

O ANTIJUDAÍSMO NO PORTUGAL QUINHENTISTA: UMA ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA SOBRE A CONVERSÃO FORÇADA E A INQUISIÇÃO

THE ANTI-JUDAISM IN SIXTEENTH CENTURY PORTUGAL: HISTORIOGRAPHICAL ANALYSIS ON FORCED CONVERSION AND THE INQUISITION

Astor Weber¹
Daniela Maria Nascimento²

RESUMO: O trabalho de pesquisa apresenta o estudo do antijudaísmo no Portugal quinhentista, no período entre a conversão forçada dos judeus ao cristianismo (1497) e a instauração da Inquisição (1536). São, então, nesse trabalho, analisadas as ações tomadas pelos governos de D. Manuel e de D. João III em relação à minoria de prática religiosa judaica. O entendimento se dá mediante a consulta a inúmeras fontes bibliográficas que discutem sobre o papel do Estado português na conversão judaica ao cristianismo. Ao correlacionar as várias discussões historiográficas encontradas nessas fontes foi possível observar que alguns autores afirmam que a intenção do governo português era a conversão sincera dos judeus ao cristianismo; para outros, no entanto, a intenção era a de tomar posse de seus bens; e, ainda, há os que afirmam que a intenção era a construção de uma nacionalidade portuguesa. Observa-se que não há consenso da historiografia sobre a intencionalidade do Estado português na conversão e instauração da Inquisição em Portugal. Assim, portanto, o antijudaísmo deve ser observado tanto como produto histórico quanto como produto historiográfico e as suas afirmações implicam eleições metodológicas e visões ideológicas.

Palavras-chaves: Judeus. Cristianismo. Estado. Portugal.

ABSTRACT: The research paper presents the study of Anti-Judaism in sixteenth century Portugal, during the period between the forced conversion of Jews to Christianity (1497) and the establishment of the Inquisition (1536). Then, in this work, they will analyze the actions taken by the governments of D. Manuel and D. John III regarding the minority of Jewish religious practice. Understanding is given by consulting a variety of sources that discuss the role of the Portuguese State in Jewish conversion to Christianity. By correlating the different historiographical discussions found in these sources it was observed that some authors state that the intention of the Portuguese government was sincere conversion of Jews to Christianity; for others, however, the intention was to take possession of their property; and also there are those who say that the intention was to build a Portuguese national. It is observed that there is no consensus of historiography on the intention of the Portuguese State in the conversion and establishment of the Inquisition in Portugal. So therefore, anti-Judaism must be seen both as a historical product and as historiographical product and their statements imply methodological elections and ideological views.

Keywords: Jews. Christianity. State. Portugal.

¹ Docente do Curso de História da Universidade Estadual do Paraná – Unespar, Campus de Campo Mourão - Pr. Mestre em História.

² Graduanda em História pela Universidade Estadual do Paraná – Unespar, Câmpus de Campo Mourão. Bolsista PIBID/Capes.

Introdução

Entre os séculos XV e XVI ocorreu um processo de eliminação do povo judeu da Península Ibérica. Os governos de Espanha e de Portugal adotaram medidas políticas para excluir do seio da sociedade aqueles que julgavam praticar uma religiosidade que divergia dos preceitos instituídos pela Igreja Católica.

Posto isso, este artigo busca compreender qual foi o papel do Estado na materialização do antijudaísmo em terra lusitana e, para isso, pretende fazer a análise de alguns dos elementos que foram fundamentais para a formação e a consolidação do sentimento antijudaico na sociedade portuguesa entre o período de conversão forçada (1497) e a instauração do Tribunal Inquisitorial (1536). No decorrer da discussão vai ser possível observar que há posicionamentos diferenciados da historiografia em relação a vários aspectos que evidenciam o papel que o Estado desempenhou na conversão e na instauração da Inquisição em Portugal.

Para entender a solidificação do antissemitismo é necessário realizar uma análise da política de Estado para com os judeus nos governos de D. Manuel e D. João III, visto que no governo de D. Manuel ocorre a imposição do batismo e o primeiro pedido da instauração da Inquisição. Depois, no governo de D. João III, o tão almejado tribunal inquisitorial é instituído. Os historiadores, ao se referirem sobre a imposição do batismo e a instauração da Inquisição, elegem interesses diferentes do Estado português na promoção de atos que levam à ação inquisitorial. Para alguns estudiosos do período, o governo tinha como intenção uma conversão sincera dos judeus e, para outros, o interesse era econômico e político, em virtude de os judeus possuírem uma vida economicamente ativa e ocuparem cargos públicos importantes na sociedade lusitana.

O entendimento do contexto dos judeus na sociedade portuguesa é considerado de relevante importância para a identificação dos elementos que concorreram para a consolidação do antijudaísmo. O conhecimento dos acontecimentos ocorridos na vizinha Espanha também se faz necessário, na medida em que ajuda a compreender o processo ocorrido em terras portuguesas.

Sobre o antijudaísmo em Portugal há uma vasta bibliografia, embora desconhecida do público em geral, de tal modo que, num atual retorno ao assunto, não basta apenas apresentar essa bibliografia. Faz-se necessário apresentar uma discussão historiográfica que

estabeleça os diferentes posicionamentos sobre a questão antijudaica em Portugal. É a historiografia que direciona e move as opiniões sobre a história. Na época, alguns pensadores afirmaram que o interesse sincero e evidente do Estado português era o de catolicizar os judeus, enquanto outros afirmaram que a religiosidade é um fator secundário que encobriria outros fatores de maior relevância, e outros ainda afirmavam que a verdadeira intencionalidade era expulsar os judeus e tomar os seus bens. Seria, no entanto, errôneo afirmar que os autores não convergem em nenhum dos aspectos. As divergências historiográficas e as opiniões da época geram uma problemática de estudo intensa e tornam ainda mais interessante o estudo sobre o antijudaísmo em Portugal.

