

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

KELLEN JACOBSEN FOLLADOR

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO CONVERSO:
CASTELA E ARAGÃO (SÉCULOS XIV-XV)**

VITÓRIA
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

KELLEN JACOBSEN FOLLADOR

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO CONVERSO:
CASTELA E ARAGÃO (SÉCULOS XIV-XV)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Orientador: Prof. Dr. Sergio Alberto Feldman.

VITÓRIA

2009

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

F667c Follador, Kellen Jacobsen, 1982-
A construção da imagem do converso : Castela e Aragão
(séculos XIV-XV) / Kellen Jacobsen Follador. – 2009.
164 f.

Orientador: Sergio Alberto Feldman.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Cristãos-novos. 2. Convertidos ao cristianismo do judaísmo. 3. Antissemitismo. 4. Cristianismo. 5. Mito. I. Feldman, Sergio Alberto. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

KELLEN JACOBSEN FOLLADOR

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO CONVERSO:
CASTELA E ARAGÃO (SÉCULOS XIV-XV)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História na área de concentração História Social das Relações Políticas.

Aprovada em de de 2009.

COMISSÃO EXAMINADORA

Professor Doutor Sergio Alberto Feldman

Universidade Federal do Espírito Santo

Orientador

Professora Doutora Leila Rodrigues da Silva

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Professor Doutor Gilvan Ventura da Silva

Universidade Federal do Espírito Santo

Esta dissertação é dedicada com carinho, gratidão e amor aos meus pais Claudiomar e Zenira, ao meu irmão Bruno e ao meu companheiro Paulo Henrique que muito me apoiaram e respeitaram minha ausência.

*Si autem de veritate scandalum sumitur, utilius
permittitur nasci scandalum quam veritas relinquatur.*

Mesmo que a verdade escandalize, é melhor permitir o escândalo do que renunciar a verdade.

GREGÓRIO O GRANDE

AGRADECIMENTOS

A tarefa de escrever uma dissertação não é um trabalho totalmente individual. Ao longo do percurso contamos com o apoio de muitas pessoas que nos cercam. Familiares, companheiro, amigos e professores que dedicam-nos diferentes formas de apoio, seja sentimental, psicológico ou técnico. Saliento que meus agradecimentos estendem-se a todas as pessoas que foram privadas de minha presença e atenção ao longo desses dois anos, principalmente minha família, na especial pessoa de minha mãe Zenira que não mais suporta as delongas desse processo. Agradeço com muito amor ao meu companheiro Paulo Henrique que em todos os momentos apoiou-me de todas as formas possíveis de maneira que sem seu auxílio essa tarefa teria sido muito mais difícil. Agradeço também ao meu professor orientador Sergio Alberto Feldman que sempre esteve disponível para atender-me e que mais que um professor foi um amigo e “psicólogo”, aconselhando e acalmado-me quando o desespero e a ansiedade tomavam conta de mim. Não posso esquecer-me de meus queridos professores de graduação, Adriana, Gilvan e Sebastião, que me tomaram pelas mãos e torceram a todo o momento por minha vitória. Sem eles creio que não seria a acadêmica que hoje sou. Agradeço ao apoio da simpaticíssima secretária da Pós-Graduação em História Social, Ivana Lorenzoni, pessoa muito solícita e paciente com todos nós mestrados. Sou grata ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo financiamento da pesquisa em sua etapa final. Por fim, agradeço pela amizade a mim dispensada por Carolina, Mariza e Fabíola que foram amigas fiéis, cada qual a seu modo, antes, durante e certamente após esse momento de trabalho acadêmico.

RESUMO

Essa dissertação busca entender a formação da imagem do converso sob a ótica dos cristãos-velhos em Castela e Aragão nos séculos XIV e XV. Durante toda a Idade Média os judeus foram tidos como um povo pecador e infiel, que além de terem sido culpados por Deicídio também traziam várias mazelas aos cristãos. Todo o antijudaísmo que existia em meio aos cristãos se configurou em mitos políticos que representavam o imaginário da Cristandade em relação aos judeus. Muitas vezes esse antijudaísmo afluía e as comunidades judaicas eram perseguidas e atacadas, como ocorreu nos reinos de Castela e Aragão no final do século XIV. Os ataques de 1391 que assolaram as comunidades judaicas de ambos os reinos, provocaram a conversão de muitos judeus ao Cristianismo, pois, eles eram obrigados a escolher entre o batismo ou a morte. O contingente de neófitos passou a ser reconhecido como conversos ou cristãos-novos, demonstrando que havia uma discriminação entre os novos cristãos de ascendência judaica e aqueles que haviam nascido no Cristianismo, considerados de linhagem pura. Essa diferença entre os dois grupos de cristãos foi aumentando com o tempo, pois, os cristãos-velhos desconfiavam da religiosidade dos conversos. A questão religiosa gerou conflitos que se somaram a outras questões de cunho econômico, político e social. O conjunto destas questões, por sua vez, se somou com o imaginário e seus mitos políticos que motivaram as revoltas populares contra os conversos, especificamente a revolta de 1449, na cidade de Toledo. Os cristãos-velhos acreditavam que os conversos planejavam destruí-los, pois, os prejudicavam politicamente, socialmente e economicamente, além de serem falsos cristãos. Nesse contexto surgiu a Sentença Estatuto, que estipulava que todos os cristãos de ascendência judaica seriam indignos de possuírem diversos cargos e benefícios na cidade. Esse documento deu origem aos Estatutos de Pureza de Sangue que privavam os cristãos descendentes de judeus, de vários cargos tidos como honrados e que não poderiam ser ocupados por quem possuísse sangue impuro. Nesse contexto, acreditamos que tal diferenciação baseada na ascendência surgiu porque a imagem que os cristãos-velhos tinham dos conversos na verdade era a imagem de um judeu, e, assim, procuraram uma forma de impedir os conversos de terem acesso a determinados cargos e posições sociais que antes das conversões em massa de 1391 eram apanágio somente dos cristãos-velhos.

ABSTRACT

This dissertation aims to understand the creation of the image of the anointed, i.e. the one converted Christian, based on the point of view of the old-Christian ones in Castile and Aragon in the XIV and XV centuries. During all the Middle Age Jews had been considered oathbreakers and an unfaithful people, whom beyond were guilty for Deicide brought also several diseases to the Christians. All the anti-Judaism that existed among Christians has been made into political myths that represented the imaginary of the Christianity in relation to Jews. For many times this anti-Judaism arose and the Jewish communities were pursued and attacked, as in the Castile and Aragon kingdoms in the end of 14th century. In 1391, the attacks that had devastated the Jewish communities from both kingdoms had provoked the conversion of many Jews to the Christianity because they were obliged to choose between baptism or death. This contingent of neophytes started to be recognized as the converted ones or new Christians showing that it had a discrimination between the new Christians of Jewish ancestry and those that had been born in the Christianity, considered the ones of pure ancestry. This difference among these two Christians groups increased with the time, since the old Christians distrusted in the converted religious faith. The religious question caused conflicts that were combined to economic, social and political questions. All of these questions were joined to that imaginary and its political myths that had motivated the popular revolts against the converted, specifically the revolt in 1449, in the city of Toledo. The old Christians believed that the anointed planned to destroy them because they caused many troubles both politically, socially and economically, and also because they were considered false Christians. In this context the Sententia Statute come up and stipulated that all Jewish ancestry Christians would be considered indign to possess some positions and benefits in the city. This document brought to existence the Pureness of Blood Statutes that deprived the Christians descendant of Jews of many "honor" positions, which could not be occupied by one who was an "impure blood". Considering this context, we believe that such differentiation based on the ancestry appeared because the old Christians saw the converted people as Jews, not as real Christians. The consequence of that was the prohibition of the converted ones to have access to specific positions and social status that belonged exclusively to the old Christians since the great period of conversions, in 1391.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1	19
A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO JUDEU NA ESPANHA MEDIEVAL	19
1.1 A FORMAÇÃO DO IMAGINÁRIO EM RELAÇÃO AOS JUDEUS	19
1.1.1 A IGREJA CATÓLICA E SUA RELAÇÃO COM OS JUDEUS NA IDADE MÉDIA	19
1.1.2 OS MITOS ANTIJUDAICOS CRIADOS PELA CRISTANDADE MEDIEVAL.....	25
1.1.3 O INÍCIO DO ANTIJUDAÍSMO NA HISPÂNIA: OS CRISTÃOS VISIGODOS.....	31
1.2 O JUDEU NA SOCIEDADE CASTELHANA NO SÉCULO XIV	36
1.2.1 O PERÍODO DA RECONQUISTA E O PODER DA NOBREZA RURAL.....	36
1.2.2 A IMPORTÂNCIA DAS CIDADES.....	41
1.2.3 O ANTIJUDAÍSMO NOS CONFLITOS SÓCIO-POLÍTICOS DA SOCIEDADE CASTELHANA NO SÉCULO XIV.....	49
1.2.4 A CONFLUÊNCIA DO JUDEU IMAGINÁRIO E DO JUDEU REAL NOS CONFLITOS JUDAICO-CRISTÃOS	55
CAPÍTULO 2	63
AS GRANDES CONVERSÕES	63
2.1 AS CONVERSÕES DE 1391	63
2.2 AS LEIS DE VALLADOLID	88
2.3 O DEBATE DE TORTOSA	93
2.4 OS CONFLITOS DE TOLEDO E A SENTENCIA-ESTATUTO.....	100
CAPÍTULO 3	111
OS CONVERSOS E A COMUNIDADE CRISTÃ	111

3.1	A FALTA DE EVANGELIZAÇÃO E SUA INFLUÊNCIA NAS RELAÇÕES ENTRE CRISTÃOS-VELHOS E CONVERSOS	111
3.2	A IMAGEM DO CONVERSO PARA OS CRISTÃOS	122
3.3	A IMAGEM DO CONVERSO PARA OS JUDEUS.....	144
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	152
	REFERÊNCIAS.....	159

INTRODUÇÃO

A escolha de um tema relacionado aos conflitos religiosos não foi fortuita. Na atualidade vivemos uma série de conflitos pelo mundo que possuem como base a intolerância religiosa. Ao pensarmos o quanto esse aspecto é remoto sentimos a necessidade de compreender ao longo da história o motivo que levou à perseguição dos judeus e seus descendentes. A opção pelo Judaísmo deve-se ao grande interesse existente desde o início da graduação pela Inquisição Ibérica e sua perseguição aos cristãos-novos na Idade Moderna. Os conflitos entre seguidores do Cristianismo e do Judaísmo e o motivo que levou a Inquisição Ibérica a perseguir os cristãos-novos foram as primeiras inquietações que moveram-nos a esse estudo. Depois de vários anos de pesquisa na graduação e iniciação científica percebemos que era necessária uma abordagem que buscasse as raízes dos conflitos medievais entre cristãos e judeus e cristãos-velhos e cristãos-novos, que em parte se concentravam na imagem que os cristãos faziam dos judeus.

A compreensão do objeto dessa dissertação, *a construção da imagem do converso em Castela e Aragão nos séculos XIV e XV* parte da análise das relações sociais entre judeus e cristãos no período e locais mencionados. O Reino de Castela foi o mais estudado devido ao fato dos momentos relevantes para a compreensão de nosso objeto de pesquisa, as conversões forçadas de 1391 e a *Sentencia-Estatuto* de 1449, iniciarem-se nesse Reino. Mantivemos o recorte espacial tão amplo pois o reino de Aragão, acabou se unificando posteriormente com Castela e porque Aragão presenciou as conversões forçadas de judeus no final do século XIV, foi palco de muitas conversões no século XV durante o Debate de Tortosa e utilizou os estatutos de pureza de sangue originados da *Sentencia-Estatuto* toledana de 1449. Dessa forma, esclarecemos as relações entre os Reinos de Castela e Aragão frente ao objeto dessa dissertação.

As conversões do final do século XIV, especificamente as de 1391 são reflexo de uma sociedade permeada por crises econômicas, sociais, políticas e religiosas. Em meio a tantas situações adversas a discriminação e o preconceito dos cristãos em relação aos judeus foram mais perceptíveis porque os primeiros acreditavam que todos os males que os atingiam eram ocasionados ou estavam relacionados aos

judeus. O fato dos judeus serem encarados como uma minoria dentro da Cristandade e não pertencerem à comunidade cristã, apesar de estarem indiretamente ligados a ela, fez com que a Igreja buscasse uma provável resolução dos conflitos na conversão dos judeus ao Cristianismo.

As conversões efetuadas em 1391 nos reinos peninsulares contribuíram nas décadas seguintes, para a formação de um longo processo excludente e uma complicada rede de relações sócio-político-religiosas em meio as quais os neófitos encontravam-se envolvidos. Os cristãos-velhos desconfiavam da religiosidade dos conversos e criticavam-nos por ocupar determinados cargos que antes das conversões eram apanágio da nobreza cristã-velha. Assim, os cristãos-velhos não aceitavam a ascensão social que alguns conversos alcançaram devido às oportunidades advindas da nova religião. A maneira de envidar sua exclusão social foi encontrada pelos cristãos-velhos e consumou-se em 1449 quando a *Sentencia-Estatuto* delimitou a posição social ocupada pelos conversos de origem judaica. Eles não poderiam ascender a determinados cargos e atividades que implicavam em possuir maior honra ou poder sobre os cristãos-velhos.

A hipótese de nosso trabalho implica em demonstrar que a imagem do judeu foi transferida para o converso nos Reinos de Castela e Aragão. Portanto, o principal objetivo é compreender a formulação da imagem do converso para os cristãos. Para tanto torna-se necessária a análise dos objetivos específicos relacionados à identificação dos fatores que contribuíram para a formulação de tal imagem, como: fatores sociais, políticos, econômicos, religiosos e pertencentes ao imaginário social.

A relevância científica dessa dissertação encontra-se no fato de propor uma análise da imagem do converso que preza pela relação estabelecida entre as questões do imaginário social e as questões relacionadas à realidade vivida por conversos e cristãos-velhos no final do século XIV e durante o século XV nos reinos de Castela e Aragão. Levando em consideração a hipótese proposta, a relevância científica desse trabalho está concentrada no fato de analisar o objeto de pesquisa sob uma ótica proposta por Feldman (1999) na qual a união do *judeu real* e do *judeu imaginário* é importante para o estudo das relações judaico-cristãs e de sua influência na formulação da imagem do converso.

Quanto aos conflitos judaico-cristãos em fins do século XIV, Flannery acredita que se relacionavam com as questões econômica e social, pois destaca que “o povo invejava a ascendência judia [...] não fazendo distinção entre ricos e poderosos judeus e o número maior de judeus tão pobres como eles” (1968, p. 143). Pedrero-Sánchez corrobora essa assertiva por considerar que os ataques aos judeus estavam ligados à camada mais pobre da população, motivada por uma debilidade financeira (1994, p. 87). Carneiro mantém-se nessa linha de pensamento que considera os conflitos judaico-cristãos uma questão social e econômica, pois destaca que “na Idade Média os homens [...] se utilizaram [...] de desacordos de caráter religioso como motivo para justificar suas lutas pelo poder e sua ganância econômica” (1988, p. 18). Por sua vez, Baer (II, 1981) defende que os conflitos judaico-cristãos partiram de uma motivação religiosa, assim como Suárez Fernández (1991, p. 166), ao salientar que as fontes documentais relacionadas ao antijudaísmo medieval expõem em primeiro lugar a motivação religiosa como propulsora das violências infligidas aos judeus. Acreditamos que os conflitos judaico-cristãos possuíam tanto causas reais do cotidiano, quanto religiosas e pertencentes ao imaginário social que exaltaram o ódio cristão contra os judeus. Tal antijudaísmo era colocado em prática pelos cristãos devido ao apreço à fé cristã, à influência dos mitos políticos antijudaicos, a prática da usura, o destaque social de alguns judeus e a relações políticas.

O século XV, também presenciou muitos conflitos, porém dentro do próprio Cristianismo, uma vez que cristãos-velhos e cristãos-novos eram os novos personagens das querelas que ocorreram nos reinos peninsulares. As animosidades entre ambos os grupos teve um importante desfecho no ano de 1449 na cidade castelhana de Toledo na qual foi redigida a *Sentencia-Estatuto*. Tendo em vista essas querelas entre cristãos-velhos e conversos e o surgimento do mencionado estatuto alguns historiadores divergem quanto aos motivos.

Valdeon Baroque acredita que os conflitos que ocorreram entre cristãos-velhos e conversos durante o século XV, eram conflitos sociais mascarados de enfrentamento religioso (1979, p. 174). Yitzhak Baer (II, 1981, p. 530) menciona “a guerra civil racial” deixando a entender que os conflitos entre conversos e cristãos-velhos não mais se baseavam na religião como ocorria antes da conversão dos

judeus. Pedrero-Sánchez (1994, p. 95) também acredita que os conflitos mantinham-se relacionados ao contexto de instabilidade política, econômica e social. Corroborando com os autores anteriores Benito Ruano (2003, p. 13) destaca que os conflitos anticonversos buscavam “[...] mascarar seus sucessivos desígnios [...] com o pretexto demagógico da religiosidade”. Rábade Obradó (1999, p. 375) continua nessa análise por acreditar que não se tratava exclusivamente de um conflito religioso, mas de um conflito social que utilizava a questão religiosa para angariar adeptos e embasar seus argumentos anti-conversos. Por sua vez, Cantera Montenegro (1997, p. 14) analisa os acontecimentos por um duplo viés ao afirmar que vários fatores estiveram ao longo do século XV relacionados aos conflitos, como: o fator político, o social e o religioso, que segundo o autor tinha por base o antijudaísmo.

Nossa perspectiva de análise dos conflitos entre cristãos-velhos e cristãos-novos busca entendê-los de forma mais ampla tendo por base não somente as questões econômicas, políticas e sociais, mas também as relacionadas à religião e ao imaginário social.

Para efetuar tal análise utilizamos um *corpus* documental relacionado aos conflitos entre judeus e cristãos para a apreciação da imagem do judeu e um *corpus* documental relacionado aos conflitos entre cristãos-velhos e conversos para o exame da imagem do converso. As fontes utilizadas são de origem cristã-velha, elaboradas por representantes religiosos da Península Ibérica e por representantes políticos de Castela.

O *corpus* documental é formado pelos seguintes documentos relacionados aos judeus: Querela da aljama de Sevilha contra o arcediogo de Écija, Ferrand Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus (1378); Notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcediogo Ferrand Martínez (1396); Pragmática da Rainha Dona Catarina, governadora do reino, durante a menoridade de João II, sobre o encerramento dos judeus de Castela em regime das judiarias; e a Bula de Benedito XIII (Dom Pedro de Luna) contra os judeus espanhóis. No que se refere ao *corpus* documental relacionado aos conversos temos os seguintes documentos:

Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento e *El memorial* do bacharel “*Marquillos de Mazarambroz*”, Marcos Garcia de Mora.

Essas fontes servirão de base para o estudo de nosso objeto e hipótese. Averiguaremos se os vocábulos e expressões contidos nas fontes depreciavam os conversos e comparava-os aos judeus. O exame das fontes se realizará pelo método da *Análise do Discurso*.

Como Le Goff (2006, p. 54), acreditamos que “o documento não é inocente [...] é produzido consciente ou inconscientemente pelas sociedades do passado. [assim] é preciso desestruturar o documento para descobrir suas condições de produção”.

A Análise do Discurso busca a descrição, explicação e avaliação crítica das condições de produção, circulação e consumo dos sentidos vinculados aos discursos produzidos na sociedade (PINTO, 1999, p. 07). Por condições de produção entende-se “[...] a instância verbal de produção do discurso: o contexto histórico-social, os interlocutores, o lugar de onde falam, a imagem que fazem de si e do outro [...]” (BRANDÃO, 2002, p.89). Em relação à imagem que um indivíduo elabora dentro do discurso, Lima salienta que “[...] não são os traços sociológicos empíricos, mas as formações imaginárias, que se constituem a partir das relações sociais, que funcionam no discurso”, mostrando, desta forma, a influência que o imaginário exerce sobre as formações discursivas (LIMA, 2003, p. 81).

Para nos auxiliar nessa pesquisa utilizaremos como referencial teórico as obras relacionadas à História Social, fazendo uso de conceitos que vinculados a essa linha de pensamento proporcionarão uma melhor compreensão do objeto estudado.

Nesse contexto o principal conceito a ser trabalhado é o de *Imaginário Social*. Os historiadores adeptos da História do Imaginário prezam pela análise dos fatos culturais, religiosos, sociais e econômicos, possuindo, desta forma, uma visão mais ampla das relações judaico-cristãs. Em relação ao Imaginário, Pesavento acredita que dois mundos coexistem e influenciam nas atitudes dos homens, agindo intimamente na elaboração do sentimento coletivo. Um seria o mundo real e o outro, o mundo do imaginário. A partir deste pressuposto, todos os homens viveriam simultaneamente imersos num universo repleto de sonhos, desejos e fábulas e por

outro lado num mundo do cotidiano, do prosaico (PESAVENTO, 2005, p. 47). Hilário Franco Junior ratifica a importância dos aspectos imaginários quando menciona que “[...] o homem, e portanto, a história, é formado tanto por seus sonhos, fantasias, angústias e esperanças quanto por seu trabalho, leis e guerras”, sendo de grande relevância a “[...] compreensão do primeiro conjunto de elementos para que o segundo ganhe sentido” (2006, p. 149).

Com menor ênfase trabalharei com um conceito marxista relacionado à história do Judaísmo, o conceito de *judeu real*, onde as características econômicas possuem maior relevância. Pode parecer contraditória esta abordagem, mas, a nosso ver há uma necessidade de ampliar o olhar e não deixar de perceber a função socioeconômica do judeu na sociedade peninsular. Isto sem menosprezar a imagem social que compõe junto com seu papel econômico um conjunto. O infiel e deícida é um ser social e cumpre funções visíveis e importantes na economia que podem diminuir ou aumentar os estereótipos já existentes.

A união do *judeu real* e do *judeu imaginário* é importante para o estudo das relações judaico-cristãs, pois, “não se pode de maneira simplista reduzir o judeu a um povo classe. O verdadeiro judeu, tal como ele era visto pela sociedade medieval cristã, seria um judeu composto simultaneamente pelo judeu real e pelo judeu imaginário” (FELDMAN, 1999, p. 91). Supomos que a imagem que os cristãos elaboravam do judeu era distorcida e incompleta, por ser uma imagem cheia de estereótipos e pré-conceitos. Esses estereótipos e pré-conceitos foram construídos durante séculos e fazem parte do Imaginário formado em torno dos judeus.

A partir do conceito de Imaginário analisaremos a imagem dos judeus e dos conversos relacionadas aos *mitos políticos* que se formaram em meio à sociedade cristã. Durante toda a Idade Média a Cristandade elaborou inúmeros mitos sobre os judeus e esses se massificaram e penetraram profundamente no imaginário dos homens medievais e muitas vezes num “[...] clima de fanatismo purgador e escatológico que eles [clero] expressavam e alimentavam, ocorreram vários massacres de judeus” (FRANCO JUNIOR, 2006, p. 164).

Acreditamos que os mitos, segundo conceituação do antropólogo Malinowski, são histórias com funções sociais que funcionam como um “alvará” para o presente no

qual são divulgados. Assim, “a história fictícia desempenha a função de justificar alguma instituição no presente e, desse modo, manter sua existência” (BURKE, 2002, p. 141). São essas manifestações coletivas, como o ódio desencadeado por determinados mitos, e imagens suprimidas pelas mudanças ocorridas na História, que se modificam e se transformam, que interessam ao historiador. Transmitidas pelas tradições essas imagens passam de uma civilização à outra, mostrando que “uma história sem o imaginário é uma história mutilada e descarnada” (LE GOFF, 1994, p. 16). O conceito de *mito político* defendido por Girardet (1987, p. 51) mostra que o mito existe independente de seus usuários eventuais e impõe-se a eles bem mais do que eles contribuem para sua elaboração. Assim para o autor, nenhum dos mitos políticos se desenvolve no exclusivo plano da fábula, livre de todo contato com a presença das realidades da história, mas pelo contrário mostra-se evidente nas relações sociais ao longo da história.

Trabalharemos também, com outros conceitos como o de comunidade e conflito de papéis. No que se refere ao *conceito de comunidade* destacamos que as comunidades possuem conflitos entre elas e em seu interior, o que leva a uma aceitação maior ou menor de um determinado grupo. A aceitação também se baseia no *papel social* desempenhado por cada indivíduo ou grupo, já que existem padrões e normas de comportamento que se esperam daqueles que ocupam determinada posição na comunidade. (BURKE, 2002, p. 71-73).

Tendo explanado sobre nosso objeto de pesquisa, hipótese, fontes e aporte teórico-metodológico acreditamos que a leitura dessa dissertação se fará um pouco mais clara. No capítulo primeiro trabalhamos com a formação da imagem dos judeus na Península Ibérica durante o período medieval, destacando o *judeu real* e o *judeu imaginário*. No segundo capítulo analisamos as grandes conversões que ocorreram do final do século XIV até a estipulação da *Sentencia-Estatuto*. Por fim, no terceiro capítulo trabalhamos com a hipótese de que a imagem do judeu se transpôs para o converso.

CAPÍTULO 1

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO JUDEU NA ESPANHA MEDIEVAL

1.1 A FORMAÇÃO DO IMAGINÁRIO EM RELAÇÃO AOS JUDEUS

Durante a Idade Média surgiu uma série de mitos antijudaicos que influenciavam na realidade tanto de cristãos quanto de judeus. Os conflitos que envolveram ambas as comunidades foram permeados por imagens depreciativas em relação à minoria judaica, que indistintamente se misturavam a questões econômicas, sociais e políticas.

Logo, para compreendermos como que se formou o imaginário em relação aos judeus na Idade Média temos que analisar a participação desse grupo na sociedade na qual viviam, desde os primeiros séculos da Idade Média, de forma geral, e, especificamente na Hispânia, devido ao objeto de estudo dessa dissertação.

1.1.1 A Igreja Católica e sua Relação com os Judeus na Idade Média

No início da Idade Média, os judeus viviam livremente entre os cristãos, distinguindo-se pouco do restante da população. Eles falavam a mesma língua que os cristãos, já que, “o hebraico é apenas uma língua erudita e litúrgica”. Também vestiam as mesmas roupas e não usavam nenhum sinal distintivo, apesar de, serem encarados como uma minoria dentro da Cristandade, pois, não participavam da “*communione Ecclesie*” (SCHMITT, 2001, p. 271). Isso se deveu ao fato de os judeus obedecerem a leis diferentes, terem ritos religiosos diferentes e educarem seus filhos de forma distinta, além de serem acusados de exclusivismo e proselitismo (RICHARDS, 1993, p. 95). O fato de não pertencerem à comunidade cristã, mas estarem indiretamente ligados a ela fez com que a Igreja estabelecesse um tratamento diferenciado em relação aos judeus.

A posição da Igreja em relação aos judeus na Idade Média foi ambígua, tanto em relação às questões religiosas, quanto em relação às econômicas. Essa posição ora era marcada pela tolerância, ora submetida ao ímpeto segregacionista e intolerante. Um dos seus maiores representantes na Alta Idade Média foi Agostinho de Hipona. Seu legado é importantíssimo para a compreensão da relação entre a Igreja e a

Sinagoga durante os primeiros séculos da institucionalização da Igreja Católica. A doutrina teológica de Agostinho guiou as práticas sociais dos cristãos para com os judeus durante os primeiros séculos da Idade Média.

Agostinho defendia a complementaridade de dois princípios opostos quando aconselhava à Cristandade que “não os mates, para que meu povo não esqueça! Com teu poder torna-os errantes, reprime-os [...]” (SALMOS, 59, 12). Fica clara a ambiguidade de Agostinho: o primeiro trecho mostra o princípio da tolerância e a característica judaica de povo testemunha, dignitário da revelação do Monte Sinai. Por outro lado, a segunda parte denota o princípio da segregação no qual a inferioridade judaica era destacada, principalmente, por meio de diversas calúnias que auxiliaram no desenvolvimento dos mitos antijudaicos durante a Idade Média (KRIEGEL, 2006, p. 41).

Apesar de todas as diferenças e de todos os tipos de calúnias que sofriam, os judeus eram suportados devido à visão que a Igreja Católica mantinha em relação a eles. A Igreja acreditava, baseada na teologia de Agostinho, que os judeus tinham um papel a desempenhar: o de “povo-testemunha”; Richards faz uma síntese sobre a opinião de Agostinho em relação aos judeus,

[...] argumentava que eles deviam ser protegidos porque tinham um papel vital a desempenhar no plano divino para a salvação humana. Eles tinham feito sua parte na difusão da palavra de Deus. Sua recusa obstinada em aceitar a verdade de Cristo determinou que sofressem restrições, as quais eram devidamente impostas pelos códigos de leis imperiais. Mas acreditava-se que seu arrependimento e conversão marcariam a iminência do milênio. Sem os judeus, não poderia haver salvação para a humanidade como um todo. Assim, sua conversão deveria ser incentivada e facilitada (1993, p. 99).

Agostinho, também, possui bastante influência nas idéias escatológicas e milenaristas¹. Em sua obra *De civitate Dei* mostrou que a Igreja representava na sua época o *regnum Christi*, apesar dos pecadores estarem em seu meio. Destacou também que o nascimento de Cristo representou o início da última era do mundo. Logo, o fim do mundo, apesar de os mortais não saberem a data definitiva,

¹ Na tradição cristã, o termo escatologia designa as ideias concernentes ao fim do mundo ou aos eventos que atingirão seu termo com Juízo Final. O termo *milenarismo* significa a espera de um reino de mil anos sob a égide de Cristo, então de volta à terra antes do Juízo Final. (TÖPFER, 2006, p. 353-365).

encontrava-se próximo. Para Agostinho, o fim do mundo presenciaria: o retorno do pregador da verdade divina, Elias; a conversão de todos os judeus, povo testemunha; a segunda vinda de Cristo; e a aparição do Anticristo (TÖPFER, 2006, p. 353).

Sob uma influência escatológica e milenarista os cristãos acreditavam que a conversão dos judeus proporcionaria a Redenção da humanidade e a vinda do Cristo. Segundo Feldman (1999, p. 88), os judeus eram tidos como deicidas, desprezíveis, inferiores, nocivos e sua negação em aceitar o Redentor somente retardava as mudanças e o futuro promissor. Mas, o ano mil passou e nada ocorreu². A Cristandade³ se via cercada de todos os lados pelas heresias valdenses, cátaras, albigenses e pelos fracassos nas Cruzadas. Os homens medievais temiam o ano mil, apesar de não saberem ao certo quando ocorreria a virada do milênio, que traria, segundo Agostinho, a vinda de Cristo e o Juízo Final. Porém, a vinda de Cristo estava relacionada à conversão de todos os judeus. O fato de o ano mil estar próximo e os judeus não aceitarem a conversão fazia certamente com que o ódio por eles se intensificasse, pois, os medievos se preocupavam mais com a vida que os aguardava no além do que com a vida terrena.

Em relação às Cruzadas, Poliakov menciona que os cruzados se consideravam “os vingadores de Deus” encarregados de punir indistintamente todos os infiéis que atravessassem seu caminho. Sob o grito de “Deus o quer”, a turba desordenada de cristãos da Primeira Cruzada⁴ saiu em direção à Terra Santa e durante o trajeto pilhou, matou e converteu à força muitos judeus na França e Alemanha (1979, p.

² Por volta do ano 1000 e 1033 não houve psicose geral. No entanto, as fontes revelam claramente o medo de ver acabar o milênio, conforme as promessas do Apocalipse. As Cruzadas mostram um pressentimento do fim do mundo entre seus participantes, como no caso do monge de Cister, Bernardo de Claraval, que conclama os cruzados a converter ou aniquilar os pagãos, o que ocasionou o ataque às comunidades judaicas. Esse ato deve ser interpretado sob uma influência escatológica. (TÖPFER, 2006, p. 353-365).

³ Inicialmente sinônimo de Cristianismo, passou depois, com o papa João VIII (872-882), a designar o conjunto dos territórios cristãos do Ocidente europeu. O termo tornou-se usual desde fins do século XI. Os medievos falavam indiferentemente em *Christianitas* ou *Respublica Christiana*, conceitos civilizacionais que não se confundiam com o conceito de Europa. Essa tomada de consciência da identidade coletiva ocidental veio a partir dos contatos crescentemente tensos com referenciais externos, o mundo muçulmano desde princípios do século VIII, o mundo bizantino sobretudo desde o século IX (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 182).

⁴ O Papa Urbano II pregou a Primeira Cruzada em 27 de novembro de 1095 no Concílio de Clermont-Ferrand com o objetivo de recuperar Jerusalém, do poder dos muçulmanos.

36). Os religiosos que estavam diretamente ligados à pregação das Cruzadas mantinham a atenção dos cristãos voltada para todos os infiéis que ameaçavam a Cristandade, interna e externamente. A declaração do Abade Pedro de Cluny em 1146 demonstra essa hipótese, quando ele questiona: “a que serve ir ao fim do mundo, com grande perda de homens e dinheiro, para combater os sarracenos, quando deixamos permanecer entre nós outros infiéis que são mil vezes mais culpados em relação a Cristo que os maometanos?” (1979, p. 41). A mensagem do abade é clara, e denota que a preocupação com a presença dos judeus não era esquecida nem mesmo quando os cristãos estavam em guerra com os muçulmanos.

Desde o final da Antiguidade, eram nítidos a intolerância religiosa da Cristandade e seu processo de exclusão social em relação aos judeus. Mas, antes do século XI, na maioria das vezes, podemos perceber um discurso mais ponderado da Igreja Católica para com os seguidores da Lei de Moisés, porém, depois desse período, a situação mudou e eles foram perseguidos tanto nas Cruzadas quanto discriminados no cotidiano. Isso acontecia porque de um lado o clero, que era formador de opinião, e de outro a população, influenciada e formadora da cultura popular, acreditavam serem os judeus os causadores de diversos males que a Cristandade enfrentava. Assim, a “proteção” de outrora seria, aos poucos, relegada em prol dos novos objetivos: discriminação e marginalização social.

A Igreja oscilava, também, entre a proteção e as restrições nos assuntos relacionados à economia. O comércio era tido como uma das profissões desonrosas e segundo Tomás de Aquino “o comércio considerado em si mesmo, tem certo caráter vergonhoso”. A Igreja o condenava porque não concordava com a sede de ganho e o desejo pelo dinheiro. Tomás ratificou que o comércio “é condenado com toda razão porque satisfaz por si mesmo à cobiça do lucro, que, [...] se estende ao infinito” (LE GOFF, 1991a, p. 71). Apesar de certas restrições ao comércio, a usura foi a prática mais condenada pela Igreja, que se baseava em textos bíblicos para efetuar tais críticas⁵. Além dos textos bíblicos os autores eclesiásticos criticavam a prática da usura porque ela não realizava trabalho e quando praticava o juro o

⁵ Alguns livros da Bíblia Hebraica e da Bíblia Cristã trazem referências ao empréstimo de dinheiro, como em Êxodo 22, 25; Deuteronômio 23, 19-20; e Lucas 06, 34-35.

usurário se apropriava e vendia algo que pertencia a Deus, o tempo (LE GOFF, 1991a, p. 75).

Porém, ao mesmo tempo em que a Igreja proibia a prática da usura autorizava e encorajava os usurários judeus, principalmente a partir do século XIII, a emprestar dinheiro aos cristãos (KRIEGEL, 2006, p. 42). Na verdade a Igreja por vezes foi conivente com os judeus, ela própria se convertia em cliente dos usurários quando pedia empréstimos para construir catedrais e igrejas (FLANNERY, 1968, p. 111). O Quarto Concílio de Latrão foi uma mostra dessa ambiguidade da Igreja em relação à usura, pois, simultaneamente, permitiu sua prática e decretou a vigilância sobre os abusos dos usurários, que deveriam respeitar a observação dos cânones que proibiam as usuras “graves e excessivas” (LE GOFF, 1998, p. 72). Assim, notamos que ela criticava os judeus por sua função econômica, mas permitia e se utilizava de seus trabalhos, o que não deixa de se configurar numa proteção.

Afora as questões econômicas, a proteção que os judeus recebiam da Igreja recebeu um terrível golpe, pelo menos em teoria, a partir da promulgação dos cânones do Quarto Concílio de Latrão, convocado por Inocêncio III em 1215. O concílio legislou sobre algumas questões relacionadas aos judeus, como: a utilização de um sinal distintivo; a proibição de sair em público no período da Páscoa; a proibição de possuir cargos públicos; e a concessão de moratórias para as dívidas de seus credores. Diante de todas as sanções, o sinal distintivo foi um ícone para o antijudaísmo cristão naquele início do século XIII.

Nesse contexto, o século XIII marcou a forma com a qual a Europa cristã lidava com os judeus e sua grande representante, a Igreja Católica, dirigiu o movimento de transição. Até aquele momento, os polemistas antijudaicos acreditavam que os judeus tinham uma leitura literal do Antigo Testamento e por isso não aceitavam Jesus Cristo como o Messias. No século XIII, os frades dominicanos e franciscanos dedicando-se ao estudo do Talmude e de outras obras judaicas começaram a considerar o Judaísmo como uma heresia, uma vez que, segundo os religiosos, o Talmude trazia muitas ofensas ao Cristianismo e a Jesus (RICHARDS, 1993, p. 102). Nessa época, Nicolau Donin um converso de origem judaica e membro da ordem dos dominicanos, apresentou ao papa Gregório IX trinta e cinco teses nas quais tentava provar que o Talmude era ofensivo ao Cristianismo e consistia na

principal causa da descrença judaica, o que levou o papa a ordenar investigações no conteúdo do Talmude. O resultado foi o Debate de Paris⁶ em 1240 (FLANNERY, 1968, p. 118).

O Judaísmo talmúdico era condenado porque consistia na interpretação rabínica sobre a sagrada Escritura e, desta forma, destoava do papel que os teólogos da Igreja imputaram aos judeus, o de guardiões da Lei Antiga. Agostinho consentia aos judeus o papel de transmissores da Lei de Moisés ou da Revelação do Monte Sinai. Essa era a base inicial da Bíblia que culminou com a Bíblia Cristã⁷. O fato de o Talmude ser uma legislação rabínica gerada por meio da análise da Bíblia Hebraica, ou seja, um Judaísmo não bíblico, extrapolava a condição de tolerância que a Igreja mantinha com os judeus.

Dessa forma, os frades passaram a conscientizar os cristãos da diferença entre os “judeus bíblicos” de Agostinho e os “judeus contemporâneos”. Assim, consideramos que o século XIII foi um verdadeiro “divisor de águas” entre o posicionamento anterior da Igreja para com os judeus, pautada nos preceitos de Agostinho, e, as posteriores perseguições engendradas pelos representantes da Igreja, notadamente as ordens franciscana e dominicana.

Essas duas ordens tomaram a frente dos trabalhos relacionados à conversão dos judeus, que eram obrigados, por meio de leis reais, a ouvir os sermões das ordens mendicantes. Os sermões dos frades mendicantes eram muitas vezes tão apelativos que levavam à ira do povo contra as comunidades judaicas que sofriam com assassinatos e destruição de suas propriedades. Jeffrey Richards demonstra que “[...] onde quer que estivessem, os frades intrometiam-se na vida religiosa dos judeus, queimando livros, invadindo sinagogas e utilizando o medo para induzir os judeus à conversão” (1993, p. 102).

⁶ Foi o primeiro dos três debates que a Igreja Católica promoveu contra o Talmude na Idade Média. Os posteriores foram o Debate de Barcelona (1263) e o Debate de Tortosa (1413-1414). Em Paris, o que houve foi um ataque visando exclusivamente o Talmude, enquanto que nos demais além da investida contra o Talmude tentaram provar que ele possuía provas a favor da verdade do Cristianismo (MACCOBY, 1993, p. 23).

⁷ Utilizaremos aqui o termo Bíblia Hebraica para o Antigo Testamento.

Sem mencionar os resultados que as inflamantes pregações dos franciscanos provocavam, podemos atentar que a imagem do judeu durante toda a Idade Média foi marcada por vários estereótipos e mitos antijudaicos que só aumentaram a repulsa que os cristãos sentiam por essa minoria. Nesse ínterim, muitas foram as acusações e diferentes foram as épocas, mas um dos mitos, o de crime ritual, como menciona Feldman, foi “o mais famoso e de maior duração [que] seria o assassinato de um cristão para obter sangue, [...] utilizado na produção de pães ázimos para a Páscoa Judaica” (1999, p. 89).

1.1.2 Os Mitos Antijudaicos Criados pela Cristandade Medieval

No mundo medieval, o espiritual e o religioso tinham grande importância na vida das pessoas e afetavam intimamente a ordem social, econômica e política. O indivíduo tinha que se reconhecer primeiramente como cristão, para depois aderir a outras designações, caso não agisse dessa maneira era excluído da comunidade. Um bom exemplo é o das comunidades judaicas, que não sendo seguidoras da Igreja Católica encontravam-se submetidas a diversos processos excludentes e diferenciadores (GONZALEZ, 1992, p. 65), como os mitos antijudaicos que mostravam aos cristãos que o lugar dos judeus estava à margem da Cristandade.

Durante a Idade Média, podemos perceber que os cristãos mantiveram com os judeus um diálogo ambíguo que muitas vezes levou a perseguições, matanças e outras vezes à proteção. O exemplo do judeu usurário é típico, pois, é simultaneamente odiado e necessário. O rei francês Luis IX detestava de tal modo os judeus que em relação às discussões religiosas entre eles e os cristãos dizia que: “Ninguém deve, se não é um bom clérigo, disputar com eles [judeus]; enquanto aos laicos, quando ouvirem falar mal da lei cristã, não devem defendê-la de outro modo que cravando uma espada no ventre [do judeu] tanto quanto possa entrar” (LE GOFF, 1999, p. 285). Nessa confissão de ojeriza aos judeus, Luís IX demonstrava que era simplesmente um homem de seu tempo, marcado pelo século XIII que presenciou a construção de vários mitos antijudaicos.

