de D. Manuel I, antes que fosse instituído efetivamente o Tribunal da Inquisição em Portugal, quinze anos após a sua morte, no concernente aos judeus, mesmo frente à mudança de atitude por parte de D. Manuel em relação a estes, ao revogar os privilégios concedidos em 1497, tinham a seu favor o conhecimento das acusações pelas quais respondiam e os meios de defesa disponíveis, que não eram poucos, apoiados pelo Código Civil, além de estar muito distante daquilo que veio a representar o Santo Ofício em suas vidas, no reinado sucessor.

Para, além disso, temos mencionada por Hespanha (2012), a exemplo da justiça criminal portuguesa, a citação de uma condenação à pena de morte, realizada um século após a morte de D. Manuel I:

Vi e não vi – dizia na fundamentação -, sei e não sei, corra a água ao cimo; deite-se fogo à queimada; dê-se laço em nó que não corra. Por tudo isto e em face da prova do processo constante, condeno o réu na pena de morte, mas dou-lhe cem anos de espera para se arrepender dos seus pecados. Cumpra-se (HESPANHA, 2012, p.54).

Acreditava, de fato, D. Manuel I que a conversão forçada dos judeus os tornaria cristão, conforme escrito por Borges Coelho? Ou, não teria sido a conversão, o meio encontrado por D. Manuel I de manter os judeus - cristianizados -, no reino como única forma de estabelecer uma política dinástica profícua com Castela e o ajustamento da relação ideal com a Igreja, que a propósito do momento em que assume o reinado, se apresentava ameaçado inclusive por benefícios concedidos à Castela por bulas do papa Alexandre VI, e que poderiam interferir em seu projeto Imperial? Ao propor o estabelecimento da Inquisição em Portugal, em 1515, espelhada na Inquisição estabelecida em Castela, D. Manuel I esperava de fato a aprovação do papado frente às condições pré-estabelecidas por ele? Não teria sido esta mais uma das artimanhas do monarca, no sentido de manter o apoio da Igreja e calar as imposições de Castela? Ao instituir a inquirição sobre os cristãos-novos, passando por cima do bispado, não estava se apoiando nas Ordenações já estabelecidas de antemão, nos termos “Queremos” e “Mandamos”?

Se a todas estas questões apresentaram-se respostas, embora não possamos qualificá-las por definitivas, resta uma questão que se apresenta como corolário de todas as anteriores: Queria D. Manuel I os judeus efetivamente excluídos do reino Português? Se assim fosse não teria se espelhado, como fez outras vezes, nas medidas adotadas pelos Reis Católicos de Castela em 1492, expulsando definitivamente os judeus?

Parece possível acreditar que D. Manuel I previsse um desastre econômico para Portugal com a expulsão definitiva dos cristãos-novos do reino; se considerarmos a evolução da expansão marítima e o grande movimento expansionista Português, através do qual se fizeram contatos com os grandes impérios da Ásia, Pérsia, China e Japão, abrindo-se progressivamente as portas “para a economia-mundo” conforme descrito por Borges Coelho (1998, p.253).

D. Manuel proibia a saída dos judeus do reino, entretanto, Afonso de Albuquerque não deixou de agasalhá-los nos territórios por ele conquistados, inclusive constituídos em comunidades protegidos pelas leis do rabinato e aprovados pela Coroa, conforme descrito em Thomaz (1994). Além disto, encontramos em Hespanha (1989), como eram tratadas as leis do código criminal, que visavam mais a autopromoção e atemorização do que punição, conforme o autor:

(...), o direito real constituiu uma ordem jurídica apenas virtual, mais orientada para uma intervenção simbólica, ligada à promoção da imagem do rei como sumo dispensador da justiça, do que para uma intervenção normativa que disciplinasse efetivamente as condutas desviantes (...) (HESPANHA, 1989, p.7).