Temas como perseguição a minorias religiosas são comuns ao longo da história. Se, de um lado, temos uma religião que se torna oficial de um Estado, de outro temos expressões religiosas menores que são perseguidas para a imposição ou a manutenção do *status quo* religioso. Na formação do cristianismo em Portugal do século XVI isso não foi diferente.

Então, neste primeiro momento de busca e apreciação inicial da bibliografia existente, cabe afirmar que algumas obras e autores nos parecem fundamentais para discorrer sobre o processo de conversão e instauração do chamado Tribunal Inquisitorial em Portugal. Entre eles destacam-se: “Portugal e os Judeus”, de Jorge Martins; “História dos Cristãos-Novos Portugueses”, de João Lúcio de Azevedo; “Cristãos Novos na Bahia”, de Anita Novinsky; “Judaísmo e Inquisição”, de Maria José Pimenta Ferro Tavares; e “Inquisição e Cristãos-Novos”, de António José Saraiva.

O judeu na Península Ibérica

A presença judaica na Península Ibérica é muito anterior à formação das nacionalidades lá instaladas até a atualidade. Segundo Martins (2006), a primeira perseguição documentada ocorreu na Espanha no ano de 613. A ser isso verdade, a presença ocorre durante toda a Idade Média. Nessa longa história medieval, cabe ressaltar que, pelo que se sabe das origens históricas de Portugal como nacionalidade, já na “baixa” Idade Média, os judeus viveram em clima de relativa tolerância em Portugal do século XII ao XV, aliás, essa “tranquilidade” sobrevém na reconquista da Península Ibérica, reconquista na qual os hebreus, unidos aos cristãos, foram de grande importância para a realização desse ato de expulsão dos muçulmanos.

O processo de eliminação do povo hebreu se deu na Península Ibérica tempos mais tarde, mas na Europa em geral tinha começado bem antes. Segundo Saraiva:

O facto de esses processos de eliminação da minoria judaica só iniciarem muito mais tarde na Península Ibérica é provavelmente um indício do atraso económico e social da população cristã nesta parte da Europa, onde três religiões coexistiam. Aqui, aparentemente, a burguesia cristã nem tinha força para concorrer com a burguesia judaica, nem era capaz de a substituir. (SARAIVA, 1969, p. 18).

No primeiro reinado lusitano, conforme Martins (2006), os judeus viveram misturados aos cristãos e ocupavam cargos públicos de relativa importância, no entanto, com a publicação do Édito de 1436, os cargos públicos foram proibidos aos judeus. Assim sendo, percebe-se que, mesmo com menos rigor comparado aos reinos vizinhos, o ódio cristão ganhava força também em Portugal. Entretanto, Azevedo (1989) relata que muitos abandonaram suas crenças, pois preferiam ceder ao cristianismo a perder suas honras.

Os judeus desempenhavam variadas funções no território português, pois atuavam no campo intelectual, artesanal, medicinal, comercial, entre tantos outros. Não é à toa que Saraiva relata que os judeus foram os herdeiros da ciência árabe na Península Ibérica e tiveram importante representatividade nas bases científicas de navegação. Além disso, seria errôneo afirmar que os hebreus constituíam nesse período a totalidade da burguesia, pois, em face dessa crença, havia também uma burguesia cristã que fazia concorrência. Assim, Saraiva (1969, p. 33) afirma que “[...] entre a burguesia do Talmude e a Burguesia do Evangelho, passa uma fronteira”.

Mesmo assim, contudo, Portugal seguiu uma política de certo modo inversa em comparação com a vizinha Espanha para com os judeus. Saraiva (1969, p. 27) relata que “[...] não houve em Portugal grandes perseguições em cadeia, antes da expulsão geral, ordenada pelo Rei D. Manuel em 1496”. Novinsky (1972) explica que os judeus lusitanos desfrutaram de uma proteção régia e liberdade por um tempo a mais que os judeus hispânicos. A Espanha, comandada por reis católicos, introduziu primeiro a Inquisição em 1478, que passou a funcionar em 1480, e só em 1492 veio a determinar, por meio de decreto, a expulsão dos hereges, ação política pela qual extirpou do reino todo aquele que não aceitou o batismo cristão. Enquanto isso, em Portugal, D. Manuel I decretou primeiro a Expulsão em 1496 e só quarenta anos depois, no reinado de D. João III, em 1536, a Inquisição foi instaurada. Além disso, os judeus, ao serem expulsos da Espanha, são acolhidos em Portugal pelo monarca D.

João II. Conforme Azevedo (1989), ao autorizar a entrada dos judeus vindos da Espanha, D. João II cobrou-lhes um imposto por cabeça para que pudessem adentrar no reino. Assim, portanto, em fins do século XV encontram-se em Portugal os judeus já existentes do reino, mais os judeus castelhanos vindos da vizinha Espanha.