O primeiro mito antijudaico desenvolvido pelos cristãos foi o mito do Deicídio. A morte de Cristo tornou-se, em longo prazo, catastrófica para os judeus, pois, a culpa pela crucificação os perseguiria por toda Idade Média. A Bíblia Cristã traz referência

a várias passagens que denotam o assassinato de Cristo pelos judeus, como no livro de João:

Quando os chefes dos sacerdotes e os guardas o viram, gritaram: “Crucifica-o! Crucifica-o!” Disse-lhes Pilatos: “tomai-o vós e crucificai-o; porque eu não encontro nele motivo de condenação”. Os judeus responderam-lhe: “nós temos uma Lei e, conforme essa Lei, ele deve morrer, porque se fez Filho de Deus” (19, 6-7).

Fontette (1989, p. 28) acredita que essa foi a base para o mito do Deicídio que durante a Idade Média subsidiou a formulação do “antissemitismo popular”. Diane Kuperman vai além quando menciona que de nada adiantaram as provas de que foram os romanos que condenaram e crucificaram Jesus, pois, os alicerces para o preconceito já estavam fincados (1992, p. 37). Teoria que recebe apoio de outros historiadores como Guignebert que acredita ser a acusação de Deicídio “um artifício introduzido para transferir aos judeus a principal responsabilidade pela morte de Jesus [sendo que] foi julgado e condenado pelo procurador romano Pilatos” (POLIAKOV, 1979, p. 16).

Além de traidores e assassinos de Cristo, os judeus levariam a fama de traidores da Cristandade hispânica, por facilitar a invasão muçulmana⁸ à Hispânia visigoda e de assassinos rituais especializados em vítimas cristãs.

O primeiro relato de um assassinato ritual ocorre no século XII, na Inglaterra. Segundo os cristãos, anualmente os representantes de todas as comunidades judaicas se reuniam em uma região, previamente escolhida numa conferência de rabinos, para sacrificar uma criança cristã que teria seu sangue utilizado na confecção de pães ázimos para a Páscoa Judaica (POLIAKOV, 1979, p. 48). Uma definição mais restrita mostra que era um assassinato de um cristão, com fins rituais, durante a Semana Santa, sendo a preferência por uma criança. Uma definição mais abrangente enfatiza qualquer assassinato de cristão com fins religiosos ou por superstição, incluindo a extração de seu sangue para efetuar curas ou magias (FLANNERY, 1968, p. 112).

⁸ Esse tema será trabalhado no subitem 1.3 dessa dissertação.

A acusação de assassinato ritual perdurou durante séculos e anteriormente ao século XII não se encontra nenhuma descrição cristã semelhante contra os judeus. Talvez esses relatos tenham surgido do ódio incitado pelas Cruzadas que presenciaram conversões forçadas e assassinatos de judeus em toda a Europa (POLIAKOV, 1979, p. 49). Apesar de a maioria dos autores declararem que o primeiro caso foi do jovem inglês William de Norwich em 1144, Schmitt menciona que os boatos surgiram no fim do século XI na Renânia, por ocasião da primeira Cruzada (2001, p. 271). Notoriamente, tanto Schmitt quanto os demais autores pesquisados acreditam que as Cruzadas influenciaram na animosidade que levou o povo a imaginar tais delitos, que se repetiram em diversas regiões da Europa nos anos seguintes.

Além do assassinato de cristãos, os judeus eram acusados de profanarem hóstias, o que significava, para os cristãos, um segundo Deicídio. De acordo com a doutrina católica a partícula ázima se transforma após a consagração no corpo e sangue de Cristo. Para os cristãos, no intuito de torturar e destruir a representação de Jesus, os judeus perfuravam, trituravam ou mergulhavam a hóstia em água fervente, o que levava ao sangramento da partícula. Quando relatavam tais acontecimentos, os cristãos afirmavam sua crença medieval de que os judeus estavam convictos da verdade cristã, porém preferiam permanecer no erro de suas crenças judaicas. Os acusadores provavelmente ignoravam o fato de que a doutrina da transubstanciação⁹ era um dogma estritamente cristão e completamente alheio ao Judaísmo (FLANNERY, 1968, p. 113).

Os mitos antijudaicos formulados na Idade Média destacavam o complô que existia entre os judeus para aniquilar a Cristandade, como no caso dos médicos da faculdade de medicina de Viena que no século XII “relatou que um código secreto dos médicos judeus exigia deles que assassinassem um paciente em dez” (RICHARDS, 1993, p. 108). Um caso bem conhecido é o do médico judeu de Henrique III de Castela. Sob forte tortura o médico judeu Don Mëir Alguades

⁹ A transubstanciação foi estabelecida como uma doutrina da Igreja pelo Quarto Concílio de Latrão (1215) e foi depois disso que a ideia da profanação da hóstia pelos judeus se desenvolveu (RICHARDS, 1993, p. 110). Esse concílio foi de grande importância para delimitar as divergências entre os cristãos e judeus, contribuindo dessa forma para o desenvolvimento do antijudaísmo na Idade Média.

confessou que o monarca havia morrido em seus braços e logo foi acusado de envenenar o rei, o que lhe rendeu uma morte por esquartejamento¹⁰ (GRAETZ, 1904, p. 211).

Essa trama secreta para aniquilar a Cristandade foi compartilhada em determinados momentos com os leprosos, como no caso do envenenamento dos poços e fontes d'água. Não só os médicos eram acusados de utilizar venenos, mas acreditava-se que todos os judeus manipulavam substâncias venenosas. Na Aquitânia essa acusação surgiu em 1321, encontrando vários adeptos. Acreditava-se que os judeus haviam se aliado ao rei de Tunis e aos leprosos para forjar uma substância composta por urina, sangue humano, hóstia consagrada e ervas venenosas. A notícia se espalhou pela Europa e em várias regiões os judeus foram acusados de envenenamento (FLANNERY, 1968, 121).

Essa idéia de complô para destruir a Cristandade acirrou-se no século XIV a partir do momento em que as catástrofes climáticas e epidêmicas castigaram com maior intensidade a Europa. Uma má colheita gerava fome, mortes e baixa imunidade, o que contribuía para o surgimento de doenças. A imagem do judeu tornou-se ainda mais negativa após tais problemas, pois, eram eles a maioria dos usurários que emprestavam a essa população pobre, doente e faminta o dinheiro que necessitava para se alimentar. Le Goff corrobora que a clientela dos usurários era em grande medida camponeses e pequenos artesãos, que quando não podiam pagar suas dívidas entregavam suas terras, casas e lojas para saldar empréstimos que geralmente tinham como fim a compra de alimentos (1991b, p. 68).

A falta de alimentos devido a colheitas seguidamente desastrosas, conseqüentemente elevou a mortalidade e as tensões sociais. Essas foram sentidas não somente no campo, mas também nas cidades. As manufaturas entraram em crise, porque as pessoas utilizavam seus recursos para alimentação, sendo assim o indivíduo consumiria uma quantidade menor, ou nula, de produtos manufaturados como os tecidos e artesanatos, o que logicamente prejudicava tanto os artesãos

¹⁰ O converso Paulo de Santa Maria tutor do herdeiro de Henrique III passou a perseguir os judeus que possuíam destaque na corte real. Dessa forma, acusou alguns judeus, dentre eles o médico real, de profanarem hóstias. Levados ao interrogatório e sendo torturados confessaram a profanação. O médico ao mencionar sobre a morte do rei foi acusado de envenená-lo.

cristãos quanto os judeus. As consequências também foram desagradáveis nas atividades comerciais e financeiras, pois houve uma drástica queda na margem de lucros nesses setores. Dessa forma, é perceptível que os judeus mais modestos enfrentavam os problemas financeiros do século XIV na mesma proporção que seus concorrentes cristãos. (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 47). Talvez, apenas os grandes financistas judeus sofressem menos com os problemas econômicos advindos das crises alimentícias. Porém, algumas vezes tinham prejuízo uma vez que os calotes foram frequentes, como no caso de reis que angariavam empréstimos junto aos prestamistas judeus e depois não conseguiam saldar as dívidas.

Considerando-se que ambas as comunidades, judaica e cristã, enfrentaram as crises do século XIV, por que somente os judeus foram responsabilizados pelas catástrofes? Na Idade Média, o sagrado e o profano se misturavam e as distinções não existiam, como por exemplo, nos fenômenos climáticos e crises econômicas que recebiam conotações religiosas. Nada melhor para demonstrar essa característica da sociedade medieval do que as acusações feitas aos judeus, como a culpabilidade nas catástrofes climáticas, em epidemias e derrotas militares, sem mencionar a influência do imaginário medieval que com seus mitos só favoreciam a criação de mais acusações antijudaicas.

Esse imaginário medieval mostra que para muitos cristãos, os judeus compactuavam com demônios e atraíam inúmeros malefícios para as sociedades nas quais viviam, já que “os poderes negativos constituíam-se numa realidade palpável” (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 146). Nesse contexto, para os cristãos que comungavam dessas concepções, podemos compreender a necessidade da conversão dos judeus ao Cristianismo. Era preciso que todos se enquadrassem o mais perfeitamente possível nos preceitos religiosos estipulados pela Cristandade, para que as manifestações do sagrado fossem positivas, visto que todo o desenrolar da vida, para esses cristãos, dependia da vontade de Deus.

Todas essas acusações contra os judeus, desde o Deicídio até a culpa pelos desastres climáticos, levavam a comunidade cristã a considerá-los servos do Diabo. Dessa forma, nasceu na “imaginação popular uma demonologia” que ligava o judeu às características antropomórficas de Satã, como chifres, orelhas de porco, barba e patas de bode, rabo e odor fétido de enxofre (FONTETTE, 1989, p. 55).

Esse imaginário em torno dos judeus acrescido dos problemas que marcaram o século XIV, como crises econômicas, conflitos políticos, crises alimentícias, catástrofes climáticas e a Peste Negra¹¹, facilitou a adesão da população cristã às pregações depreciativas dos frades em relação aos seguidores de Moisés. Assim, a imagem negativa dos judeus e todos os problemas enfrentados naquele século, influenciaram nos ataques às comunidades judaicas. Como mencionou Le Goff, a religião por vezes proporcionou o cimento que certas revoltas sociais necessitavam para pôr em prática suas reivindicações materiais (1999, p. 282), mostrando que as falsas acusações proporcionavam “bodes expiatórios” aos cristãos em tempos de calamidades e descontentamento, como no caso dos judeus que foram mortos no período da Peste Negra por acreditar-se que por meio do envenenamento de poços d’água a doença havia se proliferado (1999, p. 286).

Para elucidar um pouco mais sobre o imaginário cristão em relação aos judeus, destacamos o exemplo da Peste Negra. Hilário Franco Júnior salienta que a doença era “democrática e igualitária” atingindo a todos que cruzavam seu caminho. O autor menciona que “ao contrário do que os historiadores sem conhecimento médico sempre afirmaram, a má nutrição não era condição agravante para alta mortalidade”. A rica aristocracia feudal e cidadina, os pobres camponeses e trabalhadores assalariados, cristãos e judeus, homens santos e pecadores, “organismos bem e mal alimentados” todos estavam à mercê da doença, sendo a diferença pautada no nível de exposição. Regiões mais isoladas, com baixo índice demográfico tendiam ao menor contágio. Os profissionais que lidavam diretamente com a doença como: médicos, que na maioria eram judeus, padres e coveiros estavam mais vulneráveis e adquiriam a doença mais facilmente (2006, p. 30). Em consequência, o círculo de contatos desses profissionais também era atingido, o que facilitava na propagação da doença. Embora no imaginário cristão os judeus fossem culpados pelo

¹¹ O período crítico da Peste Negra ocorreu entre 1348 e 1350. Ela se manifestou de duas maneiras, a bubônica e a pneumônica. A primeira era transmitida por animais roedores, provavelmente ratos que vieram do continente asiático nos porões dos navios. A doença causava tumores na pele, inchaços e tinha um percentual de mortalidade entre 60% e 80% causando o falecimento das vítimas em no máximo quatro semanas após o contágio. A variedade pneumônica era transmitida pelo homem e tornava-se fatal para aqueles que a adquiriam, levando ao óbito entre dois ou três dias. Primeiramente as regiões litorâneas foram atingidas, de onde a doença corria pelas principais vias de acesso atingindo mais rapidamente as regiões populosas (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 30).

surgimento da Peste Negra, eles sucumbiram à epidemia como qualquer cristão, quicá em uma proporção maior devido ao fato de a quase totalidade dos médicos serem judeus e, assim, infectados devido à profissão provavelmente disseminavam a epidemia entre a comunidade judaica.

Todo esse imaginário em relação ao judeu fez-se presente em vários reinos europeus, especialmente na Península Ibérica. Por exemplo, as conversões forçadas, as matanças de 1391 e todos os acontecimentos ocorridos durante o século XIV e XV em Castela se devem, em grande parte, à junção desses mitos construídos pelo imaginário popular e da realidade vivida pela comunidade cristã. A relação que se estabeleceu em diferentes momentos entre os judeus e esses reinos cristãos levou, em parte, aos mitos antijudaicos que o imaginário popular preservou durante séculos, assim como, ao posterior declínio do bom convívio das comunidades judaicas e cristãs a partir do século XIV.

Para analisarmos como o imaginário contribuiu para o desenvolvimento do antijudaísmo na Península Ibérica será preciso averiguar quais as relações de convivência entre as comunidades judaicas e os povos que habitavam a península. Vários momentos são importantes para essa análise, como a chegada dos germânicos e sua conversão ao Cristianismo, a invasão da Hispânia pelos islâmicos e o período da Reconquista¹².

1.1.3 O Início do Antijudaísmo na Hispânia: Os Cristãos Visigodos

Quando chegaram à Península Ibérica no século V d.C. os visigodos se depararam com comunidades judaicas na maioria das cidades. Segundo Beinart, os judeus provavelmente viveram em paz com os demais moradores da Península que também estavam sob o domínio do Império Romano. O autor chega a essa conclusão devido a algumas resoluções eclesiásticas que proibiam o convívio entre

¹² Nome dado ao processo pelo qual, a partir do século XI, as comunidades cristãs da Península Ibérica reconquistaram os territórios perdidos para os muçulmanos após as invasões de 711. As principais datas decisivas são: a recuperação de Toledo (1085), antiga capital do Reino Visigodo; a formação do Reino de Portugal e a conquista de Lisboa (1148); a batalha de Navas de Tolosa (1212); e a subsequente expansão da autoridade cristã a Sevilha e Córdoba. No final do século XIII somente o Reino de Granada estava em poder dos muçulmanos, assim permanecendo até 1492 (LOYN, 1997, p. 314).

judeus e cristãos (1992, p. 39). O Concílio de Elvira (300-306), por exemplo, vetou os casamentos exogâmicos, caso o cônjuge judeu não se convertesse, além de proibir as relações de amizade e convívio mútuo (FLANNERY, 1968, p. 71). Dessa forma, as resoluções tomadas no concílio mencionado denotam que a convivência entre cristãos e judeus era bem próxima.

Os visigodos encontraram comunidades cristãs católicas e judaicas na Península à época da invasão ao Império Romano. Mas, no início, eles se converteram ao Cristianismo Ariano¹³, que diferia do católico.

Para governar os novos territórios e seus habitantes, os monarcas a princípio utilizavam códigos legislativos distintos. O código de Eurico (c. 420-484) utilizado para os súditos germânicos e o Breviário de Alarico (c. 484-507) que regulamentava as leis para os demais súditos. O breviário baseava-se no *Codex Theodosianus*¹⁴, que continha restrições antijudaicas, como: a proibição de casamentos exogâmicos; a condenação do proselitismo, principalmente em relação aos escravos; e a proibição de ocupar cargos públicos, como o exército ou administração (FLANNERY, 1968, p. 73). Além dessas leis restritivas, outras foram incorporadas pelo breviário como a proibição de construção de novas sinagogas ou ornamentação daquelas já existentes (FELDMAN, 2004, p. 44). Em essência previa a continuidade das sinagogas existentes e a proibição da construção de novas ou mesmo execução de reformas que tornassem as antigas atraentes e ostentassem a riqueza e o poder dos judeus. Caso essas medidas não fossem respeitadas, as sinagogas deveriam ser entregues às autoridades católicas.

Os reis visigodos que seguiam o arianismo, nesse momento adotaram uma política de tolerância para com os súditos judeus. Contudo, o convívio pacífico das

¹³ Algumas heresias do século IV questionavam o significado da Trindade e da natureza de Cristo. A heresia ariana surgiu com Ário, um sacerdote de Alexandria que levantou questionamentos sobre a Divindade de Cristo e do Espírito Santo. Ele tentava estabelecer a unidade e simplicidade de Deus que, como espírito puro não poderia manter contato direto com o mundo material. Cristo seria o intermediário, que era Divino apenas por causa da divindade do Pai, transcendente a tudo superior a todas as coisas, inclusive a Cristo. Para os arianos, Cristo era um ser separado do Pai, era um ser humano capaz de mudar e sofrer. Desta forma a Trindade não teria sentido (O'GRADY, 1994, p. 106-112).

¹⁴ Compilação de todas as leis romanas promulgadas desde o Reino de Constantino (306-337) até o término de sua composição em 438, no governo do imperador Teodosiano II.

comunidades judaicas com os cristãos chegou ao fim quando o rei visigodo Recaredo se converteu ao Cristianismo em 587 d.C., no intuito de unificar o território sob seu domínio e de impor uma única legislação a todos (BEINART, 1992, p. 40). Durante o III Concílio de Toledo (589 d.C.), presidido pelo rei Recaredo e pelo bispo de Sevilha Leandro¹⁵, a “heresia ariana perde terreno e praticamente não apresenta obstáculo à ortodoxia nicena”. Assim, a monarquia visigoda tornou-se defensora do Cristianismo ou Catolicismo niceno¹⁶ (FELDMAN, 2005, p. 341). Esse concílio ainda legislou um cânone restritivo aos judeus que foi o início de uma vasta legislação antijudaica¹⁷ no Reino visigodo, pois o rei tinha como finalidade “suprimir todo o contato entre judeus e cristãos que antes viviam como bons vizinhos”, visto que acreditava que a proximidade das comunidades poderia desviar os cristãos da Igreja Católica (DUBNOW, 1948, p. 300).

Assim, após a conversão do rei visigodo Recaredo surgiram várias leis eclesiásticas e seculares que limitavam a participação dos judeus na sociedade. Aliás, o século VII seria de grande aflição para os judeus devido às perseguições e privações que sofreriam. Após o governo de Recaredo, Sisebuto (612-621 d.C.) foi o primeiro monarca a impor leis discriminatórias aos judeus e a conversão forçada, por volta de 616 d. C..

Sisebuto promulgou um edito que obrigava os judeus a escolher entre a saída do reino e a conversão. Dessa forma, muitas conversões ocorreram e como destaca Menéndez y Pelayo, não mais “se tratava de judeus, senão de maus cristãos, de apóstatas”, uma vez que, aparentemente, os novos cristãos continuaram a professar a antiga fé secretamente. A conduta do monarca visigodo, de coagir os judeus à conversão, foi reprovada por Isidoro de Sevilha em 633 d. C. no IV concílio de Toledo (MENÉNDEZ Y PELAYO, 2003, p. 633). O bispo Isidoro de Sevilha certamente seguia os ditames do papa Gregório Magno que pedia aos religiosos

¹⁵ Leandro foi irmão e antecessor do célebre bispo visigodo Isidoro de Sevilha (560-636).

¹⁶ O termo *Credo Niceno* deriva do credo de Nicéia, composto pelo Concílio de Nicéia em 325 d.C. Acredita na sobrenaturalidade de Jesus Cristo e na doutrina da Trindade. “O Concílio estabeleceu que as três pessoas da Trindade eram iguais em majestade e eram um único Deus” (O’GRADY, 1994, p. 106-112). O Credo Niceno é uma declaração de fé cristã que é aceita pela Igreja Católica Romana, pela Igreja Ortodoxa Grega, pela Igreja Anglicana e pelas principais igrejas protestantes.

¹⁷ As restrições antijudaicas do III Concílio de Toledo são basicamente as mesmas empregadas no *Codex Theodosianus*.

para procederem nas conversões com ternura e delicadeza, por meio da admoestação e conselhos, deixando ao infiel a liberdade para escolher o caminho a seguir sem ameaças de castigos ou condenações (SCHLESINGER; PORTO, 1973, p. 39-40). Dessa forma, conquistariam conversões sinceras.

Depois das conversões, várias leis e restrições foram ordenadas contra os convertidos. A existência de apóstatas em meio aos novos cristãos gerou um clima de desconfiança e as suspeitas se estenderam sobre todos os judeus conversos ao Cristianismo e seus descendentes.

As desconfianças sobre os conversos, e nesse caso também sobre os judeus, aumentaram quando o rei Egica (687-702 d.C.) acusou os judeus e conversos apóstatas de se aliarem aos muçulmanos numa possível conspiração contra o Reino Visigodo. O XVII Concílio de Toledo resolveu, a pedido do rei, o problema dos judeus e apóstatas com a escravidão perpétua, a proibição de culto e a separação dos filhos após os sete anos de idade (FONTETTE, 1989, p. 41-43).

Depois da acusação de traidores e assassinos de Cristo, os judeus foram acusados de traidores do Reino Visigodo e da Cristandade Hispana, na medida em que contribuíram para a tomada do Reino pelos muçulmanos ao abrir-lhes as portas de cidades importantes, como Toledo e Córdoba. Tais acontecimentos são relatados por antigos historiadores árabes que fazem alusão ao auxílio judaico, fato que para Poliakov seria verídico, dadas as condições de opressão religiosa que os judeus enfrentavam no reino visigodo (1996, p. 73). A acusação dos judeus por traição política ao reino visigodo, surgida no início da Idade Média, resistiu ao tempo e permaneceu no imaginário cristão até o século XV, tornando os judeus além de traidores políticos, traidores da Cristandade Hispana.

O domínio visigodo nos territórios da Hispânia durou quase trezentos anos (412-711), e os monarcas católicos, a partir de 589 d. C. tentaram transformar seu reino num reino católico, utilizando-se da conversão forçada (BEINART, 1992, p. 48). Na opinião de Menéndez y Pelayo, aos conversos relapsos eram destinadas punições que variavam do apedrejamento à pena capital, com a morte na fogueira ou por decapitação (2003, p. 634).

Levando em conta a realidade vivida pelos judeus e conversos naquele momento, podemos acreditar que a difícil situação enfrentada por ambos foi amenizada quando em 711 d.C. os muçulmanos invadiram o reino visigodo. Os primeiros séculos de domínio islâmico sobre a Península Ibérica foram marcados por tolerância e prosperidade.

Conteúdo, nos séculos XII e XIII, a intolerante dinastia marroquina almóada passou a governar os territórios muçulmanos na Península Ibérica, obrigando os judeus a escolherem entre a espada e a conversão. Aqueles que não quiseram abandonar sua fé migraram para os “céus mais clementes de Castela, Aragão ou Provença”. Poliakov menciona que “pouco se sabe quanto ao destino dos que ficaram” (1996, p. 86), mas os que partiram certamente se uniram às esparsas comunidades judaicas dos reinos cristãos e participaram do movimento de Reconquista e repovoamento dos territórios ibéricos retomados aos islâmicos, tendo grande influência no desenvolvimento comercial.

Desse modo, por meio dessa participação na Reconquista e repovoamento, os judeus tiveram bastante relevância no que se refere à formação econômica dos reinos cristãos ibéricos. Nesse período a contribuição das comunidades judaicas no repovoamento foi primordial para a manutenção das conquistas cristãs. Graças a essa importância, principalmente no povoamento das cidades, os judeus receberam apoio dos monarcas ibéricos para viver dentro dos reinos cristãos seguindo seus preceitos religiosos. Essa convivência por vezes pacífica entre judeus e monarcas foi abalada pelos conflitos políticos e sociais que ocorreram no século XIV, o período mais conturbado para as comunidades judaicas.

Os conflitos que envolveram as comunidades judaicas foram fruto de todos os problemas sociais, políticos e econômicos, acrescidos do imaginário medieval. Este imaginário influenciava quando, por exemplo, os cristãos responsabilizavam os judeus por uma peste ou uma catástrofe natural. Os cristãos concebiam tais eventos como um castigo enviado por Deus, relacionando-os a algum pecado cometido, no caso, pelas comunidades judaicas.

Por fim, nesse longo século XIV de tantas catástrofes naturais e epidêmicas, os judeus se viram envolvidos num conflito dinástico que contribuiu para aumentar o

antijudaísmo que desde o final do século XIII se desenvolvia entre os cristãos. Assim, notamos que o antijudaísmo se intensificou devido à junção do judeu real com o judeu imaginário. Nesse contexto, devemos analisar a questão política, econômica e social de Castela para melhor entender essa junção e suas consequências.

1.2 O JUDEU NA SOCIEDADE CASTELHANA NO SÉCULO XIV

Para compreendermos o papel político, econômico e social dos judeus na sociedade cristã faz-se necessário estudarmos as cidades. Na Baixa Idade Média o campo predominava sobre a cidade. Castela possuía poucas cidades e os judeus nelas fixaram residência devido às condições de trabalho que eram mais propícias ao ramo econômico ao qual a grande maioria se dedicava. Nesse período, apesar das lentas mudanças, a riqueza ainda se baseava na posse da terra ou nos produtos relacionados ao meio rural. Dessa forma, analisaremos também o contexto econômico e político entre o campo e a cidade, para compreendermos quais as relações sociais entre a comunidade judaica e o restante da população cristã. Essa relação será importante para examinarmos os conflitos do século XV, e, assim, aclarar as causas que levaram a formação, por parte dos cristãos-velhos, de uma determinada imagem do converso.

1.2.1 O Período da Reconquista e o Poder da Nobreza Rural

Na Idade Média, *Espanha* era apenas um termo geográfico. A região foi uma importante província romana invadida pelos germânicos no século V d. C.. O reino visigodo manteve-se na península até o século VIII quando, vindos do norte da África, os invasores muçulmanos se apossaram da região. A Reconquista da península pelos cristãos teve grande êxito entre os séculos XI e XIII, levando os reinos islâmicos ao colapso (STANLEY TURBERVILLE, 1985, p. 15).

Durante os séculos da Reconquista, os territórios que hoje compõem a Espanha faziam parte da Cristandade Ocidental e do Islã. Os cristãos encontravam-se

intimamente ligados ao inimigo muçulmano. Os reinos cristãos ibéricos¹⁸ mantinham relações diversas com os muçulmanos, a quem, por vezes, combateram, e, por vezes se aliaram economicamente, culturalmente e politicamente.

Apesar das influências culturais islâmicas e judaicas¹⁹, os cristãos fincaram suas raízes na cultura européia ocidental, já que anteriormente haviam pertencido ao Império Romano e aos povos germânicos, ambos convertidos ao Cristianismo. Esse fator é explicado porque o poder e controle antes exercidos pelo Império Romano, passara para a Igreja Católica após a queda do Império do Ocidente, pois, a descentralização e o vazio cultural, administrativo e jurídico foram preenchidos pela Igreja Católica que se tornava cada vez mais presente entre os reinos germânicos (FUENTES, 2001, p. 64). Dessa forma, compreendemos a importância e influência da Igreja sobre os reinos cristãos que resistiram à invasão muçulmana. A Reconquista, mais do que uma batalha em prol da recuperação dos territórios invadidos era uma empreitada contra os infiéis que ocupavam as terras outrora cristãs.

A queda do Império Romano do Ocidente e as invasões bárbaras geraram uma situação semelhante ao resto dos territórios da Cristandade Ocidental²⁰. Havia uma tendência, que alguns autores consideram como protofeudalismo²¹ (GARCIA

¹⁸ Conjunto de reinos cristãos ibéricos: Navarra, Leão, Castela, Aragão, Catalunha e, no século XII, Portugal.

¹⁹ As primeiras comunidades judaicas se instalaram na Península Ibérica antes da era Cristã, quando a região pertencia ao Império Romano.

²⁰ As características germânicas juntamente com as romanas levaram ao surgimento do sistema feudal na Cristandade Ocidental. Esse sistema possuiu muitas peculiaridades nos reinos cristãos da Península Ibérica, a ponto de alguns historiadores afirmarem que esse sistema não existiu na península. Devemos atentar para o fato de que as peculiaridades do sistema não extinguiram a possibilidade dele coexistir com outras formas políticas e econômicas, como era o caso das advindas dos territórios ocupados pelos islâmicos e que depois da Reconquista passaram para os reinos cristãos mantendo na grande maioria suas características econômicas.

²¹ O feudalismo nos reinos cristãos da Hispânia diferia do feudalismo francês e do Império Germânico, no que tange ao uso da mão-de-obra, às relações políticas de vassalagem e à centralização do poder monárquico. A invasão muçulmana propiciou o desenvolvimento de alguns centros urbanos, que após a Reconquista pelos cristãos manteve seu papel econômico ativo. Dessa forma, nos reinos cristãos hispânicos, durante o período histórico marcado pelo feudalismo, algumas cidades já se destacavam por seu comércio propiciado pelos islâmicos. Outro fator está ligado à mão-de-obra camponesa. Devido à guerra de Reconquista os reis cristãos necessitavam de pessoas para repovoar os territórios reconquistados, e isso era possível graças à liberdade que era concedida aos camponeses, que podiam ir de uma região a outra auxiliando no repovoamento. Muitos senhores feudais recebiam territórios dos reis e necessitavam da mobilidade dos trabalhadores para ocupar a região. A referência nesse trabalho ao feudalismo na Península Ibérica baseia-se nas peculiaridades acima listadas, que demonstram que se tratou de um feudalismo diferenciado. Manteremos o termo

MORENO, 1989). Esse processo se alterou radicalmente com a invasão muçulmana em 711 d. C.. A presença muçulmana gerou a criação do Emirado e posteriormente do Califado de Córdoba, que possuía uma organização política onde existiam núcleos urbanos com comércio, artesanato e uma sociedade refinada e culta. Os reinos cristãos que se mantiveram na parte norte da Península Ibérica só conseguiram reagir efetivamente e se expandir para o centro e o sul da Hispânia após a queda do Califado. O mito da Reconquista se iniciou em Covadonga e durante setecentos anos não foi visto com confiança pela maior parte da historiografia. O avanço cristão foi lento e gradual pelo menos até o século XI.

Nesse contexto, as terras reconquistadas aos infiéis passavam para o domínio de um senhor cristão que as recebia do monarca, sendo a propriedade da terra reservada à Coroa. O senhor poderia, então, explorar os frutos da terra e o trabalho dos camponeses nela estabelecidos. Essa dominação do senhor, como determina Fuentes, era por vezes questionada devido a um simples fator “de que a própria razão da feudalidade, um poder estável sobre a terra e a população, foi constantemente perturbada pelas instáveis fronteiras entre o Islã e a Cristandade” (2001, p. 66). Isso ocorria porque era quase impossível utilizar nas propriedades rurais uma mão-de-obra servil, devido à necessidade de mobilidade no repovoamento, e, como destaca Bloch, muitos colonos conseguiam escapar à sujeição senhorial mantendo-se como uma “milícia das fronteiras” (1994, p. 212). A Reconquista e o povoamento das terras adquiridas levaram a uma mudança na fisionomia precedente dessas regiões, pois, à medida que os exércitos cristãos avançavam e conquistavam os territórios mouros formavam-se novos territórios, dentre eles cidades, que futuramente contestariam o poder dos senhores feudais.

Essa nobreza detentora de terras manteve seu poder sobre os demais grupos sociais durante toda a Idade Média no reino de Castela. Dessa forma, é compreensível que a riqueza de bens imóveis fosse entre os séculos XI e XIII o principal fator de diferenciação social, tendo no clero e na nobreza os grupos sociais privilegiados. No entanto, é importante destacar que a partir do século XIII surgem

feudalismo, apesar de o grande medievalista Georges Duby adotar a nomenclatura *señorio* por acreditar que as relações não se baseavam no feudo, mas no poder do senhor sobre a terra e seus camponeses. Essa é uma discussão na qual não adentraremos nesse trabalho.

novas realidades sociais, nas quais os possuidores de fortunas adquiridas por meio das transações mercantis, na maioria moradores das cidades, começam a cobrar sua importância (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 224).

Em alguns casos, os burgueses tentavam obter títulos de nobreza através de serviços à Coroa ou de casamentos com filhos de nobres. Isso não foi habitual em Castela e, no geral, a inserção da burguesia nas esferas do poder foi restrita e diminuta.

O destaque adquirido pela nobreza trouxe dificuldades para o reconhecimento da burguesia enquanto grupo político no reino de Castela. Nas cidades mais abastadas, a alta burguesia alcançou a proeminência política que almejava, porém em nível local. Mas, a partir do século XIV e XV, o que se percebe é uma aproximação da alta nobreza, os *ricos hombres*, e alta burguesia, mesmo que para isso os ricos burgueses precisassem conquistar sua posição social e política em conflitos com a nobreza, o que com o passar do tempo se atenuou (LE GOFF, 1991 B, p. 43). Somente alguns burgueses, notadamente os mais ricos, possuíam destaque político no reino. Assim sendo, a grande maioria dos cristãos, e, a quase totalidade dos judeus estava excluída de um mundo cheio de riquezas e politicamente influente.

Dessa forma, podemos perceber que em Castela a burguesia cristã não ascende ao poder e ainda menos os burgueses judeus que eram vistos como infiéis e Deicidas. Quando ocorria a ascensão de burgueses judeus, sua presença na Corte era vista com desconfiança, receio e inveja pela nobreza cristã, e, com preocupação pelo clero.

De forma geral, o caso dos judeus era ainda mais crítico por pertencerem a uma comunidade hostilizada, o que demonstra que a maioria dos judeus, pequenos usurários e comerciantes, não detinha a influência política e econômica que por vezes os relatos da Idade Média parecem demonstrar. Quando algum judeu possuía destaque social e político, tratava-se de um grande financista ou funcionário da administração régia que na maioria dos casos não vivia na comunidade judaica em meio aos judeus pobres. Alguns cronistas cristãos da Idade Média mencionam os judeus como grandes usurários e comerciantes que com seu poder econômico

tentavam destruir a Cristandade. Parece que mais uma vez o imaginário se sobrepôs à realidade.

As limitações impostas ao reconhecimento da burguesia como força política nos reinos ocidentais, isto é, Castela e Leão, e a rápida inserção desses reinos na criação de ovelhas, para abastecer Flandres e Inglaterra com a lã, levou mais uma vez ao predomínio das posses territoriais e da produção pastoril e rural como marcos de riqueza e diferenciação social. Consequentemente, seguindo as mudanças econômicas que ocorriam, o campo também alterava a forma de explorar sua riqueza, principalmente em relação ao manuseio da terra. Estimuladas pela lenta e gradual inserção do dinheiro no meio rural a partir do século XII, a nobreza rural passou a estipular tributos e a alugar suas terras, na medida em que esses critérios tornavam-se mais rentáveis.

Muitos senhores investiram na produção de lã. Os rebanhos de ovelhas eram muito importantes para a economia de Castela e a lã configurou-se na mais importante mercadoria de exportação para as regiões do norte da Europa, como Flandres. Devido ao desenvolvimento da ovinocultura, desde o século XIII, seus empreendedores formaram um grupo que buscava reunir todos os criadores castelhanos. Essa associação ficou conhecida pelo nome de *Mesta* ou *Honrado Consejo de la Meseta* e representava os criadores castelhanos nas questões econômicas e políticas referentes à criação e transumância dos rebanhos (Ministerio de Educación y Ciencia, 1977, tema XXVIII, p. 9). Novamente podemos constatar o destaque da nobreza castelhana, que comandava a produção de uma das mercadorias mais rentáveis para as exportações do reino.

Em relação à definição da riqueza na Idade Média na Ibéria, podemos mencionar que do século XI ao XIII mantém-se o critério da riqueza territorial como classificadora da sociedade nos reinos de Castela e Leão. Isso demonstra o poder sociopolítico da nobreza detentora de terras, em relação aos demais grupos sociais e sobre as cidades.

1.2.2 A Importância das Cidades

O século XI foi ponto de partida para a formação dos primeiros núcleos urbanos na Europa. A maioria recebeu apoio real, uma vez que os monarcas autorizavam a ida de artesãos e comerciantes estrangeiros para esses locais, no intuito de promover uma diversificação social e econômica.

A partir do século XI, as cidades européias começaram a crescer demograficamente e numericamente. Por volta do ano mil, eram poucas as cidades e não chegavam a dez mil habitantes. Não obstante dois séculos depois, a Europa contava com 55 cidades com um total de habitantes superior àquela quantidade. Comparando com as regiões européias, a Península Ibérica contava com seis representantes, ultrapassando as duas cidades Inglesas e ficando, porém, aquém da Itália que contava com 21 cidades (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 23).

Apesar dessa cifra, à *priori* animadora em se tratando de economia na Idade Média, a Europa continuava a ser uma região essencialmente rural mantendo um percentual de 80% da população no campo e o restante nos centros urbanos que eram, em muitos casos, ruralizados. Segundo Franco Júnior um provérbio surgido na Itália demonstrava o sentimento dos homens em fins da Idade Média, no que tange às cidades. O ditado dizia que “o campo produz animais, a cidade produz homens” (2006, p. 23). Esse sentimento de diferenciação já demonstrava que cada vez mais os homens aspiravam pela liberdade que as cidades poderiam fornecer. Essa idéia se complementava por outro provérbio medieval que dizia “o ar da cidade dá a liberdade” (PIRENNE, 1982, p. 57). Entretanto, apesar dessa diferenciação, Le Goff sugere que a maioria das cidades medievais continuou muito ligada ao campo. Os cidadãos levam uma vida semirural em seu interior, que abriga sob a sombra das muralhas campos, vinhedos, hortas e mesmo a criação de gado (1999, p. 264). O termo “cidade campestre”, destinado àquelas que possuíam maior abertura para o campo, pode aplicar-se, na realidade, a qualquer cidade medieval (LE GOFF, 1992, p. 15).

Os monarcas, também, convidavam influentes comerciantes judeus para fixarem moradia em determinadas cidades de seus reinos, no intuito de movimentar a economia local e arrecadar mais impostos provenientes do desenvolvimento

comercial. Além de serem importantes na economia, os judeus possuíam bastante relevância nos cargos administrativos, porque durante o repovoamento dos territórios tomados aos islâmicos os cristãos não supriam as demandas para esse tipo de especialização.

A influência que os judeus exerceram no período da Reconquista pode ser percebida através dos benefícios reais que recebiam, como no caso do bairro próprio, no qual se encontrava uma comunidade autônoma com liberdade jurídica. Desde a Reconquista, os judeus residiam em bairros separados como um privilégio outorgado pelo rei, para que dessa maneira tivessem a liberdade de viver conforme a tradição hebraica. Nas cidades de Castela, a *aljama* possuía todas as condições legais para colocar em prática a tradição que deveria guiar a vida dos judeus, como: sinagoga, cemitério, escola, açougues e a *mikve* para o banho ritual das mulheres (CARRETE PARRONDO, 1992, p. 15).

À guisa de ilustração, tomemos o governo de Alfonso X no século XIII onde os judeus foram muito favorecidos na região de Sevilha, onde permaneceram para incrementar o desenvolvimento econômico. Na divisão das terras, diversos oficiais judeus que trabalhavam para a Coroa receberam casas, terras, vinhedos, campos e moinhos ao redor da cidade. Com essas doações o monarca favoreceu os judeus da mesma forma que favorecia aos cristãos (BAER I, 1981, p. 90). O monarca com essa atitude buscava a consolidação da conquista através da ocupação e seu desenvolvimento econômico por meio da influência judaica.

O desenvolvimento das regiões urbanas não se concretizou em regiões como Castela, Leão e Galícia até meados do século XII, devido à consolidação dos poderes da nobreza detentora de terras que era contrária à diversificação social (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 231). Esse fator levava à baixa presença de burgueses nessas regiões, já que, não tendo um centro comercial como referência para as transações comerciais, a comunicação e o transporte de mercadorias encareciam e dificultavam todo o processo econômico.

Assim sendo, as grandes cidades de Castela foram aquelas oriundas da ocupação muçulmana. Como destacou Le Goff, “a nova cidade medieval, portanto fez-se principalmente a partir de uma implantação anterior [...]”. A história muda, mas faz-se

quase sempre no mesmo local” (1992, p. 33), no caso castelhano sobre as ruínas da ocupação muçulmana.

No reino de Castela, as cidades cristãs mais desenvolvidas foram àquelas tomadas ao poderio islâmico durante a Reconquista. Após o domínio das cidades pelos cristãos, os judeus auxiliaram no repovoamento com judiarias bem estruturadas onde praticaram o artesanato, o comércio e exerciam a usura. Porém, a usura era vista como uma atitude contrária à Lei Divina e fonte geradora de tensões entre o usurário judeu e as “vítimas” de sua cobiça: os cristãos. O rancor antijudaico nesse período foi mais intenso que qualquer outro conflito antissenhorial ou antioligárquico que ocorreu em Castela durante a Baixa Idade Média (Ministerio de Educación y Ciencia, 1977, tema XXXVI, p.15).

Levando-se em consideração a importância da formação de núcleos citadinos durante a Reconquista, destacamos que as cidades e seus moradores, durante séculos, foram a linha de frente desse embate entre cristãos e islâmicos. Essas cidades, por vezes, tinham seu limite modificado devido às divisões variáveis entre a Cristandade e o Islã. Isso dava autonomia às cidades para afirmarem ou não seu apoio a determinado reino que também estava em processo de formação. Como menciona Fuentes, “as cidades podiam barganhar o seu apoio à guerra pela sua liberdade na paz” (2001, p. 67). Um dos aspectos dessa barganha era a obtenção de direitos e jurisdição própria, representados pelos *fueros* ou foros municipais.

Essa formação urbana dava-se da seguinte maneira: primeiro surgia um castelo que serviria de proteção para os guerreiros e nobres da Reconquista; em seguida, camponeses, comerciantes e artesãos começariam a fundar seus próprios bairros nas redondezas do castelo, transformando, por fim, a região em um burgo²². Este contaria com a presença de outros profissionais não vinculados a laços de dependência com senhores ou ordens clericais, como: advogados, médicos e os aldeões, que trabalhavam por conta própria e não mais se encontravam presos a

²² Na Idade Média era o nome dado, originalmente aos recintos fortificados destinados a abrigar populações vizinhas em caso de perigo. Os burgos, inicialmente simples aglomerações instaladas ao pé de castelos ou de abadias rapidamente evoluíram aumentando em número e população. No século X apresentava características próprias, com população crescente e dedicada às atividades econômicas: prestamistas, ourives, campistas, artesãos e mascates. No século XII e XIII após o renascimento comercial seus habitantes são chamados de burgueses (AZEVEDO, 1997, p. 66).

determinadas obrigações. Esses homens que se uniram a uma fortificação de fronteira, no intuito de fundar uma cidade como forma de proteger o território, eram vistos como donos de seus próprios espaços sob a proteção do rei, que necessitava de pessoas para repovoar a região conquistada ao Islã e para defendê-la posteriormente como território cristão (FUENTES, 2001, p. 68).