Por outro lado, com a conversão forçada, reiteramos a afirmação de Borges Coelho de que D. Manuel acabou por abrir “um conflito subterrâneo que corroeria a sociedade portuguesa até ao último quartel do século XVIII” (COELHO, 1998, p.275). A denominação dada aos conversos parece ter sido a escavadeira que abriu esse subterrâneo, pensamos nós. Podemos entender na alegação do autor, referir-se ao período em que o Marques de Pombal, em Maio de 1773, século XVIII, não só proibiu como estabeleceu penas criminais ao uso depreciativo do tratamento - “cristão-novo” -, que segundo Azevedo, “(...) fora abolida por D. Manuel, que concedera aos conversos direitos iguais aos dos outros vassalos; D. João III confirmara a decisão de seu pai; e só depois do reinado de D. Sebastião em diante, se tinha, por maliciosas interpretações, alterado aquela lei” (AZEVEDO, 1975, p. 351).

Tais alterações teriam sido pronunciadas pelo Desembargo do Paço, pela Mesa de Consciência e Ordens, e o próprio Santo Ofício, conforme Assento do Conselho de Estado, aos 16 de Fevereiro de 1773, citado pelo autor. Entretanto, em Maio do mesmo ano Pombal fazia publicar as leis de D. Manuel e de D. João III, proclamando anuladas as que as contrariavam e, um ano depois, Pombal ampliava a lei e decretava: “aos apóstatas que, confessando o delito, eram reconciliados no Santo Ofício, não ficavam com mácula nem

inábeis para as dignidades e ofícios, e muito menos seus descendentes” (AZEVEDO, 1975, p. 351).

Esse conflito subterrâneo, que de fato corroeu a sociedade portuguesa, conforme aludido por Borges Coelho (1998) parece dever-se a falta de providências de D. Manuel para que se fizessem valer efetivamente suas determinações, dando azo a toda turba. Se houve o abuso no uso discriminativo do termo cristão-novo, não parece ter havido providências. Fato exemplar disso, a grande rebelião de 1506, em Lisboa, quando foram assassinados aproximadamente quatro mil judeus em três noites, e toda a cidade de Lisboa foi penalizada, como se de um local focalmente situado não se tratasse, acirrando mais conflitos. Ao considerar o exposto por Azevedo (1975), no concernente às firmes determinações de Pombal, que se fez impor e respeitar como soberano:

A faculdade de protestar não existia: cada vez que algum indivíduo, alguma corporação, ousava representar contra as deliberações do governo, o caso considerava-se ofensa à régia majestade e seguia-se o castigo imediato e violento. (...) Quando, no Porto, se revoltou a plebe contra a Companhia dos Vinhos, a repressão foi de tal modo violenta que abafou de vez toda a tendência para os tumultos (AZEVEDO, 1975, p.355).

Segundo Borges Coelho (1998), os cristãos-novos portugueses, representantes dos grupos de poderosos negociantes tiveram uma participação representativa tanto no âmbito político quanto econômico durante os séculos XVI e XVII; de princípio “no financiamento das armadas, mais tarde na recuperação da segurança na navegação atlântica, no financiamento e no combate da restauração portuguesa” (COELHO, 1998, p.260), no entanto, a segregação social no sentido de impedir-lhes reconhecimento e de setores clericais dirigentes, marginalizando mercadores profissionais portugueses, abriram-lhes as portas para investirem na República dos Países Baixos.

Dos escritos judaicos, produzidos em Portugal nos século XVI, Borges Coelho nos apresenta uma síntese interessante, que evoca a contrapartida judaica:

Por outro lado, o judaísmo saduceu inoculava aqui e ali no universo mental ideias que subvertiam o sistema social: a de que os castigos bíblicos não saíam da esfera terrena, a de que uma mesma alma era a dos homens e a dos brutos, a de que Deus era o deus único do sol, das estrelas e das areias (COELHO, 1998, p. 262).

## 7 OBJETO PEDAGÓGICO DIGITAL

### 7.1 CONCEITO E APLICAÇÃO

O conceito de “objetos de aprendizagem” surge em torno dos anos noventa, no século XX, ganhando importância cada vez mais significativa e proporcional ao avanço tecnológico. Com a expansão das redes de comunicação, regiões distantes dos grandes centros urbanos, passaram a ser favorecidas através do acesso à internet com mais qualidade, e com isto a expansão de cursos superiores à distância.