Política de estado em relação aos judeus nos governos de D. Manuel I e D. João III

D. Manuel I assume o trono em Portugal em 1495, sucedendo D. João II, falecido nesse mesmo ano. Conforme Tavares (1987, p. 26), os dois primeiros anos do reinado de D. Manuel ficariam marcados por dois atos para com a minoria judaica: a libertação dos judeus castelhanos, cativos do rei; e a expulsão da minoria judaica do reino. Segundo Martins (2006), ao assumir o trono, D. Manuel tinha consciência de quão importante era a presença judaica em território português, no entanto, para selar o matrimônio com D. Isabel, de família católica, o monarca teria que satisfazer as exigências dessa mesma família real. Sendo assim, em 1496, por meio do Édito de Expulsão, D. Manuel decreta a saída forçada dos judeus em um prazo de dez meses, ato esse que correspondia às exigências da futura rainha de Portugal. Chegado o momento da saída, em 1497, ao invés de disponibilizar os navios para a remoção dos hebraicos, D. Manuel promove o batismo forçado dos judeus, que, a partir de então, tornam-se os cristãos-novos. Entretanto, D. Manuel, ao realizar a conversão forçada, sabia que estava abrindo as portas ao criptojudaísmo³. O monarca tinha consciência de que os novos conversos não deixariam de praticar sua religião de origem do dia para a noite. Para Tavares (1987, p. 32), “D. Manuel não se encontrava satisfeito. Assinara o édito, mas não estava interessado na partida da população judaica. Desejava que os judeus aqui permanecessem convertidos e tudo iria fazer para o conseguir”.

Em sua obra, Tavares (1987) relata que o conselho régio tinha noção da falta que os judeus fariam após a expulsão. A comunidade judaica possuía uma vida ativamente econômica que refletia na economia da sociedade portuguesa. Sendo essa a situação, D. Manuel não abriria mão dos judeus. Com a conversão, o monarca almejava a integração entre cristãos novos e cristãos velhos, integração essa que ocorreria por meio da convivência. Além disso, convertendo os judeus, o rei pretendia mantê-los no corpo da sociedade que se desejava que fosse o novo Portugal, marcando assim a nova identidade do país: um rei, um reino, uma

³ Sobreviventes do extermínio inquisitorial, os mesmos descobertos no interior do país, denominados também de judeus secretos (MARTINS, 2006, p. 4).

religião. Segundo Bruno Feitler (2005), o ano de 1497 marca o fim da existência “legal” judaica, pois, agora convertidos, os judeus iniciam a história dos cristãos novos nos reinos ibéricos.

Essa integração, tão desejada pelo soberano, no entanto não deu muito certo. Pelo contrário, facilitou ainda mais a denúncia por heresia, já que os cristãos velhos não viam os cristãos novos com bons olhos. Após a conversão, alguns judeus, agindo com certa astúcia, conseguiam fugir do reino, com isso, conforme Martins (2006), D. Manuel, por meio do alvará de 21 de abril de 1499, proíbe a saída dos cristãos novos do reino sob a pena de confisco de bens.

Tavares (1987) afirma, porém, que, pouco a pouco, o monarca concedia privilégios aos conversos, pois em 1504 o soberano permite que os cristãos novos se ausentem do reino devido a seus negócios, mas sua esposa e filhos deveriam permanecer como garantia de regresso.

A entrada do século XVI nada melhora a situação dos cristãos-novos, sendo a maioria criptojudeus. Segundo Martins (2006, p. 138), “O tradicional estigma da sua culpabilização por todos os males que afectavam a cristandade regressaria em força por ocasião de uma devastadora peste que assolaria o reino no ano de 1506”. Nesse mesmo ano ocorre o massacre⁴ em Lisboa, vitimando, em três dias, cerca de mais de dois mil adeptos do judaísmo. Segundo Martins (2006), o morticínio fez com que D. Manuel tomasse medidas imediatas, assim como assinou a carta de 1507 extinguindo qualquer distinção entre “cristãos-velhos” e “cristãos-novos”; o rei também puniu muitos dos envolvidos e concedeu aos cristãos-novos a autorização para deixar o reino e a liberdade de vender os bens. Todavia, conforme Azevedo (1989), diante das providências tomadas pelo rei em decorrência ao fato trágico, a grande maioria optou por permanecer em Portugal, pois acreditavam estar em absoluta segurança.

Em abril de 1512, D. Manuel acrescentava mais dezesseis anos sem inquirições religiosas no reino português, visto que em 1497 o monarca havia concedido vinte anos sem

⁴ O início do massacre ocorreu “Na capela de Jesus do mosteiro de S. Domingos, subitamente, emanou uma luz de um crucifixo, alguns frades terão convencido os crentes de que se tratava do esperado milagre, e estes, impressionados pela situação caótica em que se arrastavam pela cidade devastada pelas maleitas naturais, acreditaram piamente. Entre a multidão que enchia a igreja, um cristão-novo, inadvertidamente, teve a ousadia de interpretar o fenômeno como um mero reflexo casuístico de uma candeia acesa junto à imagem de Cristo. Foi quanto bastou para desencadear a fúria popular: puxado pelos cabelos até o Rossio, foi imediatamente queimado vivo. Acicatado por um frade que pregava contra os cristãos-novos no meio da multidão que se concentrava, o povo foi engrossando o grupo inicial, ao qual se juntaria mais dois frades – frei João Mocho e frei Bernardo -, que erguiam crucifixos, enquanto bradavam: Heresia! Heresia” (MARTINS, 2006, p. 139).

inquirições aos novos conversos. Para Saraiva (1969, p. 42), esse era um “[...] sinal de que não havia, pelo menos de forma pública e escandalosa, problema religioso quanto aos antigos hebreus”. Mesmo assim, no entanto, infringindo sua promessa, D. Manuel, em 1515, manda requerer ao papa a Inquisição. Segundo Tavares (1987, p. 119), “[...] tentava-se, pela primeira vez, estabelecer a Inquisição no reino, não a Inquisição pontifícia ou medieval, mas a Inquisição régia ou moderna”. Esse requerimento, porém, acaba por cair no esquecimento.