Dessa forma, muitas cidades surgiram sob a égide do trabalho livre de artesãos, comerciantes e trabalhadores rurais que recebiam uma porção de terra em troca da aventura de ocupar uma região inóspita.

A Reconquista das terras cristãs ao poderio islâmico baseou-se em uma quádrupla união: entre a nobreza, as Ordens Religiosas, as cidades livres e os reinos emergentes. A junção desses quatro segmentos conseguiu promover a luta contra o Islã, mas não conseguiu gerar um consenso interno na disputa pelo poder. A questão fronteiriça foi além da disputa territorial com os islâmicos. Ela se consolidou dentro da própria Cristandade, pois os homens que defenderam as terras cristãs passaram a lutar entre si pelo poder interno.

Na segunda metade do século XIII, os cristãos, após vários séculos de luta contra os islâmicos, perceberam que era o momento de lutar pelas fronteiras dentro da Cristandade. Após a batalha de Navas de Tolosa²³, a Península Ibérica se dividiu em cinco reinos: Portugal, Leão-Castela, Navarra, Aragão-Catalunha e Granada, o único reino islâmico na península. Como constatado por Stanley Turberville, no final da Idade Média a Hispânia encontrava-se desarticulada, pois, não havia um motivo que unisse seus reinos em prol de um objetivo, como outrora no auge da Reconquista (1985, p. 16). Os sucessos e avanços do século XIII foram sucedidos por um período de estagnação em relação ao inimigo islâmico. Dentro do território cristão ocorreram novas divisões, com pequenos conflitos internos e externos aos reinos surgidos em meados do século XIII. Em Castela, a nobreza buscava uma hegemonia social e impedia a centralização monárquica, o que demonstra que a breve união que levou à expulsão de parte dos islâmicos do território peninsular,

²³ A Batalha de Navas de Tolosa, ao sul de Calatrava, que ocorreu em 1212 foi uma batalha decisiva para a reconquista da Península Ibérica ao domínio muçulmano. Contou com a participação dos reis cristãos peninsulares que se uniram para expulsar os islâmicos. Decretos papais assimilaram a Reconquista às Cruzadas.

seria rompida e os conflitos entre Coroa e nobreza seriam uma constante nos reinos peninsulares, principalmente em Castela.

Nobreza feudal, homens livres e príncipes reconheceram o fato de que pausada a Reconquista contra os islâmicos, a terra passava a ser, incontestavelmente, uma característica de poder econômico e político. A nobreza possuidora de terras buscava manter seus privilégios, enquanto os príncipes lutavam para submetê-los a sua soberania. As cidades se encontravam em meio aos dois segmentos, de um lado contrárias aos avanços e abusos da nobreza e de outro ao poder dos príncipes, que poderia prejudicar a autonomia alcançada após séculos. As cidades, porém se aliaram aos monarcas em detrimento da nobreza agrária e pastoril, e, assim, garantiram sua liberdade. Os reis ofereciam aos cidadãos o *status* de cidadãos livres possuidores de direitos políticos, em troca de auxílio financeiro e militar (FUENTES, 2001, p. 70).

Nesse ínterim, algumas cidades conseguiram obter sua liberdade por meio de privilégios reais e, dentre seus cidadãos, a alta burguesia logo assumiu uma posição dominante, tendo três preocupações principais: o direito de enriquecer, de administrar e de ter mão-de-obra barata. Dessa forma, não poderia existir sobre a produção artesanal e o comércio, direitos senhoriais exorbitantes. Os burgueses tinham o direito de ser livres, dedicar-se aos negócios, controlar a vida econômica e administrativa da cidade. Não somente os burgueses, mas todos os cidadãos deviam ser livres. Assim a burguesia não tinha motivos para reclamar contra o sistema social vigente que lhe proporcionava a baixo preço as matérias primas para o artesanato e o comércio (LE GOFF, 1992, p. 56). Nessas cidades, onde os cidadãos recebiam o *status* de “cidadãos livres” e possuíam direitos políticos, a divisão do poder também era desigual, tendo a alta burguesia no comando.

O poder político nas cidades que não se encontravam submetidas a um determinado senhor também era desigualmente dividido, como naquelas regiões dominadas pela nobreza agrária. Em cidades como Sevilha e Toledo os burgueses mais ricos, que formavam uma aristocracia municipal, conseguiam postos no governo e privilégios comparados aos da nobreza agrária. Assim, a diversificação econômica servia para distinguir política e socialmente algumas cidades nos reinos hispânicos. Nesses núcleos urbanos era comum a presença de comunidades judaicas de diferentes

tamanhos, sendo seus membros, na maioria, modestos mestres de ofício e pequenos comerciantes. Os judeus que possuíam poder político eram aqueles que ocupavam cargos relacionados às finanças, como arrecadadores de impostos e grandes usurários, médicos e funcionários a serviço da Coroa (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 230). Certamente, os grandes comerciantes judeus também participavam desse grupo cidadão privilegiado.

No que tange ao comércio, Castela, desde o século XIII, alcançou destaque e desenvolvimento principalmente no que se refere ao comércio marítimo com o norte da Europa. A *Hermanidad de las Marismas*, representava as cidades envolvidas no comércio marítimo com o norte da Europa e demais pontos mercantis do Atlântico e Mediterrâneo, buscava defender os interesses comuns e promover o crescimento desse tipo de comércio. Esse comércio castelhano se direcionava para as regiões ocidentais da França, principalmente para Flandres e Bruges. No Atlântico, os castelhanos também mantinham atividades marítimas de pesca e comércio. Alguns empreendimentos eram realizados no litoral do Continente Africano e no Mediterrâneo, sendo a cidade de Sevilha o principal posto comercial para as negociações no mar Mediterrâneo (Ministerio de Educación y Ciencia, 1977, tema XXVIII, p. 11) Sevilha contava com a presença de importantes comerciantes judeus que auxiliavam nas transações que ocorriam principalmente com os entrepostos no Mediterrâneo.

Nesse contexto comercial, três cidades dominavam as transações econômicas castelhanas. Burgos, ao norte do reino, concentrava e controlava o comércio de lã com as regiões francesas. Sevilha, ao sul, mantinha intensos contatos no Mediterrâneo, principalmente com os genoveses que possuíam uma colônia mercantil no reino de Castela. A terceira cidade importante para o comércio castelhano era Medina do Campo que com suas feiras reunia, durante algumas épocas do ano, comerciantes de diferentes localidades da Europa. O “carro-chefe” das exportações castelhanas era a lã, porém outros produtos eram embarcados nos portos de Castela, como: ferro, mel, couro, frutas, açafrão e azeite. No que se refere à importação, tinham destaque produtos como: trigo e manufaturados, com uma crescente importância para os produtos de luxo (Ministerio de Educación y Ciencia, 1977, tema XXVIII, p. 12).

À medida que as cidades se desenvolviam, a riqueza passou a ser utilizada como um critério de diferenciação social, permitindo aos seus moradores que se dedicavam às atividades mercantis e artesãs a incorporação nos quadros da nobreza, ao passo que a progressiva introdução do dinheiro no mundo rural, a partir do século XII, fortaleceu a importância das rendas advindas do comércio como meio de inserção nas categorias sociais mais destacadas (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 223).

Nos reinos cristãos da Hispânia, poucas foram as cidades que mantiveram relevância econômica e social perante o poder da nobreza agrária. São exemplos, as cidades em torno do Caminho de Santiago, as catalãs que mantinham contato com regiões do Mediterrâneo e regiões além dos Pireneus, além de alguns núcleos urbanos herdados da Reconquista aos muçulmanos, como Toledo, Córdoba e Sevilha (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 229).

Nessas regiões comerciais, os judeus estiveram presentes desde os primeiros séculos da Reconquista. Eles passavam para os reinos cristãos à medida que as possibilidades econômicas melhoravam, sendo sua maior presença nas regiões de Catalunha, Andaluzia, Leão e nas cidades em torno do Caminho de Santiago de Compostela. Ajudaram a povoar as cidades dedicando-se, em geral, ao comércio, ao artesanato e à medicina. À medida que os cristãos reconquistavam territórios aos mouros, a quantidade de judeus no território, agora cristão, aumentava. As cidades possuíam bairros separados para os judeus, as judiarias ou aljamas, que algumas vezes se encontravam fora de seus muros (GARCÍA CORTÁZAR, 1988, p. 171).

Segundo Balanza, dos aproximadamente 5,5 milhões de habitantes dos reinos de Castela e Aragão, em fins do século XIII, 200.000 eram judeus que habitavam em Castela, o que representava 5% da população total. Em Aragão os judeus somavam 60.000 habitantes aproximadamente, o que representava 7% da população total deste Reino. Em Castela, as cidades com um índice maior de habitantes judeus eram: Córdoba, Lucena, Sevilha, Toledo, Burgos, Segóvia, Ávila e Valladolid. Nestas cidades os judeus dedicavam-se, no geral, ao comércio, ao empréstimo, aos cargos administrativos e aos ofícios especializados como ourivesaria e tecelagem (1992, p. 86).

Como mencionado por Balanza, a grande maioria da comunidade judaica era formada por pequenos comerciantes e artesãos. Os judeus que possuíam destaque nas cidades eram aqueles ligados às grandes transações comerciais. Dentre a comunidade judaica podemos fazer uma distinção entre o grupo dos financistas, mercadores-banqueiros e agentes de câmbio, e o grupo dos pequenos comerciantes e artesãos. Os mercadores-banqueiros trabalhavam com o empréstimo de altas quantias, seguros, créditos, câmbio, exportação e importação internacional de mercadorias de alto valor. Os agentes de câmbio trabalhavam com o câmbio de moedas e comércio de metais preciosos. Ambas as categorias financistas faziam parte da alta hierarquia social. Por outro lado, pertencendo às camadas populares, os pequenos comerciantes vendiam suas mercadorias no varejo e faziam empréstimos a juros de baixos valores. Os artesãos, como os comerciantes, praticavam a usura na mesma proporção e vendiam as mercadorias que produziam (LE GOFF, 1991 B, p. 35-37).

A presença de judeus era importante para uma cidade no que se refere às transações comerciais, tanto que nos primeiros séculos da Reconquista a condição jurídica desses súditos era bem próxima a dos cristãos. Mas com o tempo essa característica foi se perdendo, principalmente ao longo do século XIV, levando-os à ilegalidade, como no caso do funcionalismo público. No Reino de Castela os judeus recebiam apoio do poder real, no entanto, esse apoio não foi suficiente para burlar as animosidades que surgiam em meio à população. Os judeus eram acusados de facilitarem a invasão islâmica de 711 d.C. na península, traindo dessa forma os cristãos; eram acusados, também, de colaborar na morte de Jesus Cristo. As imputações continuavam, e, além dessas traições, eles enriqueciam à custa da exploração econômica empreendida aos cristãos por meio da prática da usura.

1.2.3 O Antijudaísmo nos Conflitos Sócio-Políticos da Sociedade Castelhana no Século XIV

A Baixa Idade Média²⁴ foi marcada por crises que se estenderam a todos os setores: social, político, religioso e econômico, sendo mais perceptível nesse último. Provavelmente, vários foram os fatores que levaram a tal desarranjo, como a falta de tecnologia que propiciasse um melhor aproveitamento do campo, o crescimento populacional, catástrofes climáticas, as guerras que envolveram desde a aristocracia até a população urbana e rural, a fome, a Peste Negra e, por fim, os conflitos religiosos (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 46).

Os conflitos sociais castelhanos do século XIV eram oriundos, em grande medida, da violência exercida pela nobreza sobre a população, fosse essa massa popular rural ou urbana, dado que algumas cidades estavam sob o governo e a jurisdição de um nobre.

Apesar da maioria das cidades possuir uma íntima relação com o campo, sua população urbana não produzia alimentos, por mais que nas redondezas das cidades medievais existissem campos, jardins, hortas e vinhedos (LE GOFF, 1999, p. 67). Isso ocorria porque geralmente a população urbana estava ligada a outras atividades, como o comércio e artesanato. Dessa forma, a população rural além de alimentar as cidades, sustentava com o pagamento de tributos a Coroa, a Igreja e os nobres. Dessa forma, nota-se a importância dos camponeses tanto para as cidades quanto para a nobreza. Apesar dessa relevância, os camponeses foram bastante atingidos pelos problemas sócio-econômicos do século XIV, ora explorados pelos poderosos, ora reféns das crises econômicas que os obrigavam a procurar os serviços de usurários.

Porém, os camponeses não sentiram sozinhos o peso da opressão. As cidades subjugadas à nobreza também sofreram com as crises e encargos fiscais. Na primeira metade do século XIV, a nobreza passou por dificuldades financeiras e para saná-las aumentou a opressão sobre os trabalhadores aos quais sua jurisdição se

²⁴ O autor Hilário Franco Júnior divide a Idade Média em três períodos: Alta Idade Média (meados do século VIII-X); Idade Média Central (XI-XIII); Baixa Idade Média (XIV-meados do XVI).

estendia. Assim, os movimentos antissenhoriais não ocorreram somente no campo. Basta lembrar que a maioria das cidades de Castela possuía tanto comerciantes e artesãos, quanto trabalhadores rurais e pastores dedicados ao rebanho ovino, que era importantíssimo para abastecer as tecelagens de Flandres e Inglaterra. Essas cidades mesmo mesclando características urbanas e rurais tinham motivos para participar das revoltas antissenhoriais, já que grande parte delas era controlada por um determinado nobre ou componente da Igreja à qual a região pertencia enquanto senhorio²⁵.

Portanto, não somente nas regiões rurais de Castela houve conflito. As cidades foram palco de embates sociais, políticos, econômicos e religiosos. Lembrando que em muitos casos, como nos ataques contra as comunidades judaicas, tínhamos a presença de diversos fatores como os econômicos, sociais, além, logicamente, das querelas religiosas.

Nas cidades, alguns conflitos ocorriam contra o senhor que as dominava e outros conflitos eram oriundos das relações locais entre os componentes da população urbana. Assim, as querelas ocorridas nas cidades motivavam-se, em parte, devido às prerrogativas que alguns grupos possuíam em detrimento de outros, como era o caso dos grupos privilegiados que se formaram no século XIII, constituídos por cavaleiros, proprietários de terras, ricos burgueses e a alta nobreza. Eles geralmente comandavam os órgãos da administração e tinham condições de defender seus interesses perante o rei como, por exemplo, estipular o valor das tarifas a serem arrecadadas.

É provável que dentro dessa categoria dominante encontravam-se comerciantes ou prestamistas judeus. É importante ressaltar que aqueles que possuíam apanágios advindos de seu poder econômico certamente faziam parte de uma minoria dentro da comunidade judaica. Nem todos os judeus que viviam nas cidades foram comerciantes ricos, como destaca Baer quando afirma que “supõe-se que os negócios de empréstimos dos judeus que viviam nas cidades pequenas ou nas

²⁵ Essa palavra resume todos os meios de que dispõe um senhor para se apropriar do rendimento do trabalho realizado pelos homens sob o seu domínio. Esses meios têm origem na posse do solo ou no poder coercitivo (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 186).

aldeias não ocupariam um lugar tão decisivo na vida pública” (I, 1981, p. 98). A maioria da comunidade judaica era formada por pequenos comerciantes sem expressividade econômica, pequenos artesãos e agricultores. Em cidades como Toledo e Sevilha uma fração da comunidade judaica fazia parte desse grupo privilegiado, atraindo, dessa forma, o ódio da população para a massa judaica. Durante os conflitos urbanos o povo não distinguia as diferenças econômicas e sociais entre os judeus. Flannery ressalta essa característica quando relata que “o povo invejava a ascendência judia e atribuía a responsabilidade de sua pobreza aos cortesãos financistas judeus a quem culpavam do alto custo de vida, não fazendo distinção entre esses ricos e poderosos judeus e o número maior de judeus tão pobres como eles” (1968, p. 143).

Nesse contexto, ao estudar os conflitos sociais de Castela na Baixa Idade Média o pesquisador tem que levar em consideração não somente a população cristã envolvida nos conflitos, composta por monarcas, alta nobreza, fidalgos, cavaleiros, grupos rurais e urbanos, mas também as comunidades que não comungavam do Cristianismo, como os judeus. Em relação ao convívio desses grupos religiosamente distintos e o envolvimento de ambos nas querelas sociais, Valdeon Baroque afirma que “deve-se levar em consideração outros grupos de povoação alheios à sociedade cristã, com os quais se convivia, mas aos quais nunca se assimilou” (1979, p. 33).

Uma importante querela social e política que envolveu tanto cristãos quanto judeus foi o conflito dinástico entre o monarca castelhano Pedro²⁶ I e seu irmão bastardo Henrique de Trastâmara. O conflito ocorreu devido aos desentendimentos entre o rei e a nobreza, que angariava mais benefícios perante a Coroa. A nobreza insatisfeita com Pedro I resolveu apoiar Henrique de Trastâmara em seu objetivo de tomar a Coroa de seu irmão. Para alcançar tal meta, o grupo trastamarista utilizou um conjunto de ideias antijudaicas que auxiliou na adesão de muitos súditos. A guerra foi vencida por Henrique de Trastâmara, e talvez possamos mencionar que os maiores perdedores foram os judeus.

²⁶ Pedro I, chamado de “o cruel” reinou em Castela de 1350 a 1369.

A dicotomia entre as duas comunidades religiosas foi incorporada pela nobreza que lutava ao lado de Henrique de Trastâmara. Os revoltosos trastamaristas incitavam o povo a acreditar que parte dos problemas econômicos pelos quais o Reino de Castela passava no governo do rei Pedro I era consequência do auxílio e proteção que este destinava aos judeus. A nobreza expunha abertamente um antijudaísmo que após a derrota de Pedro I seria sentido com maior efervescência no seio das comunidades cristãs de Castela.

Desde os primeiros anos de reinado de Pedro I, a nobreza encontrava-se desgostosa das atitudes do monarca que apoiava os letrados, a pequena nobreza, a burguesia e protegia os judeus. Não obstante a recusa do rei em aceitar conselhos de uma parte da nobreza e sua política marcada pela brutalidade e confisco de bens “acabaram por lhe alienar até os seus mais fiéis partidários” (RUCQUOI, 1995, p. 180). A alta nobreza sentindo-se prejudicada não tardou em organizar a oposição dirigida pelos bastardos de Alfonso XI, especialmente por Henrique de Trastâmara. Assim, não faltaram motivos para justificar a rebeldia contra o monarca. Dentre algumas acusações, Pedro I era apontado como “rei judaizado” completamente submetido aos mandos e desmandos dos judeus. Essa acusação posteriormente se modificou e de rei favorável aos judeus, Pedro I passou a ser encarado como um monarca ilegítimo, porque os trastamaristas acusavam-no de não ser filho legítimo de Alfonso XI (POLIAKOV, 1996, p. 127).

O grupo trastamarista disseminava ideias que buscavam desacreditar Pedro I perante seus súditos e até perante outros reinos, além de provocar querelas internas entre os grupos que divergiam em relação ao conflito. No intuito de conquistar mais adeptos, principalmente externos, a nobreza trastamarista alegava que Pedro I era um rei ilegítimo, um bastardo filho de um judeu chamado Pedro Gil. Dessa forma, denotavam a importância política e econômica que alguns judeus possuíam no reinado de Pedro I. Henrique de Trastâmara utilizava dessas acusações para demonstrar ao povo que tinha o intuito de defendê-lo contra as tiranias do monarca e contra o domínio econômico dos judeus (MARTIN, 1995, p. 55).

As acusações contra Pedro I eram graves e Henrique de Trastâmara alcançou seu intento de angariar aliados no exterior. O rei francês juntamente com o papa²⁷, residente em Avignon, puseram-se ao lado do bastardo. A invasão ao reino de Castela ocorreu em 1366. A guerra dinástica durou três anos e culminou na morte de Pedro I. Os conflitos isolados persistiram por mais alguns anos, pois os seguidores do falecido monarca não aceitavam o reinado do bastardo Henrique de Trastâmara.

Com a vitória de Henrique II, o grupo nobiliário que o apoiou conquistou muitos privilégios no reino de Castela. Esse fenômeno contrasta com a situação da nobreza de terras do restante da Europa. Enquanto em Castela seu poder político e financeiro aumentava, nas demais regiões da Europa, em fins do medievo, a nobreza enfrentava uma série crise (VALDEON BARUQUE, 1979, p. 96).

As campanhas antijudaicas promovidas pela nobreza no embate fratricida entre Pedro I e Henrique de Trastâmara mostravam a relação que existia em meio às comunidades judaicas e os conflitos sociais ocorridos em Castela no século XIV. A minoria judaica era encarada como detentora de privilégios que prejudicavam os cristãos e seria punida por tal desavença no final do longo século XIV. Os ataques aos judeus materializaram todo o ódio que os cristãos sentiam tanto pelo judeu real quanto pelo judeu imaginário, indistinguíveis para a maioria dos homens da Idade Média.

O antijudaísmo se desenvolveu a tal ponto que, no período desse conflito, algumas aljamas foram atacadas, sendo seus moradores saqueados e, em alguns casos, mortos. Nas cidades de Briviesca, Aguilar de Campo e Villadiego as comunidades foram atacadas por soldados e mercenários ingleses e franceses²⁸. Em outras regiões como Segovia, Ávila e Valladolid, o povo encarregou-se de atacar os judeus e pilhar seus bens. Aderindo à causa de Henrique de Trastâmara o povo tinha uma desculpa para atacar àqueles que em sua concepção eram os responsáveis por vários problemas ocorridos naquele século (VALDEON BARUQUE, 1979, p. 133).

²⁷ O referido papa era o francês Guillaume de Grimoard que tomou por nome Urbano V, cujo pontificado se estendeu de dezembro de 1362 a setembro de 1370.

²⁸ Os soldados ingleses lutavam ao lado de Pedro I, enquanto que Henrique de Trastâmara aliou-se à França.

Henrique de Trastâmara percebeu que as opiniões antijudaicas que havia utilizado em seu ataque contra Pedro I para a manobra da população, tinham alcançado um desenvolvimento que já fugia a seu controle. Os súditos exigiam que o rei não contratasse os serviços de judeus e este pedido era difícil de cumprir, pois alguns judeus exerciam cargos administrativos ligados às finanças com muita competência, sendo essenciais ao monarca.

Apesar de toda campanha antijudaica que Henrique II empregou, após sua vitória ele restabeleceu a política tradicional dos monarcas castelhanos em relação aos judeus, colocando-os sob sua proteção e utilizando seus serviços nas finanças do reino (BAER I, 1981, p. 293). Entretanto, enquanto mantinha funcionários judeus, os cristãos exigiam a exclusão destes dos ofícios públicos. Segundo Leon Poliakov, essas exigências dos cristãos eram influenciadas por vários motivos que “eram tudo, menos teológicos”, o que denota que para o autor os conflitos eram permeados por interesses econômicos e sociais (1996, p. 126).

O antijudaísmo promovido por alguns componentes da Igreja, pela pequena e média nobreza e pela burguesia transformou os judeus em bodes expiatórios para a população pobre durante as crises econômicas, políticas e sociais da segunda metade do século XIV (BALANZA, 1992, p. 86).

Podemos afirmar que nesse caso, a confluência do fenômeno de longa duração representado pela mentalidade antijudaica com o contexto da luta pelo poder em meados do século XIV, somada às instigações daqueles que viam os judeus como ameaça política e econômica, proporcionou o desenvolvimento do ódio entre a população. Este rancor pode ser constatado nos ataques às comunidades judaicas em 1348 na Catalunha no período da Peste Negra; entre 1366 e 1369 durante a guerra dinástica em Castela; e no decorrer de um dos maiores conflitos contra os judeus, presenciado na Península Ibérica no século XIV, no qual se exteriorizou o ódio religioso e todos os demais sentimentos negativos relacionados a esse grupo: os ataques, assassinatos e conversões forçadas que ocorreram no ano de 1391. Logo, tendo em conta a importância da conjugação de concepções analíticas diferenciadas sobre os judeus é imprescindível a sua compreensão sob a ótica dos conflitos do século XIV.

1.2.4 A Confluência do Judeu Imaginário e do Judeu Real nos Conflitos Judaico-Cristãos

Os judeus, assim como cristãos e muçulmanos, muito contribuíram para a formação econômica dos reinos hispanos. Sua importância no repovoamento das cidades no período da Reconquista foi notória e este fator pode ser comprovado por meio de alguns benefícios que recebiam dos monarcas, como bairros particulares e arrecadação de impostos. A convivência, por vezes pacífica, entre judeus e cristãos no período da Reconquista entrou em declínio a partir do século XIII e foi fortemente abalada pelos conflitos políticos e sociais que ocorreram no século XIV. A imagem que a Cristandade hispana imputou aos judeus no alvorecer deste século, juntamente com os aspectos do cotidiano que a circundavam, auxiliaram no desgaste das relações entre cristãos e judeus. A conjuntura política e social, acrescida da visão de um judeu real e de um judeu imaginário, levaram a vários conflitos durante o século XIV, sendo o mais grave aquele ocorrido em território castelhano em 1391.

A análise dos conflitos antijudaicos que permeiam o século XIV e XV nos reinos de Castela e Aragão envolve características culturais, religiosas, sociais, políticas e econômicas, buscando uma visão mais ampla das relações judaico-cristãs. A utilização do conceito de judeu real serve para uma investigação das atividades econômicas, políticas e sociais exercidas pelos judeus nesses reinos, enquanto que o conceito de judeu imaginário corresponde a toda a carga cultural que a Cristandade forjou para esse grupo no decorrer da Idade Média. O real e o imaginário se confundem na memória coletiva. Segundo Lucian Boia “[...] nenhuma sociedade vive fora do imaginário e que é uma falsa questão separar os dois mundos, o do real e o do imaginário [já que] o real é o modelo para a construção de um imaginário [...]” (apud PESAVENTO, 2005, p. 47).

Dessa forma, é notório que o imaginário influenciava nas atitudes reais dos cristãos e características imputadas aos judeus, como: avareza, perversidade, obscenidade, sujeira, instintos demoníacos e mau cheiro, só aumentavam a distância entre as duas comunidades. O judeu formulado pelo imaginário medieval era a todo o momento evocado, graças ao judeu real que presente entre os cristãos mostrava-lhes que as diferenças entre as duas comunidades existiam e dificilmente seriam

sanadas, porque os judeus não aceitavam a idéia de conversão. Nesse contexto, a distância entre cristãos e judeus aumentava na medida em que restrições antijudaicas eram impostas, muitas vezes no intuito de forçarem os judeus a se converterem ao Cristianismo. Um exemplo dessas restrições é o exclusivo bairro judaico, que surgido como um benefício durante a Reconquista, transformou-se no século XIV em um confinamento, pois o afastamento entre as duas comunidades se concretizava por meio da permanência dos judeus em seus bairros, não mais como um privilégio estipulado pelos reis, mas como um meio de hostilizar e distanciar os judeus do restante da comunidade cristã.

Essa comunidade hostilizada foi a partir do século XIV, segundo Valdeon Baroque, empregada como válvula de escape para os problemas que ocorriam na sociedade cristã. Os grupos dirigentes utilizavam o antijudaísmo para concentrar sobre os judeus o ressentimento das massas populares e camponesas empobrecidas e de uma pequena nobreza frustrada politicamente e economicamente. Todos os infortúnios eram atribuídos aos judeus, que se convertiam em “exutorio mítico” para os problemas que angustiavam os cristãos. Assim, a dicotomia cristã-judaica poderia explicar as crises pelas quais a Cristandade passou, como as mortes provocadas pela Peste Negra e o empobrecimento da população que pagava impostos aos arrecadadores judeus (1979, p. 36).

Para Poliakov, essas querelas judaico-cristãs em parte foram estimuladas pela Igreja Católica que em certa medida contribuiu para o crescimento do antijudaísmo no seio da comunidade cristã graças às deliberações de concílios religiosos, como o de Zamora em 1313. As medidas elaboradas nesse concílio tendiam à segregação da comunidade judaica. Elas exigiam que os judeus portassem uma insígnia distintiva, proibiam seu trânsito público entre a quarta à noite e o sábado pela manhã, além de não poderem circular entre os cristãos durante a Semana Santa. As exigências não privavam os judeus somente de sua liberdade de “ir e vir”, mas também buscavam a proibição de ocuparem cargos públicos e de praticarem a usura (POLIAKOV, 1996, p. 126).

Enquanto Poliakov acredita que a Igreja teve sua parcela de culpa nas querelas judaico-cristãs, Trachtenberg salienta que a Igreja foi ambígua em relação aos

judeus tendo muitas vezes uma postura benevolente para com os seguidores do Judaísmo.

Dessa forma Trachtenberg (1965, p. 23) destaca que a postura da Igreja perante os judeus foi ambígua durante toda a Idade Média. Na verdade, devido ao seu posicionamento, existiam duas Igrejas: o alto clero que definiu e formulou os princípios religiosos do Cristianismo; e o baixo clero, principalmente os monges mendicantes, que juntamente com os laicos traduziam esses princípios religiosos para a realidade, tentando colocá-los em prática.

Esses dois grupos frequentemente não compartilhavam as mesmas opiniões sobre os judeus. Enquanto o grupo hierárquico da Igreja buscava lidar humanamente com essa minoria, prestando-lhe muitas vezes proteção, o baixo clero juntamente com seus seguidores populares não estavam dispostos a interpretar devidamente os cânones do direito eclesiástico, que lhes exigiam, de forma geral, a tolerância para com os judeus. O resultado foi que o princípio religioso e a prática não possuíam uniformidade, a hierarquia eclesiástica e o povo não concordavam em relação aos critérios de tolerância para com os judeus. Porém, o povo e os clérigos formavam a Igreja e juntos escreveram a história da Cristandade (TRACHTENBERG, 1965, p. 23).

Nesse contexto, os representantes da Igreja Católica possuíam um importante papel, por serem os intermediários entre os fiéis e a Divindade. O baixo clero, principalmente os monges mendicantes franciscanos e dominicanos, acreditava ser sua tarefa a escolha daqueles que seriam combatidos, fossem esses seres sobrenaturais, humanos ou mistura de ambos. Para esses guerreiros de Cristo toda manifestação do Mal deveria ser combatida (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 147) e, possivelmente, para esses clérigos os judeus faziam parte desse mundo sombrio. Esse comportamento dos cristãos e do clero é facilmente compreendido devido à radicalidade com a qual tratavam as interpretações bíblicas. Na Idade Média os cristãos levavam às últimas consequências as palavras de Cristo, onde “quem não é

por mim é contra mim”²⁹ e como consequência “toda árvore que não produzir bons frutos será cortada e lançada ao fogo”³⁰ (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 148).

Dessa forma, com o aval da Igreja Católica, os grupos antijudaicos poderiam rivalizar abertamente com àqueles que consideravam inimigos da Cristandade, culpando essa comunidade marginalizada de todos os problemas sociais e econômicos existentes naquele momento.

Esses problemas econômicos do século XIV deixaram um rastro de pólvora pelo reino de Castela. Ocasionalmente conflitos antissenhoriais, nobiliários e antijudaicos. A usura praticada por uma parcela da comunidade judaica marcou bastante a população castelhana, pois num período de crise os *judeus* lucravam sobre as dificuldades alheias por meio de uma profissão que a própria Igreja os impeliu a desempenhar.

Apesar de a usura não ser praticada por todo judeu, o que se consolidou no imaginário popular foi que todos os judeus praticavam a usura e enriqueciam devido a isso. Portanto, podemos compreender porque em alguns momentos as comunidades judaicas foram acusadas de serem as responsáveis pelos problemas econômicos. Recordemo-nos dos conflitos relacionados à cobrança de impostos. Uma comunidade inteira sofria com a ira dos populares cristãos, por causa da cobrança efetuada por alguns. No imaginário popular, a imagem pejorativa atribuída a alguns judeus se estendeu a todos e o ódio imperava contra a comunidade judaica.

Essa aversão em relação à comunidade judaica aumentava quando um de seus filhos possuía um cargo importante junto ao governo local ou diretamente ligado ao monarca. Essa evidência político-social ocorria desde os primórdios da Reconquista quando alguns judeus exerceram importantes cargos na administração dos territórios reconquistados. Na história da Cristandade hispânica os judeus possuíam atribuições que os diferenciavam do restante da população, como: médicos, arrecadadores de impostos, tesoureiros reais, conselheiros reais e prestamistas. A

²⁹ Essa passagem bíblica encontra-se em: Mateus 12, 30.

³⁰ Idem: Mateus 7, 19.

fonte do ódio que os cristãos nutriam para com as comunidades judaicas pode ter se originado de vários fatores que envolviam as características do judeu imaginário, e somadas ao judeu real construíram a imagem negativa desses judeus perante a Cristandade.

Nesse ambiente, o judeu real é aquele que está ligado às transações comerciais, principal função que os judeus exerceram durante a Idade Média, porém não única. A concepção de judeu real está relacionada às ideias de Karl Marx que acreditava ser a questão judaica ligada ao critério econômico de análise das relações entre os homens.

Marx (1969, p. 55) conclamava que para se entender os conflitos que envolviam os judeus era preciso se fixar “[...] no judeu real que anda pelo mundo; [...] no judeu cotidiano” e não nas questões religiosas e imaginárias, que a nosso ver são tão importantes para a análise dos conflitos, quanto os fatores econômicos. Para Marx (1969, p. 63), a religião não explicava os conflitos nos quais os judeus estavam inseridos, pois, acreditava que “não explicamos a tenacidade do judeu a partir da religião, mas do fundamento humano de sua religião, da necessidade prática, do egoísmo”.

O autor considerava o judeu mais ligado aos desejos humanos, práticos e egoístas, do que à religião. Ele acreditava ser esse aspecto o fundamento humano do Judaísmo, como se a prática econômica do judeu se coadunasse com a religião judaica a ponto desta se desvincular dos preceitos místicos de uma religião para manter os aspectos econômicos. Assim, o Judaísmo e a prática econômica empreendida pelos judeus seriam um só corpo, no qual a religião teria cedido seu espaço para a necessidade prática e egoísta da carne em detrimento das necessidades espirituais. Essa proposição é percebida quando o autor questiona, “qual é o fundamento secular do judaísmo? A necessidade prática, o interesse egoísta. Qual é o culto secular praticado pelo judeu? A usura. Qual o seu Deus secular? O dinheiro. Pois bem, a emancipação da usura e do dinheiro é o judaísmo prático, real” (MARX, 1969, p. 55).

Num período de crises econômicas, dedicar-se à prática da usura era, na Idade Média, uma afronta aos preceitos cristãos de amor ao próximo e de caridade. Os

judeus eram vistos como indivíduos que enriqueciam graças às desgraças alheias, das quais se aproveitavam impiedosamente. Os cristãos medievais certamente concordariam com as proposições de Karl Marx em relação aos judeus, já que o autor menciona que,

O dinheiro é o Deus zeloso de Israel, diante do qual não pode legitimamente prevalecer nenhum outro Deus. O dinheiro humilha todos os deuses do homem e os converte em mercadoria. O dinheiro é o valor geral de todas as coisas, constituído em si mesmo. Portanto, despojou o mundo inteiro de seu valor peculiar, tanto o mundo dos homens como a natureza. O dinheiro é a essência do trabalho e da existência do homem, alienada deste, e esta essência estranha o domina e é adorada por ele. [...]. O Deus dos judeus se secularizou, converteu-se em Deus universal (1969, p. 59).

Podemos perceber que o olhar de Karl Marx em pleno século XIX alterna um reducionismo que desconhece as profundezas dos mitos políticos e das crenças relativas ao *outro*. Para o autor, o judeu se confunde com o capital, com o dinheiro e com a usura. Assim, Marx materializa o profundo preconceito dos Padres da Igreja acerca dos judeus em sua função sócio-econômica e em seu papel na transição do Pré-capitalismo ao Capitalismo.

A prática da usura era sem dúvida um dos motivos que aguçava as animosidades entre cristãos e judeus. No século XIV esse serviço foi muito solicitado pelos cristãos, o que levava a população a encarar os prestamistas como um mal necessário, que, após o primeiro momento de crise se transformavam num mal indesejável. Sendo indesejáveis, a população começava a considerar os judeus como opressores, já que os juros dos empréstimos certamente não eram baixos.

A prática da usura provavelmente auxiliou no desenvolvimento do antijudaísmo, tanto que nas audiências com o monarca os representantes das cidades e vilas reclamavam uma moratória das dívidas da população para com os judeus. Outras sanções eram exigidas como a exclusão dos judeus de qualquer ofício público, a proibição de adquirir propriedades territoriais e de usar nomes cristãos, a segregação territorial das comunidades, o uso de símbolos distintivos, e, por fim a proibição da prática da usura que se concretizou no governo de Alfonso XI³¹ (VALDEON BARUQUE, 1979, p. 127). Como Marx mencionou, “uma organização

³¹ O monarca reinou em Castela entre os anos de 1312 a 1350. Essa sanção foi revogada no governo de Pedro I.

social que acabasse com as premissas da usura e, portanto, com a possibilidade desta, tornaria impossível o judeu” (1969, p. 56). Talvez, mesmo sem essa consciência era esse o objetivo dos homens que reclamavam sobre a participação dos judeus na sociedade cristã.

Valdeon Baruque afirma que o sentimento “antissemita” existiu durante toda a Idade Média, pois “tinha raízes muito profundas”, exacerbando-se no final desse período (1979, p. 33). Podemos verificar que o sentimento antijudaico já estava enraizado na comunidade cristã há muito tempo, mas somente na segunda metade do século XIV o sentimento aflorou com maior intensidade e exteriorizou todo o ódio que os cristãos sentiam pelos judeus e pelo Judaísmo, já que buscavam a aniquilação dessa religião no momento que converteram à força as comunidades judaicas.

Uma amostra dessa fúria cristã foram os primeiros ataques às aljamas castelhanas que ocorreram na região andaluza possuidora de prósperas judiarias. Em 1391 a população incitada pelas pregações de Ferrand Martínez, arcediano de Écija, atacou a comunidade judaica de Sevilha. O clérigo defendia que não podia deixar de pregar nem de dizer contra os judeus aquilo que Jesus Cristo disse em seus Evangelhos (VALDEON BARUQUE, 1979, p. 137). As pregações continuaram e com elas a violência contra muitos judeus que sucumbiram à fúria daqueles cristãos que desejavam vê-los convertidos ao Cristianismo, fosse voluntariamente ou não. Poliakov menciona que “como um fogo na floresta, o incêndio assolou nas poucas semanas daquele verão toda a Espanha, Castela e Aragão” (1996, p. 133).

Um temor e um ódio enraizado se conjugam com uma conjuntura de epidemias, problemas econômicos, conflitos sociais e especialmente de enfraquecimento do poder monárquico que mantinha a estabilidade e protegia os judeus do rancor do baixo clero e da população das cidades. Uma verdadeira erupção social vem à tona.

Os ataques às comunidades judaicas castelhanas e aragonesas, com assassinatos e conversões, não resolveram os conflitos entre cristãos e judeus nos reinos ibéricos. O problema continuou no século XV sob uma nova roupagem. Agora não mais os judeus dominavam a administração econômica do reino, sendo arrecadadores de impostos, tesoureiros e prestamistas. Os novos vértices do conflito foram os judeus conversos ao Cristianismo, na grande maioria batizados à força e

impelidos a aceitar uma causa que não lhes pertencia, isso é, a unificação dos povos ibéricos sob a égide do Cristianismo. Após a conversão esses neófitos desfrutaram durante o século XV das benesses e das tristezas de ser um cristão.

CAPÍTULO 2

AS GRANDES CONVERSÕES

Como tentamos demonstrar no primeiro capítulo dessa dissertação, a conversão forçada de judeus não foi apanágio do final do século XIV. Durante o reino visigodo católico os judeus também estavam submetidos a uma legislação que os diferenciava dos cristãos e os obrigava a escolher entre a conversão ao Cristianismo ou a expulsão do reino, medida que foi repetida pelos reis espanhóis Fernando e Isabel em 1492. Além dos visigodos, no século XII, a intolerante dinastia marroquina almóada passou a governar os territórios muçulmanos na Península Ibérica, obrigando os judeus a escolher entre a espada e o Alcorão.

Apesar disso, o maior episódio de conversões se deu em Castela e Aragão em 1391. Os judeus foram obrigados a optar entre a conversão e a morte. Muitos fugiram, e os que ficaram sucumbiram à ira dos cristãos amotinados em torno das judiarias. Outros recorreram à pia batismal, principalmente os de nobres famílias judaicas, e tiveram a partir daquele momento acesso a determinados cargos e facilidades devido à nova situação social e religiosa, o que, no entanto, não era garantia de assimilação e aceitação irrefutável por parte dos cristãos.

2.1 AS CONVERSÕES DE 1391

Após o fim da guerra civil em Castela, o rei Henrique II criador da dinastia de Trastâmara, tentou retomar a antiga política dos reis castelhanos para com a comunidade judaica, colocando-a sob sua proteção. A guerra havia mostrado a Henrique II a importância dos judeus como fonte de renda para a Coroa, que devia, a todo custo, ser conservada (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 175). Além da tributação exigida das comunidades judaicas, durante seu reinado o monarca utilizou o conhecimento dos judeus ligados às finanças e administração para gerir seu governo. Alguns judeus se destacaram nesse período como Iosef Abravanel, embaixador em Aragão, Don Iosef Pichón, que ocupava o cargo de contador-mor do reino e Samuel Abravanel. O cargo era de extrema importância e seu detentor comandava as finanças do reino, desde a escolha dos arrendatários fiscais até a divisão das finanças entre as diversas instâncias governamentais. Outro judeu ligado

a Henrique II era o seu médico Iosef ibn Wacar que empreendeu viagens diplomáticas a Granada (BAER II, 1981, p. 293).