Conforme as autoras:

No Brasil, os cursos à distância utilizam cada vez mais o suporte da internet e os ambientes virtuais de aprendizagem, o que traz junto o desafio da estruturação de materiais didáticos adequados para apoiar as ações pedagógicas nesses cursos (CARNEIRO; SILVEIRA, 2014, p.236).

A inserção e o desenvolvimento de recursos tecnológicos midiáticos, em substituição de materiais impressos, vêm sendo desenvolvidos em outros formatos e possibilidades que visam ampliar e intensificar a aproximação dos estudantes com propostas didáticas de forma mais atrativa, exigindo por sua vez, o desenvolvimento adequado de recursos estruturados como “Objetos de Aprendizagem” (OAs).

Por definição do conceito de OA temos:

(...) quaisquer materiais eletrônicos (como imagens, vídeos, páginas da web, animações ou simulações), desde que tragam informações destinadas à construção do conhecimento (conteúdo autocontido); explicitem seus objetivos pedagógicos e estejam estruturados de tal forma que possam ser reutilizados e recombinaados com outros objetos de aprendizagem (padronização) (SILVEIRA; CARNEIRO, 2012, p. 239).

Além disso, conforme explicitam as autoras, um recurso educacional para ser um objeto de aprendizagem deve atender alguns requisitos interdependentes, tais como: o de facilitador do processo da aprendizagem; que para ocorrer deve ter seus objetivos pedagógicos explícitos, ou seja, o aluno deve ter claro o que se espera dele e; esteja estruturado de modo a que um professor (distinto de quem produziu o OA) saiba como utilizar o mesmo.

### 7.1.1 Condições para ser considerado objeto de aprendizagem (OA)

Algumas condições, dentre as quais se destacam sete, são determinantes para que o objetivo educacional seja alcançado.

Primeiramente, explicitar claramente um objetivo pedagógico, propiciando orientações claras para que o aluno saiba o que se espera que ele aprenda ao usar o objeto de aprendizagem e, o professor (distinto de quem produziu o objeto) saiba como poderia usar o mesmo.

Em segundo lugar, priorizar o digital de maneira a que o desenvolvimento de objetos de aprendizagem que não necessitem, para sua utilização, de aplicativo ou programa que não esteja disponível gratuitamente na web.

Em terceiro, prover auxílio aos usuários via interface e via instruções facilmente acessíveis.

A interatividade é outra das condições (quarta condição), que se faz necessária e deve estar presente neste processo, de modo a estabelecer uma relação entre o usuário e o objeto, quer seja executando ações além da inserção de ações que permitam essa interação entre os usuários (alunos, professores, tutores, etc.) a partir do objeto ou no objeto.

Não pode deixar de haver um fornecimento de feedback constante, condição que mantém o usuário sempre informado do estado atual de sua interação com o objeto de aprendizagem. A troca de informações entre o usuário e o objeto de aprendizagem estabelece a motivação para o aprendizado.

Por fim, ser autocontido, quer dizer, ter foco em um determinado assunto e o explicar sem necessariamente depender de outros objetos ou outros materiais (Silveira; Carneiro, 2014).

## 7.2 SOBRE O RECURSO DIGITAL UTILIZADO

Como recurso de disponibilização e divulgação do objeto pedagógico digital, aqui desenvolvido, foi utilizado o software de código aberto, *eXeLearning*, (<http://exelearning.org/>), uma ferramenta de autoria cuja plataforma é disponibilizada gratuitamente proporcionando acesso direto para publicação de conteúdo na Web, eliminando as dificuldades de instalação muitas vezes geradas por outros aplicativos e dispensando a necessidade de profundos conhecimentos da linguagem digital.

É uma ferramenta de autoria simples que auxilia professores a publicar conteúdos de aprendizagem, criados e/ou reusados, na Web. Do mesmo modo facilita a acessibilidade aos materiais disponibilizados. É também um recurso didático que pode ser utilizado em aulas presenciais com maiores vantagens do que o Power Point, já que nele podem ser introduzidas diversas mídias, inclusive o PowerPoint.