Em 1521, D. Manuel falece e quem o sucede é seu filho D. João III. Martins (2006) observa que D. João III apresentava um fanatismo antijudaico que se agravou no decorrer do seu reinado, pois tinha a firme convicção de trazer o Tribunal para Portugal. Desse modo, segundo Tavares (1987), em 1530 D. João III dá início ao pedido do estabelecimento do novo Tribunal inquisitorial. Sustenta Martins (2006) que esse pedido foi recusado pelo cardeal Clemente VII, que, em seu relato, menciona que a intenção do rei era somente se apossar dos bens dos hereges. Azevedo (1989) concorda com Martins nesse aspecto, visto que “[...] os cardeais estavam convencidos de que D. João III queria o tribunal em seu reino para efeito dos confiscos”. Contudo, em 1533 o papa Clemente VII expedia a bula que concedia o perdão aos cristãos novos, entretanto, conforme Tavares (1987, p. 149) “[...] a bula do perdão teria a sua publicação protelada até 12 de outubro de 1535, data da bula de Paulo III a confirmar a de sete de abril de 1533”.

Durante o período de 1532 a 1535, Martins (2006) relata que houve transformações no reino, pois um novo Papa Paulo III assume o papado em meio a uma série de discussões. O Papa propôs a D. João III o perdão geral e a liberdade de emigração para os cristãos-novos, benefícios os quais não foram concedidos. O Papa então fez uma nova proposta ao monarca, a de que permitisse a saída dos cristãos-novos no prazo de um ano. Com isso ele autorizaria a introdução da Inquisição. Na verdade esse era um teste do Papa para examinar a intencionalidade do rei e ver se a intenção dele era realmente a conversão sincera. Contudo, comprado pela corrupção de D. João III, Paulo III proclamou a tão almejada bula em 23 de maio de 1536, estabelecendo a instauração da Inquisição em Portugal.

Martins e Azevedo concordam na mesma opinião no que diz respeito à corrupção à qual o Papa Paulo III se sujeitou. Entretanto, Tavares (1987) não apresenta esse fato em sua obra. A autora relata que, ao assumir o papado, Paulo III não pretendia ir contra a bula redigida por Clemente VII, mas, diante dos acontecimentos que transcorriam no reino, Paulo III decidiu, em novembro de 1535, rever o assunto. Assim, portanto, em 13 de maio de 1536,

estabelecia-se em Portugal a Inquisição. Não era, porém, a bula que D. João III solicitara, mas, sim, uma bula que mantinha o espírito de Clemente VII com algumas alterações. Depois disso, contudo, para o Tribunal almejado pelo soberano seria preciso esperar mais dez anos.

Debate historiográfico sobre a conversão forçada e instauração da Inquisição no Portugal Quinhentista

As leituras bibliográficas foram a principal fonte de discussão para alcançar os objetivos propostos nesse estudo. No decorrer da leitura observam-se algumas opiniões historiográficas convergentes e divergentes em relação à consolidação do sentimento antijudaico, em relação à intencionalidade da conversão forçada e em relação à instauração do Tribunal inquisitorial em Portugal. Hilário Franco Júnior propõe uma reflexão pertinente que pode ser utilizada como referência quando se analisa o fenômeno do antijudaísmo português. Afirma ele que “[...] todos os rótulos de fenômenos históricos são ao mesmo tempo tanto produtos históricos como produtos historiográficos, e suas escolhas implicam mais que eleições metodológicas, visões ideológicas” (FRANCO JR., 2005, p. 233).

Na esteira da afirmação proposta por Franco Jr., é, então, possível perceber que os argumentos apresentados em relação à consolidação do antijudaísmo em Portugal por Azevedo, Tavares, Novinsky e Martins implicam-se, mais que em eleições metodológicas, em visões ideológicas. Podem-se observar essas diferentes posturas metodológicas e ideológicas a partir dos argumentos apresentados pelos autores, que ora trazem aspectos semelhantes e ora distanciam suas opiniões sobre a consolidação do antijudaísmo português.

Inicia-se com o posicionamento de Azevedo, de Tavares, de Saraiva e de Novinsky em relação aos fatores que levaram à consolidação do sentimento antijudaico português. Em fins do século XV encontram-se, presentes em Portugal, judeus, cristãos entre outros. Os judeus representavam a minoria comparada aos cristãos, já que estes constituíam a classe majoritária. Azevedo (1989) sustenta que os judeus possuíam raras qualidades e de muitas formas mostravam-se superiores aos “nativos”. Tavares (1987) acrescenta dizendo que a rivalidade econômica e religiosa crescia ao longo dos anos. Diante disso, se percebe que surgia em Portugal o sentimento antijudaico, mas esses não foram os únicos fatores que levaram à consolidação desse sentimento.