A citada guerra civil castelhana gerada pelo conflito político entre a dinastia vigente e a dinastia bastarda de Trastâmara provocou “a ruína e a desmoralização das aljamas [...] uma vez que produziu um aumento do ódio para com os judeus” (BAER II, 1981, p. 294). Esse ódio instigava a crença de que as desgraças que aconteciam no reino eram ocasionadas pelos judeus, e, mesmo após o fim do conflito dinástico, os súditos cristãos de Henrique II cobravam-lhe que cumprisse as medidas antijudaicas propostas durante sua campanha bélica, pois, segundo os procuradores das cidades, os judeus eram “gente ruim, atrevida, inimiga de Deus e da Cristandade” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 176).

Pode-se acreditar que em relação às questões econômicas e sociais, a aversão que os cristãos sentiam da comunidade judaica era ocasionada pelo destaque de alguns homens, como os grandes financistas ligados à arrecadação de impostos.

Considerando que muitos cristãos não simpatizavam com os judeus, a divulgação de ideias antijudaicas utilizadas por Henrique II na luta contra seu irmão o rei Pedro I fincou profundas raízes e arraigou os estereótipos e preconceitos antijudaicos na sociedade castelhana, que após a vitória do monarca não viu, entretanto, o fim do Judaísmo. Certamente os partidários dos Trastâmaras se decepcionaram ao perceber que a guerra civil de 1369 não eliminou a influência judaica no reino de Castela.

Essa interferência judaica nos negócios e na sociedade cristã só teria fim com a extinção do próprio Judaísmo no reino de Castela. Para alguns cristãos, como frei Vicente Ferrer, a solução para a problemática judaica seria alcançada por meio da conversão. Assim, no entendimento de frei Vicente Ferrer, as controvérsias religiosas com os judeus se solucionariam por meio de ensinamentos, convencimento, pressões morais e por fim a conversão efetuada sem violência, pois, como dizia o referido frei “os apóstolos que conquistaram o mundo não levavam nem lança, nem faca! Os cristãos não devem matar os judeus com a faca, mas com seus discursos” (POLIAKOV, 1996, p. 139).

Nesse final de século XIV, testemunha de tantos problemas sociais e econômicos como relatado anteriormente, o antijudaísmo fazia com que a segregação aos judeus fosse assimilada pela população, principalmente pelos mais pobres. Acreditava-se que, devido ao envolvimento nas questões financeiras e em virtude do basilar apoio régio os judeus enriqueciam enquanto que o povo passava fome. Porém, é preciso lembrar que a maioria dos judeus era composta por pequenos e médios artesãos e comerciantes que sofriam as mazelas econômicas tanto quanto os cristãos mais pobres.

Destarte, devido ao apoio dedicado aos judeus o monarca castelhano, Henrique II, foi admoestado pelo papa Gregório XI devido ao seu “pró-judaísmo”. Uma bula papal expedida em 1375 criticava-o pela proteção destinada aos judeus e o exortava a colocar em vigor disposições segregacionistas, além de facilitar os esforços de pregadores, como João de Valladolid, em prol do proselitismo (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1988, p. 202).

Após essa determinação papal, os propulsores do antijudaísmo nas Cortes castelhanas aquiesceram que era necessário pressionar o rei Henrique II para que tomasse algumas medidas restritivas aos judeus. Assim, as Cortes se reuniram em 1377 e os procuradores das cidades protocolaram quatro petições contra os judeus, medidas essas que foram cumpridas somente em parte pelo monarca. As Cortes exigiam uma moratória para as dívidas, a proibição da prática da usura, o fim do arrendamento de impostos aos judeus, e por último a anulação do privilégio relativo ao assassinato de um judeu. Esse privilégio dava às comunidades judaicas o direito de cobrar ao conselho local a responsabilidade pelo assassinato, exigia que fosse entregue o culpado pelo homicídio ou que fossem pagos os tributos correspondentes. Como as três primeiras exigências afetavam os interesses da Coroa, o monarca cedeu à última petição (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 184).

Com a morte do monarca em 1379 seu filho João I passou a governar. Leis hostis aos judeus foram legisladas pelas Cortes castelhanas em 1380, e, um edito real expunha que “[...] o cativo era o que cabia naturalmente aos judeus, desde que, com o advento de Jesus Cristo, eles haviam perdido a soberania [...]”. João I, no mesmo edito, deu mostras de como agiria com os judeus em seu governo quando

lembrou que “[...] as liberdades que lhes tinham sido concedidas em Castela eram qualificadas de pecado e escândalo” (POLIAKOV, 1996, p. 129).

Tendo em vista a negativa opinião do monarca em relação aos judeus, as Cortes conseguiram aprovar decretos restritivos que, em primeiro lugar, propunham a proibição da “oração dos hereges”³², isto é, uma oração contra aqueles judeus que apostasiavam, em grande parte se convertendo ao Cristianismo. Em segundo lugar, privaram os judeus do direito de julgar na comunidade os próprios litígios³³. Em terceiro lugar, as Cortes proibiram a circuncisão dos escravos sob o domínio judaico. Além dessas leis, segundo Baer (II, 1981, p. 304-305), “discriminatórias”, o governo de João I foi marcado pelo baixo índice de funcionários judeus, inclusive em meio à Corte real, como no caso do médico Don Méir Alguadex, rabino-mor de todos os judeus de Castela, que, aliás, prestou importante proteção ao povo judeu durante as perseguições de 1391³⁴.

Illescas Nájera acredita que os turbilhões antijudaicos ocorridos no final do século XIV remontam à década de 1380, quando teve destaque em meio aos cristãos sevillanos um pregador antijudeu chamado Ferrand Martínez. Seus sermões conspiravam a comunidade judaica e a identificavam como um obstáculo para prosperidade daqueles que acreditavam em Jesus Cristo. Esse ódio ao judeu estava presente em quase todas as partes, sendo resultado de muitos fatores, um deles, as pregações antijudaicas (2003, p. 243).

³² A referida oração é *Birkat ha-minim* cujo texto é “para os caluniadores, não haja esperança, e todos os que agem perversamente sejam destruídos num piscar de olhos, que em breve sejam todos exterminados. Os insolentes arranca-os logo pela raiz, esmaga-os, faz com que caiam e os humilha já em nossos dias. Louvado sejas tu, Senhor, que despedaças os inimigos e humilha os insolentes”. As controvérsias sobre o fato de essa oração possuir um ataque direto aos cristãos é explicada por alguns exegetas pelo fato de o rabino Gamaliel II por volta de 90 d.C. ter inserido a referência aos hereges e cristãos (nazarenos), o que no século XIV e XV não mais existia nos textos do Talmude, pois, a escrita foi alterada e ao invés de *minim* (seitas ou heresias) foi escrito *malshinim* (delatores).

³³ Segundo o cronista Pero López de Ayala essa proibição ocorreu por causa do julgamento e condenação em 1379 de Iosef Pichón tesoureiro maior de Henrique II, que acusado de *malsín*, isso é, delator foi condenado e executado em segredo por seus inimigos judeus que contaram com a ajuda de oficiais do rei

³⁴ Fernández engloba o nome do médico judeu dentre os judeus de corte que não prestavam nenhuma proteção a sua comunidade, porém a dúvida fica em aberto, pois, Don Méir Alguadex era rabino-mor de Castela, e, desta forma, tinha proximidade e responsabilidades em relação às comunidades judaicas (FERNÁNDEZ, 1991, p. 186)

Nesse contexto de intensificação do conflito judaico-cristão, o governo de João I foi marcado pela presença de importantes eclesiásticos que auxiliaram o monarca a executar o projeto de reforma da Igreja castelhana. A reforma pleiteava a proteção às novas Ordens, o apoio à mudança nas regras disciplinares do clero secular e a organização das relações judaico-cristãs (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 185). Logo, é perceptível que João I não tomaria para si a mesma observância “pró-judaica” que os monarcas anteriores. Certamente essa característica favoreceu o trabalho dos pregadores, fossem eles adeptos dos métodos proselitistas de frei Vicente Ferrer ou dos métodos mais extremistas do arcediogo Ferrand Martínez.

A Corte de João I contou em, alguns momentos, com a notável presença do cardeal Pedro de Luna, futuro papa Benedito XIII. O cardeal concebia a resolução dos conflitos entre judeus e cristãos de forma oposta ao arcediogo Ferrand Martínez, pois, “excluía de antemão qualquer tipo de violência física, enquanto que [Martínez] já meditava os assassinatos” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 185). O programa reformista de Pedro de Luna foi apresentado às Cortes castelhanas entre 1380 e 1383 e buscava efetuar as normas da Igreja sobre a separação entre fiéis e infiéis. Essas medidas demoravam a se cumprir, porém com o tempo eram executadas como a obrigatoriedade de os judeus residirem em bairros separados. Nesse caso, os judeus da Corte, ricos arrendadores e financistas, formavam uma exceção, pois, não viviam em meio à comunidade judaica. No governo de João I o número de judeus que vivia na Corte era bem menor que nos reinados anteriores, e, apesar de pertencerem a uma determinada comunidade, “não parece que tenham representado nenhum tipo de proteção ou garantia para suas respectivas comunidades”³⁵ (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 186).

Em relação aos religiosos que desejavam a conversão dos judeus, se destacou no final do século XIV a atividade missionária de Frei Vicente Ferrer. Natural de Valência, o frei dominicano também fez importantes conversões em Castela como a

³⁵ Fernández menciona o nome dos principais judeus que aparecem nos documentos: Samuel Abravanel, posteriormente convertido ao Cristianismo; Mayr Alquadex, médico de João I e rabino maior de Castela; Samuel Matut, cabalista e filósofo; Haym ha-Levi, médico do arcebispo Pedro Tenório; Samuel ha-Levi, posteriormente convertido ao Cristianismo como Paulo de Santa Maria; David ben Gedalya ben Yahía, refugiado em Castela devido ao conflito dinástico de 1383; era contador maior da rainha de Portugal à época de Revolução de Avis

de Samuel Abrabanel de Sevilha que tomou o nome cristão de João Sanchez de Sevilha e a conversão de Samuel ha-Levi rabino de Burgos que passou a se chamar Paulo de Santa Maria. A conversão do rabino de Burgos ao Cristianismo levou a comunidade judaica a enfrentar uma séria crise religiosa, onde outras conversões se efetuaram (BEINART, 1992, p. 172).

Como sabemos, Frei Vicente Ferrer, com suas inflamadas pregações, efetuou importantes conversões ao Cristianismo, e, muitas vezes utilizou um discurso agressivo contra os judeus. Entretanto, Carrete Parrondo defende a ideia que frei Vicente Ferrer era um zeloso conservador do Cristianismo e não um antijudeu, como pode parecer. Teve grande importância nas atividades catequéticas entre os judeus castelhanos, pois, seus sermões eloquentes invadiam as sinagogas e provocavam iminentes conversões (1992, p. 23).

Todo cuidado é pouco ao se tratar de antijudaísmo espanhol, vários são os autores e as teses envolvidas. O antijudaísmo espanhol e suas causas são objeto de estudo comum a vários historiadores, sejam eles espanhóis, judeus ou de qualquer outra nacionalidade ou credo. Os debates oscilam entre uma análise dos acontecimentos à luz da religião e entre uma análise pautada nas questões sócio-econômicas. Carrete Parrondo critica a atitude de historiadores que “carregam nas tintas sobre um assunto na realidade tão penoso que não pode produzir mais que partidarismos apaixonados que em nada podem favorecer a realidade histórica” (1992, p. 20).

Segundo Suárez Fernández (1991, p. 166), as fontes documentais relacionadas ao antijudaísmo medieval expõem em primeiro lugar a motivação religiosa como propulsora das violências infligidas aos judeus. O autor acredita que para chegar à conclusão de que a religião não passava de um pretexto, como atestam alguns pensadores³⁶, seria necessário comprovar a hipocrisia da sociedade cristã medieval em relação à religiosidade vivida naquela época, o que, para Suárez Fernández, se

³⁶ Os historiadores que seguem os métodos próprios de análise marxista ou economicista preferem supor que se trata de um conflito social de luta de classe, que se produziram no interior de cada estamento, inserido no contexto da recessão do século XIV. Os historiadores que não coadunam com essa defesa e que preferem, segundo Fernández (1991, p. 166), “seguir aquilo que as fontes dizem”, colocam a questão religiosa em primeiro lugar não se esquecendo que por vezes os motivos de alguns homens eram baseados na ganância material, o que dá destaque para a questão social e não religiosa.

traduz em uma tarefa difícil. Dessa forma, o autor deixa claro que acredita na religião como item motivador do antijudaísmo na Península Ibérica, o que se ajusta à proposta desse trabalho por acreditarmos que dentre os vários motivos que levaram ao antijudaísmo cristão, o motivo religioso era o principal.

No que tange às questões religiosas antijudaicas na Península Ibérica, podemos destacar que desde final do século XIII, talvez exacerbado pelo Debate de Barcelona em 1263, “existia a consciência de que uma só meta era desejada: que os judeus deixassem de ser judeus cessando sua perfídia”. (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 172). Uma amostra do antijudaísmo castelhano suscitado por motivos religiosos no século XIV foi a acusação da profanação de hóstia consagrada, na cidade de Sevilha em 1354, o que gerou ataques violentos contra o bairro judeu.

Conforme mencionado, desde o final do século XIII o antijudaísmo se desenvolveu em meio aos cristãos da Península Ibérica e chegou ao seu auge no final do século XIV quando os judeus foram acusados de serem os responsáveis por várias moléstias pelas quais a Cristandade Ibérica passava. Um exemplo foi o movimento que levou à conversão de centenas de judeus a partir de 1391. Em relação aos alvoroços que levaram a essas conversões podemos destacar suas raízes religiosas imediatas no ódio contra o Judaísmo e nas pregações de Ferrand Martínez que auxiliaram na exacerbação do antijudaísmo, especificamente em Sevilha. Outras questões além das religiosas também estiveram envolvidas, mas nesse momento faz-se necessário compreender como que o arcediogo de Écija plantou as sementes da discórdia entre os cristãos e judeus, sementes essas, que renderam seus frutos no final do século XIV.

Nesse contexto, por volta de 1378 o arcediogo de Écija, Ferrand Martínez começou a pregar em Sevilha contra os judeus. Em seus sermões incitava o povo a acreditar que as sinagogas que existiam na cidade de Sevilha foram desrespeitosamente construídas e adornadas e dessa forma deveriam ser destruídas ou arrebatadas pelos cristãos.

Provavelmente, o clérigo se baseou nas *Siete Partidas* de Afonso X para proferir tal discurso contra as sinagogas e exigir que fossem derrubadas, por estar a 4ª lei, 24º título, 7ª partida destinada à questão das sinagogas no reino de Castela. Essa 4ª lei

menciona que nenhuma sinagoga poderia ser construída sem a autorização régia; não poderia ser ampliada e a reforma só seria possível se corresse o risco de desabamento. Caso o desabamento se efetuasse uma nova poderia ser construída, mantendo as mesmas medidas da anterior, e se a lei fosse desrespeitada as sinagogas envolvidas deveriam ser entregues à Igreja local (*Las Siete Partidas*, p. 130).

Além de tentar derrubar as sinagogas, Martínez propôs que os judeus fossem enclausurados em seus bairros para que dessa maneira não contraíssem nenhum contato com os cristãos. O clérigo defendia que a religião católica deveria manter sua pureza, pois, o Judaísmo representava uma ameaça, podendo contaminar os cristãos com seus preceitos caso os judeus mantivessem contato com eles. Logo, podemos concluir que seus sermões impeliam o ódio do povilêu contra os judeus e também incitavam a população a acreditar que os judeus realmente deveriam ficar isolados do convívio com os cristãos.

Todo o dispendioso empenho dos procuradores das cidades na tentativa de impelir sanções restritivas às comunidades judaicas durante as reuniões na Corte real foi utilizado por Ferrand Martínez para angariar mais discípulos para sua causa. Em seus sermões aludia a todos os tipos de lendas e calúnias contra os judeus, dizendo que os cristãos deveriam “destruir as sinagogas, guaridas do diabo” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 187). Sua aversão em relação aos judeus “não tinha limites” e isso era notável nos julgamentos dos pleitos onde rapidamente abraçava as causas contra os judeus, “passando logo as vias da perseguição” (LOS RIOS II, 1876, p. 338).

As perseguições efetuadas contra judeus pelo arcediogo Ferrand Martínez começaram muito antes do trágico ano de 1391, já que, à época de Henrique II a aljama de Sevilha havia apresentado junto ao monarca uma queixa contra o referido clérigo. A comunidade judaica sevilhana acusou Martínez de trabalhar como juiz em pleitos que não lhe diziam respeito, agindo assim, contra as ordenanças reais. Além

disso, foi acusado de pregar “coisas más e desonestas”³⁷ (LOS RIOS II, 1876, p. 581) para incitar no povo o ódio contra os judeus.

Em 1378, o monarca Henrique II expediu um alvará contra Martínez, mas, como suas atitudes antijudaicas se mantiveram, uma nova reclamação contra o arcediago foi registrada em nome de Judáh Aben Abraham, vendedor de tecidos e representante da aljama, e firmada pelo escrivão público da cidade de Sevilha, Martin Sanchez. No documento, as reclamações da aljama de Sevilha demonstravam as atitudes de Ferran Martínez em relação aos judeus:

E ainda vós quereis intrometer e intrometeis a querer julgar os fatos e coisas que passaram entre os judeus [...] por de fato e ainda por direito sabeis vós que os [...] judeus não sejam constrangidos pela Igreja, salvo pelos príncipes seculares. E por onde eu pela dita aljama nesse presente escrito vos exijo e vos afronto, uma e muitas vezes, que vós não intrometeis a ir nem passar contra as coisas que pelos ditos avais e por cada uma delas vos são vedadas, nem contra as outras coisas que por direito não podeis nem deveis fazer contra a dita aljama e judeus dela; e senão protesto pela dita aljama de enviá-lo logo queixa e mostrar ao dito Senhor Rei, para que ele veja como não quisestes nem quereis cumprir nem cumpris o que ele vos manda cumprir³⁸ (LOS RIOS II, 1876, p. 580).

No registro da querela, Judáh Aben Abraham, deixa bem claro que Martínez desrespeitava as ordens régias quando tomava para si a responsabilidade de julgar os pleitos referentes à aljama, utilizando-se desse poder para colocar em prática suas aspirações antijudaicas. O monarca Henrique II, apesar de ter perseguido os judeus durante o conflito civil que lhe rendeu a Coroa, tomou sob sua custódia todas as comunidades judaicas de seu reino. Portanto, todos os assuntos relacionados às aljamas deveriam passar pelo crivo real antes de ser tomada qualquer resolução, principalmente quando se tratava de alguma sanção. Henrique II, mesmo antes da referida queixa da aljama sevilhana, já admoestava o arcediago a não mais prosseguir com essas atitudes, o que demonstra que a citada *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediago de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus* não foi o primeiro episódio de animosidades entre as partes. Assim, Henrique II advertiu Martínez como segue no alvará de 1378,

³⁷ Citação retirada do *Alvará régio de 25 de agosto de 1378* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediago de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

³⁸ Citação retirada do *Alvará régio de 25 de agosto de 1378* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediago de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

[...] Nós o rei fazemos saber a vós Ferrand Martínez, arcediago de Écija, que os judeus da aljama da nobre cidade de Sevilha nos enviaram a querela e dizem que vós os fazeis mal e dano; e que andais predicando contra eles coisas más e desonestas, de que dizem que têm receio que se aborreçam as pessoas contra eles, do que pode acrescentar a Nós desserviço e a eles muito mal e dano nos corpos e bens. [...] sabendo que os judeus são de nossa câmara e todos seus feitos requerem a nosso mandado e a nossa mercê, e outra pessoa não há nem deve haver lugar nem poder fazer nenhum movimento em fato dos judeus, sem nosso certo mandado. Porque vos mandamos e defendemos que não livreis nem julgueis de aqui em diante nenhum pleito que tanja a judeu nem a judia, em qualquer maneira que seja [...]. E mandamos a todos os judeus e judias que forem apresentados ante vós [...] que não apareçam ante vós nem cumpram sentença, que vós contra eles deres [...]. [...] caso vós intrometeis a fazer o que não é certo, nós vos mandaremos punir. E sobre isso mandamos aos alcaides e aguazil e aos outros oficiais da muito nobre cidade de Sevilha e a todos os outros alcaides, aguaziles e jurados e outros oficiais quaisquer de todas as vilas e lugares de seu arcebispado e qualquer ou quaisquer deles, que esse nosso alvará virem [...] que protejam e defendam aos ditos judeus e não consintam a vós, o dito arcediago, livrar nem julgar pleito que tanja a judeu e judia de qualquer maneira; e por qualquer sentença que deis contra eles judeus e contra qualquer deles; que não façam nem consintam fazer execução dela e que não prendam nem consintam prender, nem prendam em corpos nem em bens a nenhum judeu e judia por vosso mandado, nem por sentença que vós contra eles deres³⁹ (LOS RIOS II, 1876, p. 581-582).

Em advertência ao clérigo, o monarca afirmou que os judeus temiam por suas vidas e seus bens, pois as pregações do arcediago poderiam levar à ira do povo. As “coisas más e desonestas” que eram declaradas por Martínez não constam nos documentos da Igreja Sevilhana⁴⁰, porém podemos ter uma ideia das declarações do clérigo por meio de sua pregação contra as sinagogas, quando mencionou que eram “guardadas do diabo”. O monarca também deixa claro que um provável ataque contra a comunidade judaica, fosse às pessoas ou aos seus bens, traria para a Coroa um desserviço, já que os judeus pertenciam ao monarca, e essa custódia rendia aos cofres reais uma boa arrecadação anual em tributos. Entretanto, todas as advertências, tanto reais quanto papais, não afligiram os ânimos do clérigo que cada vez mais angariava adeptos para sua empreitada de acabar com a suposta ameaça que as aljamas ofereciam a comunidade cristã.

Após o falecimento de Henrique II, o arcediago intensificou suas pregações e incluiu em seu repertório novas afirmações antijudaicas, pois, acreditava que o monarca

³⁹ Citação retirada do *Alvará régio de 25 de agosto de 1378* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediago de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

⁴⁰ O documento citado por Los Rios foi pesquisado no Arquivo da Patriarcal Igreja de Sevilha e Primado de Toledo

João I não tomaria para si a defesa dos judeus como fizera seu pai, o monarca anterior. Certamente, com João I no governo de Castela, os judeus não tinham o mesmo respaldo que com os reis anteriores. Dessa forma, as querelas entre o arcediogo e as aljamas continuaram, como mostra a alvará de 1382, e, em seguida o alvará de 1383,

[...] É sabido que nossa vontade e mercê é que os ditos judeus sejam guardados e defendidos e mantidos como coisa nossa e de nossa câmara: por que vos mandamos que veja os alvarás, que o dito rei, nosso pai, mandou dar a dita aljama nessa razão [...] e de que daqui em diante não diga em vossas predicacões nem de outra maneira tais palavras que sejam em dano nem em prejuízo dos ditos judeus, nem de que possa nascer escândalo entre eles [...] e por esse nosso alvará ou por seu traslado [...] mandamos aos alcaides e aguazil e aos 24 cavaleiros e homens bons [...] da dita cidade [...] que amparem e defendam aos ditos judeus da dita aljama e cada um deles; que vós não consintam passar contra eles nem contra o que nesse nosso alvará contém⁴¹ (LOS RIOS II, 1876, p. 584).

[...] dizendo que vós andais a cada dia predicando contra eles muitas más coisas: outrossim ameaçando-lhes e dizendo que vós que sabeis de Nós e da rainha que qualquer cristão que matar ou ferir mal a judeus, que nos seria prazeroso e que Nós o perdoaremos em nossa justiça [...]; outrossim que fazeis tornar cristãos os mouros escravos deles, encobertamente e sem direito, não lhes guardando nessa razão os privilégios que [os judeus] tem dos reis [...]. Estamos muito surpresos convosco que foi íntimo a Nós, porque saberdes nossa intenção e da rainha, e porque fazerdes tais coisas como essas. Porque vos mandamos que vos evitásseis de andar fazendo essas predicacões, que fazerdes, e de dizer estas coisas que dizeis contra eles e que se bom cristão queres ser, que o seja em sua casa: mas que não andeis correndo com nossos judeus desse modo, por que a aljama dessa cidade seja destruída por vossa causa e percam o que lhes pertence. Senão, é certo que se disto não cumprires, que Nós o castigaremos em tal maneira por qual vos se arrependerá dele e porque outro algum não se atreva a fazer⁴² (LOS RIOS II, 1876, p. 585).

Como demonstrado nos alvarás de 1382 e 1383, o discurso do monarca João I tendia a proteger os judeus, já que essa era sua função enquanto monarca. No primeiro alvará de 1382 ele repreendeu Ferrand Martínez dizendo que os judeus devem ser guardados e protegidos por serem “coisa nossa e de nossa câmara”, e, dessa forma, ele não deveria mais pregar contra os judeus. Por conseguinte, no alvará de 1383 o monarca mencionou que ele e a rainha se sentiam surpresos pelo fato de Martínez ignorar os privilégios judaicos concedidos pelo monarca, além de desrespeitar o próprio rei. Contudo, João I reconheceu o zelo do arcediogo, e,

⁴¹ Citação retirada do *Alvará régio de 3 de março de 1382* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediogo de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

⁴² *Idem*, 25 de agosto de 1383

ordenou que ele fosse um bom cristão em sua casa e não mais agisse daquela forma contra os judeus.

Los Rios desconfia da verdadeira intenção do monarca João I em relação aos comentários antijudaicos do clérigo. Para o autor, o monarca era ambíguo, ora admoestava o clérigo proibindo suas pregações, e outras vezes, declarava que sua preocupação religiosa era santa e benéfica, como mencionado na carta régia ao arcebispo de Sevilha, na qual João I diz que: “[...] ainda que seu [Martínez] zelo é santo e bom, deve-se ver que com seus sermões e práticas não comova o povo contra os judeus, ainda que são maus e perversos, estão sob meu amparo e real poderio, e não devem ser ofendidos, senão castigados por termo de justiça no que delinquirem” (LOS RIOS II, 1876, p.345). Logo, com essa afirmação o rei deixava claro que admirava o trabalho missionário de Martínez em tentar erradicar o Judaísmo de Castela, porém como monarca deveria proteger seus súditos, principalmente se levarmos em consideração o fato de os judeus pertencerem à Coroa e serem importante fonte de renda.

Essa proteção mostrava-se vacilante quando, por exemplo, o arcediogo afirmava que qualquer cristão que matasse ou ferisse um judeu seria perdoado pelos monarcas, pois, tal atitude lhes era prazerosa, e, além disso, teriam seus pecados absolvidos pelo próprio arcediogo. Nesse contexto, ao invés do monarca negar as afirmações de Martínez, mencionou que se sente surpreso pelo fato de o clérigo conhecer suas intenções. Assim sendo, apesar de advertir Martínez por diversas vezes, João I em nenhum momento impôs severamente uma sanção condenatória ao clérigo, tanto que as acusações contra o arcediogo se repetem nas fontes por cerca de dez anos, chegando próximo ao fatídico ano de 1391. Esses dados corroboram para a suposição de que o arcediogo Ferrand Martínez agia impunemente, mesmo sob as advertências aparentemente condenatórias de João I, que na verdade, não passaram de ameaças. Todo esse contexto, de anos de ameaças infrutíferas, somente denota a dualidade do monarca João I em relação aos conflitos judaico-cristãos que existiam em Castela. O monarca por um lado protegia os judeus e dizia que eles eram importantes e pertenciam à Coroa, por outro não punia eficazmente os atos cometidos contra os judeus, o que resultou em maiores conflitos antijudaicos, como os demonstrados nos alvarás contra Martínez.

Contudo, perante todos esses alvarás originados das querelas, Martínez não se calou. Poliakov (1996, p. 132) menciona que “comparando-se aos profetas de Israel, a Isaías, Jeremias e até ao maior de todos, Moisés, que não temia desafiar a cólera do Faraó [...]”, Martínez se defendeu dizendo que “[...] não podia deixar de predicar nem de dizer dos judeus em suas pregações o que Jesus Cristo disse em seus Evangelhos”⁴³ (LOS RIOS II, 1876, p. 586). O arcediogo interpretava os Evangelhos ao pé da letra, desconsiderando que em muitas vezes Jesus Cristo utilizava alegorias para suas proposições. Martínez continuou sua defesa mencionando que:

[...] Jesus Cristo disse a todos os seus discípulos: “Ide a predicar a todas as criaturas do mundo o meu Evangelho; o que crer e for batizado será salvo e o outro será condenado aos infernos”; e disse mais: “que qualquer que não receber e não quiser que fosse seu rei e reinasse sobre ele, a aquele predicasse ser inimigo seu ou filho do Diabo”. E por quanto [os judeus] repreendem a predicação dos apóstolos e não a querem receber, os mandaram açoitar e açoitando-os tiraram-nos da sinagoga⁴⁴ (LOS RIOS II, 1876, p. 587).

Dessa forma, Martínez afirmava que não fazia nada de errado, pois, na Sagrada Escritura Jesus Cristo havia deixado seu exemplo de como deveria se proceder com aqueles que não aceitassem a salvação. Por isso, segundo o arcediogo, o judeu seria considerado “inimigo ou filho do Diabo”. Logicamente que a interpretação radical das passagens bíblicas levava as palavras de Cristo a consequências extremas. Assim, essa manifestação do Mal ou filhos do Diabo, deveriam ser combatidos.

Com todo esse discurso de Martínez, levando-se em consideração não mais as pregações, mas a defesa que faz de si próprio em relação às críticas aos pleitos julgados, ele ratificava que não julgou nenhum de forma incorreta, pois, se baseou na lei dos monarcas, e caso o tivesse feito, corrigiria seu erro. Dessa forma, no que tange à destruição de sinagogas, declarou que estava correto, as vinte e três sinagogas da judiaria sevilhana foram “edificadas contra Deus e contra o direito” e “seriam todas derrubadas ao chão porque as fizeram contra Deus e contra a lei,

⁴³ Citação retirada da *Resposta do arcediogo à querela dos judeus* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediogo de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

⁴⁴ *Idem*

elevando-as e enfeitando-as mais do que é ordenado de direito”⁴⁵ (LOS RIOS II, 1876, p. 588).

A ousadia do arcediogo de Écija era tamanha a ponto de maldizer as atitudes do próprio papa. O respeito e obediência que devia ao Sumo Pontífice ficavam relegados em prol dos sermões antijudaicos, que incitavam no povo à ira contra as comunidades israelitas. Martínez dizia que o papa não tinha autoridade para permitir aos judeus a construção de sinagogas.

A respeito desses comentários, o arcebispo de Sevilha Don Pedro Gomes Barroso submeteu o arcediogo Ferran Martínez a uma junta de letrados, clérigos e leigos, para analisar as proposições de Martínez sobre a autoridade papal e demais pregações antijudaicas, já que o clérigo não havia cessado suas exortações populares mesmo depois de vários alvarás régios e eclesiásticos.

No que se refere às reprimendas e as afrontas feitas ao papa, o arcebispo de Sevilha Don Pedro Gomes Barroso questionou Martínez sobre a veracidade das delações feitas contra ele. O arcediogo confirmou as proposições que a ele eram imputadas e afirmou que somente perante o povo defendia suas ideias, negando-se, dessa forma, a debater suas opiniões com os letrados presentes no tribunal ou mesmo acatar os conselhos que lhe eram impostos pela junta presente no tribunal. Assim, dias depois, em 02 de agosto de 1389, devido à persistência do arcediogo nas pregações difamantes, Don Pedro Gomes Barroso enviou-lhe uma carta punitiva que constava:

[...] nos foi dito que vós em seus sermões é comum falar e afirmar que o papa, vigário de Jesus Cristo, não pode dar licença aos judeus para que fizessem sinagogas [...] E questionamos-vos se era verdade que havias dito tais palavras e tivésseis... assim; e vós respondeis que assim era e que assim o tinha. [...] é errado diminuir o poder do papa [...] [pois] deram licença de edificar muitas sinagogas [...]; [...] mas antes, em menosprezo do nosso mandamento e defesa, o predicastes e afirmastes por muitas vezes e afirmares publicamente em vossos sermões vossa opinião errônea e suspeitosa contra a nossa Fé, e assim fostes e sedes contumaz e rebelde e suspeito de heresia [e] assim como endurecido em erro. E ainda acrescenta que o papa não pode dispensar um clérigo para casar, nem em votos, nem pode absolver dos pecados, e outras coisas que, como quer que

⁴⁵ Citação retirada da *Resposta do arcediogo à querela dos judeus* que compõe os documentos da *Querela da aljama de Sevilha contra o arcediogo de Écija, Ferran Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*.

para os que o entendem, possa haver boa prudência, mas aos simples e ainda aos não muito letrados pode trazer em grande escândalo, e ao papa em menosprezo. [...] vos mandamos, em virtude da santa obediência e sob pena de excomunhão, que do dia que essa carta vos for apresentada em diante, faça que esse pleito seja terminado por sentença, não prediqueis nem ouvis pleitos, nem façais coisa alguma de que seja representante de nosso poder, como nosso oficial. Porque nós vos interdítamos pelo dito tempo o ofício da pregação e toda a jurisdição que de Nos recebestes⁴⁶ (LOS RIOS II, 1876, p. 593-594).

Essa carta do arcebispo de Sevilha demonstra que o arcediogo Martínez estava equivocado em dizer que o papa não tinha autoridade para permitir a construção de sinagogas nas judiarias, e caía em heresia por também defender que o papa não tinha poderes para absolver pecados e tirar-lhe os votos. Por isso, Martínez foi considerado pela junta que o arguiu como “contumaz e rebelde e suspeito de heresia”, e que em seus sermões, segundo Pedro Gomes Barroso explicitava sua “opinião errônea e suspeitosa contra a nossa Fé” mantendo, apesar de todas as repreensões do arcebispo e do monarca, o seu comportamento “endurecido em erro”. As declarações do arcediogo certamente influenciavam o povo miúdo, e eram altamente desrespeitosas para com a doutrina da Igreja, principalmente no que se referia aos poderes papais, quando, por exemplo, mencionava que o papa não podia absolver pecados, dispensar um clérigo para se casar, nem mesmo dispensar seus votos, e desacreditava o Sumo Pontífice perante a população. Assim, o arcebispo de Sevilha em documento exigiu que Martínez “em virtude da santa obediência e sob pena de excomunhão”, a partir do recebimento da carta em diante, não mais predicasse, nem ouvisse e nem julgasse pleitos ou quaisquer outras coisas que o levasse a ser representante do poder eclesiástico, tirando-lhe o direito à pregação e a qualquer tipo de jurisdição recebida da Igreja.

Porém, as esperanças da comunidade judaica em ver o arcediogo proibido de pregar e punido por seus atos não se concretizou. O arcebispo faleceu em 07 de julho de 1390, onze meses depois de dar o ultimato a Ferran Martínez. Portanto, a sentença condenatória de excomunhão, que seria imputada ao arcediogo caso voltasse a pregar e julgar pleitos, estava a partir de então sem validade, o que abriu caminho para Martínez erradicar o Judaísmo, fosse por meio do convencimento ou da força.

⁴⁶ Citação retirada do documento *Sentença do arcebispo de Sevilha, Dom Pedro Gomes Barroso, proibindo ao arcediogo de Écija pregar e julgar os pleitos contra os judeus, sob pena de excomunhão*

Com o cargo vacante de arcebispo, Martínez se autoproclamou como responsável pela diocese de Sevilha e passou a trabalhar com maior pertinácia para concluir seus objetivos. Suárez Fernández acredita que “um fanático como Ferrand Martínez estava em condições de considerar essas circunstâncias como signo providencial” (1981, p. 189).

Assim, em 08 de dezembro de 1390, o clérigo não tinha mais empecilhos na sua obra proselitista, pois, havia cinco meses do falecimento do arcebispo, e, pouco mais de dois meses do falecimento do rei João I que veio a óbito devido por ter caído de seu cavalo em 09 de outubro do mesmo ano. Dessa forma, Martínez que se encontrava desimpedido de qualquer sanção reprovativa, enviou um alvará para a vila de Santolalla de la Sierra preceituando que as sinagogas deveriam ser destruídas, como segue:

Eu, Ferrand Martínez, arcediogo de Écija [...] mando a vós os clérigos e sacristãos de Santolalla de la Sierra sob pena de excomunhão que em vista desse meu alvará, [...] derrubem a Sinagoga, em que os inimigos de Deus e da Igreja, que se chamam judeus, nesse dito lugar fazem sua idolatria; e os livros e coisas que houvesse, que me envie-os para que eu faça deles o que for devido; e a telha e madeira e lâmpadas que sejam para a obra de nossa igreja. E se a isso puserem algum embargo, irei com força ou poderio. E mando a vós, o cura do dito lugar, sob a dita pena, que ponha interdito no dito lugar e não o suspendas até que se cumpra meu alvará. Feito a oito dias de dezembro, ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, de mil e trezentos e noventa anos⁴⁷ (LOS RIOS II, 1876, p. 613).

Pelo alvará de Martínez, podemos concluir que o arcediogo acreditava piamente que os judeus eram um mal para a sociedade cristã, pois os caracterizava como “inimigos de Deus e da Igreja”. Porém, nem todos os clérigos achavam que as sinagogas eram “lugares diabólicos onde se rendia culto ao Anticristo” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1981, p. 189), nem defendiam o mesmo antijudaísmo que o novo provisor da Igreja de Sevilha. Dessa forma, os clérigos e sacristãos de Santolalla de la Sierra, mesmo sob pena de excomunhão, não acataram o alvará do arcediogo de Écija em 1390, e, não aceitaram derrubar as sinagogas em respeito às leis reais. Toda a pressão efetuada por Martínez que os exortava sob a santa obediência e declarava que deviam derrubar as sinagogas se não quisessem ser excomungados,

⁴⁷ Citação retirada do *Alvará do arcediogo para derrubar as sinagogas*, que compõe *A notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcediogo Ferran Martínez*

não surtiu o efeito desejado sob os clérigos. Não obstante as admoestações do arcediogo, os clérigos desejavam cumprir o serviço ao Rei, além de os oficiais do conselho da vila lhes exigirem que não fizessem nenhuma coisa pela dita carta, e, assim, “Que por essa razão que não fizeram nenhuma coisa do que o dito arcediano lhes mandou, e que depois desta até quatro ou seis meses, se levantou a gente miúda desta vila e que roubaram alguns dos judeus e que derrubaram a dita Sinagoga”⁴⁸ (LOS RIOS II, 1876, p. 612).

O evento relatado no trecho documental anterior, provavelmente se refere aos ataques promovidos pelo poviléu às aljamas no início de 1391, antes porém, dos grandes ataques e conversões de junho, chamados de “pogroms”⁴⁹ por muitos historiadores. Quanto à terminologia, tanto Carrete Parrondo quanto Suárez Fernández desaconselham sua utilização, pois “certamente não tiveram nenhuma semelhança com as perseguições e matanças [pogroms] dos judeus estabelecidos na Rússia czarista” (CARRETE PARRONDO, 1992, p. 19), e, “as diferenças são notáveis, entre outras coisas porque não houve iniciativa nem consenso das autoridades, ainda que com toda probabilidade, desconcerto e debilidade por parte dessas” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1981, p. 190). Não obstante a observação desses historiadores, a maioria dos pesquisadores da história judaico-cristã se refere aos eventos ocorridos em 1391 em Castela e Aragão como pogroms, como destaca Azevedo, que acredita ser o termo também estendido aos acontecimentos relacionados aos judeus na Antiguidade e Idade Média, pois, caracteriza os “massacres organizados contra grupos ou populações com a tolerância ou conivência das autoridades públicas” (AZEVEDO, 1997, p. 329). Acreditamos que os ataques contra os judeus em 1391 não foram promovidos pelas autoridades públicas, mas a tolerância real e eclesiástica foi um fator presente nos ataques antijudaicos de 1391, tanto que, de forma geral, os culpados não foram punidos, e tentando evitar maiores conflitos o monarca e os clérigos locais perdoavam tais

⁴⁸ Citação retirada da *Carta de Dom Pedro Tenório, arcebispo de Toledo* que compõe *A notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcediogo Ferran Martínez*

⁴⁹ Termo russo empregado para caracterizar massacres organizados contra grupos ou populações com a tolerância ou conivência das autoridades públicas. O termo foi ao que parece relacionado pela primeira vez às rebeliões ocorridas na Rússia czarista no final do século XIX, onde vários pogroms foram realizados contra os israelitas, acarretando a destruição de numerosos guetos (AZEVEDO, 1997, p. 329).

atitudes, o que denota a dualidade do monarca e dos representantes da Igreja. Essa dualidade das autoridades, ora protegendo os judeus, ora sendo condescendente nas entrelinhas de ordens e editos em relação às atitudes antijudaicas, gera uma compreensão múltipla do posicionamento da Coroa e da Igreja perante os ataques às comunidades judaicas. Essa postura abriu a possibilidade de agir com violência contra os judeus.

O ano de 1391 marcou definitivamente a história dos judeus sefardis e nesse contexto de conversões forçadas de 1391, considerando que a morte do arcebispo Pedro Gomes Barroso e a morte do monarca João I facilitaram a atuação de Martínez. O conselho de nobres que regia Castela naquele momento não conseguiu impor respeito ao povo e muito menos ao arcediogo, que não temia João I e nem mesmo o papa. Assim, Martínez podia arregimentar entre o povaréu de Sevilha alguns “fanáticos do antijudaísmo, uma espécie de bando irregularmente armado [ao qual] prometia a salvação eterna como prêmio pela *santa* obra que se propunha realizar, [a obra] de destruir aos judeus” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1981, p. 187).

A análise historiográfica do contexto que levou aos acontecimentos de 1391, deve buscar uma visão ampla das relações judaico-cristãs, levando em consideração os conflitos antijudaicos que permeiam o século XIV nos reinos hispânicos destacando nesses conflitos seus motivos religiosos, sociais, econômicos e aqueles relacionados ao imaginário popular. Para isso, é preciso unir as diferentes análises historiográficas que muitas vezes se opõem em relação ao assunto. A análise sócio-econômica, por exemplo, destaca o papel social dos judeus na economia e o menciona como causa dos conflitos entre cristãos e judeus. Apesar da grande importância dessas investigações, na nossa visão historiográfica elas não são suficientes para explicar todo o contexto dos conflitos judaico-cristãos. Por isso, trabalhamos com a imagem do judeu real e do judeu imaginário por acreditarmos que ela abarca as diversas análises historiográficas sobre o tema.