Além das facilidades citadas, o *eXeLearning* disponibiliza ferramentas instrucionais, os *iDevices*, que agilizam diferentes propostas de exercícios no sentido do aprendizado, a serem utilizadas para enriquecer a proposta pedagógica e que auxiliem na retenção dos conteúdos apresentados aos usuários.

Segundo Borba (1999), citado pelas autoras, “os ambientes de aprendizagem gerados por aplicativos informáticos podem dinamizar os conteúdos curriculares e potencializar o processo de ensino e da aprendizagem”, no entanto, “os conteúdos educacionais produzidos nesses ambientes não garantem a aprendizagem do aluno por si só” (Bulegon, Mussoi, Tarouco, 2010, p.1).

### 7.3 CONTEÚDO DESENVOLVIDO

O conteúdo desenvolvido reporta à geração de cristãos-novos de Portugal, no reinado de D. Manuel I, considerando os aspectos pouco divulgados na Web no que concerne às origens desta prática, suas implicações e seus resultados, bem como ao que estavam lastreados os judeus no reinado de D. Manuel I quando forçou os judeus a se converterem.

Para tanto foram desenvolvidas seções, que se pretendem por aulas, que obedecem a uma sequência de informações, supostamente, não consideradas na grade de ensino de História Geral do ensino médio, que parece priorizar o conhecimento da História da Grécia, de Roma e da Revolução Francesa, tão distante da História da Península Ibérica e do Brasil.

Quanto à importância deste conteúdo remete-se a consideração, não propriamente do judeu, ou exclusiva dele, mas fundamentalmente à reflexão do processo segregativo gerador do que se convencionou hoje chamar de “o terceiro setor”, e suas consequências, as quais não são poucas, tanto que sabemos haver na atualidade formação de mestres e doutores aprofundando-se nesta proposta, nas universidades.

É fato que muito haveria que ser desenvolvido neste sentido e, o que vem apresentado está muito aquém do que poderia ser desenvolvido. No entanto, esta etapa se

apresenta, neste momento, apenas como proposta possível de aprofundamento, naturalmente com os devidos ajustes.

Considerando que a plataforma possibilita a inserção de vídeos disponibilizados na Web, foram inseridos vídeos que se coadunam com o contexto proposto, buscando tornar a aula mais elucidativa do meio em que transcorrem os fatos históricos, e também mais dinâmicos. Os vídeos remetem a situações históricas expostas em documentários e entrevistas realizados com Professores das Universidades de Portugal. Num primeiro momento, uma visita guiada a Tomar, na qual Maria José P. F. Tavares é entrevistada. Um texto histórico, ilustrando acerca da trágica rebelião de 1506, em Lisboa, compõe a apresentação. Por fim, a apresentação de um vídeo, bastante atual, no qual cientistas do Centro de Tecnologia da Marinha de Portugal apresentam uma interessante pesquisa no concernente a expansão marítima portuguesa.

Além das considerações acima e da flexibilidade e portabilidade deste software, as aulas propostas podem ser utilizadas internamente, em sala de aula, promovendo uma aula bastante dinâmica, na medida em que as propostas sugeridas individualmente podem ser compartilhadas e estudadas em pequenos grupos, incentivando a troca entre os participantes.

#### 7.4 DESCRIÇÃO DO CONTEÚDO

O objeto pedagógico foi realizado num único tópico, seguido de seis sessões, conforme segue:

**Apresentação: D. Manuel e os Judeus de Portugal.** Neste é apresentada a abertura com a identificação do tema e do autor.

**Tópico único: Um pouco de História.**

É apresentado um texto no qual é relatado os primórdios da conversão ao cristianismo, na Península Ibérica e o contexto religioso e político dos primeiros séculos. Este tópico rege cinco sessões, conforme segue:

**1ª Sessão: Cristãos e Judeus na Península Ibérica**

Nele é apresentado um texto no qual procuramos situar os judeus representativos da minoria frente à comunidade cristã e as relações havidas entre as duas comunidades, e a ruptura havida, na medida em que são descriminados por deicídio.

## **2ª Sessão:** Judeus, Criptojudéus e Judaizantes

Apresenta-se um texto de leitura no qual são esclarecidos os termos e conceitos arrazoados no histórico em desenvolvimento.