Tavares (1987, p. 17) afirma que “[...] o ódio ao judeu traduzir-se-ia mais ao nível do poder da economia do que dentro do espírito de intolerância e fanatismo religioso”. Novinski

(1972) utiliza Saraiva para explicar a questão, assim dizendo que “cristão novo”, “herege”, dentre outros termos designativos não passavam de “mitos” criados pela Inquisição. Assim, a religião não passou de um pretexto para encobrir o verdadeiro motor: a luta de classes. Para a autora, os judeus, mesmo não sendo a classe dominante, eram economicamente ativos e vinham conquistando seu espaço. Com isso, quando essa minoria começa a disputar direitos iguais ao do grupo dominante, então se desencadeia uma disputa pelo poder econômico entre portugueses (burguesia, nobreza, entre outros) interessados nos bens dos judeus.

Segundo Tavares (1987), o primeiro estigma de que o judeu era acusado é o do crime de “deicídio”, ou seja, a morte de Cristo. Essa acusação era sempre praticada no que diz respeito ao caráter religioso. A autora também relata que havia um racismo religioso por ambas as partes, pois se tinha uma preocupação em manter as mulheres judias afastadas dos cristãos e as mulheres cristãs afastadas dos judeus, como uma forma de preservação religiosa e também social. O judeu era visto como um ser inferior e impuro, então, a nível ideológico, não se admitia a ideia de domínio de um judeu sob um cristão. Saraiva (1969, p. 162), ainda apresenta que a raça judia era “[...] uma raça marcada com um estigma de maldição, uma raça inimiga e portadora de desgraça”. Todavia, segundo Saraiva:

[...] a discriminação estava na natureza das coisas, porque havia no reino duas religiões, dois povos, duas etnias. Agora era preciso lembrá-la, repeti-la, legislá-la embaraçosamente e com as limitações impostas pela realidade social. (SARAIVA, 1969, p. 171).

Conforme Azevedo (1989), a forma como os judeus viviam e as qualidades que possuíam causavam grande inveja na população nativa, então o modo de vida judeu se tornou objeto de ódio popular. Cabe ressaltar que havia queixa e certo clima de revolta, pois não se aceitava o fato de os hebreus enriquecerem em uma nação que não lhes pertencia, enquanto os nativos daquele reino pereciam na miséria. Segundo Martins (2006, p. 131), “[...] a confiança depositada pelo rei nos judeus quanto à administração financeira do reino, era compreensível que os arrecadadores de impostos reais projectassem sobre si o ódio”. Novinsky (1972, p. 32) sustenta que “O relevo que adquiriram então na vida comercial, colocou-os de frente com a burguesia cristã, e seus padrões culturais diferentes serviram para alimentar o preconceito contra eles”. Aliás, o sentimento antijudaico estava presente na sociedade, pois, segundo Tavares:

Seria incorreto afirmarmos que não existia o Antijudaísmo em Portugal. Se este não estava presente na generalidade das relações quotidianas, ele circulava subrepticiamente no inconsciente colectivo do povo, traduzindo-se por certas atitudes insultuosas contra os membros da minoria. (TAVARES, 1993, p. 455).

Martins (2006) pontua que o fluxo migratório dos judeus para Portugal na década de 1480 e 1490 abalou o equilíbrio estável do reino, favorecendo, assim, a instigação do ódio por parte do clero no seio da população, já que o mesmo estava disposto a exorcizar seus fantasmas. Assim, portanto, segundo Azevedo:

O clero, em face do novo e perigoso competidor às dignidades e influências, olhava com a suspeição e aborrecia os conversos, que nem sequer nos excessos de fanatismo lhes deixavam a superioridade, toda a nação em comum trabalhava por excluir do seu organismo o elemento estranho e incómodo. (AZEVEDO, 1989, p. 13).

Nesse contexto, conforme Azevedo (1989), no fim do século XV, o país se encontra em um momento no qual o poder soberano está na mão do rei e o mesmo devia pensar em uma unidade nacional. A questão religiosa é vista com mais ênfase, pois os judeus praticavam um culto judaico em um território que não lhes pertencia, de modo que eram vistos como uma “nação sem território”. A religião mostrava as expressões judaicas diferentes das cristãs e essas expressões se faziam presentes no cotidiano. Entretanto, Novinsky (1972) considera que o sentimento antijudaico se deu no relevo da vida comercial e seus padrões culturais serviam para alimentar o preconceito.

Tavares (1987) acredita que havia uma rivalidade muito grande entre as duas religiões pela forma como buscavam o seu sustento e poder, pois, segundo a autora, o cristão tirava seu sustento e poder da agricultura, já o Judeu e o cristão-novo se sustentavam na posse do emprego do dinheiro. Nesse contexto, a autora (1987) ainda afirma que o ódio ao judeu aumentou ainda mais após o batismo forçado, pois a expulsão não foi efetivada e os judeus permaneciam no reino agora como cristãos novos, usufruindo de todas as regalias e privilégios dos cristãos de origem. Diante disso, ia se consolidando no reino o sentimento antijudaico.

No tocante à conversão forçada e à introdução da Inquisição, membros do clero faziam uma forte pressão sobre o monarca, pois, conforme Azevedo (1989), os genuinamente católicos pregavam a exterminação, pelo menos no âmbito da Península, dos matadores de Cristo, e levavam à autoridade papal queixas abarrotadas de exageros e fanatismos, de tal

modo que essas queixas eram vistas como interpretações de um sentir popular. Segundo Martins (2006, p. 152), “[...] a importância económica e social dos judeus não permitia que os monarcas executassem as medidas discriminatórias que eles se viam obrigados a adoptar”. Todavia, os monarcas compreendiam que uma egressão em massa de judeus acarretaria um abalo económico em Portugal. Assim, ao decretar a expulsão dos judeus, D. Manuel obriga-os a permanecer no reino, por meio do batismo forçado. Saraiva (1969, p. 40) pontua que D. Manuel aplicou uma política de integração pacífica, de forma que “[...] toda a sua legislação tende claramente a suprimir a discriminação entre os Cristãos-velhos e os antigos Judeus, fixando no País o maior número possível destes”. Assim, o autor observa que a política manuelina está mais voltada a razões de Estado.