Dessa forma, ao analisar o contexto que levou às conversões forçadas e aos ataques ao povo judaico em 1391 em Castela e Aragão, devemos nos ater ao fato de que esses acontecimentos foram resultados de séculos de convivência entre judeus e cristãos, tanto em Castela quanto em Aragão, e são frutos dos problemas econômicos, de conflitos políticos, de conflitos sociais e do ressentimento religioso

de muitos cristãos. Todos esses problemas, conflitos e ressentimentos ajudaram a consolidar no pensamento cristão a imagem de um judeu prestamista e cobrador de impostos, de um conspirador político, de um explorador do povo cristão. Além dessas características, a imagem que os cristãos tinham dos judeus era exacerbadamente infamada devido à acusação de deicídio. Outras acusações se uniram a essas para fundamentar a perseguição aos judeus, como a acusação de serem a causa de epidemias como a Peste Negra, envenenamento de fontes de água e assassinato ritual.

Assim, muitos foram os fatores, ora reais ora imaginários, que impulsionaram o ódio de alguns cristãos contra os judeus. Logo, percebemos que o papel do arcediogo Ferran Martínez foi o de inflamar as brasas que há tempos estavam encobertas por uma convivência mascarada, e a repulsa dos cristãos a esse grupo somente aumentava com o passar dos anos.

Nesse ínterim, Ferrand Martínez provavelmente já havia percebido que aquele era o momento ideal para concluir seus projetos, e “desencadeou uma chacina e pilhagem dos judeus da capital andaluza” (REVÁH, 1977, p 94). Assim, todos aqueles anos de incitação antijudaica sucumbiram em desastre irreparável para as comunidades sefardis que presenciaram no ano de 1391 “uma onda de *pogroms* que [se] expandiu como um rastro de pólvora por Castela e Aragão” (BEINART, 1992, p. 172).

Voltemos nosso olhar para a historiografia no que se refere aos ataques antijudaicos. Para Pedrero-Sánchez, a origem dos “pogroms” estava estritamente ligada à camada mais pobre da população, motivada por uma debilidade financeira que em alguns casos tinha o judeu usurário como a entidade diretamente opressora. Portanto, “ao cristão interessava-lhe recuperar as *cartas judiegas* de dívidas que tanto os preocupavam”, e apesar da participação de alguns clérigos na instigação do conflito “a Igreja, como instituição, não provocou o desfecho” (1994, p. 87).

Acreditamos que a motivação que levou os cristãos a atacarem os bairros judeus foi tanto religiosa quanto sócio-econômica. Como exposto no primeiro capítulo desse trabalho, foram causas reais do cotidiano, somada às causas religiosas e do imaginário popular que exaltaram o ódio cristão contra os judeus. Assim, ao

contrário de Pedrero-Sánchez, aderimos à teoria de que vários foram os motivos para os ataques, e tais motivos, construídos desde os primeiros séculos da Idade Média num processo de estigmatização dos judeus. Assim sendo, o apreço à fé cristã, os mitos políticos antijudaicos, a prática da usura, o destaque social de alguns judeus, a instabilidade política do governo de Castela e a vacância na administração clerical de Sevilha proporcionaram o momento ideal para que o ódio antijudaico se materializasse.

Baer também defende a proposta de que os ataques aos judeus partiram de uma motivação religiosa, pois, destaca que frente à revolta popular a Coroa se abstinha de tomar uma posição mais enérgica, como segue:

As autoridades tomaram uma postura muito típica da Idade Média: por razões econômicas e a fim de manter a lei e a ordem e a honra da coroa, era necessário defender aos judeus; mas ante um movimento religioso popular não havia outra coisa a fazer mais que esperar e ver como se desenrolavam os acontecimentos e o que resolvia a Divina Providência (BAER II, 1981, p. 384).

Nesse ínterim, o agitador sevilhano aproveitou-se da situação vigente naquele momento para decuplicar a violência de suas idéias antijudaicas. Os resultados despontaram em 06 de junho de 1391, depois de alguns conflitos, o povaréu enraivecido precipitou-se em direção à aljama, onde aqueles judeus que não conseguiram se esconder ou fugir a tempo foram obrigados a escolher entre a cruz e a espada.

Nesses alborotos, segundo Beinart, o poviléu tanto do campo quanto da cidade, juntamente com marinheiros, soldados, mercenários, nobres e clérigos se uniram no ataque à aljamas, onde as pilhagens, as conversões e as mortes deixaram um histórico catastrófico para os judeus sefardis, que tiveram grande parte de sua população convertida ao Cristianismo, enquanto muitos outros teriam morrido durante os ataques “santificando o nome de Deus” ou fugido para salvar suas vidas, evitando a apostasia. O autor defende a hipótese de que na época os judeus somavam dez por cento da população total dos reinos que viriam a compor a Espanha, que era de mais ou menos seis a sete milhões de pessoas (BEINART, 1992, p. 173). Desse contingente, a maior comunidade judaica da Europa, grande parte apostasiou para salvar-se da morte. Poliakov salienta que naquele contexto conturbado “a segurança valia bem uma missa” para muitos intelectuais judeus

pertencentes à classe alta e frequentadores da Corte, na maioria tocados pelo ceticismo, para os quais a “solução do batismo” tornava-se uma opção cômoda (1996, p. 130)⁵⁰. Para esse grupo de judeus o batismo se revertia em uma cômoda opção, pois, na maioria, já se encontravam socialmente e economicamente inseridos no meio cristão, sendo a religião seu único empecilho a uma maior ascensão.

Vale lembrar que as conversões em massa nos reinos de Castela e Aragão só foram possíveis porque o povo judeu se encontrava mais assimilado à sociedade cristã hispânica, do que em outros reinos europeus. Os judeus ashkenazim que viveram no reino da França e no Império Germânico quando ao longo da Idade Média sofreram ataques preferiram morrer a apostasiar, e isso se deveu em grande parte a pouca assimilação com a sociedade cristã local. Nesse contexto ressaltamos que o fato de os judeus na Península Ibérica ser um povo mais assimilado não significa que era um povo bem quisto e totalmente aceito.

Ao estudar a história do povo judeu Península Ibérica, notamos que a conversão forçada não era uma peculiaridade dos conflitos de 1391. Durante a Antiguidade e em outros momentos da Idade Média a apostasia judaica ocorreu sob coerção. Orfali Levi afirma que “o movimento mais poderoso das conversões maciças na Antiguidade e na Idade Média foi geralmente a coação”, porém as conversões ocorridas até o ano de 1391 não haviam tido um tão grande número de neófitos, e esse maior contingente de novos cristãos se deve “às perseguições e matanças que se realizaram contra os judeus nesse ano [1391], forçando-os à conversão” (ORFALI LEVI, 1982, p. 14). Conforme Poliakov, o poveréu enraivecido dirigia-se à aljama e obrigava os judeus a escolherem entre a cruz e a espada, sendo que “a maioria apressou-se a beijar a cruz” e o restante que não o fez “foi chacinado no local” (POLIAKOV, 1996, 132).

Esse movimento antijudaico de 1391 marcou acentuadamente o futuro das comunidades sefardis nos territórios de Castela e Aragão. Os conflitos que começaram em Sevilha se estenderam por toda Castela, Aragão e Catalunha. Tanto

⁵⁰ Analisando o aporte teórico, percebemos como alguns autores do século XX se apóiam em autores consagrados do século XIX, como Graetz e Los Rios. O caso de Poliakov é muito claro, pois, o autor faz menção às ideias de Graetz principalmente no que se refere às conversões de judeus ricos ou pertencentes à Corte, como demonstra a citação à qual essa nota se refere.

regiões castelhanas como: Úbeda, Baeza, Montoro, Andújar, Córdoba, Jaén, Vila Real, Toledo, Huete, Cuenca e Segóvia, quanto regiões de Catalunha, como: Valência, Barcelona, Gerona e Lérida se viram atacadas em pouco mais de um mês após o início dos conflitos em Sevilha (ORFALI LEVI, 1982, p. 14). Em Aragão as consequências foram menores devido à firmeza do rei João I que insistia no respeito ao livre arbítrio dos judeus em escolher ou não o batismo, e afirmava que aquelas conversões angariadas forçadamente representavam um “crime horrível”, e acreditava que se os judeus não se convertessem por vontade própria o “erro [seria] pior do que antes” (POLIAKOV, 1996, p. 133).

O resultado desses batismos forçados e da destruição dos bairros judaicos foi irreversível, algumas aljamas não conseguiram se reerguer, enquanto que para a maioria a reconstrução foi lenta e difícil, já que encontravam-se empobrecidas e arruinadas.

Los Rios afirma que os conspiradores antijudaicos eram oriundos de vários grupos sociais que advinham desde os conselhos e assembléias da Corte, até as paróquias e catedrais. O conluio se mantinha vivo e se sustentava entre essas pessoas devido a “preocupações de raça”⁵¹, às riquezas conseguidas por meio da usura praticada junto aos cristãos, o destaque econômico e político de alguns judeus, e por fim, o zelo religioso que nascido da caridade havia se transformado em ódio contra àqueles que cultuavam a Lei de Moisés (LOS RIOS II, 1876, p. 350). Logo, podemos assegurar que o autor acredita que foram causas tanto religiosas quanto sociais que engendraram o clima hostil que, acalentado por um momento propício, gerou o conflito antijudaico que se espalhou por toda Castela e Aragão.

Desses conflitos que se estenderam por várias regiões de Castela e Aragão, não consta que os judeus tivessem formado bandos armados para a defesa de seus bairros ou provocado as invasões altamente violentas que ocorreram nas judiarias.

⁵¹ A expressão “preocupações de raça” utilizada pelo autor se remete ao clima intelectual do século XIX no qual escreveu sua obra. O final do século XIX se encontrava impregnado pela busca e formulação de uma concepção do termo raça. Porém, vale lembrar que no final da Idade Média o conceito de raça que herdamos do século XIX não existia e as menções ao termo que aparecem em documentos se referem à genealogia. Contudo, se ainda hoje existem conflitos entre a utilização do termo raça/racismo para a Idade Média, esse era exacerbado no século XIX no qual Amador de Los Rios formulou sua obra. Assim, mantenho o crédito para o autor com a ressalva destacada.

Pelo contrário, “sua atitude foi passiva [e] sucumbiram vítimas do temor” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1988, p. 209). Ante a violência, muitos judeus se converteram. Outros foram protegidos por amigos cristãos, porém sempre exortados à conversão como meio de fugir ao fim trágico que, mais cedo ou mais tarde, lhes aguardava caso fossem encontrados e não aceitassem o batismo.

Graetz afirma que os judeus que se converteram não encontraram uma demonstração da verdade do Cristianismo nas violências dos missionários, nem na morte de seus irmãos que não apostasiaram (1904, p. 193). O autor também destaca que houve aqueles judeus “mundanos”⁵² que em seus corações não aceitavam o Judaísmo, apesar de provavelmente o seguir por respeito, o que os levou a valorizar a riqueza e os cargos aos quais poderiam ascender em detrimento da religião (1904, p. 194).

Após os enfrentamentos por toda Castela, suas consequências se mostraram preocupantes tanto para as comunidades judaicas, quanto para a comunidade cristã que incluía nesse conjunto a Monarquia castelhana, os cristãos-velhos e os neófitos originários do Judaísmo.

Para a comunidade judaica, os efeitos de 1391 foram irreversíveis, perderam a quase totalidade de seus membros fosse pelo suicídio, assassinato, fuga ou pela conversão ao Cristianismo, o que se configurou na maior causa da perda de seus componentes. Após o período crítico, que permaneceu em terras castelhanas até aproximadamente agosto de 1391, os judeus que haviam fugido de Castela ou se amparado em lugares por onde os alvoroços já haviam passado, iniciaram o retorno para suas antigas judiarias no intuito de recomeçarem suas vidas. Porém, as comunidades judaicas encontravam-se devastadas e suas riquezas pilhadas, o que dificultou sua reconstrução.

⁵² Graetz utiliza o termo “mundano” para designar aqueles judeus que provavelmente se converteram ao Cristianismo buscando outros interesses em detrimento do zelo religioso. Como no caso de Los Rios, vale destacar que Graetz também é filho do século XIX e traduz sua visão historiográfica à luz dos acontecimentos contemporâneos. Logo, devemos lembrar que é um autor alemão judeu, herdeiro da Haskalá ou Iluminismo Judaico, e que não concordava com o posicionamento de muitos judeus de seu tempo, como por exemplo as conversões. A experiência da emancipação judaica no século XIX gerou uma enorme legião de judeus cultos que acabaram se convertendo ao Cristianismo para melhor se inserir na sociedade alemã e européia. Logo, o olhar histórico de Graetz está impregnado dessa experiência.

Para a comunidade cristã, a mudança também foi relevante, e a partir daquele momento o problema judaico-cristão se transformava em um problema relacionado à aceitação e integração dos neófitos na sociedade cristã. O problema para a Coroa se revertia no déficit econômico ocasionado pela perda de boa parte da renda que obtinha com suas comunidades judaicas que, naquele contexto, com um contingente populacional menor não oferecia uma grande quantidade de tributos como outrora. Para os cristãos-velhos o problema seria a rápida ascensão profissional de muitos conversos em funções nas quais os neófitos tinham inegável conhecimento e domínio intelectual, como medicina, finanças governamentais, administração pública e no comércio em geral. Apesar dessa facilidade de ascensão, para a maioria dos convertidos era difícil manter a nova religião, porque abraçaram-na sob forte pressão e não por livre arbítrio.

O fato de aceitarem a conversão sob pressão não era aceito pela Igreja que acreditava na livre escolha dos judeus, uma vez que preferiram o batismo à morte. Assim, uma grande quantidade de neófitos entrava para a comunidade cristã sem saber ao certo qual era seu papel dentro daquela comunidade, já que a escolha pelo Cristianismo não foi promovida pela vontade de seguir o credo Niceno, mas para não perecerem sob a espada daqueles cristãos que violentamente os exortavam a pia batismal.

Como consequência das conversões e baseando-se no direito eclesiástico, os conversos eram considerados cristãos, mas a convivência com os cristãos-velhos não foi tão pacífica e os neófitos não possuíam na prática a mesma respeitabilidade que os que eram cristãos há várias gerações (HERING TORRES, 2003, p. 02).

Os ataques às comunidades judaicas castelhanas e aragonesas, com assassinatos e conversões, não resolveram os diversos problemas existentes entre cristãos e judeus. O problema somente se arrastou ao século XV com uma nova roupagem. Pois, não mais os judeus dominavam a administração econômica do reino, sendo arrecadadores de impostos, tesoureiros e prestamistas. Os novos vértices do conflito foram os conversos, na grande maioria batizados à força e impelidos a aceitar uma causa que não lhes pertencia.

Segundo Illescas Nájera, no final do século XIV, muitos conversos da Hispânia viviam conforme os conselhos de Maimônides⁵³, mantendo a apostasia “externa” e a fidelidade “interna” à Lei. Fidelidade geralmente praticada no interior de suas residências para não levantar suspeitas. Assim, como havia judeus conversos ao Cristianismo que o fizeram com sinceridade, havia muitos para quem o ato do batismo não foi mais que um meio de sobrevivência. Esses últimos permaneciam como judeus, exceto na observância pública, seguindo, dessa forma, a teoria de Maimônides. Esses conversos, na verdade eram judeus que viviam uma dualidade: observavam o *shabat* em casa e assistiam à missa aos domingos (2003, p. 245).

Na realidade, Maimônides acreditava que a melhor saída era a emigração, mas caso não fosse possível o judeu poderia manter a vida dupla após a conversão. No entanto, o conselho sobre a fuga se tornava uma obrigação caso o converso se visse forçado a deixar os estudos da Torá ou ficasse impossibilitado de circuncidar os filhos (ORFALI LEVI, 1982, p. 19). Assim, muitos conversos no século XV seguiram os conselhos de Maimônides, que acreditava na possibilidade de manter a integridade religiosa professando o Judaísmo em segredo, mesmo que tivesse apostasiado em público.

Esse retorno ao Judaísmo ocorria, na maioria dos casos, porque para aqueles que haviam nascido no Judaísmo e praticado essa religião e seus ritos por toda a vida, tornar-se cristão e não receber a instrução devida na nova religião deixava-os em tal “orfandade, que mais de um se viu atraído a regressar a suas antigas orações e ritos” (RÁBADE OBRADÓ, 1999, p. 380). Essa relação com a religião judaica se intensificava por meio da continuidade nos hábitos culturais, linguísticos e econômicos, denominado por “judaísmo sociológico”⁵⁴, fator que dificultava a

⁵³ Moisés Maimônides (1135-1204), um dos maiores filósofos judeus possuindo domínio do grego, árabe e hebraico. Natural de Córdoba, Espanha, ele e sua família foram forçados a partir em consequência da perseguição aos judeus, instalando-se finalmente em Fustat, um subúrbio do Cairo. Gozava de boa reputação como médico e tornou-se também o líder oficial (*nagid*) da judiaria egípcia. De seus volumosos escritos, sua maior obra rabínica, *Mishnah Torah*, de 1180, é um enunciado sistemático da lei e das crenças judaicas. Seu célebre *Guia para os Perplexos*, de 1190, tentou racionalizar a teologia judaica adequando-a ao aristotelismo neoplatônico, e a obra desempenhou um valioso papel ao transmitir mais completamente a filosofia de Aristóteles à Europa (LOYN, 1997, p. 576).

⁵⁴ Sua existência deve ser notada na hora de analisar os preceitos mosaicos desenvolvidos pelos conversos, já que muitas vezes estavam dotados de um caráter mais consuetudinário e cultural do que religioso, inserindo-se no conjunto de costumes e tradições hereditários. Assim, um converso

assimilação dos neófitos com a religião e ritos cristãos (GARCÍA FERNÁNDEZ, 2005, p. 218).

Assim sendo, verificamos que a Igreja não conseguiu instruir esse grande contingente neófito, que mal assimilado, transitava entre o Cristianismo e o Judaísmo, praticando os preceitos religiosos das duas religiões sem saber que isso era condenado tanto pelo Judaísmo quanto pelo Cristianismo. No geral, muitos conversos continuavam morando e trabalhando nos bairros judaicos, bem próximos àqueles que não se converteram. Essa proximidade desencadeava a suspeita de heresia, uma vez que se desconfiava que os neófitos retornavam à antiga religião com o passar do tempo (ILLESCAS NÁJERA, 2003, p. 246).

Dessa forma, considerando essa proximidade entre conversos e judeus e sabendo dos maus frutos que poderiam surgir dessa convivência, era preciso anular essa proximidade entre ambas as comunidades. Uma forma de resolver o problema era acabar com o próprio Judaísmo por meio da conversão de todos os judeus de Castela e Aragão. Esse objetivo foi buscado em Castela por meio das leis de Valladolid e em Aragão por meio de um debate religioso, ambos influenciados por Frei Vicente Ferrer.

2.2 AS LEIS DE VALLADOLID

Tanto Castela quanto Aragão sofreram com as conversões de 1391, apesar de Castela ter perdido um contingente maior de judeus fosse para a pia batismal ou para a violência desenfreada dos revoltosos.

Os anos posteriores às conversões de 1391 foram marcados por desconfianças dos cristãos-velhos em relação à religiosidade dos neófitos. Isso se devia em grande parte ao fato de os conversos manterem com o grupo judaico as relações sociais anteriores à conversão, como: morarem nos mesmos bairros, trabalharem juntos, frequentarem as mesmas festas. Dessa forma, a Igreja ou a Coroa tinham de tomar uma providência quanto à grande proximidade entre conversos e judeus. Várias leis

podia ser cristão sincero mas ter dificuldade em se desvencilhar de algumas tradições judaicas do cotidiano que careciam de sentido religioso (OBRADÓ, 1999, p. 378).

foram criadas nos anos posteriores para tentar coibir as relações sociais, por vezes íntimas entre os grupos. Mas, a imposição contra essas relações sociais só foram realmente sentidas após a promulgação das leis de Valladolid em Castela e depois do Debate de Tortosa em Aragão. Ambos objetivavam o fim das relações entre judeus e cristãos por meio da conversão dos primeiros.

Analisando o caso de Castela, podemos constatar que o número de conversos e de judeus que residiam no reino era muito maior que em Aragão, e dessa forma, quiçá os vínculos entre as comunidades fossem mais intensos. Com isso, os clérigos continuavam na empreitada de conversão dos judeus e muito contribuiu para esse trabalho a presença de Frei Vicente Ferrer que viajava pelas cidades do reino pregando seus sermões tanto aos judeus quanto aos cristãos.

Baer (II, 1981, p. 439) salienta, segundo próprio testemunho de Vicente Ferrer, o frei detestava as violências, o derramamento de sangue e a coação religiosa, mas na prática obrigava os judeus a ouvirem seus enérgicos sermões.

Frei Vicente Ferrer era um homem muito influente tanto religiosa quanto politicamente, visto que o infante de Castela Dom Fernando de Antequera foi coroado rei de Aragão após a morte de Martinho I graças à ingerência do frei. Logo, sua ação em Castela foi rápida e seus planos para mudar a situação dos judeus prontamente colocados em prática, como no caso das leis de Valladolid.

Em dois de fevereiro de 1412 o governo de Castela, a pedido de Vicente Ferrer, promulgou em Valladolid um conjunto de leis que se enquadravam nas normas buscadas pelo frei para colocar em prática o distanciamento entre judeus e cristãos. A rainha Dona Catarina de Lancaster expôs sua opinião sobre os judeus quando menciona no texto das leis que:

[...] porque os cristãos que são crentes na Santa Fé Católica, não caem em erro por participar e conversar com os infiéis, que não são crentes nem obedientes a nosso Senhor Jesus Cristo, nem são na Santa Fé Católica, e devem tirar e afastar toda ocasião que nele possa recrescer pelo que é dito. E eu considerando esse sobreditos e que nos ditos meus reinos e senhorios há muitos judeus e judias [...] infiéis que moram entre os cristãos e cristãs. E que conversam em uno e que donde nasciam alguns erros contra a Santa Fé Católica e poderiam nascer adiante danos aos do meu povo. E por tirar e

afastar os ditos cristãos do meu povo de toda ocasião de heresia, e porque seja guardado o que manda a Santa Fé Católica e a Mãe Santa Igreja, e a Nova Lei e ainda a Lei Velha⁵⁵ (LOS RIOS II, 1876, p. 619)

A rainha taxava os judeus de infiéis e acreditava que das conversas e convivência entre judeus e cristãos, principalmente os conversos, nasciam alguns erros contra a Fé Católica. Por isso, dentre as vinte e quatro leis de Valladolid, vinte e três leis tendiam a anular essa convivência. Dentre as novas exigências podemos destacar:

1º os judeus deveriam morar em bairros separados e murados sem contato algum com as residências cristãs; 2º nenhum judeu poderia ser boticário, nem cirurgião, nem médico, nem vender coisa alguma de comer a cristãos; 3º o judeu que quisesse se converter a Santa Fé Católica não poderia ser proibido por outro judeu; 4º os judeus não podiam comer junto aos cristãos, ter funcionários cristãos e nem participar de suas festas; 5º os judeus não poderiam ser arrendadores, almoxarifes, arrendadores das rendas reais, não poderiam portar armas, nem serem cambistas; 6º os judeus não poderiam ter em seus bairros praça ou barracas para vender alimentos aos cristãos, mas poderiam vender entre si; 7º não mais haveria juízes judeus para julgar seus casos e os pleitos seriam julgados pelos alcaides das cidades onde residiam os judeus; 8º os privilégios dos judeus foram revogados; 9º nenhum judeu poderia arrecadar impostos, exceto sob ordens reais; 10º nenhum judeu poderia visitar um cristão doente nem lhe medicar, não poderia se banhar em banhos com os cristãos, nem lhes enviar presentes que fossem de comer; 11º nenhuma cristã, mesmo mulher pública, não poderia entrar no círculo onde os judeus moram, nem de noite nem de dia; 12º nenhum judeu poderia utilizar o nome de Dom, nem por escrito nem por palavras; 13º os judeus deveriam utilizar um sinal vermelho nas roupas para se diferenciar dos cristãos; 14º todas judias deveriam vestir mantos longos até os pés, véus sem ouro, e trazer as cabeças cobertas com um manto dobrado; 15º os judeus deveriam utilizar na confecção de suas roupas um tecido de qualidade inferior ao utilizado pelos cristãos; 16º nenhum judeu poderia sair do local onde morava para morar em outra região; 17º nenhum cavaleiro ou escudeiro poderia acolher um judeu; 18º os judeus deveriam manter o cabelo e a barba compridos; 19º os judeus não poderiam ter empregados cristãos; 20º os

⁵⁵ Citação retirada da *Pragmática da Rainha Dona Catarina, governadora do Reino, durante a menoridade de Juan II, sobre o encerramento dos judeus de Castela em regime das judiarias.*

judeus não poderiam ser veterinários, nem ferreiros, nem carpinteiros, nem sapateiro, nem açougueiro dos cristãos; 21º os judeus não poderiam ser vaqueiros, nem vender alimentos aos cristãos; 22º nessa lei a rainha destaca que o acusador teria uma parte da pena paga pelo judeu, mas que não deveria prendê-lo, somente acusá-lo e aguardar o julgamento; 23º os judeus não poderiam viajar para outros reinos ou senhorios que não fossem os reais sob pena de perderem seus bens e virarem prisioneiros da rainha⁵⁶ (LOS RIOS II, 1876, p. 618-626).

Analisando essas leis de Valladolid, percebemos que ela possui quatro focos principais dentro de seu objetivo de anular as relações entre judeus e cristãos e de tentar forçar a conversão dos primeiros. As vertentes estão relacionadas à mobilidade, à aparência física, às relações sociais e aos privilégios judaicos.

Quanto à mobilidade fica claro que os judeus deveriam se manter apartados dos cristãos, por isso deveriam morar em bairros separados e murados sem contato algum com as residências cristãs. Além da fixação em residências longínquas, os judeus não poderiam buscar novas moradias em territórios que não pertencessem à Coroa, ficando dessa forma presos às leis estipuladas pela rainha.

Na sequência, a aparência física modificada ou rotulada se mostrou como um dos principais meios de distinguir os judeus dos cristãos, já que a barba e cabelo compridos, a roupa com um sinal vermelho, o tecido inferior de suas vestimentas e os mantos femininos, destoavam os judeus do restante da população.

Não bastassem todos os meios de diferenciação e distanciamento, ainda era preciso limitar os contatos sociais do dia-a-dia, que certamente eram os mais perigosos na concepção da rainha e da Igreja. A majestade castelhana mencionou que das conversas “nasciam alguns erros”. Da mesma forma, notamos que o discurso contido nas leis, além de buscar o fim das relações sociais entre as duas comunidades também insinuava que os judeus poderiam oferecer algum risco ou dano aos cristãos, como mencionado pela rainha que destacou que “poderiam nascer adiante danos aos do meu povo”. Será que a rainha se referia apenas à

⁵⁶ *Pragmática da Rainha Dona Catarina, governadora do Reino, durante a menoridade de Juan II, sobre o encerramento dos judeus de Castela em regime das judiarias.*

questão religiosa, ou seu temor pressentia outros danos ao seu povo? O certo é que num discurso velado, os judeus são temidos pelos seus poderes malignos de envenenadores e assassinos. Assim sendo, vislumbramos a manutenção de alguns mitos políticos antijudaicos, uma vez que, na proibição de vender alimentos ou medicar os cristãos está implícita a alusão à crença no complô dos judeus para aniquilar os cristãos por meio de alimentos envenenados ou de medicamentos mortíferos.

Por fim, os privilégios dos judeus foram revogados e eles não mais poderiam utilizar o título de Dom, portar armas, nem serem julgados por um juiz judeu, e seus casos e pleitos seriam julgados pelos alcaides das cidades onde residiam. Algumas atividades laborais também lhes foram proibidas, como: arrendadores, almoxarifes, cambistas e arrecadadores de impostos. A partir dessas leis, influenciadas por Frei Vicente Ferrer, a Coroa e a Igreja acreditavam ter encontrado um meio de aniquilar a influência judaica sobre os cristãos, principalmente os conversos, e acreditavam também ter encontrado um meio pacífico de forçar a conversão dos judeus ao Cristianismo. Porém, a prática nem sempre condiz com a teoria, e com o passar do tempo as leis de Valladolid foram perdendo seu rigor e os judeus readquirindo alguns privilégios perdidos na época da sua promulgação. Mas, como afirma Suárez Fernández (1988, p. 226), o “mal estava feito [...] e se tornava impossível a sobrevivência dos judeus na Espanha”. A separação e o isolamento dos judeus em bairros, a proibição de possuir diversas profissões, às quais não podiam vender seus frutos aos cristãos, deixou os judeus em tal situação que somente por meio da usura lhes era possível arrecadar algum dinheiro para que pudessem pagar seus altos impostos no reino.

Nessas condições totalmente desfavoráveis aos judeus, Frei Vicente Ferrer continuava com suas inflamadas pregações não somente no reino de Castela, mas também no reino de Aragão para onde se dirigiu após a coroação do novo monarca aragonês, o infante castelhano Dom Fernando de Antequera.

2.3 O DEBATE DE TORTOSA

As negociações que levaram o infante de Castela Dom Fernando de Antequera a ser coroado como rei de Aragão ocorreram graças à ingerência do frei Vicente Ferrer, que era um homem muito influente tanto na religião quanto na política. Dessa forma, após sua coroação em 1412, Fernando I recebeu total apoio de Frei Vicente Ferrer e de Benedito XIII, um dos papas ocidentais que se contrapunha e disputava a exclusividade do Pontificado durante o Cisma do Ocidente⁵⁷. Esse apoio que o monarca recebeu, antes e durante seu governo, de religiosos tão influentes teve sua contrapartida no que tange aos assuntos religiosos. Nesse contexto, Frei Vicente Ferrer e Benedito XIII souberam utilizar o apoio régio para efetivar seus objetivos relacionados aos judeus.

Benedito XIII, no contexto do Cisma do Ocidente, recebeu o título de antipapa porque foi destituído do cargo no Concílio de Pisa em 1409, que o depôs de Avignon, juntamente com Gregório XII (Roma), substituindo-os por Alexandre V que não obteve reconhecimento nem dos dois papas rivais nem de nenhuma Casa Real. Mesmo assim, Alexandre V tomou Avignon, obrigando Benedito XIII a fugir para Peñiscola, em Aragão. Em 1414 iniciou-se o Concílio de Constança que afastou os três papas rivais João XXIII (sucessor de Alexandre V), Gregório XII e Benedito XIII, e instalou em Roma o Papa Martinho V, universalmente aceito.

Considerando o difícil momento vivido pelo papa Benedito XIII, devido ao Concílio de Pisa e de Constança, o monarca aragonês Fernando I rendeu total apoio ao antipapa em seus projetos religiosos. Benedito XIII acreditava que se promovesse a conversão dos judeus da Península Ibérica poderia ter destaque perante os demais papas e retomar o pontificado. Como se encontrava em Aragão sob a proteção do rei Fernando I, resolveu iniciar o movimento de conversão por este reino, que como Castela, passava por problemas quanto à convivência por um lado de judeus e

⁵⁷ Em 1309 por diversos motivos relacionados a sua segurança, Clemente V, um papa de origem francesa, muda a sede da Igreja para a cidade de Avignon. Essa cidade francesa que pertencia à Igreja seria residência dos pontífices até o ano de 1377, quando Gregório XI decidiu retornar a Roma. Contudo as divergências internas na alta hierarquia eclesiástica levaram pouco depois a um segundo problema, o Cisma do Ocidente (1378-1417). Ou seja, a existência simultânea de dois papas, um residindo em Roma e outro em Avignon. O Cisma foi solucionado pelo concílio de Constança (1414-1418).

cristãos, e por outro de cristãos e conversos. Nessas circunstâncias, Benedito XIII acreditava que era preciso acabar com a ameaça judaica e sua influência sobre cristãos-velhos e sobre os neófitos.

Assim, acreditando nessa influência religiosa dos judeus sobre os cristãos, e, após ouvir algumas denúncias feitas contra o Talmude por um converso, o clérigo Jerônimo de Santa Fé, o antipapa resolveu promover um debate religioso. Esse debate surgiu devido aos objetivos do antipapa Benedito XIII e dos objetivos do converso Jerônimo de Santa Fé. Se por um lado o intento do converso era provar que Jesus era o verdadeiro Messias e os talmudistas ocultavam essa evidência, por outro, o intento do antipapa era ser reconhecido como o papa que converteu os judeus da Península Ibérica ao Cristianismo. Após o converso fazer as acusações contra o Talmude por meio de suas supostas provas recopiladas da Bíblia e do próprio livro judaico, o mentor do debate o antipapa Benedito XIII convocou um grande encontro que exigiu a presença de vários rabinos do reino.

Para Vendrell, esse debate só foi possível devido a alguns fatores, como: o anseio do monarca Fernando I em atrair para o Cristianismo os ilustres representantes da população judaica de seu reino, e graças aos objetivos do antipapa que desejava acabar com o proselitismo judaico, além de obter prestígio e manter suas pretensões ao pontificado. Outro fator que contribuiu para o debate foi a influência de Frei Vicente Ferrer que a cada momento conseguia efetuar maiores conversões, principalmente durante o debate, “sua oratória escolástica [...] sabia penetrar na alma dos ouvintes [...]” (1977, p. 168). Apesar da afirmação de Vendrell sobre a impressionante oratória escolástica de Frei Vicente Ferrer, acreditamos que a ausência dos líderes religiosos das judiarias, a pressão psicológica sofrida pelos judeus ao saberem do desfecho não tão favorável do debate e das diversas conversões ocorridas, facilitou a adesão de muitos judeus ao Cristianismo nesse período.

Assim sendo, na segunda década do século XV, ocorreram novas conversões e violências físicas contra os judeus devido aos resultados dessa disputa religiosa sediada na cidade de Tortosa. Maccoby destaca que, o debate se realizou sob condições de terror, onde os judeus temiam constantemente por suas vidas (1993,

p. 90). Baer corrobora com esse ponto de vista quando menciona que havia uma “opressiva atmosfera de coação política e moral” durante o debate (II, 1981, p. 446).

Segundo Suárez Fernández, essa disputa consistia, numa catequese e não num debate. O papa enviou um chamado aos rabinos⁵⁸ das aljamas para que comparecessem à cidade de Tortosa em 15 de janeiro de 1413; porém o que os rabinos não sabiam é que ali se desejava consumir uma catequese, onde reconheceriam os erros que o Talmude continha e, a partir disso, aceitariam o verdadeiro Messias (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 219). Concordando com a tese de Suárez Fernández, Yitzhak Baer demonstra que o encontro se realizou e visou deste o princípio, por um lado a negação do Talmude como fundamento da verdade judaica, e por outro a comprovação da verdade da fé cristã, pois o papa Benedito XIII “[...] insistiu no que havia dito nas convocações: que não era sua intenção promover uma disputa entre duas partes iguais, senão provar através do Talmude os dogmas da fé cristã, os quais estavam acima de toda dúvida” (II, 1981, p. 447). Ao contrário de Baer e Suárez Fernández, López Martínez destaca, analisando as atas do encontro, que os judeus não sofreram coação doutrinal, apesar de obrigados a participarem do evento por meio de um mandato de Benedito XIII (LÓPEZ MARTÍNEZ, 1992, p. 56).

Desta forma, as sessões do Debate de Tortosa começaram em sete de fevereiro de 1413 e se estenderam por dois anos. O converso Jerônimo de Santa Fé⁵⁹, médico do papa Benedito XIII, propunha, por meio da Bíblia Hebraica e do Talmude, provar que Jesus era o verdadeiro Messias, e, desta forma, sanar as dúvidas de alguns judeus sobre o assunto, obtendo mais conversões (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 220). Até o final da disputa, “houve milhares de conversões, principalmente no reino de Aragão” (LÓPEZ MARTÍNEZ, 1992, p. 55), muitas na própria cidade de Tortosa e também fora dela, pois, os clérigos cristãos aproveitavam a saída dos rabinos e persuadiam os moradores das aljamas a se converterem. Assim, nessas inúmeras conversões Los Rios destaca que, em Castela e Aragão primeiro sob “ferro e fogo”

⁵⁸ Os rabinos convocados para o debate eram: rabino Zerahia Halevi, dom Vidal ben Benvenista, rabino Matatias Ha-Yitshari, dom Samuel Halevi, rabino Moisés ibn Musa, dom Todros Al-constantin, dom José ibn Ardót, dom Meir Haligoa, dom Astruc Halevi, rabino José Albo, dom José Halevi, rabino Yom Tov Karkosa, Abu Janda, dom José Albalag, Bonjoa, rabino Todros ibn Jehia

⁵⁹ Quando judeu, foi o respeitado rabino Yeoshua ha-Lorqui

em 1391, depois sob o “catecismo do terror”, muitos judeus foram arrancados da sinagoga, fossem mortos ou vivos, dentre eles importantíssimos rabinos (LOS RIOS, II, 1876, p. 445).

Graetz acredita que o Debate de Tortosa teve um cenário curioso, porque envolvia no primeiro plano um antipapa, que mais se preocupava em enobrecer sua imagem perante a Cristandade do que realmente agir para a glorificação da fé cristã. Por outro lado, o debate possuía um converso que propunha o combate ao Judaísmo por meio de seu conhecimento rabínico e, por fim, um frenético pregador dominicano, Frei Vicente Ferrer, que com o apoio de seus flagelantes promoveu a perseguição e conversão de judeus de forma a exaltar a missão do Debate de Tortosa (GRAETZ, 1904, p. 226).

O antigo rabino Josué ha-Lorqui, que tomou por nome Jerônimo de Santa Fé, defendia que, lido de maneira correta e honesta o Talmude confirmaria a vinda do Messias na pessoa de Jesus (POLIAKOV, 1996, p. 141). Para isso destacou dezesseis temas a serem abordados. Dentre eles destacam-se: os pontos de concordância e discordância de judeus e cristãos em relação à fé; as datas fixadas para a vinda do Messias, que segundo o converso, já teriam ocorrido; as profecias que falam das obras do Messias como a reconstrução do Templo e a reunificação de Israel, que deveriam ser entendidas de forma espiritual e não material; e o fato de que os judeus se encontravam em seu cativeiro, devido ao ódio ao verdadeiro Messias, Jesus Cristo (LOS RIOS II, 1876, p. 436).

Desde o início do debate, o papa Benedito XIII expôs claramente aos judeus qual era o seu objetivo quando começou uma das sessões dizendo:

Não vim aqui, nem mandei chamar-vos, para provar qual de nossas duas religiões é a verdadeira, pois para mim já é sabido que a minha religião e minha fé são verdadeiras e que vossa *Torá* já foi verdadeira, mas foi abolida. Vós estais aqui somente porque Jerônimo disse que provará, com base no *Talmude* de vossos rabis, que tinham maiores conhecimentos do que vós, que o Messias já veio [...] (MACCOBY, 1993, p. 183).

Além do objetivo de mostrar aos judeus que sua Lei um dia foi verdadeira, mas que com o advento do Cristianismo ela havia sido ultrapassada, Benedito XIII também vislumbrava o destaque pessoal que o debate e a conversão dos judeus poderiam lhe fornecer naquele momento de contenda que marcava o Cisma do Ocidente. Para

Graetz (1904, p. 223), a conversão geral dos judeus era seu principal projeto, proporcionando um grande triunfo para a Igreja e para si mesmo. Assim, se alcançasse seu objetivo poderia ser aceito de forma geral pelos cristãos, pois acreditava que ele seria considerado o verdadeiro e único pontífice, que glorificou a Igreja por meio da conversão dos judeus. Em relação à promoção pessoal de Benedito XIII, Grayzel concorda com Graetz quando ratifica que “[...] ele achou que podia aumentar sua fama, concentrando a atenção de todos os cristãos numa tentativa esmerada [de] refutar o judaísmo [...]”, e, dessa forma, “[...] usar o antijudaísmo para promoção pessoal” (1967, p. 245).

Logo, percebemos que Jerônimo de Santa Fé receberia apoio irrestrito do papa em sua empreitada contra os judeus e o Talmude. No Debate de Tortosa, o converso desejava provar que Jesus de Nazaré era o verdadeiro Messias, levando assim à conversão dos judeus ao Cristianismo e à condenação do Talmude como portador de proposições heréticas. Nesse contexto, Jerônimo de Santa Fé inicia seu discurso de forma ameaçadora utilizando-se dos versículos bíblicos de Isaías (1, 19-20) que pregam que “se quiserdes obedecer, comereis o fruto precioso da terra. Mas se vos recusardes e vos rebelardes, sereis devorados pela espada!”. Além da Bíblia o converso utilizava como fonte para seus ataques ao Talmude a obra de Raimundo Martín, *Pugio fidei* (c. 1280), que continha muitas incoerências em relação ao Talmude.

Essa entonação ameaçadora do polemista cristão foi criticada por um dos representantes judeus, dom Vidal ben Benvenista, que mencionou “que alguém que vem para argumentar não deveria entrar no debate com espírito de animosidade”. Essa observação dos judeus foi aceita pelo papa que respondeu: “Tendes razão, mas essa má conduta não vos deve surpreender, pois ele [Jerônimo de Santa Fé] é um de vós” (MACCOBY, 1993, p. 184). Nota-se que nessa fala o papa Benedito XIII se refere à “má conduta” de Jerônimo de Santa Fé explicando-a como se fosse um comportamento advindo da origem judaica do converso. Na verdade, quando o papa afirma para os judeus que o converso “é um de vós”, deixa claro que apesar de convertido ao Cristianismo, o indivíduo muitas vezes era tido como judeu, pelo menos, se não de forma total, em alguns aspectos.

Essa leitura de Isaías 1, 19-20 por Jerônimo de Santa Fé era um prelúdio de como transcorreriam as próximas sessões, onde aos rabinos só cabia formular perguntas que seriam sanadas pelo polemista cristão. Beinart sustenta que, quando os rabinos rebatiam os argumentos do polemista de maneira convincente, eram ameaçados com um processo inquisitorial (1992, p. 178), pois, cabia aos judeus apenas apresentar suas dúvidas como um discípulo perante um mestre, já que a Torá Divina se baseava na autoridade e não em questões de lógica (BAER II, 1981, p. 447).