## **3ª Sessão:** Cristãos e Judeus em Portugal

O texto apresentado configura os judeus expulsos de Castela no período em que é estabelecido o Tribunal de Inquisição em Espanha. Os judeus espanhóis são expulsos de Espanha e acolhidos em Portugal pelo rei D. João II, oportunidade em que se acirravam os ânimos dos cristãos contra os judeus do reino.

## **4ª Sessão:** Cristãos e Judeus no reinado de D. Manuel I – 1ª Parte

É apresentado um texto no qual é referida a sucessão de D. Manuel I ao reinado de D. João II, a herança do problema judaico e; o casamento pretendido com a princesa viúva, D. Isabel, filha dos Reis Católicos de Castela, para o qual se impõe a condição da expulsão dos judeus de Portugal e; o decreto de expulsão dos judeus de Portugal pelo monarca. Nesta oportunidade é indicada bibliografia de referências.

Na sequência desta sessão é apresentado um vídeo - Visita guiada à Sinagoga de Tomar – no qual a historiadora Maria José P. Tavares nos relata, em entrevista, o contexto no qual viviam os judeus em Portugal, sua sinagoga e a judiaria no período em que reinou D. Manuel I, até a conversão forçada.

## **5ª Sessão:** Cristãos e Judeus no reinado de D. Manuel I – 2ª Parte

Nesta é apresentado um texto introdutório que resume os textos anteriores agregando as razões e problemas surgidos no contexto político, social e religioso a par da expulsão dos judeus. A este se seguem os desdobramentos das medidas adotadas por D. Manuel I no sentido de reter os judeus no reino, a conversão forçada e seus desdobramentos.

## **6ª Sessão:** Os judeus no programa de expansão marítima portuguesa

Consideramos fundamental inserir neste contexto, informações acerca dos descobrimentos marítimos que atestam o grande feito português, elevando-os a condição de Império no reinado de D. Manuel I. Segundo Francisco López de Gomara, em 1552, citado por Boxer, o descreve como “o maior acontecimento desde a criação do mundo, depois da encarnação e da morte d’Aquele que o criou” (BOXER, 1969, p.25).

Na sequência desta sessão é apresentado um vídeo documentário – Caravelas e naus um choque Tecnológico no século XVI. Não veremos nele citações que ao menos aleguem a participação dos judeus no programa de expansão, entretanto, a eles são devidos os conhecimentos e investigações cartográficas que foram de fundamental importância para que o projeto se realizasse, e entenderemos a grande contribuição dada pelos judeus, e além destes, a contribuição dos árabes no concernente aos instrumentos de navegação e localização, tais como o quadrante e a balestilha, que auxiliavam na localização das naus em conjunção com a posição de pontos astronômicos como o sol e as estrelas.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se a conversão instituída pela Igreja serviu aos propósitos de estabelecer seu poderio sobre os fieis, D. Manuel I encontrou nessa alternativa o meio de atender seus propósitos de poder político e econômico; quanto aos propósitos messiânicos não poderíamos dizer o mesmo. Gioachino di Fiori não teria assistido com bons olhos a conversão imposta por D. Manuel I.

Se a Igreja precisava se estabelecer como donatária dos princípios da Fé Cristã, reconhecidos universalmente por seus dogmas, a aliança com a Coroa reinante se fazia imprescindível e foi sob esta aliança legitimadora que Papas e Monarcas, estabeleceram suas regras de bem viver sob o espírito salvífico de Jesus; todos os habitantes do reino unidos por uma só fé. Ao judeu, ao mouro, ao pagão, ao herético restava a opção: a conversão, se não, a morte ou a expulsão. No reinado de D. Manuel I apresenta-se um fato novo, quer seja, não houve opção nem àqueles que queriam partir e seguir livremente sua fé, enquanto aos mouros foi-lhes dada plena liberdade de abandonar o reino.