Para Azevedo (1989), a expulsão e conversão dos judeus sobrevêm entre muitas questões, mas a primordial é a nacionalidade, pois que, quanto a isso, o judeu era visto, pela maioria católica do povo, como uma ameaça para a formação de uma nação. Martins, no entanto, não concorda com esse aspecto apontado por Azevedo. Para ele:

Nem sequer existia verdadeiramente o perigo da perda da unidade nacional, até que a intolerância da exclusão foi abruptamente importada da Espanha, numa atitude, mais de assimilação forçada do judaísmo à religião católica dominante. (MARTINS, 2006, p. 185).

Tavares também diverge da opinião de Azevedo, expondo que a unidade nacional era uma questão idealizada pelo rei, pois, segundo Tavares (1987, p. 80), “[...] a realidade era de facto outra nela vingava a oposição mais do que a identidade”. Nesse contexto, Novinsky não opina sobre a intenção da conversão forçada, pois, de acordo com a autora:

No que respeita à Península Ibérica, a conversão assumiu aspectos muito mais graves e foi de consequências mais complexas e profundas do que em qualquer outro país. Com razão considera A. J. Saraiva o fenómeno cristão novo um fenómeno especificamente ibérico. (NOVINSKY, 1972, p. 10).

Feitler (2005) interpreta a conversão como consequência de necessidades políticas e religiosas, pois o rei tinha ambições dinásticas de casar-se com a princesa de Espanha, porém, para a concretização desse ato, o monarca, em um primeiro momento, expulsa os judeus, e, posteriormente, os converte forçosamente ao catolicismo, para que possam permanecer no país. Entretanto, Saraiva (1969) dá a entender que D. Manuel decretou a expulsão dos judeus de Portugal devido a interesses antes políticos do que religiosos, pois o monarca almeja se

casar com D. Isabel do reino vizinho, para, assim, ocupar a posição de herdeiro do trono de Castela e Aragão.

Sobre a questão da introdução da Inquisição, Saraiva apresenta a Inquisição como um instrumento que veio pôr fim à política de integração proposta no início por D. Manuel. O autor explica que os antigos judeus tiveram de se submeter a uma prática cotidiana de uma doutrina religiosa que não lhes pertencia. Assim, as primeiras vítimas da imposição do batismo não praticaram a nova religião de coração, mas, segundo Saraiva (1969, p. 45), “[...] um ritual que se pratica ao longo dos anos e das gerações não pode manter-se indefinidamente como uma atitude hipócrita ou forçada”. Com isso, o autor nos mostra que, com a prática constante, muitos cristãos novos de gerações posteriores foram aderindo ao cristianismo. Depois, no entanto, em 1536, a Inquisição trazia à tona a discriminação entre cristãos-velhos e cristãos-novos, já que estes últimos eram alvos das denúncias. Conforme Saraiva:

A Inquisição Portuguesa é pedida sem que acontecimentos imediatos e suficientemente volumosos a façam prever, e quando já o momento crítico da assimilação estava longe no tempo. Não era o passado que pressionava o Rei, mas a presciência do futuro. É difícil não ver no acto de D. João III uma determinação arbitrária, uma decisão, uma escolha política, muito mais do que uma fatalidade. (SARAIVA, 1969, p. 60-61).

Nesse contexto, observa-se que, para Saraiva, a escolha de D. João III pela instituição da Inquisição está mais voltada a interesses políticos. Mesmo assim, apesar de a instituição do Tribunal apresentar uma intencionalidade política, Saraiva (1969, p. 230-231) afirma que “[...] a sua força estava no seu carácter sagrado. O nome de Deus legitimava as confiscações, as prisões, as execuções dirigidas contra o sector burguês da população”. E não é só isso, pois o autor problematiza ainda mais a questão:

Nascida de uma combinação do Poder pontifício com o Poder régio, a Inquisição Portuguesa (como a Espanhola) tornou-se na realidade um terceiro Poder, um Poder independente, que nomeava os seus funcionários, tinha os seus clientes, os seus súbditos, vivia das suas receitas privativas, um Estado dentro do Estado ou, melhor, ao lado do Estado, e que em certas ocasiões se pretendeu, mesmo, acima do Estado. (SARAIVA, 1969, p. 237).

Azevedo, ao relatar a introdução da Inquisição, considera a religião um elemento secundário, pois a mesma é tomada como uma “única” oposição contra os judeus, na qual a questão do fanatismo atribuída à perseguição significava só um pretexto que sobressaía diante das outras questões. Assim, se fosse uma questão unicamente religiosa, os cristãos teriam

adotado as mesmas medidas com os mouros, entre outros inimigos. Azevedo acrescenta que a Inquisição existiu anteriormente ao século XV e XVI, mas era uma Inquisição religiosa, que tinha à frente membros do clero interessados em “preservar a fé”. Diferentemente, contudo, segundo Azevedo (1989, p. 63):

O que depois houve, em Espanha e em Portugal, era realmente a Inquisição de Estado, tendo por objecto menos defender a fé que manter a ordem no interior, buscando a unidade da crença com intuito político antes que religioso. (AZEVEDO, 1989, p. 63).