Em relação ao Talmude, Jerônimo de Santa Fé apresentou em abril de 1414 uma lista de passagens que deviam ser suprimidas porque ofendiam o Cristianismo. Ao serem questionados os rabinos declararam que não podiam responder sobre tal assunto porque somente os “[...] próprios sábios do Talmude estariam capacitados para fazê-lo” (BEINART, 1992, p. 179). Dentre as acusações feitas ao Talmude pelo polemista cristão destacamos: a falta de respeito e as blasfêmias contra Jesus, especialmente quando O condena à imundície eterna; os insultos gerais contra cristãos, aos quais qualifica de idólatras; o fato de o Talmude ser visto pelos judeus como nova forma de revelação divina e superior à Escritura; os ensinamentos que levavam os judeus a acreditar nas lendas como se fossem verdade; e os ensinamentos que induziam os judeus a prestar juramentos sem ter a menor intenção de cumpri-los, nem sentir-se religiosamente obrigados a isso (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 223). Com essas dez críticas ao Talmude, Jerônimo de Santa Fé passava a acusá-lo de “[...] livro falso, malévolos e pervertedor” (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 224).

Depois de tantas acusações contra o Talmude, Astruc Halevi defendeu seus correligionários dizendo que todos os rabinos apresentaram os argumentos possíveis em defesa de sua fé, e se os cristãos consideravam esses argumentos pouco convincentes, não é porque eram falsos, pelo contrário, deviam atribuir essa causa à falta de capacidade intelectual de quem expôs os argumentos (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1991, p. 224). Portanto, o desfecho do debate não poderia ser diferente, como mostra López Martínez, ao afirmar que de forma “prepotente, quase humilhante [...] Jerônimo, polemista infatigável, vinha encurralando seus opositores, alguns dos quais se dão logo por vencidos” (1992, p. 57). Para muitos autores, Jerônimo de Santa Fé e o papa Benedito XIII foram vitoriosos no debate. Essa

vitória teria se baseado na grande quantidade de conversões que ocorreu durante o evento na própria cidade de Tortosa e fora dela. Graetz afirma que, muitos prosélitos foram conduzidos à presença do papa onde faziam a profissão da Fé cristã, perante os rabinos que insistiam em defender o Judaísmo. Como troféus vivos mostravam a vitória iminente da Igreja (1904, p. 232).

Como consequência desse debate, Poliakov destaca que, “atormentados e ameaçados, a maioria dos rabinos submetidos a essa lavagem cerebral acabaram arriando bandeira e suplicaram humildemente [...] que lhes permitissem voltar para casa”, pedido que foi considerado como uma aceitação dos erros do Talmude e desejo de batismo (1996, 141). Menéndez y Pelayo, por sua vez, corrobora que, “todos os doutores judeus, exceto rabino José Albo e rabino Ferrer, se deram por convencidos e abjuraram de seu erro” (2003, p. 638). Fora de Tortosa, muitas famílias importantes se converteram ao Cristianismo. Assim, “ricos e influentes, os conversos mesclaram seu sangue com o de famílias nobres de um e outro reino, fenômeno social [...] que logo produziria uma espantosa reação [...]” (MENÉNDEZ Y PELAYO, 2003, p. 638).

Para Baer, o Judaísmo sofria grande derrota na disputa após tantas conversões, apesar de a traição de judeus ilustres, intelectuais, educados na tradição judaica ser naqueles dias moeda corrente. Porém, apesar disso cada novo caso fazia estremecer o coração de quem se mantinha fiel a sua religião (II, 1981, p. 474-475).

Concluimos que a disputa de Tortosa agregou mais neófitos ao grupo que já existia desde as conversões forçadas de 1391. Esse novo grupo social formado pelos conversos não foi plenamente integrado na sociedade ibérica. Os cristãos-velhos não acreditavam na religiosidade dos neófitos e diversas reações antijudaicas foram promovidas contra esses novos cristãos, impossibilitando-os de fazerem parte do corpo social. Esse antijudaísmo camuflado gerou uma exclusão social que se exacerbou três décadas após a Disputa de Tortosa, mostrando que o objetivo de converter os judeus para assimilá-los ao Cristianismo não surtiu os efeitos desejados e pouco tempo após as conversões surgiu o Estatuto de Pureza de Sangue que excluía socialmente todos os indivíduos que possuíam ascendência judaica.

Assim, verificamos que a Disputa de Tortosa que visava comprovar os erros do Judaísmo e do Talmude e convencer os judeus da verdade cristã no intuito de integrá-los à sociedade católica, não promoveu a assimilação desejada, e a partir daquele momento, os conflitos não se concentravam, como outrora, na relação entre judeus e cristãos, mas dentro da própria comunidade cristã tendo de um lado os cristão-velhos e de outro os cristãos-novos de origem judaica.

2.4 OS CONFLITOS DE TOLEDO E A SENTENCIA-ESTATUTO

Como mencionado até agora nesse trabalho de dissertação, o grande intuito dos cristãos era acabar com o conflito judaico-cristão por meio da conversão dos judeus ao Cristianismo. Porém, apesar de muitas conversões no final do século XIV e ao longo do século XV, a assimilação religiosa e social não foi completa e efetivada a todos os neófitos. Na realidade para grande parte dos conversos a assimilação religiosa e social levaria décadas para se consumir plenamente. Para muitos conversos essa aceitação foi parte de um processo desgastante, principalmente após a criação da *Sentencia-Estatuto* e do Tribunal da Inquisição.

Na questão religiosa a falta de instrução foi o grande empecilho para uma assimilação mais completa, e desse problema surgiram as desconfianças em relação à religiosidade dos conversos. Mas, como professar algo que não se conhece de forma adequada? Muitos conversos mesclavam o que acreditavam serem preceitos cristãos com o Judaísmo, sem saber que essa atitude era reprovada por ambas as religiões.

Por outro lado, no que tange à assimilação social, alguns conversos ascenderam a cargos públicos administrativos, e até mesmo eclesiásticos, de grande destaque social que antes lhes eram proibidos devido à religião que professavam. Entretanto, nem todos os conversos ascenderam socialmente e mesclaram suas famílias com importantes famílias cristãs-velhas. A maioria continuou nos mesmos bairros judaicos, nas mesmas profissões, mantendo a vida de outrora, porém, com um detalhe, a comunidade cristã-velha esperava deles um comportamento adequado à religião que, na maioria das vezes, não lhes era tão familiar.

Levando em consideração a promoção social, alguns conversos ascenderam a funções públicas e profissões vedadas aos judeus, visto gozarem do *status* de cristãos, e devido a isso, alcançaram uma surpreendente mobilidade social. A posição social de alguns cristãos-novos estimulou reações de inveja no restante da sociedade, principalmente cristã-velha. Somando-se ao desempenho profissional, encontraríamos outro fator que desagradaria aos cristãos-velhos: a suspeita de criptojudaísmo praticado por alguns neófitos principalmente da primeira geração, que continuaram seguindo a religião de Moisés sob a proteção do Cristianismo (HERING TORRES, 2003, p. 06).

A abundância de falsos conversos contribuiu para que o povo em geral desconfiasse de todos e se criou um ambiente no qual o discernimento em relação à religiosidade do neófito era impreciso, pois julgavam a todos sem distinção (LÓPEZ MARTÍNEZ, 1992, p. 46). Porém, não eram somente os fatores religiosos que estavam envolvidos nas animosidades contra os conversos. Questões sociais e econômicas também tiveram sua relevância.

Illescas Nájera (2003, p. 246) destaca que nos períodos de crise do século XV, os pobres dos centros urbanos e os aflitos camponeses transferiram seus velhos ressentimentos dos judeus para os conversos, cuja prosperidade gerava indignação. A nobreza cristã-velha também possuía rancor contra os conversos devido à ascensão social de alguns e devido aos cargos que ocupavam na Corte ou administração pública. Desse modo, as questões religiosas permeavam as questões sociais e econômicas.

Pedrero-Sánchez (1994, p. 95) também acredita que a segunda metade do século XV em seu contexto de instabilidade política, econômica e social ofereceu um desfecho final ao Judaísmo sefardi. Segundo a autora, a situação era bastante conflituosa. Havia rebeliões da nobreza contra os cortesãos, desgastes do Estado contra os dirigentes dos municípios, conflitos do campo contra a cidade e, por fim a rivalidade entre cristãos-velhos e cristãos-novos.

Dentre todos esses conflitos, os judeus e conversos viam-se ligados aos seguidores do rei João II e conseqüentemente se envolviam em dois conflitos políticos simultâneos: da nobreza contra os cortesãos, que eram favoráveis à monarquia, e

dos desgastes da Coroa contra os dirigentes dos municípios. Afora as animosidades que existiam entre os conversos e os cristãos-velhos devido à religiosidade e outras questões sociais, podemos imaginar o quanto o envolvimento nas questões políticas do reino foram prejudiciais aos conversos.

Nesse contexto, os neófitos foram considerados um problema pelos cristãos-velhos e até por alguns que já haviam se convertido há décadas ou nascido em família cristã. Isso está relacionado a toda uma questão político-social, mas também a uma mentalidade pouco tolerante e sempre desconfiada da religiosidade dos neófitos (GARCÍA FERNÁNDEZ, 2005, p. 217). Com isso, todo sentimento de rancor que os cristãos-velhos toledanos sentiam por seus irmãos neófitos foi materializado no conflito que deu origem a *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento. O estopim desse conflito foi a cobrança de um determinado imposto. Dessa forma, devemos entender as causas que levaram os cristãos toledanos a promoverem tal conflito contra os conversos.

Para Cantera Montenegro, vários fatores foram responsáveis pela eclosão da revolta na cidade de Toledo em 1449: o conflito político entre a grande nobreza e os partidários do fortalecimento do poder régio, que nesse caso eram seguidores de Dom Álvaro de Luna; o conflito social próprio do âmbito urbano entre os grupos que lutam pelo controle das cidades; e o tradicional antijudaísmo que crescia em meio à sociedade castelhana. Logo, vislumbramos três conflitos simultâneos: um social que se manifesta na revolta popular antifiscal; um político que eclode contra a figura do cortesão Álvaro de Luna, maior representante da Coroa castelhana naquele momento; e por fim, um conflito anticonverso no qual se manifesta o ódio religioso e as questões sociais que foram materializados na *Sentencia-Estatuto* surgida em meio à oligarquia urbana toledana no intuito de privar os conversos de possuírem cargos públicos (CANTERA MONTENEGRO, 1997, p. 14).

Assim, tendo uma visão mais ampla do conflito, percebemos que os conversos estavam envolvidos em todos os fatores que levaram ao conflito de 1449. Chegamos a essa conclusão, pois ao mesmo tempo em que eram odiados religiosamente e socialmente também se envolviam na política local como partidários da monarquia e seus defensores no que se referia ao controle das cidades. Logo, os conversos

angariavam para seu grupo social a inimizade da nobreza, dos cristãos-velhos e daqueles que nos jogos de poder queriam controlar as cidades.

O referido conflito ocorreu em 26 de fevereiro de 1449 quando Álvaro de Luna, favorito⁶⁰ do rei João II de Castela, impôs à cidade de Toledo o pagamento de um tributo que seria cobrado pelos conversos, arrecadadores de impostos da Coroa. Aproveitando o momento, o cristão-velho e alcaide da cidade de Toledo, Pero Sarmiento incitou uma campanha contra os conversos que resultou em sangrentos distúrbios e várias destruições (HERING TORRES, 2003, p. 07).

Yitzhak Baer menciona que uma das primeiras atitudes dos revoltosos foi queimar a casa do converso Alonso Cota, um dos funcionários responsáveis pela arrecadação do imposto. O alcaide Pero Sarmiento tomou o governo da cidade e deu ordens para prender alguns dos mais importantes conversos e os condenou à fogueira, depois submetê-los a um interrogatório jurídico-religioso e obter a confissão de que judaizavam. Logo após a ratificação da heresia praticada pelos neófitos, o alcaide promulgou a *Sentencia-Estatuto* (II, 1981, p. 530).

O documento de Pero Sarmiento traz várias acusações sobre os conversos como: na religião, os erros dogmáticos; na política, a relação com Dom Álvaro de Luna; e relacionado ao mito político da conspiração judaica, a aliança que os judeus fizeram com os mouros à época da invasão muçulmana na Península Ibérica. O estatuto caracteriza pejorativamente o grupo converso, tentando provar que eles objetivavam prejudicar a comunidade cristã-velha. Quanto aos cargos públicos ocupados por conversos, a *Sentencia-Estatuto* mostra que,

[...] os conversos da linhagem dos judeus, por ser suspeitosos na fé de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, na qual frequentemente apostasiam judaizando, não podem ter ofícios nem benefícios públicos nem privados tais por onde possam fazer injúrias, agravos e maus tratamentos aos cristãos velhos *lindos*⁶¹, nem possam valer por testemunhas contra eles; por onde sobre esta razão foi dado privilégio a esta dita cidade e vizinhos dela pelo rei Don Afonso de gloriosa memória, que os tais conversos não tivessem, nem pudessem ter os ditos ofícios nem benefícios sob grandes e graves penas (BENITO RUANO, 2003, p. 31).

⁶⁰ No contexto das monarquias européias, o favorito era um protegido do rei que o aconselhava na política e na vida pessoal.

⁶¹ Os cristãos-velhos eram designados de *lindos*, ou seja, cristãos limpos, puros, perfeitos. O adjetivo *lindo* nessa sua acepção, provém do *limpidum* latino (LIPINER, 1977, p. 97).

Pero Sarmiento destacou que a proibição aos conversos de possuírem ofícios e benefícios públicos foi ditada pelo rei Dom Afonso como um privilégio da cidade de Toledo. Apesar de Pero Sarmiento não mencionar qual rei Afonso fez tal proibição, os historiadores possuem um palpite sobre o rei citado pelo criador da *Sentencia-Estatuto*. Benito Ruano destaca que o tema é discussão entre os historiadores, não alcançando resultado definitivo. Talvez Román de la Higuera tenha chegado mais próximo de uma resposta quando declara que provavelmente os toledanos se basearam em uma carta de Afonso XI⁶² que mencionava a proibição de cargos públicos para os judeus e não para os conversos, como queria Pero Sarmiento.

Em nossa opinião, Pero Sarmiento provavelmente se baseou nas *Siete Partidas del Afonso el Sábio*, pois o título vinte e quatro desse conjunto de leis se refere aos judeus. Porém as referências aos judeus e conversos não são idênticas às mencionadas por Sarmiento que quiçá propositalmente tenha mudado o texto legislativo no intuito de embasar sua *Sentencia-Estatuto*. Assim concluímos, pois o rei Afonso X menciona que:

Antigamente os judeus eram muito honrados e tinham grandes privilégios sobre todos os povos, pois eles tão somente eram chamados povo de Deus. Mas porque eles foram desconhecedores daquele que os havia honrado e privilegiado e em lugar de fazer-lhe honra, desonraram-lhe dando-lhe uma vil morte na cruz, foi conveniente e por direito que por tão grande erro perdessem por isso os privilégios que tinham, de maneira que nenhum judeu nunca tivesse jamais lugar honrado nem ofício público com o qual pudesse dar ordens a nenhum cristão de maneira alguma. (*Las Siete Partidas*, título 24, lei 3)

Outrossim mandamos que depois que alguns judeus se tornassem cristãos, que todos os de nosso senhorio os honrem [...] e que tenham seus bens e [...] que possam ter todos os ofícios e as honras que tem os outros cristãos. (*Las Siete Partidas*, título 24, lei 6).

As *Siete Partidas del Afonso el Sábio* destacam a proibição de judeus possuírem ofícios públicos, porém afirma que os conversos deveriam ser honrados e possuir ofícios da mesma maneira que os demais cristãos. Dessa forma, é nítido que Pero Sarmiento tentou moldar o conteúdo de uma lei anterior aos acontecimentos daqueles dias de fevereiro de 1449. Seja como propusemos, que ele se baseou em Afonso X, ou, seja como destacou Román de la Higuera que teria se baseado em

⁶² O rei Afonso XI reinou entre os anos de 1325 e 1350. Segundo Román de la Higuera, as ordenações da carta citada não foram colocadas em prática pelo rei Afonso XI.

Afonso XI, o importante é que de qualquer forma o conteúdo da lei era favorável aos conversos.

O alcaide representa o grupo dos cristãos-velhos toledanos e sua *Sentencia-Estatuto* expõe, dentre outros, os problemas advindos da função de cobrador de impostos exercida por grande parte dos conversos, como mencionado no documento:

[...] por conseguinte fizeram e cada fazem os ditos conversos descendentes dos judeus, os quais pelas grandes astúcias e engano tomaram e levaram e roubaram grandes e inumeráveis quantias de maravedis e prata do rei nosso senhor e de suas rendas [...] e além de tudo isso todos os maravedis das rendas e próprios da dita cidade consumidos em interesses e fazendas próprias, assim por tal maneira, que todos os bens e honras da pátria são consumidos e destruídos e eles são feitos senhores para destruir a santa fé católica e aos cristãos velhos nela crentes (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

Em relação aos conflitos toledanos de 1449 que levaram à criação da *Sentencia-Estatuto*, base para os futuros Estatutos de Pureza de Sangue, Julio Valdeon Baruque acredita que “o antissemitismo⁶³, que ocorreu com grande violência na segunda metade do século XV, foi uma vez mais um conflito social mascarado de enfrentamento religioso” (1979, p. 174). Benito Ruano, por sua vez, menciona que os estatutos, que se baseavam na *Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento*, foram a “materialização deste novo espírito diferenciador que limitavam determinados direitos pessoais a quem, sendo ou proclamando-se cristãos, não provassem proceder absolutamente de ascendência *limpia*” (2003, p. 08). Há controvérsias entre os autores que abordam o tema. Elias Lipiner em seu dicionário dedicado à Inquisição traz o verbete “Limpeza de sangue e geração”, onde se lê: “Culto racista da pureza do sangue, consagrado pela Inquisição” (1977, p. 97). Yitzhak Baer menciona “a guerra civil racial” (II, 1981, p. 530). O autor Max Sebastián Hering Hering Torres acredita não se tratar de racismo tal como se conhece pelo termo do século XX. Nessa linha, Jaime de Salazar y Acha no *artigo La limpieza de sangre* escreve: “Apesar do que pode parecer não se trata, em princípio, de um conceito racista, senão de pureza ideológica” (1991, p. 293).

⁶³ Deixamos claro que esse termo está relacionado essencialmente à citação de Valdeon Baruque, pois, não utilizamos nessa dissertação o termo antissemitismo porque acreditamos que os conflitos entre cristãos e judeus estão baseados num antijudaísmo, isso é, se relaciona ao judeu enquanto seguidor de uma religião e não enquanto categoria étnica.

A *Sentencia-Estatuto* não foi aceita pela autoridade eclesiástica, apesar dos esforços dos cristãos-velhos toledanos que enviaram uma comitiva a Roma para obter o aval do papa. No início o aval não foi obtido porque a Igreja havia enfatizado a distinção religiosa entre judeus e cristãos, ignorando qualquer distinção racial entre os grupos. Logo, Nicolau V reprovou a atitude dos revoltosos por meio da bula *Humani generi inimicus* promulgada logo após o estatuto toledano. O papa combateu os cristãos-velhos que promoveram a segregação dos conversos toledanos pregando o contrário daquilo que foi defendido pelos revoltosos, isto é, a unidade da congregação cristã, fosse ela formada por fiéis de ascendência cristã ou judaica.

O papa Nicolau V repeliu qualquer discriminação baseada na ascendência. Para isso se baseou na Bíblia e nos fundamentos jurídicos do próprio reino de Castela, por meio de “cartas autênticas dos ilustres príncipes Afonso, chamado o Sábio, e Henrique, e o atual caríssimo nosso filho João, Rei de Castela e Leão..., conferidas de seus selos e por nós vistas e maduramente examinadas”. Dessa forma, Nicolau V estabelecia uma punição que atendia aos preceitos religiosos e institucionais do reino. Independente da seita a qual pertenciam os novos fiéis, a partir da bula papal *Humani Generi Inimicus* ficava expressamente proibida, sob pena de excomunhão, a negação de acesso dos neófitos aos mesmos direitos religiosos e civis dos cristãos-velhos (BENITO RUANO, 2003, p. 18).

Não somente o papa era contrário à diferenciação, mas também, outros clérigos contemporâneos. Esses pensadores cristãos defendiam a unidade religiosa, mas continuavam crendo na necessidade de combater os hereges, quer dizer, aqueles que não comungavam das ideias cristãs dominantes. O bispo de origem conversa, Alonso de Cartagena era um exemplo daqueles que defendiam a unidade cristã não se esquecendo que para se manter essa unidade era preciso também manter a unidade de pensamentos. Em relação a unidade religiosa nos pensamentos e crenças, o bispo declara que:

[...] como dizem alguns dos que tentam provocar esta ruptura dentro da unidade da Igreja, parecem aludir como razão haver descoberto que alguns dos descendentes de sangue israelita judaizavam na cidade, coisa que, no entanto, não está totalmente comprovada com fatos não se pode nem admitir nem negar antes há de esclarecer a verdade desses fatos e, por conseguinte assim como há de proceder porque estão em erro contra os

que querem romper a unidade da Igreja e voltar a introduzir as diferenças de origem carnal anuladas por Cristo, da mesma maneira haverá de reprimir muito energicamente aos que purificados pela água do batismo retornem ao vômito do Judaísmo, porque a pureza da religião cristã e a puríssima lei evangélica não tolera [...] os maus costumes do antigo Judaísmo [...] pelo contrário detesta toda judaização [...] (GARCÍA FERNÁNDEZ, 2005, p. 212).

Podemos perceber que o bispo era contrário à diferenciação religiosa, porém não aceitava a heresia caso os conversos realmente estivessem forjando sua fé no Cristianismo. Assim, não tendo certeza da heresia, a acusação não podia ocorrer, e mesmo que a heresia fosse comprovada, o correto seria punir o mau cristão.

Toda essa crítica contra a distinção entre os cristãos e contra a *Sentencia-Estatuto* não bastou para calar os cristãos-velhos que não aceitavam a participação dos conversos na administração do reino. Dessa forma, o estatuto de Pero Sarmiento encontraria adeptos e defensores, como foi o caso de *El Memorial* de Marcos Garcia de Mora, mais conhecido como Marquillos de Mazarambrós.

O autor de *El Memorial* tentava legitimar uma proposta já censurada pelo papa e por outras autoridades eclesiásticas, assim como pelo monarca castelhano. Ele deixou bem claro em seu escrito, que todos os conversos eram considerados hereges e, por essa causa, as medidas tomadas contra os cristãos-novos, entre elas as mortes, espancamentos, saques e destruição de moradias, eram legítimas. Marcos Garcia de Mora culpou Álvaro de Luna, conselheiro do rei, de todos os problemas que haviam ocorrido em Toledo e no reino de Castela como um todo (AMRÁN COHÉN, 2006, p. 11). Sobre as prováveis heresias cometidas pelos conversos, o redator de *El Memorial* expõe que:

Outrossim, foi e é notório que foram falados ser heréticos, infiéis e blasfemos, negando ser Deus Nosso Salvador Jesus Cristo e assim mesmo contra a Rainha de dos Céus sua Mãe, e foram falados judaizar e observar todas as cerimônias judaicas e jejuando os dias de jejuns indicados pela lei mosaica e guardando os sábados e trabalhando nos domingos e dias santos e comendo carne sem necessidade na quaresma e dias outros defendidos pela Igreja, e tendo cada um dos judeus maiores batizados uma lâmpada na Sinagoga e dando cada dia dinheiros para azeite às ditas lâmpadas e [...] dizendo e fazendo outras muitas e mui feias coisas heréticas, em grande injúria e ofensa de nossa Santa Fé Católica (BENITO RUANO, 2003, p. 41).

A condenação da *Sentencia-Estatuto* e do *El Memorial* não bastou para erradicar o problema da diferenciação entre cristãos-velhos e cristãos-novos em Toledo. Pelo contrário, à medida que os anos avançavam as ideias anteriormente criticadas foram

se sobrepondo. A sociedade toledana presenciaria a neutralização e o desmoronamento do suporte jurídico-canônico da condenação e seria testemunha do fortalecimento do princípio diferenciador entre cristãos-velhos e cristãos-novos. O fato do rei João II, no intuito de recuperar o prestígio e respeito da cidade, conseguir em 1451 a anulação pelo papa das interdições aos revoltosos e outorgar seu perdão a todos os toledanos, auxiliou nas mudanças que confirmariam nos séculos XVI e XVII a importância dos Estatutos de Pureza de Sangue na sociedade espanhola (BENITO RUANO, 2003, p. 10).

Nos séculos XVI e XVII, os estatutos foram utilizados em larga escala na sociedade espanhola, sendo de caráter particular, ainda que necessitassem da aprovação de autoridades superiores religiosas e civis. Muitas instituições utilizavam os estatutos para permitir somente a entrada de cristãos de “sangue limpo”, no intuito de destacar o comprometimento da instituição com os valores da sociedade espanhola (DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1993, 138; 144). Muitas foram as instituições que utilizaram e criaram estatutos próprios, como: estatutos eclesiásticos, ordens religiosas, ordens militares, centros docentes.

Largamente empregados na Espanha, Domínguez Ortiz acredita que “seria demorado enumerar todos os cargos, profissões e honrarias aos quais se foram aplicando as exclusões de tipo religioso e racial”. Na medida em que os estatutos se expandiam entre as instituições, a possibilidade de um cristão de religiosidade duvidosa ocupar um cargo honroso ia diminuindo. Em contrapartida, o costume de condicionar o acesso a determinada “confraria, grêmio de artesãos, e outras corporações”, por meio do estatuto, servia para realçar a dignidade da mesma perante a sociedade, muitas vezes exigindo critérios de limpeza de sangue juntamente com os de fidalguia (1993, p. 165).

O autor Antonio Dominguez Ortiz, cita que os estatutos foram “[...] exclusões de tipo religioso e racial” e essa interpretação não é característica exclusiva desse autor, sendo notada a menção ao preconceito racial em vários outros autores utilizados como referência nesse trabalho. Ao contrário, Poliakov destaca que os estatutos de pureza de sangue dividiram os espanhóis em dois grupos: os cristãos-velhos, de puro sangue; e os conversos, de sangue impuro. Segundo o autor, essa divisão era

feita a partir da ortodoxia ou heterodoxia dos seus ascendentes (POLIAKOV, 1974, p. 5).

Dentre aqueles que não concordam com o caráter racista dos estatutos está Max Sebastián Hering Torres que acredita serem as comparações de “limpeza”, com racismo ou antissemitismo, anacrônicas por não levarem em conta o contexto histórico reportado. Defende seu posicionamento argumentando que “[...] ‘raça’ é uma categoria contemporânea relativa a uma pseudociência natural criada e utilizada para classificar os seres humanos em diferentes grupos”. Assim, o racismo aparece como um fenômeno secular e sua defesa de uma suposta verdade é obtida por meios científicos. Porém, enquanto a “pseudociência” criadora do termo racismo, elaborado posteriormente a *Sentencia-Estatuto*, desprezava a teologia e seu papel como portadora do saber, o momento histórico de larga utilização dos estatutos, entre os séculos XVI e XVII, levava os saberes teológicos totalmente em consideração, e, para os teólogos do século XV o termo raça se relacionava à genealogia (HERING TORRES, 2003, p. 03).

Enquanto um dos grupos portadores do saber na sociedade espanhola medieval, os teólogos espanhóis acreditavam que a falsa crença dos judeus tinha “maculado seu sangue”, isso é, sua genealogia. Essa mácula tinha sido “transmitida hereditariamente” até seus longínquos descendentes, os cristãos novos ou *conversos*. O autor Poliakov acredita que, desprezando a virtude regeneradora do batismo, um “racismo institucionalizado” se manifestava em territórios espanhóis. Os teólogos achavam que a negação de Cristo havia “corrompido biologicamente os *conversos*”. As rivalidades econômicas serviam de pretexto para os “ódios sagrados”. Essas rivalidades econômicas e genealógicas levavam à procura do destaque nobiliário, já que os cristãos-velhos eram muitas vezes afastados de determinados cargos devido à presença dos cristãos-novos (POLIAKOV, 1974, p. 5).

Essa relação entre cristãos velhos e conversos durante o século XV será analisada no próximo capítulo, juntamente com todas as questões que levaram ao surgimento da *Sentencia-Estatuto* e da equiparação desses novos cristãos com os judeus. Isso mostra por um lado que as águas do batismo não foram suficientes para a plena aceitação dos conversos como cristãos pela comunidade cristã-velha que continuava a vê-los como judeus, e por outro lado, os judeus continuavam a

reconhecer nos neófitos seus antigos correligionários. Como diziam os rabinos, “Israel por mais que haja pecado, continua sendo Israel”.

CAPÍTULO 3

OS CONVERSOS E A COMUNIDADE CRISTÃ

3.1 A FALTA DE EVANGELIZAÇÃO E SUA INFLUÊNCIA NAS RELAÇÕES ENTRE CRISTÃOS-VELHOS E CONVERSOS

Como já mencionado no capítulo anterior, muitos judeus se converteram ao Cristianismo entre o final do século XIV e aproximadamente a segunda década do século XV. Muitos conseguiram se mesclar com os cristãos-velhos e ascender socialmente, muitos outros não tiveram a mesma sorte e continuaram mantendo a vida de outrora, o que em vários casos significava continuar seguindo o Judaísmo. Porém, para a Igreja e para os cristãos, uma vez convertido ao Cristianismo, independente da forma que se deu a adesão à nova fé, o neófito era considerado como cristão.

Na Idade Média, muitos judeus aderiram às idéias de Maimônides que não condenava aqueles que praticassem a apostasia sob coação e no intuito de se salvar da morte. Maimônides defendeu essas atitudes num período em que a dinastia islâmica dos almóades, no século XII, obrigava os judeus a se converter ou morrer por sua fé. O próprio filósofo quando criança fugiu com a família para não apostasiar nem sucumbir à ira dos seguidores de Maomé. Provavelmente, o filósofo não esperava que suas idéias fossem utilizadas três séculos depois num contexto de conversões ao Cristianismo. Maimônides embasava que o martírio em nome da fé era uma virtude, mas que o judeu poderia manter sua integridade religiosa mesmo que tivesse apostasiado em público, pois:

Não estamos forçados a realizar nenhum ato de apostasia, senão de simplesmente recitar uma fórmula vazia. E se alguém deseja praticar os seiscentos e treze preceitos em segredo, pode fazê-lo sem castigo algum, a menos que voluntariamente profane o Sabat (ILLESCAS NÁJERA, 2003, p. 245).

Diante da apostasia Maimônides acreditava que a melhor saída era a emigração para um local onde o judeu pudesse professar sua fé livremente. Caso fosse preciso, deveria deixar tudo e todos para emigrar, porque “a fé em Deus está acima de tudo”. Esse conselho se tornava uma obrigação para o fiel caso se visse forçado a desrespeitar os preceitos da Torá, como: “não ocupar-se do estudo da Torá, não

circuncidar os filhos, ou ter relações com a mulher durante os dias de impureza legal”⁶⁴ (ORFALI LEVI, 1982, p. 19).

Podemos perceber que Maimônides, nos séculos XI e XII, acreditava que era possível manter-se judeu em segredo, e, assim como o filósofo, muitos conversos no século XV optaram por esse caminho talvez por obstinação religiosa pelo Judaísmo, talvez porque não encontraram outra saída, já que a grande maioria dos conversos não recebeu uma instrução religiosa no Cristianismo de forma adequada que os fizessem compreender e assimilar os novos preceitos religiosos.

A falta de instrução fazia, em muitos casos, com que os conversos mantivessem, na vida privada os preceitos da Antiga Fé. O resultado dessa conversão somada a pouca instrução foi que muitos desses conversos que praticavam o Judaísmo em segredo e se passavam por bons cristãos na vida pública, conseguiram ocupar importantes cargos públicos e profissões na corte, que eram vedadas aos judeus. Entretanto a ascensão social dos conversos somada à suspeita de infidelidade religiosa, deixava os cristãos-velhos apreensivos, e, dessa forma, eles buscavam como podiam vigiar os neófitos afim de comprovar sua infidelidade e mostrar que não mereciam os cargos e posições sociais que conseguiam graças à religião, visto que somente os cristãos podiam exercer determinadas profissões e ocupar determinados cargos. López Martínez acredita que a grande maioria dos conversos que judaizavam pertencia a um grupo social menos favorecido e que representava o mais apegado às tradições judaicas (1992, p. 49).

Esse fator da ascensão social dos conversos somada à suspeita de infidelidade religiosa, logicamente, criaram uma situação de conflito entre eles e os cristãos-velhos. A Igreja não se preocupava em proporcionar uma adequada evangelização aos neófitos, o que favorecia o criptojudaísmo de muitos conversos que eram obrigados a praticar uma nova religião da qual possuíam, por vezes, um conhecimento ínfimo que os levava a mesclar os preceitos religiosos do Cristianismo com o Judaísmo sem sabê-lo (RÁBADE OBRADÓ, 1999, p. 369).

⁶⁴ Trecho retirado do documento *Epístola da apostasia (Igueret Ha Shmad)* de Maimônides

Os clérigos cristãos em suas pregações se preocupavam em mostrar aos judeus e aos conversos que o Judaísmo era uma religião ultrapassada e se esqueciam dos princípios básicos para doutrinação dos neófitos ou daqueles aos quais queriam converter, isto é, priorizar a verdade Cristã em seus discursos.

Assim, um aspecto essencial para a conversão e catequização era esclarecer os dogmas e doutrinas do Cristianismo, caso contrário, tanto os neófitos que se converteram devido às circunstâncias desfavoráveis quanto aqueles que o fizeram sinceramente, ficariam à mercê de sua própria sorte. Rábade Obradó (1999, p. 383) salienta que essa carência de informações sobre os dogmas cristãos resultavam negativamente, porque por um lado dificultava a integração dos conversos sinceros, e por outro dificultava ainda mais a assimilação daqueles que haviam se convertido sem a desejada fé na verdade cristã.

Um outro olhar se contrapõe e sugere que muitas conversões posteriores a 1391, como as efetuadas pelas pregações de Frei Vicente Ferrer, Disputa de Tortosa e as duras leis antijudaicas que se espalharam pelos reinos de Castela e Aragão, não ocorreram tanto por medo ou pressão social, mas devido ao desejo de livrar-se das travas que impossibilitavam os judeus de ascenderem socialmente, uma vez que cristãos se abriam múltiplas portas que se encontravam anteriormente fechadas devido à religião que professavam. Simultaneamente a esses neófitos que se converteram por conveniência ou interesse, certamente havia aqueles que chegaram ao Cristianismo de forma autêntica, abandonando o Judaísmo e convencidos de sua caducidade.

Carneiro (1988, p. 46) salienta que os judeus que se converteram ao Cristianismo não encontraram o clima de igualdade que se esperava como efeito das conversões, já que continuaram a ser alvo de populares que expressavam contra esses cristãos-novos todo o antigo preconceito antijudaico.

Nesse contexto, onde os cristãos-novos não foram totalmente integrados e aceitos pela população, as suspeitas e desconfianças sobre sua religiosidade e conversão acabavam nutrindo acusações que se mesclavam com fatos comprováveis de criptojudaísmo e com outros que eram fruto da imaginação daqueles cristãos mais devotos (GARCÍA FERNÁNDEZ, 2005, p. 226).

Em relação à religiosidade dos conversos, podemos destacar, no que tange a evangelização, que essa má instrução religiosa não era apanágio somente dos neófitos. Também afetava aos cristãos-velhos porque esse era um mal generalizado no conjunto da comunidade cristã, apesar de que em meio aos conversos as consequências eram mais graves (RÁBADE OBRADÓ, 1999, p. 380). Aqueles conversos que haviam nascido em família judaica estavam arraigados ao judaísmo sociológico⁶⁵ o que deveras gerava desconfianças por parte dos cristãos-velhos que viam em simples hábitos culturais praticados diariamente um sintoma de criptojudaísmo. Por outro lado, para aqueles conversos nascidos em família cristã esse sintoma por vezes era mais ameno e conseqüentemente, eram menos visados que os anteriores. Portanto, essa evangelização e a crença do neófito no Cristianismo eram importantíssimas para sua integração na comunidade cristã.

Essa fé no Cristianismo era medida de forma a qualificar o neófito como bom ou mau cristão. Quanto mais o converso expressasse sua religiosidade, mais créditos obteria frente aos irmãos cristãos-velhos.

Os neófitos são classificados da seguinte forma: criptojudeus, céticos, vacilantes; sincréticos e cristãos autênticos. Os primeiros eram os que mantinham os preceitos e ritos judaicos às escondidas; os céticos eram aqueles sem crença alguma, que, na verdade, se convertiam sem possuir afinco nem ao Judaísmo nem ao Cristianismo; os vacilantes e os sincréticos eram marcados por grandes dúvidas que os impossibilitavam de optar entre o Judaísmo e o Cristianismo e, dessa forma, mantinham uma religiosidade ambígua onde mesclavam os ritos judaicos e cristãos sem saber ao certo qual era sua verdadeira religião. Por fim, temos aqueles conversos que eram considerados como bons cristãos, ou cristãos de coração. Eram tidos nessa categoria devido à exteriorização de sua fé por meio da profissão de fé que faziam publicamente.

⁶⁵ Sua existência deve ser notada na hora de analisar os preceitos mosaicos desenvolvidos pelos conversos, já que muitas vezes estavam dotados de um caráter mais consuetudinário e cultural do que religioso, inserindo-se no conjunto de costumes e tradições hereditários. Assim, um converso podia ser cristão sincero mas ter dificuldade em se desvencilhar de algumas tradições judaicas do cotidiano que careciam de sentido religioso (OBRADÓ, 1999, p. 378).

Portanto, para classificar um converso como bom cristão se levava em consideração, principalmente, suas atitudes públicas para com o Cristianismo, como: frequentar assiduamente a missa, fazer a confissão e comungar pelo menos uma vez ao ano, participar das festas cristãs, fazer caridade, participar de romarias e cultos aos santos, entre outros.

Nesse ínterim, todos os gestos e atitudes dos conversos eram observados pelos cristãos-velhos, de forma que os neófitos deveriam manter todo cuidado em sua vida pública e particular, pois qualquer atitude estranha aos vizinhos cristãos poderia ser julgada como uma heresia, gerando um clima hostil ao converso. Rábade Obradó (2006, p. 356) destaca que mesmo quando não havia motivos, os conversos eram mal falados pelos vizinhos cristão-velhos que mencionavam que o neófito “em sua casa bem podia fazer o que quisesse”.

Esse clima de desconfiança contra os conversos não era somente apanágio dos cristãos-velhos, mas também de muitos conversos que haviam nascido em família cristã. Esses se achavam superiores simplesmente pelo fato de já terem nascido cristãos, enquanto que os outros, por eles criticados, nasceram judeus e se converteram ao longo de suas vidas. Essas atitudes de conversos nascidos em famílias cristãs para com os neófitos ocorria independente do motivo da conversão ou do nível de instrução religiosa dos últimos, demonstrando que os conversos nascidos em famílias cristãs, eles próprios descendentes de judeus, colaboravam para a diferenciação e exclusão que existia na sociedade cristã.

Porém como mencionado anteriormente, após uma conversão forçada e sem uma evangelização satisfatória ficava difícil se tornar um cristão de coração, com exceção daqueles conversos que aceitaram o Cristianismo por livre vontade ou por convencimento na verdade cristã.

Benito Ruano destaca que a maioria dos conversos era composta de vacilantes e sincréticos, e, dessa forma, era inevitável que a suspeita de criptojudáismo recaísse sobre todos de forma generalizada. Suspeita essa, segundo o autor, apoiada em fundamentos reais, por mais que tais fundamentos fossem percebidos por aquela sociedade “limpa” que exigia a adesão dos judeus ao Cristianismo (2003, p. 6).

Para a Igreja, essa adesão dos judeus ao Cristianismo suprimiria as diferenças religiosas entre as comunidades. Porém, esse intuito não se confirmou, já que logo após as conversões os cristãos eram diferenciados entre cristãos-velhos e conversos. Essa distinção surgiu primeiramente de forma oral em meio aos cristãos, para depois em 1449 com a *Sentencia-Estatuto* de Toledo concretizar-se juridicamente.

Isso demonstra que a tão almejada união dos homens sob a égide do Cristianismo não foi verdadeiramente possível e a *Sentencia Estatuto* de Toledo e os posteriores *Tratados de Pureza de Sangue* só confirmaram juridicamente aquilo que já estava confirmado na percepção da opinião pública, isto é, a conversão não era suficiente ao neófito para sua plena inserção na comunidade cristã, uma vez que continuava a ser comparado e tratado como um judeu.

Tanto a *Sentencia Estatuto* de Toledo, quanto os *Tratados de Pureza de Sangue* utilizavam como suporte para suas teorias a acusação de que todos os conversos eram falsos cristãos e a abundância de casos comprovados de conversos judaizantes contribuiu para que o problema judaico se transformasse socialmente e religiosamente em problema converso.

Os cristãos-velhos denominavam os conversos de judeus e neles se concentravam o velho ódio que o povo possuía contra os seguidores de Moisés, porque a maioria mantinha suas funções judaicas típicas, como a de usurário. Quando as pessoas se referiam aos conversos, não faziam uma distinção entre eles e os judeus, de forma que englobava a todos na chamada nação hebraica, termo utilizado para designar o grupo dos judeus (LÓPEZ MARTÍNEZ, 1992, p. 48).

A opinião do autor acima citado corrobora para a hipótese dessa dissertação de que a conversão dos judeus ao Cristianismo não eliminou totalmente as barreiras religiosas e sociais que existiam entre ambas as comunidades, e o povo continuava a ver os conversos como judeus. Isso é, uma parte da imagem do judeu se transferiu para o cristão-novo de ascendência judaica.