Lê-se com frequência nos livros de história, a alegação de uma relação de tolerância havida entre cristãos e judeus portugueses. Por exemplo, temos a afirmação de Marcocci, acerca dos judeus convertidos por D. Manuel I: “dez anos após a conversão dos judeus qualquer aspiração de criar coesão entre cristãos-novos e cristãos-velhos, se jamais existiu, desvaneceu-se”, tendo em vista o massacre de 1506, ocorrido em Lisboa (MARCOCCHI, 2011, p.21-22).

Tolerância que teria sofrido ruptura no período em que reinou D. João II, por conta do grande volume populacional de judeus expulsos de Castela e que foram recepcionados pelo monarca português, em 1492, promovendo uma grande instabilidade sócio-religiosa na sociedade portuguesa. Entretanto, vimos que desde o século XIII, portanto não muito distante da estruturação de Portugal como nação, reis de Portugal mobilizavam-se no sentido de gerar decretos de proteção aos judeus, em função da persistente segregação por parte da população cristã, vide as Ordenações Afonsinas, inclusive relegando-os ao espaço das juderías, onde pudessem viver comunitariamente, embora excluídos do corpo social.

D. Manuel instituirá as Ordenações Manuelinas, de fato uma recopilação das Afonsinas que sofreu uma série de ajustes. As juderías, por exemplo, deixaram de existir, afinal não existiam mais judeus no reino, havia os cristãos-novos, e, os criptojudeus, que o rei parece ter insistido ignorar, inclusive protegendo-os por decretos, ao longo de trinta e seis anos.

Portanto, se houve tolerância, esta se restringiu aos monarcas, e não só em Portugal, mas na França, Alemanha, Inglaterra e Espanha, embora tenham sido expulsos em massa e quase definitivamente, entre os séculos XIII e XIV. O judeu era na verdade uma propriedade do rei, preservada ou tolerada, sim, mas na medida das necessidades do reino e que esse protegido pudesse atender, fosse como funcionário da Corte Real, afinal eram bons financistas, bons arrecadadores de impostos e excelentes financistas ou, como prestamistas para as emergências do reino. Eram inclusive emprestados para reinados vizinhos em dificuldades, ou então expulsos quando a outorga de proteção extrapolava os interesses econômicos gerando problemas no âmbito do poder, entretanto sanados os problemas podiam ser readmitidos no reino. Não parece haver consonância entre uso e o que se define por tolerância, mesmo sem adentrarmos na profundidade do conceito.

Entretanto, D. Manuel I, não parece ter pensado, em nenhum momento, por si mesmo, expulsar os judeus do reino. Estratégias dinásticas, acordos papais, pactos estabelecidos com soberanos orientais revelam-se elementos dos quais D. Manuel se utilizou no sentido de atingir seu grande objetivo, a reconquista de Jerusalém. “A missão universal”, descrita por Filipe Thomaz, “de manter a justiça, a paz e a supremacia da fé cristã” (1994: p. 196), parece ter sido o lema no qual se investiu o Imperador suserano em detrimento de uma ação soberana e de uma governança efetiva. O ideário escatológico, os sonhos de construção de um “quinto império” (...), “mais ou menos equivalente ao “reinado do Espírito” anunciado no século XII pelo abade calabrês Joaquim de Fiore”, segundo Delumeau (1997: p.177), parece ter sido o argumento mais convincente para os desvios dessa governação efetiva. A conversão forçada imposta aos judeus, como geradora do “conflito subterrâneo que corroeria a sociedade portuguesa”, descrita por Borges Coelho (1998: p. 255), veio como corolário do mega sonho manuelino.

Inúmeras questões poderiam ser levantadas, quer no sentido da compreensão, quer no sentido do julgamento, em face dos inúmeros problemas que se apresentaram sob os vários aspectos interacionais: religioso, político, econômico e social, nos quais estão envolvidos simultaneamente interesses protegidos por simulacros de tolerância; diferenças sociais e culturais cruciais; uma religião dominante, a católica cristã, que por sua vez impõe seu domínio, não só aos populares cristãos, mas desde os maiores poderes reais, por sua vez legitimados pela própria Igreja.