Novinsky (1972) acresce expondo que o ideal religioso era utilizado apenas para justificar as ações da Inquisição. Tavares (1987, p 120) afirma que “[...] houve uma conjuntura político-religiosa e social interna e peninsular que prepararia, a nível ideológico, a aceitação do Tribunal e acabaria por exigir a sua institucionalização”. Não obstante, a Inquisição visava vigiar, disciplinar e controlar a heresia, mas, além disso, o Tribunal possuía uma função doutrinadora. Assim, a inquisição pregava uma espécie de pedagogia do medo com a intenção de evitar que a heresia se espalhasse. Saraiva (1969), no entanto, alicerçado no arquivo do Tribunal do Santo Ofício, diverge da opinião de Tavares, pois, após a introdução da Inquisição, em vez de a heresia diminuir, o número de suspeitos de judaizarem só crescia. Saraiva também relata que os inquisidores, diante das falsas testemunhas, aplicavam uma espécie de sistema carcerário com o intuito de obter uma acusação grave e concreta. Todavia, esse sistema carcerário funcionava da seguinte forma: os inquisidores prendiam o acusado falsamente e juntavam inquisidores disfarçados no mesmo cárcere, para ter a certeza de que o réu praticava o jejum. Assim se acreditava que o judeu confessaria os crimes de que era acusado. Segundo Saraiva:

Era este, como outros casos parecem mostrar, um recurso que a Inquisição utilizava sistematicamente quando lhes faltavam outras provas. Desta forma foi fabricado, dentro da prisão, todo o processo que ia permitir condenar como judaizante o que entrava como réu de falsas declarações [...]. (SARAIVA, 1969, p. 123).

Nesse contexto, Saraiva apresenta alguns casos em que supostamente cristãos foram presos, mas terminaram morrendo como judaizantes devido às condições a que estavam submetidos e, muitas vezes, os inquisidores percebiam que os acusados eram cristãos devido às invocações de crenças que faziam secretamente, porém qualquer coisa que provasse o caráter cristão de um acusado era ocultado pelo Tribunal.

Entretanto, Tavares sustenta (1987) que os acontecimentos internos e externos serviram para acirrar o ódio do cristão novo. Assim, teve-se a necessidade do Tribunal do Santo Ofício para extirpar a heresia e controlar os cristãos, no entanto, enquanto Saraiva acredita que a instauração da Inquisição provocava a fabricação de judeus para a prática da punição, Tavares acredita que a instauração serviu como uma espécie de poder mediador sobre uma possível política de truculência cristã sobre eles. Desse modo, segundo Tavares:

O Santo Ofício iria ser a espada de Dâmocles estendida sobre ambos os grupos em confronto: sobre o maioritário, numa tentativa de controlar sua violência para com o minoritário; sobre este, numa exigência de vigilância do seu comportamento religioso, para uma integração efectiva na unidade que a maioria defendia (TAVARES, 1987, p. 180).

Novinsky (1972), com uma abordagem que enfatiza o aspecto econômico, apresenta o cristão novo como um produto da Inquisição apresentado como uma necessidade da instituição, pois eram eles que lhes asseguravam as bases financeiras. O cristão velho entra nesse processo como um fornecedor do produto, cabendo a ele a denúncia, da qual recebe em troca uma participação na ideologia aristocrática dominante. Assim, o cristão velho, mesmo desprivilegiado em sua miséria, sente-se superior ao cristão novo. Nesse sentido, percebe-se que as perseguições não tinham a religiosidade como fator primordial. A questão era outra:

Os fanáticos de então visavam, como os de hoje, na maioria das vezes, interesse meramente material e de todos os entusiastas da Inquisição, ninguém trabalhou gratuitamente, sendo todos eles contratados e pagos pelo Estado português. (MARTINS, 2006, p. 173).

Martins (2006) ainda relata que a questão inquisitorial é influenciada pela mentalidade da época, pois, assim como havia pessoas a favor, também existiam pessoas contra a Inquisição, sabendo-se, no entanto, que a maioria prevaleceu, mas muitas vezes foram calados. Quanto às decorrências sobre a intencionalidade, essas já são conclusões totalizadas devido à forma de como a história é abordada.

Considerações Finais

A proposta desta pesquisa é demonstrar que, na discussão sobre o antijudaísmo português do final dos tempos medievais, os pesquisadores apresentam, ao longo dos seus textos, posicionamentos diferenciados sobre a conversão judaica. Se não há um único posicionamento é porque há divergências. O primeiro passo é compreender quais são essas divergências e como esses argumentos foram construídos. É importante também entender quais são as suas fontes e como os argumentos dessas fontes foram utilizados pelos estudiosos na construção dos posicionamentos. Somente após esse passo inicial é possível avançar na pesquisa e buscar a análise própria de fontes sobre a temática. A partir daí é possível posicionar-se, apresentando a conversão judaica e a instauração da Inquisição como uma questão religiosa, como uma questão político-econômica ou como uma questão meramente econômica. Os procedimentos metodológicos e os posicionamentos teóricos produzem esses encaminhamentos de discussão sobre o tema.

Houve um avanço significativo na pesquisa em relação ao entendimento do contexto da política portuguesa em relação à instauração da Inquisição. Foi possível analisar a política utilizada pelos reis D. Manuel I e D. João III na conversão judaica em Portugal.