Os neófitos não demoraram a atrair a ira dos cristãos velhos, que suspeitavam a todo o momento dos conversos e da sinceridade das conversões. Nesse contexto,

por vezes, parecia que os cristãos velhos esqueciam-se da presença dos judeus e se concentravam na grande presença de conversos em seu meio, dirigindo contra eles a agressividade que anteriormente era destinada aos judeus. Diversos eram os motivos que levaram à hostilidade contra os conversos, dentre eles os motivos religiosos que serviam de base para uma série de acusações contra os neófitos (RÁBADE OBRADÓ, 1999, p. 374). Os cristãos-velhos usavam a acusação de criptojudaísmo para exigir que a Igreja e a Coroa tomassem algum posicionamento contra os conversos, já que eles achavam inadmissível manter no seio da Igreja aqueles que praticavam seitas heréticas⁶⁶ e ao mesmo tempo usufruíam das possibilidades sociais que a religião oferecia, como a ascensão a determinados cargos que somente eram destinados aos cristãos.

Os cristãos-velhos acreditavam que a escolha pelo Cristianismo havia ocorrido simplesmente devido a outros interesses não religiosos, já que a conversão anulava os empecilhos econômicos e sociais impostos aos judeus por causa da religião. Assim, para os cristãos-velhos, as conversões dos judeus não eram fruto do reconhecimento da verdade do Cristianismo, muito menos de uma sincera convicção pessoal. Essas opiniões passaram a ser mais frequentes entre os cristãos-velhos que ficavam indignados com a audácia de alguns neófitos que simultaneamente continuavam a professar sua antiga religião e se aproveitavam das facilidades que a conversão lhes proporcionava.

Podemos compreender porque os cristãos-velhos passaram a identificar os conversos com os judeus. Para os cristãos-velhos o sagrado sacramento do batismo não havia sido suficiente, porque os neófitos insistiam em manter os laços sociais, e, por vezes religiosos, que possuíam com seus antigos correligionários. Logicamente, nem todos os conversos mantinham os antigos vínculos com os judeus. Muitos foram neófitos que assumiram a conversão e devido a essa escolha sofriam duplamente, pois os judeus os consideravam como apóstatas e os cristãos-velhos duvidavam de sua sinceridade considerando-os como judeus.

⁶⁶ Para os cristãos-velhos o culto judaico se configurava como uma heresia, pois, acreditavam que o Talmude era portador de proposições heréticas contra Jesus Cristo e Maria. O cristão que porventura não seguisse os preceitos do Cristianismo, mas de outra religião era considerado herético e apóstata.

Suárez Fernández acredita que o ódio que a população cristã velha devotava aos judeus havia se transferido aos conversos, que agora eram os ricos, cobradores de impostos e, na opinião do autor, falsos cristãos. Além disso, o autor ratifica que os grupos políticos que lutavam pelo poder em meados do século XV usavam a questão judaica e o problema dos conversos para alcançar seus objetivos (1992, p. 33), como ocorreu no conflito de Toledo em 1449 onde os nobres lutavam contra o grupo de Dom Álvaro de Luna, favorável aos conversos na cobrança de impostos. Os conversos eram prestadores de serviço à Coroa, o que os aproximavam do preferido do rei castelhano que em meados do século XV era Dom Álvaro de Luna.

Rábade Obradó corrobora para essa afirmação quando menciona que não se tratava exclusivamente de um conflito religioso, mas de um conflito social que utilizava a questão religiosa para angariar adeptos e embasar seus argumentos anti-conversos (RÁBADE OBRADÓ, 1999, p. 375). Benito Ruano (2003, p. 13) parece concordar com a autora. Ele declara que os conflitos acerca da questão judaica e dos conversos buscavam “[...] mascarar seus sucessivos desígnios [...] com o pretexto demagógico da religiosidade”. Por sua vez, Carneiro afirma que “na Idade Média os homens [...] se utilizaram [...] de desacordos de caráter religioso como motivo para justificar suas lutas pelo poder e sua ganância econômica” (1988, p. 18).

Como demonstrado no primeiro capítulo dessa dissertação, acreditamos que tanto questões religiosas e questões pertencentes ao imaginário medieval, quanto questões econômicas e sociais colaboraram para o surgimento do antijudaísmo, que no século XV também se estendeu ao converso.

Devemos destacar que esse antijudaísmo também se estendeu aos conversos no final do século XIV, logo após as conversões de 1391, porém foi institucionalizado somente no século XV a partir da *Sentencia Estatuto* da cidade de Toledo.

Desde as grandes conversões, após 1391 e ao longo do século XV, os cristãos-novos sofreram com a hostilidade popular, até mesmo aqueles que se converteram fielmente ao Cristianismo. Isso ocorria, dentre vários fatores, devido à postura daqueles que não eram cristãos sinceros ou continuavam mantendo relações com os judeus. Dessa forma, o povo não fazia diferença entre aqueles que eram bons cristãos e entre aqueles que aparentavam não serem tão fiéis.

Essa hostilidade dificultava a assimilação social e religiosa daqueles conversos que muitas vezes precisavam manter seus vínculos com os antigos correligionários, fosse devido à profissão, fosse devido aos bairros onde moravam e que na maioria dos casos não tinham condições financeiras de se deslocar para outra região. No geral, conseguiam escapar dessa situação aqueles conversos que, quando eram judeus, já se encontravam altamente envolvidos com os cristãos, morando por exemplo fora das judiarias ou mantendo importantes cargos e relações na corte.

Nos reinos de Castela e Aragão, muitos conversos eram ricos, porém a maioria dos conversos lutava bastante para sobreviver. Essa maioria de conversos que trabalhava arduamente, principalmente como artesãos, era intermediária entre a pobreza e uma condição financeira estável. Segundo Rábade Obradó (2005, p. 49), às vezes a dificuldade era tamanha que alguns conversos mendigavam. Isso demonstra que apenas uma minoria dos conversos era privilegiada e os que não podiam gozar dessas benesses eram justamente aqueles conversos que mantinham a proximidade aos judeus mais pobres, como mencionado acima, e que mais sofriam a exclusão social.

Podemos perceber que a questão sócio-econômica tinha bastante relevância nos conflitos religiosos, porque aqueles conversos que antes mesmo do batismo já mantinham estreitas relações sócio-econômicas com os cristãos, conseguiram ascender mais facilmente e, no geral, acabaram se afastando de suas antigas comunidades judaicas. Aqueles conversos que se mantiveram nos bairros de seus antigos correligionários, logicamente continuaram a manter as relações sociais com os judeus, algo que era bastante reprovado pela Igreja e pelos cristãos-velhos, porque acreditava-se que esses conversos retornavam mais facilmente ao Judaísmo devido à proximidade com os judeus.

No geral, os conversos acabavam sendo alvo das desconfianças dos cristãos-velhos. Baer (II, 1981, p. 526) destaca que a maioria dos conversos, independente da situação sócio-econômica, era para os cristãos-velhos gente suspeita e odiada, pois além de muitos se converterem contra vontade, ainda existiam aqueles que não

professavam nenhuma religião, mas uma filosofia racionalista e averroísta⁶⁷ onde acreditavam que na vida “só existia o nascer e o morrer; o resto era um nada”.

No que se refere às relações sociais entre conversos e cristão-velhos, podemos destacar os casamentos e as profissões. No que tange aos casamentos, podemos perceber que aqueles conversos que possuíam um nível social e econômico mais elevado uniam-se às famílias cristãs-velhas mais abastadas ou pertencentes à nobreza, enquanto que, os conversos com uma posição sócio-econômica mais modesta mantinham os laços matrimoniais dentro de seu próprio grupo.

A Igreja e os cristãos-velhos criticavam o posicionamento dos conversos que efetuavam as alianças matrimoniais somente dentro de seu grupo. Isso gerava especulações a respeito dos motivos que levavam a tal escolha. Dentre as suposições estava o fato de não formularem a união com cristãos-velhos devido ao desejo de manter as tradições judaicas, o que seria impossibilitado se a união matrimonial e familiar se efetuasse com cristãos verdadeiros. Entretanto a Igreja se esquecia de que os próprios cristãos-velhos que julgavam as atitudes dos conversos, no geral, não queriam manter esse tipo de vínculo com os neófitos principalmente por causa das suspeitas religiosas, já que a maioria não queria correr o risco de se envolver com prováveis heréticos. A exceção, como mencionado acima, ocorria com aquelas famílias que anteriormente ao batismo, quando ainda pertenciam à comunidade judaica, já mantinham estreitas relações com os cristãos-velhos, ou, mesmo por questões econômicas, quando a união das famílias tornava-se viável.

No que se refere às profissões, sabemos que muitos cristãos-novos mantinham profissões de destaque na sociedade, o que os aproximava dos cristãos-velhos. As

⁶⁷ Averróis (1126-98) - nome latinizado do filósofo islâmico Ibn-Rushd Abu al-Walid, natural de Córdoba, na Espanha. Em sua juventude estudou jurisprudência, teologia, matemática, medicina e filosofia, e obteria mais tarde importantes posições administrativas nos governos islâmicos de Yacub Yusuf e de Yusuf Yacub Al-Mansur na Espanha, além de servir como médico da corte. Em 1196 foi banido juntamente com outros filósofos mas reabilitado antes de sua morte em 1198 no Marrocos. Escreveu numerosas obras sobre medicina e filosofia mas granjeou sua maior fama através de seus comentários a obras como De Anima e Metafísica de Aristóteles, os quais foram traduzidos para o latim e extensamente usados nas universidades da Europa cristã no século XIII. A grande ênfase dada por Averróis à obra aristotélica e sua oposição à influência da religião sobre a filosofia levaram à desconfiança por parte dos ortodoxos. Alberto Magno e Tomás de Aquino atacaram os averroístas e em 1270 seus erros foram condenados formalmente pela Igreja (LOYN, 1997, p. 107).

atividades financeiras de arrendadores de impostos são exemplos de meios de ascensão para os conversos. É certo que essa profissão foi durante séculos na Hispânia um apanágio dos judeus. A partir da intensificação do antijudaísmo em finais do século XIV e XV, essas atividades em várias cidades foram proibidas aos seguidores de Moisés. Dessa forma, o converso poderia desempenhar funções que eram vedadas aos judeus.

No século XV, várias profissões foram expressivamente ocupadas pelos conversos, como: cirurgiões e médicos que possuíam bastante destaque na sociedade; boticários e barbeiros que possuíam um destaque mais modesto. Quanto aos financistas, quantitativamente não eram muitos, mas qualitativamente sim, pois, os maiores financistas foram conversos. Em Castela, por exemplo, desde o governo de João II (1406-1454) os conversos possuíam cargos públicos, penetrando assim nos setores dirigentes da sociedade, como na política municipal onde ocupavam cargos de escrivães, jurados e alcaides. A ascensão social para alguns conversos foi tamanha que dentre aqueles que possuíam ofícios públicos na corte muitos se tornaram nobres. Todos esses cristãos-novos que conseguiram ascender socialmente faziam parte de uma minoria dentre os demais que continuaram com suas modestas profissões.

Essas relações sociais entre conversos e cristãos-velhos com o passar dos anos ficaram cada vez mais conturbadas e até mesmo aqueles conversos que mantinham relações mais próximas com os cristãos-velhos passaram a ser criticados por eles. Um exemplo dessas relações conturbadas pode ser observado em meados do século XV, quando um conflito na cidade de Toledo gerou a *Sentencia Estatuto*. Questões sociais, econômicas, religiosas e componentes do imaginário daqueles cristãos se relacionaram para acusar os conversos de manterem suas antigas práticas judaicas e de várias formas buscarem a aniquilação da sociedade cristã-velha.

3.2 A IMAGEM DO CONVERSO PARA OS CRISTÃOS

A falta de evangelização adequada e as frequentes dúvidas acerca da religiosidade dos conversos contribuíram para que a assimilação dos neófitos e seus descendentes se tornasse cada vez mais difícil. Somados a esses fatores, podemos encontrar outros empecilhos que impuseram sérias barreiras à assimilação dos conversos, como o fato de muitos manterem suas antigas relações profissionais e sociais com os judeus. Todas essas características se somaram ao imaginário e aos mitos políticos, já que os cristãos-velhos insistiam em enxergar nos conversos os antigos judeus, como se as águas do batismo não fossem válidas para apagar os estigmas que os cristãos-velhos acreditavam que os judeus carregavam devido aos erros cometidos por séculos contra os cristãos.

Dessa forma, os cristãos-velhos criaram uma imagem estereotipada e generalizada para os conversos, diferenciando-os daqueles cristãos que não possuíam ascendência judaica. Os termos utilizados para identificar esse novo grupo social denotam a discriminação que foi imposta aos convertidos, já que foi um meio de distingui-los do restante da comunidade cristã-velha.

Para Carneiro, o uso de palavras ou frases estereotipadas para qualificar um grupo demonstra que aqueles que as empregam são portadores de um sentimento discriminatório que pode ser analisado por meio do discurso que utilizam. Dessa forma, através das expressões utilizadas torna-se possível detectar uma parcela da visão de mundo conservada pelo grupo discriminador (1996, p. 23).

Tendo em vista a importância do discurso para se entender as relações sociais e de poder entre determinados grupos, Foucault acredita que em toda sociedade o discurso não é simplesmente aquilo que manifesta o desejo, mas também aquilo que é o objeto de desejo (FOUCAULT, 2006, p. 10).

Nesse contexto, concordamos com Silva (2002, p. 195). Acreditamos ser o discurso uma construção humana coletiva e dinâmica, e, que representa uma compreensão das relações humanas. Apesar dessas características, nenhum discurso é totalmente absoluto, pois ainda que exerça uma influência preponderante, não consegue eliminar o outro, embora consiga desqualificá-lo. Para Silva, o discurso

também não é autônomo ou imutável, pois sofre influências de múltiplos discursos, com lógicas e preocupações diferentes, que se integram ou se opõem (SILVA, 2002, p. 195). O discurso dirigido contra os conversos pode ser caracterizado como discriminatório devido, por exemplo, aos vocábulos utilizados.

No século XV, alguns termos eram utilizados pelos cristãos-velhos para designar o grupo de judeus convertidos ao Cristianismo, como: converso, confesso, neófito, cristão-novo. Mas, com o tempo, os termos passaram a ser empregados para qualquer pessoa de ascendência judaica, por mais remota que fosse e independente da miscigenação. Essa atitude era deveras generalizadora. Os conversos não eram um grupo social bem caracterizado, já que formado tanto por cristãos sinceros, quanto por não sinceros; tanto por homens ricos, quanto por homens que pertenciam aos grupos mais humildes da sociedade. O único aspecto em comum era a ascendência judaica (RÁBADE OBRADÓ, 2005, p. 37).

Além desses termos que caracterizavam os recém convertidos, havia outros que os designavam de forma altamente depreciativa, como: *raça* maldita, *raça* infamante, cães, rabudos, porcos, sujos, desmazelados, corcundas, ou, mesmo aqueles que desconfiavam de sua sinceridade religiosa, como: tornadiços e marranos (CARNEIRO, 1988, p. 127).

O termo marrano provavelmente é o mais controverso de todos, uma vez que vários estudiosos tentaram detectar sua etimologia, no intuito de compreender se esse termo era agressivo e discriminador na época. Na atualidade a palavra designa o criptojudeu, isso é, aquele que sendo converso retornava à Antiga Fé.

Lipiner destaca que a etimologia do vocábulo continua desconhecida e controversa, e devido a suas origens ibéricas está geralmente e erroneamente relacionada à palavra *porco*, como uma injúria aos judeus por não consumirem a carne desse animal. Para o autor, uma das derivações mais prováveis do vocábulo é a de raiz hebraica *mumar*, que acrescida do sufixo castelhano *ano* teria derivado a fórmula composta *mumrrano*, que abreviado daria origem a *marrano*. O vocábulo *mumar* em hebraico significa converso, apóstata (LIPINER, 1977, p. 100).

Tendo em vista a análise de palavras e frases estereotipadas utilizadas para designar os conversos, nossa proposta é tentar demonstrar por meio de diversas fontes, como a imagem do judeu se transpôs para o converso, já que o discurso direcionado contra os conversos se equiparava aos discursos contra os judeus. Lembremos que a *imagem* faz parte de um sistema simbólico que não precisa ser necessariamente o visual, visto que tanto o discurso escrito quanto o discurso oral interferem nos arquétipos que formam as imagens psíquicas que os indivíduos possuem em relação ao *outro*.

Quanto ao tratamento das fontes, corroboramos as ideias de Le Goff, que acredita que o documento não é inocente, pois é produto da sociedade de sua época, seja de forma consciente ou inconsciente. Esse documento era produzido tanto no intuito de impor uma imagem desse passado, quanto de dizer a “verdade” sobre ele. O autor ainda destaca que é preciso desfazer as estruturas que compõem o documento, afim de vislumbrar suas condições de produção (LE GOFF, 2001, p. 54). Por condições de produção entende-se “[...] a instância verbal de produção do discurso: o contexto histórico-social, os interlocutores, o lugar de onde falam, a imagem que fazem de si e do outro [...]” (BRANDÃO, 2002, p. 89). Essas condições de produção que promovem determinado relato histórico podem ser apreendidas por meio do método da *análise do discurso*.

No caso de nossa pesquisa tentaremos mostrar por meio da *análise do discurso* que as ideias inflamadas contra os conversos eram as mesmas que outrora eram direcionadas contra os judeus. Dessa forma, destacando os vocábulos e expressões estereotipados mostraremos que para os cristãos-velhos os judeus e os conversos não passavam do mesmo grupo. Daí a necessidade de mudar o discurso para a legitimação do poder dos cristãos-velhos sobre os cristãos-novos e isso se configurou por meio da *Sentencia Estatuto*.

Para Carneiro (1996, p. 21) , quando detectamos um discurso na longa duração do tempo, conseguimos perceber as permanências, rupturas e o quanto ele pode exprimir as imbricações de poder. Em nosso caso a permanência é evidente, pois os discursos contidos nos diversos mitos políticos antijudaicos e nas fontes pesquisadas mostram o quanto a desqualificação do outro era importante para a manutenção do poder por parte daqueles que detinham o controle do discurso. A

própria diferenciação entre os cristãos, destacando de um lado os cristãos-velhos nascidos na Fé Cristã indicados nas fontes como *lindos*, e, de outro lado, os cristãos-novos ou conversos advindos do Judaísmo, tidos como *infiéis*, *gente de nação*, mostra que a discriminação de um grupo em relação ao outro era latente. O grupo dos cristãos-velhos que apregoava a discriminação, também utilizava outros adjetivos para qualificar aos conversos. Tais vocábulos contribuíam para a formação de uma imagem negativa que se transformava no oposto do grupo discriminador, possuidor de uma imagem tida como perfeita.

O discurso tem grande relevância na reprodução, manutenção ou modificação da imagem que os indivíduos fazem de seu grupo comparado aos *outros*, além de embasar a definição dos papéis sociais dos indivíduos (PINTO, 1999, p. 24). Em relação aos papéis sociais dos indivíduos, Carneiro afirma que o jogo de interesses que ocorria na sociedade cristã ibérica usava o converso como meio de comparação. Nesse jogo de interesses, a desqualificação da imagem do converso automaticamente qualificava de forma positiva a nobreza. Para existir o *limpo sangue* há necessidade de se identificar o inverso. Para existir o positivo há sempre a necessidade de se detectar o negativo (CARNEIRO, 1988, p. 93). No caso dos Tratados de Pureza de Sangue, que se originaram da *Sentencia Estatuto*, seu discurso excluía os conversos das posições mais importantes na hierarquia social, pois o *limpo sangue* da linhagem dos cristãos-velhos era o passaporte para a ascensão social e não mais a religião, como outrora.

Os documentos utilizados nessa etapa do trabalho são todos de origem cristã, já que pretendemos analisar a imagem do converso sob o olhar cristão. Por meio da análise dos diversos discursos empregados contra os judeus e conversos, almejamos destacar os vocábulos e expressões que depreciavam os últimos, além de compará-los aos judeus.

As fontes utilizadas são de origem cristã, ora elaboradas pelos representantes políticos, ora pelos representantes religiosos. As palavras destacadas em *itálico* nas fontes fazem a conexão analítica entre judeus e conversos. Assim listo abaixo o *corpus* documental utilizado nessa fase do trabalho:

- I) Querela da aljama de Sevilha contra o arcediago de Écija, Ferrand Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus (1378).
- II) Notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcediago Ferrand Martínez (1396)
- III) Pragmática da Rainha Dona Catarina, governadora do reino, durante a menoridade de João II, sobre o encerramento dos judeus de Castela em regime das judiarias.
- IV) Bula de Benedito XIII (Dom Pedro de Luna) contra os judeus espanhóis
- V) *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento
- VI) *El memorial* do bacharel “*Marquillos de Mazarambroz*”, Marcos Garcia de Mora

O primeiro documento mencionado trata de uma reclamação da aljama de Sevilha contra o arcediago Ferrand Martínez, que se utilizou de seu poder na comunidade para julgar os litígios que se relacionavam com os judeus e de fazer pregações contra eles. Segundo as acusações da aljama, tais julgamentos não competiam ao clérigo que o fazia no intuito de prejudicar legalmente os judeus. Devemos lembrar que seus sermões em meio ao povo certamente prejudicava moralmente os judeus. A reclamação da aljama rendeu alguns alvarás régios e eclesiásticos, que já foram analisados no capítulo anterior dessa dissertação. Quanto aos vocábulos e expressões, temos por exemplo, o vocábulo *perro*, que pode significar tanto pessoa má e indigna, quanto cachorro. O termo foi utilizado numa frase ameaçadora emitida por Martínez e direcionada para o representante da aljama durante a arguição das partes pelo escrivão público. Segue abaixo o trecho o documental:

[...] e que se pudesse tirá-lo do lugar onde estava, assim como o *perro* [cachorro ou indigno] que era, que pelas palavras não verdadeiras que havia dito, que lhe faria [provavelmente algo] que quantos *perros* judeus seus parentes havia na judiaria, não conseguiriam lhe dar vingança (LOS RIOS, 1876, p. 586).

No mesmo documento encontramos outros exemplos de palavras e expressões que compõem a resposta do arcediago Ferrand Martínez às acusações da aljama de Sevilha. As palavras são: *inimigo, filho do Diabo, furtavam, mentiam e traidores*. Segue abaixo o trecho o documental que exprime a opinião do arcediago:

Porque Jesus Cristo disse a todos os seus discípulos: Ide a predicar a todas as criaturas do mundo o meu Evangelho; o que crer e for batizado será salvo e o outro será condenado aos infernos; e disse mais: que qualquer que não receber e não quiser que fosse seu rei e reinasse sobre ele, àquele predicasse ser *inimigo* seu ou *filho do Diabo* (LOS RIOS, 1876, p. 587).

[...] e pois a Deus *furtavam*, não obedecendo seu mandamento e lhe *mentiam*; não é admirável que furem e *roubem* e *mintam* aos reis e príncipes da terra onde eles vivem [...] (LOS RIOS, 1876, p. 588).

[...] não morem judeus nem mouros com os cristãos [...] pelos muitos males que faziam e fazem conversando cristãos com os *traidores* dos judeus, o que era contra Deus e contra a Igreja (LOS RIOS, 1876, p. 589).

O segundo documento mostra que o arcebispo Dom Pedro Tenório resolveu averiguar as acusações e o conteúdo de um alvará emitido por Ferrand Martínez em 08 de dezembro 1390, no qual ele mandou os clérigos de Santolalla de la Sierra derrubarem uma sinagoga. Mesmo sob pena de excomunhão, os clérigos não o fizeram. O alvará de 1390 continha vocábulos e expressões que denegriam a imagem do judeu, sendo elas: *inimigos de Deus e da Igreja* e *idolatria*, como segue no trecho documental:

Eu, Ferrand Martínez, arcediogo de Écija e provisor que sou pelo deão e cabildo da Igreja de Sevilha, vaga a sede, mando a vós os clérigos e sacristãos de Santolalla de la Sierra sob pena de excomunhão que em vista desse meu alvará, façam a derrocada da sinagoga, em que os *inimigos de Deus e da Igreja*, que se chamam judeus, de esse dito lugar fazem sua *idolatria* (LOS RIOS, 1876, p. 613).

A terceira fonte a conter vocábulos e expressões injuriosas contra os judeus é a Pragmática da Rainha Dona Catarina de 1412, analisada no capítulo anterior. A rainha objetivava dificultar as relações entre cristãos e judeus e estipulou várias normas que inibiam as relações sociais cotidianas entre os grupos. Dentre os termos negativos em relação aos judeus temos: *infiéis*, *não crentes* *nem obedientes*, *erros* e *heresia*, como segue na fonte mencionada:

[...] porque os cristãos que são crentes na Santa Fé Católica, não caíam em erro por participar e conversar com os *infiéis*, que *não são crentes nem obedientes* a nosso Senhor Jesus Cristo, nem são na Santa Fé Católica. [...]. E eu considerando esses sobreditos e que nos ditos meus reinos e senhorios há muitos judeus e judias e *infiéis* que moram entre os cristãos e cristãs. E que conversam juntos de onde nasciam alguns *erros* contra a Santa Fé Católica e poderiam nascer adiante danos aos do meu povo. E por tirar e afastar os ditos cristãos do meu povo de toda ocasião de *heresia*, e porque seja guardado o que manda a Santa Fé Católica e a Mãe Santa Igreja, e a Nova Lei e ainda a Lei Velha (LOS RIOS, 1876, p. 619).

Por fim, a última fonte que abordaremos é a Bula papal (1415) de Benedito XIII, Dom Pedro de Luna. A trajetória desse papa que obstinadamente defendeu a conversão dos judeus e tentou assegurar suas pretensões sobre o papado em meio ao Cisma do Ocidente foi analisada no capítulo anterior desse trabalho. Benedito XIII foi o idealizador do Debate de Tortosa e no final de tal evento lançou uma bula contra aqueles judeus que não se deixaram convencer pelas teorias defendidas pelo converso e clérigo Jerônimo de Santa Fé. No entanto, durante o concílio de Constança (1414-1418) a resolução do Cisma do Ocidente se aproximava e, com isso, Benedito XIII foi totalmente destituído do pontificado. Não sendo mais o grande representante da Cristandade, sua bula contra os judeus não tinha validade jurídica, contudo, continua tendo respaldo histórico para nós estudiosos do antijudaísmo, pois mostra o posicionamento de um representante do alto clero em relação aos seguidores da Lei de Moisés. Nesse contexto, os vocábulos destinados aos judeus pelo papa Benedito XIII são os seguintes, como consta dos trechos documentais:

Ainda quando éramos instruídos pelos *doutores da gentildade* [...] nada conceberíamos deles que não pertencesse a Cristo. Arrancados, no entanto, de suas raízes como ensina o apóstolo, os descendentes do povo judeu, graças a sua *incredulidade* [...] permaneceram em sua *pertinácia* [...] (LOS RIOS, 1876, p. 627). Mas [...] pela conversão dos judeus, é em diversas partes do mundo fecundada a Igreja com fruto de nova prole, alegre-se essa de ver convertidos em filhos de paz aqueles a quem havia tido antes como *inimigos* (LOS RIOS, 1876, p. 628). Porém, [...] segundo sabemos de manifesta experiência e dos fiéis testemunhas da referida conversão, persiste a ocasião da *cegueira judaica* [...] porque é certamente danosa aquela *doutrina inventada por satanás* depois da vinda de Jesus Cristo e apelidada pelos judeus de Talmude [...] a qual dizem os *ímpios* para que tenha maior autoridade sobre os judeus (LOS RIOS, 1876, p. 630). [...] Gregório VIII e Inocêncio IV mandaram queimar os mencionados livros do Talmude que continham [...] a *perversa doutrina* pelos *erros e heresias* neles contidos (LOS RIOS, 1876, p. 631). [...] excetuado não obstante aqueles a quem foi concedida licença especial da Sede Apostólica para ter alguns dos livros a fim de converter a *perfidia dos judeus* (LOS RIOS, 1876, p. 633).

A *ganância dos judeus* exige a cada dia e esforça-se em encontrar novos e específicos ânimos para exercer a *perversidade da usura* [...] usando de *refinada astúcia* [...] fazem simulados contratos com os cristãos a quem dão dinheiro emprestado. [...] procuram justificar mutuamente e com *fraudulenta dissimulação* o oculto empenho que com capa de verdade contraem (LOS RIOS, 1876, p. 642).

Todos os vocábulos e expressões destacados das fontes mencionadas se repetem várias vezes e como sabemos a repetição é uma forma de fixar determinado conteúdo. Dos quatro documentos analisados em relação aos judeus, três são de

procedência religiosa, mostrando que os representantes da Igreja também possuíam um discurso negativo em relação aos judeus. É importante frisar que as três fontes relacionadas aos judeus, a querela, a notificação e a bula papal, estão relacionadas com dois níveis hierárquicos importantes dentro da Igreja, o baixo clero e o alto clero. Os documentos que compõem a “*Querela da aljama de Sevilha contra o arcebispo de Écija, Ferrand Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus*”, e os documentos que compõem a “*Notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcebispo Ferrand Martínez*” contém vocábulos injuriosos aos judeus somente nas falas de Ferrand Martínez que fazia parte do baixo clero, pois no restante do documento não há tais ofensas. Podemos imaginar o quanto que o clérigo fazia referência a tais vocábulos e expressões em seus discursos, já que é acusado de inflamar o populacho contra as comunidades judaicas a ponto de os judeus temerem por suas vidas e bens. Como destaca Franco Júnior, o baixo clero, e, provavelmente Ferrand Martínez com seu discurso antijudaico, acreditava ser o intermediário entre Deus e os fiéis, já que eles se encontravam mais próximos e acessíveis à população. Sendo assim, tinham a tarefa de combater o mal e defender os cristãos (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 147).

Não somente os componentes do baixo clero emitiam tais discursos negativos, pois também possuímos o relato de um papa, Benedito XIII. Temos consciência de que foram analisados nessa etapa da pesquisa um *corpus* documental que mostra apenas a visão de dois religiosos, mas como as demais fontes possuíam os mesmos vocábulos optamos por utilizar esse *corpus* documental, tendo em vista que ele foi trabalhado anteriormente no segundo capítulo. Assim, o papa Benedito XIII deixa claro em sua bula que os judeus encontravam-se em estado de cegueira devido aos seus *erros judaicos*, a suas *heresias* e a *perversa doutrina*. Também menciona a prática da usura pelos judeus e destaca a *ganância*, a *malícia* e as *fraudulentas astúcias* deles em relação às questões econômicas.

Por sua vez, a rainha Catarina que governava Castela na menoridade de João II, também expôs suas opiniões sobre os judeus em uma pragmática elaborada no intuito de privá-los do contato com os cristãos. O discurso defendido pela rainha mostra uma imagem do judeu muito parecida com a vislumbrada pelos clérigos, pois,

ambos os lados, o religioso e o político, mencionavam os judeus como *infiéis*, responsáveis por *erros* e *heresias*. A rainha também destaca que eles *não eram crentes nem obedientes* a Santa Fé Católica, o que em sua concepção era um agravante. Analisando o discurso da rainha contido nesse documento, percebemos que sua preocupação maior estava centrada na Fé Cristã, e não na doutrina e prática econômica dos judeus, como era a apreensão do papa Benedito XIII.

A bula papal e a pragmática real mostram que os prováveis receptores de seu discurso eram primeiramente a comunidade judaica à qual os documentos eram direcionados, e, não menos importante, a comunidade cristã que deveria saber qual deveria ser o posicionamento em relação aos judeus a partir daquele momento. Isso certamente garantia a aplicabilidade das normas estipuladas pelas ordenanças reais e papais, pois os cristãos poderiam colaborar na manutenção da ordem desejada. Por outro lado, as fontes mostram que as pregações do clérigo Ferrand Martínez eram direcionadas aos cristãos e seus discursos depreciavam a imagem dos judeus de tal forma que incitavam o ódio contra o Judaísmo e seus seguidores.

Para Carneiro, no contexto do antijudaísmo o grupo discriminador atribui ao *outro* certas opiniões inexatas, ridicularizando-o e criando estereótipos que contribuem para a segregação social. Nesse caso, os judeus são vistos como sujeitos, exploradores, traidores, infiéis e desonestos. Esses termos compõem o discurso estipulado pelo grupo dominante, que para manter sua posição privilegiada, organiza toda estrutura social e legal, manipulando leis e convenções a fim de manter seu poder dentro da sociedade na qual vive (CARNEIRO, 1988, p. 19). Sartre corrobora essa ideia quando destaca que “tratando o judeu como um ser inferior e pernicioso, afirmo ao mesmo tempo que pertenço a uma elite” (1968, p.6).

Nesse contexto, para Illescas Nájera (2003, p. 252) a Igreja manifestava na literatura, na pregação eclesiástica e nos cânones conciliares, concepções que pregavam uma imagem degradante do judeu, além de destacar sua irrefreável maldade, seu inesgotável ódio para com o Cristianismo, sua impiedade, seu caráter deicida, criminoso e sua obstinada incredulidade, definindo, assim, os caracteres que formavam a imagem do judeu sob a ótica cristã. Essa imagem negativa do judeu pode ser observada por meio dos vocábulos e expressões mencionados no

corpus documental pesquisado. No tocante a nossa pesquisa, resta-nos compreender como os conversos eram vistos pela comunidade cristã-velha.

A própria distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos já era um indício de que os grupos não eram tidos como *iguais*. Dentre os *iguais* existiam os *outros*, no caso os conversos.

Analisaremos, então, duas fontes nas quais tentaremos identificar o olhar do cristão-velho sobre os conversos. Nosso *corpus* documental nessa etapa será composto pela “*Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento*” e pelo “*El memorial do bacharel Marquillos de Mazarambroz*”, ambos abordados no segundo capítulo dessa dissertação.

Como sabemos, a *Sentencia-Estatuto* foi fruto de vários conflitos no seio da comunidade toledana, relacionados à questão religiosa, política e social. Os fatores que levaram a redação da *Sentencia-Estatuto* já foram aclarados anteriormente e nessa fase da pesquisa nos resta analisar detalhadamente o conteúdo desse estatuto e o discurso nele contido.

Pero Sarmiento, redator da *Sentencia-Estatuto*, era um cristão-velho e fazia parte da nobreza toledana. Como representante da nobreza seu discurso era favorável ao seu grupo e tentava legitimar os objetivos da nobreza cristã-velha. Assim, podemos verificar que o objetivo da *Sentencia-Estatuto* era resguardar os direitos daquela nobreza que detinha o poder político e o controle social na cidade de Toledo. Os conversos eram uma dupla ameaça ao grupo da nobreza cristã-velha, pois politicamente apoiavam o monarca João II e seu representante Álvaro de Luna, e socialmente haviam conquistado determinados cargos que antes da conversão ao Cristianismo não tinham acesso enquanto judeus. A tudo isso se somava o fato de os cristãos-velhos desconfiarem da religiosidade dos conversos. Essa acusação era muito grave para uma sociedade na qual ser cristão-velho *lindo* era um sinal de honra. Devido às acusações, provavelmente, os cristãos-velhos *lindos* não aceitavam a ascensão social de determinados conversos que não eram religiosamente tão sinceros.

Dessa forma, destacamos em formato *itálico* os vocábulos e expressões relacionados aos conversos, lembrando que eles se repetem ao longo da *Sentencia-Estatuto*:

[...] que nenhum *confesso* da *linhagem dos judeus* não pudesse ter nenhum ofício nem benefício na dita cidade de Toledo [...] por ser *suspeitos na fé* de nosso Senhor e Redentor Jesus Cristo [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 30).

[...] dos ditos ofícios e escribanias tinham e possuíam os ditos *confessos* tiranizadamente assim por compra de dinheiros como por favores e outras sutis e *enganosas maneiras* o qual tudo havia sido e era feito em menosprezo da Coroa real de nosso senhor rei [...] e dos cristãos-velhos lindos (BENITO RUANO, 2003, p. 30).

[...] no processo que a dita cidade faz contra seus *vizinhos inimigos* pelos *delitos e crimes* por eles *cometidos e perpetrados contra os serviços de Deus* e do dito *senhor rei* e do *bem público* da dita cidade [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 31).

Pronunciamos e declaramos que por quanto é notório por direito canônico como civil, que os *conversos da linhagem dos judeus* por ser *suspeitos na fé* [...] *judaizando*, não podem ter ofícios nem benefícios públicos nem privados tais por onde possam *fazer injúrias, agravos e maus tratamentos aos cristãos-velhos lindos* [...]. E contra muito grande parte de *conversos* desta cidade, *descendentes da linhagem dos judeus*, dela se prova e pareceu e parece evidentemente ser pessoas muito *suspeitas na Santa Fé Católica de ter e crer grandíssimos erros contra os artigos da Santa Fé Católica, guardando os ritos e cerimônias da Lei Velha*. [...] os ditos *conversos vivem e tratam sem temor de Deus*, e tem mostrado e mostram ser *inimigos da dita cidade e vizinhos cristãos-velhos* dela [...] *fazendo cruel guerra* com mão armada [...] e *danos e roubos* (BENITO RUANO, 2003, p. 31).

E por conseguinte tem feito e fazem os ditos *conversos descendentes dos judeus*, os quais pelas grandes *astúcias* e *engano* tem tomado, levado e *roubado* grandes e inumeráveis quantias de maravedis e prata do rei nosso senhor e suas rendas [...] e por conseguinte tem feito, *oprimido, destruído, roubado e estragado* todas as mais casas antigas e fazendas dos cristãos-velhos dessa cidade [...] e todos os reinos de Castela [...]; e além de tudo isso todos os maravedis das rendas e próprios da dita cidade *consumidos em interesses e fazendas próprias*, assim, por tal maneira que todos os bens e honras da pátria são *consumidos e destruídos* e eles são feitos senhores para *destruir a Santa Fé Católica e aos cristãos-velhos nela crentes* (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

[...] os ditos *conversos* desta cidade se levantaram [...] com intenção e propósito de acabar e *destruir todos os cristãos-velhos* [...] e se *apoderar dela e entregá-la aos inimigos da dita cidade* [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

[...] que todos os ditos *conversos descendentes da perversa linhagem dos judeus* [...] por razão das *heresias* e outros *delitos, insultos, sedições e crimes* por eles até hoje cometidos e perpetrados, de que se faz menção, sejam havidos e tidos como o direito os tem por *infames, inábeis, incapazes e indignos* para haver todo ofício e benefício público e privado na dita cidade de Toledo [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

Como podemos perceber, os conversos são acusados de várias desonestidades contra a Coroa e contra os cristãos-velhos, além de não serem bons cristãos. O redator da *Sentencia-Estatuto* deixa claro que vários são os motivos que tornam os conversos “*inábéis, incapazes e indignos*” de possuírem determinados cargos públicos e privados na cidade de Toledo. As acusações vão desde motivos políticos, como “*se apoderar dela [cidade] e entregá-la aos inimigos*”; quanto religiosos, “eles são feitos senhores para *destruir a Santa Fé Católica*”, não nos esquecendo dos fatores sociais, tais como, “os *conversos* desta cidade se levantaram [...] com intenção e propósito de *destruir todos os cristãos-velhos*” e dos fatores econômicos, pois “além de tudo isso todos os maravedis das rendas e próprios da dita cidade *consumidos em interesses e fazendas próprias*, assim, por tal maneira que todos os bens e honras da pátria são *consumidos e destruídos*”.

A *Sentencia-Estatuto* tinha por objetivo privar os “conversos pretéritos, presentes e por vir” de benefícios destinados aos cristãos, generalizando dessa forma o impedimento a todos àqueles que possuíssem ascendência judaica. A sentença foi generalizada devido ao fato de os cristãos-velhos acreditarem que o marranismo era inerente à linhagem dos judeus. Dessa forma, todos os conversos de ascendência judaica estavam propensos à retornar à Antiga Lei.

Nos trechos retirados da *Sentencia-Estatuto*, podemos constatar que as mesmas acusações que eram feitas contra os judeus se repetiam contra os conversos, como: o ódio contra os cristãos, no caso cristãos-velhos; o ódio contra a Santa Fé Católica; o ímpeto de destruir e arruinar economicamente os cristãos e o reino; as práticas econômicas prejudiciais aos cristãos; a traição política, já que estavam sempre do lado dos inimigos da cidade e da nobreza que a comandava. Antes o judeu era o inimigo, o deicida, o conspirador. Depois das conversões o cristão-novo se tornou o inimigo de linhagem infecta que tentava de todas as formas destruir os cristãos-velhos *lindos*. A característica *lindo* do cristão-novo demonstrava que ele era limpo, verdadeiro, fazendo uma menção a impureza daqueles que traziam o “sangue judaico” entendido aqui como a linhagem judaica.

Para Carneiro (1988, p. 93), as relações de interesses e poder usam o converso como elemento de comparação. Dessa forma, a qualificação que se dá ao converso afirma a imagem positiva da nobreza, conseqüentemente, excluindo-os. Isso ocorria

porque para existir o *limpo sangue* há necessidade de se identificar o inverso. Para existir o positivo há sempre a necessidade de se detectar o negativo, que recebe uma pesada carga de adjetivos pejorativos e estereotipados que tem por objetivo compor o discurso segregacionista.

Esse discurso empregado na *Sentencia-Estatuto* era direcionado aos conversos de linhagem judaica e aos cristãos-velhos, lembrando que existiam conversos de ascendência islâmica na cidade de Toledo e o documento não faz menção a esse grupo. Os cristãos-velhos deveriam saber que possuíam o direito a determinados cargos que estavam em poder dos conversos e que eles não faziam jus aos cargos, visto que não eram cristãos sinceros. No próprio documento, o escrivão público deixa claro que deve ser divulgado a todos quando menciona que “[...] mandamos que essa sentença e o efeito dela seja pregada publicamente pelas praças e mercados públicos dessa cidade” (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

A divulgação surtiu efeito e o estatuto se tornou altamente reconhecido, apesar de que no início não foi aceito pelo monarca e pelas autoridades eclesiásticas que censuravam tal medida tomada pelos nobres cristãos-velhos da cidade de Toledo. Contudo se em curto prazo o estatuto foi rechaçado e dividiu os cristãos-velhos naqueles que eram pró e contra o estatuto, não podemos dizer o mesmo em relação à longa duração, já que a *Sentencia-Estatuto* deu origem aos famosos Estatutos de Pureza de Sangue utilizados durante vários séculos nos países ibéricos e em suas colônias.