A alegação de escritores cristãos do século IV, de que os não cristãos “deveriam sofrer uma ação evangelizadora para integrá-los à civilização cristã (*christiana ciuilitas*)”

(FRIGHETTO, 2012, p.31), nos proporciona a clara consciência de sua impossibilidade, ao considerarmos o trajeto, aqui realizado, até o reinado de D. Manuel I, séculos XV e XVI.

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e reflexo**: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII). São Paulo: Editora USP, 2012.
- AZEVEDO, J. Lúcio de. **História dos cristãos novos portugueses**. 2. ed. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975.
- AZEVEDO, Luiz Carlos de: **O reinado de D. Manuel I e as Ordenações Manuelinas**. São Paulo, 2000. Disponível em: < [www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67454](http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67454) > Acesso em: 08 ago. 2018.
- BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália - Séculos XV-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BOFF, Leonardo. Prefácio in Eymerichh, Nicolau. **Manual dos inquisidores**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Ventos, 1993.
- BOXER, Charles R. **O império colonial português (1415-1825)**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 1969.
- BULEGON, Ana Marli; MUSSOI, Eunice Maria; TAROUCO, Liane Margarida Rockenbach. **EXE Learning**: Uma ferramenta de autoria para o ensino e aprendizagem. Rio Grande do Sul, 2010. Disponível em: <[https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/80987/Ensino2010\\_Resumo\\_20102227.pdf?sequence=1](https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/80987/Ensino2010_Resumo_20102227.pdf?sequence=1)> Acesso em: 06 ago. 2018
- CARLAN, C. Umpierre; FUNARI, P. Paulo A. **Antiguidade Tardia e o fim do império romano no Ocidente**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- CARNEIRO, Mari L. F.; SILVEIRA, Milene S. Objetos de aprendizagem como elementos facilitadores na educação a distância. **Educar em Revista**. Curitiba, n. 4, p. 235-260, 2014. Edição especial. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/er/nspe4/0101-4358-er-esp-04-00235.pdf> > Acesso em: 06 ago. 2018.
- COELHO, Antonio Borges. Cristãos-novos, judeus portugueses e o pensamento moderno. In: NOVAIS, Adauto (Org.). **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- COELHO, Maria Helena da Cruz. Cap.2 – O final da idade média. In: TENGARRINHA, José (Org.). **Historia de Portugal**. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 2000.
- CRUZ, Marcos. O corpo sagrado da monarquia visigoda. **Revista Crítica Histórica**. São Paulo, v. 4, n. 7, jul. 2013. Disponível em: <<http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/180/O%20CORPO%20SAGRADO%20DA%20MONARQUIA%20VISIGODA.pdf>> Acesso em: 05 mar. 2018.

CURTO, Diogo Ramada. A cultura política. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal**: No alvorecer da modernidade, v. 3. Lisboa: Printer Portuguesa, 1997.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Mil anos de felicidade**: Uma história do Paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FRANCO JUNIOR, Hilário: **A idade média, nascimento do ocidente**. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

FRIGHETTO, Renan. **A Antiguidade Tardia**: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformação (Séculos II – VIII). Curitiba: Juruá Editora, 2012.

GÓIS, Damião de: **Chronica do Felicíssimo Rei Dom Emanuel**. Lisboa: Casa de Francisco Correa, impressor do Sereníssimo Cardeal Infante, 1566.

HERCULANO, Alexandre. **História da origem e estabelecimento da inquisição em Portugal**. Porto Alegre: Editora Pradense, 2002.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Caleidoscópio do antigo regime**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2012.

\_\_\_\_\_. **Da “iustitia” à “disciplina”**: textos, poder e política no antigo regime. Artigo publicado em número especial do Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra em homenagem ao Prof. Doutor Eduardo Correa. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1989.

KAYSERLING, Meyer. **História dos judeus em Portugal**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

LARA, Silvia Hunold. **Ordenações Filipinas – Livro V**. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

LE GOFF, Jaques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

LUCIO III PP, Decretal *Ad abolendam*, 4 de noviembre de 1184, en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum. Taurinensis editio*, Torino 1858, 20-22. Traducción y notas de Fr. Ricardo W. Corleto. Disponível em: <[http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Inquiscion\\_Medieval.html](http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Inquiscion_Medieval.html)> Acesso em: 17 mai. 2018.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. Os régios protagonistas do poder. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal**: No alvorecer da modernidade, v. 3. Lisboa: Printer Portuguesa, 1997.

MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um império**: Portugal e o seu mundo (Sécs. XV-XVII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da inquisição em Portugal: um novo olhar. **Revista Lusitânia Sacra**. Lisboa, v. 23, p. 17-40, 2011. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/bitstream>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

MARQUES, A. H. de Oliveira. **História de Portugal**: Desde os tempos mais antigos até ao governo do Sr. Pinheiro de Azevedo. 8. ed. Lisboa: Palas Editores, 1980.

MILLÁN, José Martínez. **La inquisición española**. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

MORENO, Humberto Baquero. **A idade moderna entre luzes e sombras**. In: NOVAIS, Adauto (Org.). **A Descoberta do Homem e do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2007.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica, Séc. VII**. 2. ed. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2010.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: KAYSERLING, Meyer. **História dos Judeus em Portugal**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

OBRADÓ, Maria del Pilar Rábade. Cap. 6 – Judeuconversos y monarquia: um problema de opinião pública. In: SORIA, José Manuel Nieto (Org.). **La monarquía como conflito em la corona castellano-leonesa [e.1230-1504]**. España: ELECE Ind. Gráfica, 2006.

ORDENAÇÕES Manuelinas. [s.l.:s.n.], 12 ago. 2016. Disponível em: <<https://justica.gov.pt/blogue-justica/Blogue-da-Justica/Ordena%C3%A7%C3%B5es-Manuelinas>> Acesso em: 09 ago. 2018.

PAES FILHO, Flavio Ferreira – Ordenações e a prática da usura: Tentativas de ruptura com o costume. **Revista Mosaico**. Goiás, v.6, n. 2, p. 221-229, jul./dez., 2013. Disponível em: <[seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/download/2882/1765](http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/download/2882/1765)> Acesso em: 14 mai. 2018.

PÉREZ, Ignacio Velasco. **Las siete partidas del sabio rey D. Alonso**. Extractadas por El D. Ignacio Velasco Pérez, y una sociedad de Abogados del ilustre Colegio de esta Corte. España: Imprenta de los señores de Jordan e hijos, editores, 1843.

PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do reino**: a inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

POLIAKOV, Léon. **De Cristo aos judeus da corte**: História do antissemitismo I. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

RAMALHO, Jefferson; FUNARI, Pedro Paulo A.; CARLAN, Claudio Umpierre. **Constantino e o triunfo do cristianismo na Antiguidade Tardia**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias da Idade Média. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1993.

RODRIGUES, Tereza Ferreira. As Estruturas Populacionais. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal: No alvorecer da modernidade**, v. 3. Lisboa: Printer Portuguesa, 1997.

RUCQUOI, Adeline. **História medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica, Séc. VII**. 2. ed. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2010.

\_\_\_\_\_. **Reis, Bispos e Rabinos: das polêmicas anti-judaicas à invenção do Converso na alta Idade Média (Séculos V a VII D.C.)**. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

SKINNER, Quentin: **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOBRAL NETO, Margarida. A persistência senhorial. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal: No alvorecer da modernidade**, v.3. Lisboa: Printer Portuguesa, 1997.

SOUZA, Fr. Luis de. **História de S. Domingos, particular do reino, e conquistas de Portugal**. Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1767.

SILVA, Elsa Maria Branco. **O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu: Estudo literário e edição crítica**. Lisboa: Edições Colibri, 2001.

TAVARES, M<sup>a</sup> José Pimenta Ferro – Linhas de Força da História dos judeus em Portugal das origens a actualidade. **Revista espacio, tiempo y forma**. Espanha, Serie III, H.<sup>a</sup> Medieval, t. 6, p. 447-474, 1993. Disponível em:

< <https://pt.scribd.com/document/379506039/linhasdeforca-historia-judeus-TAVARES-pdf> >

Acesso em: 16 jul. 2018.

THOMAZ, Luiz Filipe F. R. **De Ceuta ao Timor**. Lisboa: Difel Difusão Editorial, 1994.