Conforme as leituras e as discussões avançavam, foi possível ir observando a divergência que os autores apresentavam em relação ao motivo principal da conversão forçada dos judeus ao cristianismo e da instalação da Inquisição.

Na obra de Novinsky, nela se observa que a luta de classes, ou seja, a disputa pelo poder econômico foi o motivo que provocou a formação e consolidou o sentimento antijudaico. A motivação econômica prevaleceu sobre o fenômeno religioso, que apenas era um pretexto para a usurpação dos bens dos judeus. Ocorre, contudo, que essa é apenas uma das posições que podem ser consideradas ao estudar a temática.

Na obra de Martins, ali se pode observar que o autor destaca a religião como o motivo preponderante para que o processo de conversão tivesse ocorrido em Portugal. Assim, o que acontece no reino português, segundo Martins, foi influência da vizinha Espanha, que trazia como intuito mais uma forma de assimilação forçada à religião predominante do que de integração no seio da sociedade. Para Azevedo, no entanto, o que prevalece é a ideia da nacionalidade, visto que a religião era apenas um fator que se correlacionava com a nacionalidade para se alcançar a formação de uma identidade.

Como foi visto, Novinsky, numa perspectiva marxista, afirma que havia uma luta pelo poder econômico que acarretava, numa verdadeira luta de classes, a promoção de uma ação política conflituosa por parte do Estado. Tavares explica, porém, que a conversão forçada foi aplicada por D. Manuel com o intuito de promover uma ação política de integração por parte do Estado. A autora, entretanto, não parece ter a preocupação de definir apenas um motivo como elemento para explicar a conversão e a instauração da Inquisição em Portugal. Prefere adotar uma perspectiva mais cautelosa sobre o assunto. Segundo Tavares:

O fenómeno inquisitorial é demasiado e complexo para poder ser definido nas suas vertentes política e religiosa. Tão-pouco a decisão do seu estabelecimento pertenceu totalmente ao rei – certamente não iria até esse extremo o <<absolutismo>> de D. João III -, nem tão pouco coube somente a Igreja. (TAVARES, 1987, p. 125).

Saraiva nos apresenta a conversão forçada como um interesse mais voltado à política estatal do que à integração religiosa. Entretanto, ao mencionar a Inquisição, o autor proporciona uma probabilidade de a instituição ter se estabelecido como uma “fábrica de judeus”, pois segundo Saraiva:

[...] a Inquisição condena por judaizantes cristãos verdadeiros; que a Inquisição em vez de extirpar o judaísmo, o multiplica, sendo, afinal, segundo a frase já nossa conhecida de Frei. Domingos de S. Tomás, uma <<fabrica>> de Judeus, ou de <<chamados Judeus>>. (SARAIVA, 1969, p. 301-302).

Conclui-se, contudo, que a intencionalidade na conversão ou na instauração da Inquisição são — como afirma Franco Jr. (2005) em relação aos fenômenos históricos — ao mesmo tempo tanto produtos históricos como produtos historiográficos, e suas escolhas implicam mais que eleições metodológicas, visões ideológicas. Pontuar qual a intencionalidade ou, melhor ainda, qual a intencionalidade que prevaleceu, se foi a religiosa, a política ou a econômica no que diz respeito à conversão forçada e à introdução da Inquisição, isso se tornou uma tarefa deveras complexa e instigante.

Apontar o que prevaleceu nessa história é assunto complexo porque somente a análise do contexto histórico não permite, ao pesquisador, visualizar o enredamento da construção do conhecimento histórico sobre a temática estudada. A consulta às várias fontes bibliográficas se torna imprescindível, senão a consulta a todas, que versam sobre a temática. Nas obras é preciso observar, por sua vez, as fontes delas, os objetivos, a metodologia e a

perspectiva teórica que direcionou a construção dos argumentos do autor na sua narrativa — além das implicações ideológicas que norteiam a discussão do próprio autor. A construção da história da conversão judaica e da implantação da Inquisição perpassa necessariamente pelo entendimento da construção do próprio debate historiográfico sobre o tema. Não há, portanto, uma intencionalidade, e sim intencionalidades que prevalecem nessa discussão temática.

Referências Bibliográficas

AMEAL, João. *História de Portugal: das origens até 1940*. 7. ed. Porto, PRT: Livraria Tavares Martins, 1974.

AZEVEDO, João Lúcio de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa, PRT: Clássica Editora, 1989.

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.

LIPINER, Elias. *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: *Novos Estudos*, nº 72, p. 137-158, jul. 2005.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, s/d.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal século XVI e XVII*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

KAYSERLING, Meyer. *A história dos judeus em Portugal*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1971.

MARTINS, Jorge. *Portugal e os judeus*. Dos primórdios da nacionalidade à legislação pombalina. v. I. Lisboa, PRT: Nova Vega, 2006.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

SARAIVA, António José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa, PRT: Editorial Estampa, 1985.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa, PRT: Instituto de Alta Cultura, 1970.

_____. *Os judeus em Portugal no século XV*. Lisboa, PRT: Universidade Nova de Lisboa, 1982.

_____. *Judaísmo e Inquisição: estudos*. Lisboa, PRT: Editorial Presença, 1987.

_____. Linhas de força da História dos judeus em Portugal das origens a actualidade. *Espacio, Tiempo y Forma*, Madrid/Uned, Serie III.

ARTIGO RECEBIDO EM: 11/09/2014

ARTIGO APROVADO EM: 15/10/2014