Tendo em vista que a polêmica acerca da *Sentencia-Estatuto* foi vencida por seus defensores, e levando em consideração que o estatuto frutificou na Península Ibérica, analisaremos uma obra que defende o estatuto toledano e a nobreza cristã-velha da cidade. A avaliação do *El Memorial* tem o intuito de expor que o discurso contra os conversos se equipara aos discursos antijudaicos. Com isso, sugerimos que a analogia entre a imagem do judeu e a imagem do converso se manteve na sociedade ibérica, já que os Estatutos de Pureza de Sangue sobreviveram até o século XVIII.

O documento *El Memorial* escrito por Marcos Garcia de Mora meses após a redação da *Sentencia-Estatuto* revela em seu conteúdo as doutrinas, motivos e metas da

rebelião toledana que levou à redação do estatuto, o qual, aliás, recebeu contribuição de Marcos Garcia de Mora. O *El Memorial* foi endereçado ao papa e ao monarca João II e tem por objetivo defender o posicionamento que Pero Sarmiento e os demais cristãos-velhos tiveram perante os conversos da cidade de Toledo.

Como os demais documentos pesquisados, o *El Memorial* traz inúmeras acusações e injúrias aos conversos, sendo qualificado por Benito Ruano como um documento escrito “[...] mais pela raiva e a inimizade pessoal que por sereno estudo, com fartas concessões à injúria individual [...]”. O autor destaca que o memorial é um documento fiel e preciso quanto ao espírito popular em relação aos conversos no período do conflito toledano (BENITO RUANO, 2003, p. 35).

Portanto os vocábulos e expressões, que se repetem ao longo do texto, utilizados por Marcos Garcia de Mora para se referir aos conversos são, como segue:

[...] *incrédulos e duvidosos na fé* [...] fechados em ajuntamento de sinagoga, que propriamente quer dizer *congregação de bestas* [...] sempre deram e dão *falsos entendimentos à divina escritura* [...]. [...] *grandessíssimas e intoleráveis crueldades e inumanidades* [...] causadas, promovidas e incitadas pelo *aborrecido, danado, detestado quarto gênero e estado dos judeus batizados* e os procedentes de sua *linhagem danada, adúlteros, filhos da incredulidade e infidelidade, pais de toda ganância, semeadores de conflitos e divisão, numerosos em toda malícia e perversidade; ingratos a Deus e contrários a seus mandamentos, afastados de seus caminhos* [...] *condenados por sua obstinada resistência às penas do inferno* [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 36).

As *crueldades* das quais *inumanidades* mereceram provocar contra si a ira e força da potência divina, e por maior confusão [...] mereceu a dita *malícia e infidelidade judaica* (BENITO RUANO, 2003, p. 37).

[...] porque o dito mau tirano Dom Álvaro de Luna e [o converso] Mose Hamomo, chamado relator, *vil por linhagem, torpe por costumes, danado e condenado por herético, verdadeiro judeu, falso cristão* [...] com os ditos *infiéis* tem dilapidado e destruído e gasto os ditos Reinos em detrimento da fé católica [...] *judaizando, tiranizando, heretizando, adulterando, enganando, roubando,* [...] *mostrando falsos ensinamentos contra a fé católica, sorvendo por logros e usuras o sangue e suor do pobre gênero cristão* (BENITO RUANO, 2003, p. 37).

Outrossim foi e és notório que foram falados ser heréticos, infiéis e blasfemos negando ser Deus Nosso Salvador *Jesus Cristo* [...] *guardando os sábados e trabalhando nos domingos* [...]; alguns clérigos falaram que eles *vendiam hóstias consagradas* (BENITO RUANO, 2003, p. 42).

[...] os conversos da *linhagem dos judeus* [...] porque naturalmente são *maus, vingativos, infiéis, adúlteros, soberbos* (BENITO RUANO, 2003, p. 43).

A outra nobreza é natural, da qual o dito [converso] Mose Hamomo és desnudo, tem gesto de *judeu ruim* e eu [Marcos Garcia] de cristão, cristão-velho, limpo, e ainda que o dito *judeu* parece eloquente não é, antes *enganador*, e eu sou eloquente defensor da fé e da justiça. [...] ele *traidor de sua terra e Rei* e de *maus costumes, luxurioso*, [...] *criminoso, malvado* [...] maiormente *herege* [...] *traidor de seu Deus e seu Rei e sua terra* (BENITO RUANO, 2003, p. 50).

Percebemos que os termos, vocábulos e as acusações feitas aos conversos no *corpus* documental utilizado são as mesmas acusações e vocábulos utilizados para denominar os judeus. Além das expressões, verificamos que o mito político da conspiração judaica se repete em relação aos conversos, pois os cristãos-velhos acreditavam que eles queriam arruiná-los, destruir a Santa Fé Católica e os fiéis que nela acreditavam, como menciona o trecho da *Sentencia-Estatuto*: “[...] eles são feitos senhores para *destruir a Santa Fé Católica e aos cristãos-velhos nela crentes*” (BENITO RUANO, 2003, p. 32).

Poderíamos aqui relacionar todos os vocábulos, expressões e acusações que aparecem no *corpus* documental pesquisado, mas como os mesmos já foram expostos, analisaremos apenas algumas situações de identificação apresentadas nas fontes.

No tocante à religião, acreditamos que as acusações, vocábulos e expressões tinham como objetivo demonstrar que tanto os judeus quanto os conversos eram infiéis, heréticos, inimigos da Santa Fé Católica e dos cristãos-velhos *lindos*. A semelhança é passível de ser identificada entre o *corpus* documental que trata dos judeus e o *corpus* documental que trata dos conversos.

Dessa forma, o arcediogo Martínez menciona que Jesus Cristo havia dito que aquele que não se convertesse seria “condenado aos infernos”, sendo considerado “*inimigo ou filho do Diabo*”⁶⁸ (LOS RIOS, 1876, p. 587). Em outro momento o clérigo mencionado ordenava: “façam a derrocada da sinagoga, em que os *inimigos de Deus e da Igreja*, que se chamam judeus, de esse dito lugar fazem sua *idolatria*”⁶⁹ (LOS RIOS, 1876, 613). Outro representante da Igreja a se expressar contra os

⁶⁸ Querela da aljama de Sevilha contra o arcediogo de Écija, Ferrand Martínez sobre as pregações e sentenças deste contra os judeus (1378)

⁶⁹ Notificação feita ao clero de Écija por requisição do arcebispo de Toledo, em averiguação dos abusos cometidos contra os judeus pelo arcediogo Ferrand Martínez

judeus e conversos foi Benedito XIII que declarou: “Porém, [...] segundo sabemos de manifesta experiência e dos fiéis testemunhas da referida conversão, persiste a ocasião da *cegueira judaica* [...] porque é certamente danosa aquela *doutrina inventada por Satanás*”⁷⁰ (LOS RIOS, 1876, 630). Por fim, a rainha Dona Catarina em sua pragmática declara que: “[...] os cristãos que são crentes na Santa Fé Católica, não caíam em erro por participar e conversar com os *infiéis*, que *não são crentes nem obedientes* a nosso Senhor Jesus Cristo, nem são na Santa Fé Católica” (LOS RIOS, 1876, 619).

Com todas essas declarações podemos identificar que a imagem do judeu no tocante à religião era a de um infiel, uma vez que não comungava do Cristianismo. Mas, o que dizer daqueles cristãos que também eram taxados da mesma forma?

Na *Sentencia-Estatuto*, Pero Sarmiento declara que os “[...] *conversos*, se prova e parecem evidentemente ser pessoas muito *suspeitas na Santa Fé Católica de ter e crer grandessísimos erros contra os artigos da Santa Fé Católica, guardando os ritos e cerimônias da Lei Velha*. [...] os ditos *conversos vivem e tratam sem temor de Deus*” (BENITO RUANO, 2003, p. 31).

Por sua vez, Marcos Garcia de Mora, em seu *El Memorial*, destaca que os conversos são “[...] *incrédulos e duvidosos na fé* [...] fechados em ajuntamento de sinagoga, que propriamente quer dizer *congregação de bestas* [...] sempre deram e dão *falsos entendimentos à divina escritura* [...]” (BENITO RUANO, 2003, p. 36). Além de comparar os conversos a uma congregação de bestas, fazendo referência ao mito no qual os judeus pactuavam com o demônio, Marcos Garcia de Mora menciona que os conversos eram o “detestado *quarto gênero* e estado dos *judeus batizados* [...] procedentes de sua *linhagem danada*, [...] filhos da *incredulidade* e *infidelidade*, [...] *ingratos a Deus* e *contrários a seus mandamentos* [...] condenados por sua *obstinada resistência* às penas do inferno [...]” (BENITO RUANO, 2003, p. 36). O redator do *El Memorial* menciona que os conversos eram infiéis, ingratos a Deus e resistentes ao Cristianismo, o que equivale à *cegueira judaica* mencionada por Benedito XIII. Nesse caso, ambos acreditavam que os conversos mantinham a

⁷⁰ Bula de Benedito XIII (Dom Pedro de Luna) contra os judeus espanhóis.

persistência no Judaísmo e a infidelidade ao Cristianismo. As acusações são antigas e confundem o leitor por serem semelhantes as que se faziam contra os judeus.

Nesse contexto, o *El Memorial* traz outras acusações aos conversos, tais como: “[...] foi e é notório que foram falados ser *heréticos, infieis e blasfemos negando ser Deus Nosso Salvador Jesus Cristo [...] guardando os sábados e trabalhando nos domingos [...]*; alguns clérigos falaram que eles *vendiam hóstias consagradas*” (BENITO RUANO, 2003, p. 42). A menção à venda de hóstia nos remete ao mito da profanação de hóstias consagradas por judeus, que praticavam um segundo Deicídio ao profaná-las, considerando que os judeus acreditassem na doutrina da transubstanciação. Finalizando as acusações, Marcos Garcia de Mora chama um converso pelo seu antigo nome judeu e deixa bem claro que, na sua opinião, ele é um judeu e não um cristão quando menciona que “a outra nobreza é natural, da qual o dito [converso] Mose Hamomo és desnudo, tem gesto de *judeu ruim* e eu [Marcos Garcia] de cristão, cristão-velho, *limpo*, e, ainda que o dito *judeu* parece eloquente não é, antes *enganador*, e eu sou eloquente defensor da fé e da justiça” (BENITO RUANO, 2003, p. 50).

Após a análise documental dos trechos destacados, podemos vislumbrar a conexão existente entre o discurso antijudaico e o discurso contra os cristãos-novos, no que se refere aos assuntos religiosos. No entanto, a conexão entre os discursos não é apanágio somente das relações religiosas entre cristãos-velhos e conversos, mas faz parte, também, das relações econômicas e políticas. Dessa forma, faz-se necessária a análise do discurso que permeia as questões econômicas e políticas entre ambos os grupos.

No tocante às relações econômicas, ressaltamos que durante a Idade Média o comércio e a prática da usura eram considerados como profissões desonrosas, sendo condenados pela Igreja. A prática da usura era a atividade mais criticada pela Igreja, pois acreditava-se que o usurário não realizava trabalho, e quando praticava o juro se apropriava e vendia algo que pertencia a Deus, isto é, o tempo (LE GOFF, 1991 A, p. 75).

Nesse contexto, determinadas atividades econômicas desempenhadas pelos judeus e conversos tendiam ainda a ser encaradas pelos cristãos-velhos como uma forma

de extorsão, na qual ocorria uma transgressão a Lei de Deus, pois se ganhava, e muito, sem se produzir. Tanto a atividade de cobrador de impostos, quanto a prática da usura estavam devidamente respaldadas pelo poder real e apesar disso continuavam a ser vistas de forma negativa, como podemos verificar nas fontes.

O clérigo Ferrand Martínez acusava aos judeus de ladrões, pois menciona que “[...] a Deus *furtavam*, [...] e lhe *mentiam*; não é admirável que *furtem* e *roubem* e *mintam* aos reis e príncipes da terra onde eles vivem [...]” (LOS RIOS, 1876, 588). Por sua vez, Benedito XIII critica severamente a prática da usura, já que acreditava que “a *ganância dos judeus* exige [...] ânimos para exercer a *perversidade da usura* [...] usando de *refinada astúcia* [...] fazem simulados contratos com os cristãos a quem dão dinheiro emprestado” (LOS RIOS, 1876, 642).

As críticas efetuadas pelo clérigo e pelo papa representam o posicionamento da Igreja perante as atividades econômicas praticadas pelos judeus, e compõem um discurso que analisava tais atividades como prejudiciais ao reino e aos cristãos-velhos. Percebemos que o discurso utilizado contra os judeus, também serviu de crítica às atividades comerciais dos cristãos-novos, talvez, pelo fato de a maioria manter as mesmas atividades anteriores à conversão.

Nesse contexto, as fontes demonstram que os cristãos-velhos reproduziam o discurso elaborado pela Igreja, como destacado na *Sentencia-Estatuto*, onde Pero Sarmiento declara que “[...] dos ditos ofícios e escribanias que tinham e possuíam os ditos *confessos* tiranizadamente assim por compra de dinheiros como por favores e outras sutis e *enganosas maneiras* o qual tudo havia sido e era feito em *menosprezo da Coroa real* de nosso senhor rei [...] e dos *cristãos-velhos lindos* (BENITO RUANO, 2003, p. 30). Dessa forma, podemos concluir que para o cristão-velho e nobre Pero Sarmiento, os cargos aos quais os conversos tinham acesso eram em sua opinião ilicitamente alcançados porque usavam de favores e subornos para consegui-los. O representante da nobreza toledana complementa suas acusações quando destaca que os conversos “[...] pelas grandes *astúcias* e *engano* tem *tomado, levado* e *roubado* grandes e inumeráveis quantias de maravedis e prata do rei nosso senhor e suas rendas [...]” (BENITO RUANO, 2003, p. 32). Enquanto Pero Sarmiento acusava os conversos de vários roubos e danos efetuados contra a Coroa, Marcos Garcia de Mora delatava-os por estarem “[...] *judaizando, tiranizando,*

heretizando, adulterando, enganando, roubando, [...] mostrando falsos ensinamentos contra a fé católica, sorvendo por logros e usuras o sangue e suor do pobre gênero cristão” (BENITO RUANO, 2003, p. 37).

Roubos, mentiras, ganância e usura fizeram parte de um repertório de acusações que compunham o discurso antijudaico e anticonverso, reproduzidos em meio aos cristãos-velhos. As fontes mencionadas trazem a visão religiosa e política sobre a prática econômica de judeus e conversos, mostrando que as duas maiores esferas de poder comungavam opiniões equivalentes. Da mesma forma que outrora os judeus foram um empecilho à ascensão dos cristãos a determinados cargos e profissões relacionados às finanças, depois das grandes conversões do século XIV e XV os cristãos-novos tornaram-se o principal obstáculo. Isso se devia ao fato de que até a promulgação da *Sentencia-Estatuto* os conversos não possuíam restrições em relação à ascensão social e à ocupação de determinados cargos que eram vitais para o comando das cidades e do reino.

Dentre as atividades financeiras almejadas e criticadas pelos cristãos-velhos, destacamos a cobrança de impostos e a prática da usura, sendo a primeira o grande pivô dos conflitos relacionados aos cargos públicos, uma vez que o arrendamento dos impostos reais representava uma grande fonte de investimentos e influência perante o monarca. Levando em consideração os conflitos que ocorriam no século XV entre o rei e a nobreza que administrava os senhorios e as cidades, podemos imaginar o quão detestados eram os conversos que nesse contexto se aproximavam e apoiavam politicamente e economicamente o monarca.

Dessa forma, o discurso da nobreza aviltava os conversos imputando-lhes uma imagem de desonestos, exploradores e enganadores, igualmente ao que acontecia com os judeus desde tempos remotos. Nesse ínterim, podemos perceber a continuidade nos discursos que outrora eram relegados aos judeus, que durante a Idade Média eram acusados pelos cristãos de praticarem roubos e tentarem destruí-los por meio de suas atividades financeiras. Como constatado pelas fontes, trocam-se os personagens e permanece a história. Aliás, muitas foram as histórias, ou, melhor dizendo, os mitos que permearam os discursos antijudaicos e anticonversos.

Esse discurso do complô foi utilizado no século XX na Rússia pelo czar Nicolau II e na Alemanha hitlerista

O mito político do complô talvez seja o mais preponderante e duradouro de todos, como demonstrado por Girardet (1987) ao destacar sua continuidade na longa duração. O autor relaciona o mito do complô ao mito do envenenamento dos poços d'água surgido no sec. XIII, e a sua versão contemporânea, os “Protocolos dos Sábios de Sião”. Esta versão divulgadora de um complô entre os judeus para tomar o controle do mundo foi redigida no início do sec. XX, pelo monge Nilus que utilizou-se de um texto do sec. XVIII. Logo, Raoul Girardet brilhantemente demonstra que o mito político do complô judaico ultrapassou as barreiras do tempo e se firmou na longa duração chegando ao século XX. Dessa forma, como podemos negar a importância desse mito em fins da Idade Média? A história se repete apenas com novos personagens, no caso os cristãos-novos.

Como mencionado por Girardet (1987, p. 17), o tema da conspiração maléfica sempre se encontrará colocado em referência a certo simbolismo da mácula: o homem do complô desabrocha na fetidez obscura; confundido com os animais imundos; viscoso ou tentacular espalha o veneno e a infecção. Esse homem do complô pode muito bem ser equiparado aos conversos que com seu *sangue impuro*, suas *enganosas maneiras*, sua *linhagem danada* tentavam contaminar os cristãos-velhos.

No que se refere ao mito político do complô, nosso *corpus* documental traz referências que demonstram sutilmente o receio dos cristãos em relação aos judeus e em relação aos conversos.

Analisando a pragmática da rainha castelhana Dona Catarina, constatamos que ela taxava os judeus de *infiéis* e acreditava que das conversas e convivência entre judeus e cristãos, principalmente os conversos, nasciam alguns *erros contra a Fé Católica*. Por isso, dentre as vinte e quatro leis contidas na pragmática, vinte e três leis tendiam a anular essa convivência da qual, segundo a rainha, “[...] poderiam nascer adiante *danos aos do meu povo*” (LOS RIOS, 1876, 619). O discurso contido nas leis, além de buscar o fim das relações sociais entre judeus e cristãos insinuava que os judeus poderiam oferecer algum risco aos cristãos. Será que a rainha se

referia apenas à questão religiosa ou seu temor pressentia outros danos ao seu povo? Numa época na qual os cristãos creditavam e temiam os judeus por seus poderes malignos, pactos demoníacos e assassinatos rituais, vislumbramos a manutenção de alguns mitos políticos antijudaicos, já que na proibição de vender alimentos ou medicar os cristãos estava implícita a alusão à crença no complô dos judeus para aniquilar os cristãos por meio de alimentos envenenados ou de medicamentos mortíferos.

Quando nos remetemos à análise das fontes que mencionam os conversos, também nos deparamos com acusações que vislumbram no cristão-novo um traidor inato, principalmente em relação à religiosidade e às questões políticas. Tomemos como exemplo as acusações expostas na *Sentencia-Estatuto*, onde Pero Sarmiento declara que os conversos são inimigos da cidade de Toledo, por isso não poderiam possuir nenhum cargo que lhes desse poder sobre o cristão-velho porque tal situação poderia colocá-lo em perigo. Assim, Sarmiento defende que:

[...] no processo que a dita cidade faz contra seus vizinhos inimigos pelos delitos e crimes por eles cometidos e perpetrados contra os serviço de Deus e do dito senhor rei e do bem público da dita cidade [...]. Pronunciamos e declaramos que porquanto é notório por direito canônico como civil, que os conversos da linhagem dos judeus por ser suspeitos na fé [...] judaizando, não podem ter ofícios nem benefícios públicos nem privados tais por onde possam fazer injúrias, agravos e maus tratamentos aos cristãos-velhos lindos [...] (BENITO RUANO, 2003, p. 31).

Podemos observar que o grupo social dos cristãos-novos é tido como um grupo inimigo que provoca delitos e crimes não somente contra os cristãos-velhos, mas também contra o serviço de Deus e do senhor rei. Pero Sarmiento ao fazer tais acusações, defendia o posicionamento da nobreza, grupo ao qual pertencia. Ele acreditava que os conversos eram “[...] feitos senhores para destruir a Santa Fé Católica e aos cristãos-velhos nela crentes” (BENITO RUANO, 2003, p. 32). A presença do mito político do complô é perceptível nesse discurso que acusa os conversos de serem inimigos que desejam destruir os cristãos-velhos, além de tentarem “[...] se apoderar dela [cidade] e entregá-la aos inimigos [...]” (BENITO RUANO, 2003, p. 32). Esse último trecho documental se remete ao mito do complô judaico relacionado à traição política e aniquilação dos cristãos que ocorreu no século VIII quando os judeus facilitaram a invasão da cidade de Toledo pelos inimigos islâmicos. Pero Sarmiento deixa claro que os conversos agiam como os

judeus, repetindo a traição de seus antepassados. Para o representante da nobreza toledana os conversos comportavam-se dessa forma porque todos os males, traições, ganâncias e infidelidades religiosas que cercavam a vida dos conversos estavam ligadas ao *sangue impuro* herdado de seus antepassados judeus, herdados de sua linhagem judaica.

Ao analisarmos as fontes que mencionam judeus e conversos na Península Ibérica no final da Idade Média, tivemos a impressão de que se tratava de um mesmo grupo social e religioso, apesar de não ser. Isso certamente ocorre porque aqueles que formularam os documentos a respeito dos conversos mantinham um discurso discriminador, não reconhecendo que os conversos faziam parte do grupo cristão. Dessa forma, acusavam-nos generalizadamente de infidelidade, traição religiosa e traição política.

A equiparação entre judeus e conversos observada nas fontes se deve ao fato de que, como menciona Carneiro (1988, p. 231), o grupo que comandava a sociedade, representado pela Igreja e nobreza, manipulava os meios de comunicação existentes na época, e, dessa forma, utilizava um conjunto de vocábulos e expressões cujo sentido nos fornece a visão de mundo sustentada por aqueles elementos, possibilitando-nos penetrar na consciência dos homens e explicar a conduta e as relações que mantinham com os demais grupos sociais. Dessa forma, podemos entender como os cristãos-velhos se relacionavam com os conversos e qual a imagem que possuíam deles.

Concluimos que a imagem que os cristãos-velhos elaboraram para os conversos foi construída a partir das grandes conversões de 1391 e ratificada pela *Sentencia-Estatuto* de 1449. Vários fatores estiveram relacionados à construção dessa imagem, como: o religioso, o econômico, o social, o político e o imaginário. No que tange ao religioso, podemos destacar a falta de evangelização e as suspeitas de criptojudaísmo; em relação ao econômico, a manutenção das atividades financeiras de usurário e cobrador de impostos deixava os cristãos-velhos em poder dos conversos; na questão social a permanência dos contatos entre conversos e judeus dividindo muitas vezes o mesmo bairro tornava-os indistintos para muitos cristãos-velhos; na política, os conversos mantiveram, assim como os judeus, seu apoio ao monarca; quanto à influência do imaginário temos o mito político do complô que

relegava aos conversos as acusações feitas anteriormente aos judeus, como o fato de serem infiéis que buscavam a destruição e traição dos cristãos-velhos e da Cristandade.

Amrán Cohén corrobora nossa conclusão quando destaca que os cristãos-velhos e a Igreja buscando um “ideal de unidade da Cristandade defendem na prática o cisma [e] continuando nessa mesma perspectiva o conceito de *judeu* e de *converso* se entremesclavam, chegando a ser duas figuras indissociáveis ao final do século XV” (2006, p. 15). Por sua vez, López Martínez (1992, p. 48) menciona que os conversos eram denominados de judeus principalmente porque depois de batizados continuavam com as mesmas práticas usurárias e religiosas, de forma que, o povo não fazia distinção entre judeus e conversos englobando-os no conceito de *gente da nação hebréia*.⁷¹ Rábade Obradó (1999, p. 375) reafirma essa hipótese ao relatar que no século XV começou a se produzir uma identificação entre conversos e judeus, equiparados pelos cristãos-velhos que viam neles um só povo unido por laços tão fortes que nem a conversão foi capaz de desatar.

Dessa forma, acreditamos que o objetivo dos representantes da Igreja na Península Ibérica de unir judeus e cristãos sob a égide do Cristianismo na realidade acabou por separar a Igreja em grupos distintos, de um lado os cristãos-velhos e de outro os conversos. Essa separação é resultado da imagem judaica imputada aos conversos, pois vendo-os enquanto *infiéis*, *traidores* e *inimigos*, como seus antepassados judeus eram taxados, os cristãos-velhos não poderiam aceitá-los como cristãos e sim como judeus batizados ao Cristianismo, aliás, um batismo que não limpava a mácula que a ascendência judaica deixava no neófito.

3.3 A Imagem do Converso para os Judeus

A presença das comunidades judaicas em Hispânia remonta provavelmente ao primeiro ou segundo século da Era Cristã, como afirma Suárez Fernández (1988, p. 30) “o Judaísmo espanhol é posterior à destruição do Segundo Templo [...]” que ocorreu em 70 da Era Cristã. Assim, vivendo na península há tantos séculos e, na

⁷¹ Pelo fato de os judeus viverem em bairros separados e terem uma legislação própria eram tidos como uma *nação* à parte da cristã, assim eram denominados como *gente da nação hebréia* (LIPINER, 1977, p. 77).

quase totalidade, tidos como um povo à parte é notório que os judeus passaram por momentos difíceis, como os períodos de conversões forçadas. Como mostrado anteriormente, Maimônides, no século XII, já tratava dessa problemática das conversões forçadas, apesar de as conversões terem se iniciado na Hispânia sob o governo visigodo cristão. Como salienta Baer (II, 1981, p. 524) a conversão forçada não era um fenômeno novo e o grupo sócio-religioso dos conversos havia existido em todos os lugares e em todos os períodos da Idade Média, ora sob o Islã, ora sob a Cristandade.

Contudo, nenhum dos momentos anteriores na história dos judeus sefardis foi tão marcante quanto o final do século XIV e o longo século XV. Neste século, as comunidades judaicas passaram por muitas provações, presenciando a debandada de seus mais ilustres filhos que corriam para os braços da Santa Fé Cristã. Certamente que alguns o fizeram por vontade própria, convencidos da verdade cristã; porém a grande maioria dos convertidos o fez sob pressão, tendo que escolher entre a vida e a morte, onde a primeira opção levava o judeu diretamente à pia batismal.

Como já mencionado nesse trabalho, a maior onda de conversões em Castela e Aragão ocorreu em 1391. Depois dessa fatídica data e até o período do Debate de Tortosa, as conversões ocorreram de forma mais esparsa, e quando ocorriam era principalmente devido à ação proselitista de alguns religiosos como Frei Vicente Ferrer que tanto percorria territórios de Castela quanto de Aragão. Após as conversões de 1391, podemos destacar, no século XV, acontecimentos marcantes para as comunidades judaicas, como: o Debate de Tortosa em 1413 e a expulsão em 1492. O referido debate unido ao trabalho proselitista dos religiosos promoveu inúmeras conversões que abalaram os alicerces das comunidades judaicas que tentavam se recuperar das conversões de 1391. A expulsão em 1492 finalizou todo um histórico de conflitos entre cristãos e judeus durante toda a Idade Média nos territórios da Espanha.

Muito se falou até agora das conversões, mas qual foi o efetivo resultado dessas conversões para as comunidades judaicas? E como se deu a relação entre conversos e judeus após as conversões?

Respondendo à primeira pergunta, acreditamos que as comunidades além de perderem seus filhos, perderam seus mais importantes representantes junto à Coroa, porque os mais ilustres judeus, principalmente aqueles que já mantinham íntimas relações com os cristãos, se converteram logo que os ataques de 1391 e a disputa de Tortosa começaram. Suárez Fernández (1988, p. 30) destaca que à época do reinado de João I de Castela, que faleceu em 1390, sua Corte possuía arrendatários judeus que administravam fortunas poderosas, e, que na grande maioria, se converteram ao Cristianismo depois de 1391.

Quanto à relação entre judeus e conversos podemos afirmar que foi ambigua e devemos levar em consideração as conversões forçadas de 1391 e as conversões que ocorreram devido ao debate de Tortosa. De forma geral, os judeus que permaneceram fiéis à Lei tendiam a ver de forma mais negativa as conversões que ocorreram durante o debate em 1414, já que as conversões de 1391 foram forçadas tendo o judeu que escolher entre a morte ou o batismo. Durante o período do Debate de Tortosa as conversões ocorreram mais devido às pressões psicológicas dos pregadores do que devido à violência física ou ameaça de morte.

Levando em consideração esses dois meios de conversão, isto é, a conversão por força física e a conversão por força psicológica entendemos que, enquanto alguns judeus não aceitavam nenhuma das duas versões de apostasia de seus irmãos, outros acreditavam que deveriam ser perdoados porque o fizeram para manter suas vidas, mesmo no caso daqueles que se converteram sob pressão psicológica. Rábade Obradó (2006, p. 355) menciona que muitos judeus possuíam grande animosidade para com os conversos, até mesmo com aqueles que eram criptojudeus. Com proposta parecida, López Martínez (1992, p. 45) acredita que os judeus fiéis demonstravam por vezes seu desgosto com as conversões e colocavam dificuldades aos trãnsfugas, mas, no geral, ajudavam-nos a manter o Judaísmo às escondidas. Por outro lado, alguns judeus denominavam os convertidos de *anusim*⁷², isto é, forçados, e os consideravam mais como heróis do que como apóstatas, sendo o termo apóstata utilizado como alcunha para aqueles judeus que realmente aceitavam o Cristianismo.

⁷² *Anusim* é o plural de *anus*, que significa forçado, convertido a força, transgressor dos preceitos por coação.

Dessa forma, podemos perceber que alguns conversos, principalmente os chamados pelos judeus de *anusim* retornavam à Antiga Fé, mantendo seu criptojudáismo. Geralmente esses conversos se mantinham como cristãos na vida pública e como judeus na vida privada. Essa continuidade na religião judaica se devia ao fato de terem se convertido contra a própria vontade e de se manterem próximos aos antigos irmãos de sinagoga. Segundo Rábade Obradó (2005, p. 42) acrescenta-se a esse detalhe, o fato de contarem com o apoio de muitos judeus, já que não era gratuitamente que eles eram tidos como incentivadores do criptojudáismo.

Como mencionado anteriormente, o retorno ao Judaísmo muitas vezes ocorria devido à proximidade dos conversos com os demais judeus, já que a grande maioria dos conversos, principalmente os mais humildes, continuava morando nas mesmas judiarias, mantendo as mesmas profissões e relações sociais com seus antigos correligionários.

Rábade Obradó (2005, p. 47) salienta que a conversão não impediu a continuidade profissional, sendo que para os conversos o artesanato tinha maior importância, com destaque para o setor têxtil, visto que muitos eram fiandeiros, tecelões, sapateiros, bordadores. Outras profissões como as de carpinteiro, ferreiro, vidreiro, ourives também continuaram a ser praticadas pelos conversos. O certo é que a maioria dos conversos era composta de artesãos que vendiam seus produtos diretamente aos consumidores, sendo a atividade comercial frequentemente tida como própria dos judeus e conversos, fosse pela venda de produtos de primeira necessidade ou até produtos de luxo.

Dentre os conversos, uma pequena parcela continuava a trabalhar com o empréstimo a juros e com os arrendamentos. Conforme Baer (II, 1981, p. 526) os conversos mais cultos desempenhavam importantes funções na administração financeira do Estado e em outros departamentos do reino, como na direção dos municípios e nos Conselhos da Coroa, cargos aos quais em teoria os judeus não tinham acesso. Nessas funções os conversos mantinham maiores relações sociais com os cristãos-velhos, enquanto que nas demais ligadas ao artesanato e pequeno comércio os conversos mantinham maiores contatos com os judeus.

Nesse contexto religioso e social podemos perceber que os conversos mantinham relações tanto com os cristãos, quanto com os judeus. Mas qual foi o real posicionamento dos representantes das comunidades judaicas perante essa situação? Como agiam os rabinos e como conduziam essa situação ambígua de possuírem por um lado conversos que desejavam retornar ao Judaísmo e, por outro, conversos que estavam convencidos da Verdade Cristã e, além disso, desejavam lutar contra o Judaísmo?

Segundo Suárez Fernández (1988, p. 223) os conversos pressionavam duplamente o restante dos judeus que não haviam se convertido: alguns tentando induzí-los ao batismo e outros pedindo o perdão e o retorno ao Judaísmo. Porém, o perdão e o retorno ao Judaísmo implicava em sérias punições para os conversos, para os dirigentes das comunidades judaicas e para os rabinos, pois existiam leis que puniam tanto o relapso quanto o seu cúmplice. Suárez Fernández afirma que, por outro lado, era impensável que os rabinos não aceitassem os conversos que mostravam arrependimento.

Nesse ínterim, concordando com a assertiva de Suárez Fernández utilizaremos algumas fontes de origem jurídica como forma de demonstrar que os conversos eram, na maioria das vezes, acolhidos pelos judeus. Dentre os documentos constam as sentenças de rabinos que atuavam como juízes e viveram entre o final do século XIV e meados do século XV. As fontes se encontram em forma de perguntas e respostas, mais conhecidos como *responsa*.

Alguns rabinos aqui mencionados viveram intimamente os conflitos antijudaicos que levaram as conversões forçadas de 1391. Aqueles que nasceram após essa data presenciaram a difícil relação existente entre cristãos e conversos em Castela e Aragão.

Um exemplo é o Rabino Yishaq ben Séset Barfat. Nascido em Valência em 1326 foi rabino de Zaragoza, Valência e Barcelona. Fugiu para Argel, cidade ao norte da Argélia, no período das conversões de 1391. Em seus escritos, fazia uma distinção entre os *anusim* e os conversos voluntários, sendo esses últimos tidos como apóstatas. Para esse rabino, os *anusim* quebraram três preceitos do Judaísmo como: o amor a Deus acima do amor a si mesmo; santificação do Santo Nome; e,

por fim, não profanar o nome de Deus⁷³ (ORFALI LEVI, 1982, p. 25). Porém, apesar de quebrarem os preceitos, o rabino destacava que os *anusim* seriam perdoados. Para defender os *anusim* Yisshaq ben Séset se baseava em alguns princípios fundamentais, como: “Israel ainda que haja pecado segue sendo Israel”; defendia que a conversão foi forçada; e acreditava que Deus perdoa ao forçado, pois “melhor é viver pelos preceitos que morrer por eles” (ORFALI LEVI, 1982, p. 25).

Nesse contexto, por mais que os *anusim* tenham violado os preceitos do Judaísmo eram tidos como judeus isentos de culpa ou castigo, porque todos os judeus deveriam saber que Deus perdoa àqueles que se converteram de forma forçada, o que não ocorria no caso daqueles que haviam se convertido voluntariamente, e eram tidos por isso como apóstatas. O rabino Yisshaq ben Séset, assim como Maimônides, acreditava que se fosse possível o converso deveria emigrar para um local onde pudesse professar sua religião tranquilamente. Caso não emigrasse no intuito de manter sua posição econômica, era altamente criticado e tratado com severidade.

Porém, nem todos os rabinos seguiam as teorias de Maimônides em relação à emigração, como o fez Yisshaq ben Séset. O Rabino e médico Simón ben Durán era mais flexível em relação ao assunto. Ele que nasceu em Mallorca em 1361, também, fugiu de Palma com sua família em 1391 com destino a Argel. Sua opinião em relação aos conversos é bem parecida com a de Yisshaq ben Séset. Porém, em relação à emigração era mais brando que seu contemporâneo, pois acreditava que as dificuldades econômicas poderiam impedir a emigração, mesmo se tivesse possibilidade de fazê-lo. Acreditava também que o fato de o converso permanecer na Península Ibérica não denotava seu apoio ao Cristianismo, mas ao Judaísmo, pois vivia sob forte perigo professando sua fé às escondidas⁷⁴. Dessa forma, Simón ben Durán dizia que: “melhor é viver pelos preceitos que morrer por eles”. Esse rabino acreditava que todos os conversos eram judeus, até que se provasse o contrário (ORFALI LEVI, 1982, p. 27). Isso denotava seu apoio irrestrito aos conversos.

⁷³ *Resposta de RIBas*, n.º 4

⁷⁴ As opiniões do rabino sobre as emigrações encontram-se na *Resposta de TaSBeS*, 1ª parte, n.º 63

Em relação a sua *responso*, foi-lhe perguntado se um converso que se casa com uma conversa e deseja retornar ao Judaísmo teria seu matrimônio aceito pelas leis judaicas? Ao que o rabino responde que “Não há diferença alguma entre israelita e converso, segundo a norma: Israel ainda que haja pecado, segue sendo Israel. Portanto o matrimônio é válido”⁷⁵ (ORFALI LEVI, 1982, p. 28).

Podemos perceber que o rabino Simón ben Durán acreditava na fidelidade ao Judaísmo por parte dos conversos e não fazia diferença entre eles e os judeus. Logicamente que isso se referia aos *anusim*, pois aqueles que se converteram voluntariamente eram tidos como apóstatas. Mas como os rabinos agiam perante os descendentes de conversos que não haviam se convertido ao Cristianismo? Como eles agiam com aqueles que viviam o Cristianismo sem tê-lo escolhido como credo para suas vidas, isso é, aqueles que haviam nascido no meio cristão? Um dos rabinos pesquisados, Selomó ben Simón ben Sémah, nos traz a resposta, ele mesmo era fruto da geração de judeus que sofreu com as conversões forçadas de 1391.

Selomó ben Simón ben Sémah que foi rabino e escritor, nasceu em Argel em 1400 e faleceu nessa cidade em 1467. Escreveu em 1438 uma obra apologética, *Milchemet Mitzva* (Guerra dos Preceitos), contra os ataques efetuados por Jerônimo de Santa Fé ao Talmude, que, supostamente, se referia ao Debate de Tortosa. Suas *responso* têm destaque para a situação dos conversos da terceira geração, chamados de “conversos incircuncisos”. Esses conversos eram netos dos judeus convertidos, provavelmente, à força e foram criados e educados no Cristianismo⁷⁶. A questão se relacionava com o retorno desses conversos ao Judaísmo, pois a dúvida pairava no fato de serem aceitos como cristãos que desejavam professar o Judaísmo ou como conversos arrependidos. Como os rabinos seguiam a máxima que “Israel ainda que haja pecado, segue sendo Israel”, esses conversos de terceira geração também eram considerados verdadeiros judeus. Segundo o rabino Selomó ben Simón ben Sémah, não se devia olhar para suas práticas religiosas, mas, para sua ascendência judaica (ORFALI LEVI, 1982, p. 29).

⁷⁵ *Responso de TaSBeS*, 3ª parte, n.º 47

⁷⁶ As opiniões do rabino sobre os conversos da terceira geração encontram-se na *Responso de RaSBaS*, n.º 89.

Baer (II, 1981, p. 525) acredita que não somente os convertidos à força faziam de tudo para viver como judeus, respeitando a Antiga Lei, mas também os filhos e netos daqueles que haviam se convertido voluntariamente ao Cristianismo. Assim, segundo o autor, os conversos se reuniam em segredo com seus antigos correligionários para celebrarem juntos as festas e ouvirem os sermões na sinagoga, além de praticarem os jejuns e orações judaicas.

A importância dessa relação com as gerações anteriores, demonstrada nos documentos rabínicos e destacada por Baer, denota que os judeus, assim como os cristãos, valorizavam a ascendência como meio para qualificar o indivíduo. Possivelmente foi pensando nas relações com os antigos correligionários que Selomó ben Simón ben Sémah concebeu de forma tão compreensível a relação dos judeus com os conversos, pois segundo Orfali Levi (1982, p. 29) o rabino não exigia provas impossíveis da fé dos conversos no Judaísmo, mas somente aquilo que fosse possível dentro de suas condições reais.

Dentre os rabinos e *responsas* consultados, o que podemos perceber, mesmo para aqueles anteriores e posteriores ao nosso recorte temporal (1391-1449) é que todos analisam o converso enquanto judeu. Sempre se mostram muito compreensivos e interessados no retorno dos *anusim* ao Judaísmo, mesmo que fosse às escondidas. Em relação aos apóstatas são mais enérgicos e os consideram como excomungados. O fato de facilitarem o retorno dos conversos com brandura na observância dos preceitos, até no que se refere a circuncisão, mostra que os judeus tentavam de todas as maneiras que lhes eram possíveis trazer os conversos para Judaísmo antes que a assimilação com o Cristianismo se concretizasse. Os judeus também incentivavam os casamentos somente entre conversos, pois, dessa maneira seria mais fácil seguir a linhagem de Jacó.

Orfali Levi (1982, p. 34) destaca que o fato de os judeus reconhecerem os conversos e seus descendentes como judeus e a postura dos rabinos em relação aos conversos, são testemunhos da esperança que os judeus tinham de recuperar parte de seu povo, afastado pelas conversões forçadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por muitos séculos na Península Ibérica durante a Idade Média, os judeus gozaram de certa tolerância religiosa. À medida que o tempo transcorria, assim como nos demais reinos da Europa, tendo como marco central os séculos XIV e XV, os peninsulares buscaram uma unidade religiosa que não aceitava o diferente, o *outro*. Os judeus apesar de viverem livremente na Península em meio aos cristãos eram reconhecidos como os *outros*. Sobre eles pairava um forte sentimento preconceituoso e discriminador que tendia a diferenciá-los dos cristãos. A mencionada *tolerância*, conforme a etimologia da palavra, significava *sofrer e suportar pacientemente*. Dessa forma, *tolerar o outro* não equivalia a aceitá-lo e perdoar possíveis erros. A tolerância praticada pelos cristãos não perdoou os pecados que eles imputavam aos judeus. A exegese cristã dos textos sagrados possui algumas interpretações de passagens que embasaram tal posicionamento frente aos judeus: “não os mates, para que meu povo não esqueça! Com teu poder torna-os errantes, reprime-os [...]” (SALMOS, 59, 12). Assim, a *tolerância* cristã aos judeus caminhava lado a lado com o preconceito e a discriminação. Ressaltamos a importância do significado da palavra *tolerância* no contexto das relações judaico-cristãs em Castela e Aragão para que fique clara a relação estabelecida entre preconceito, discriminação e tolerância em relação à convivência de cristãos-velhos e cristãos-novos.

Na Península Ibérica em fins da Idade Média, a Igreja pregava a tolerância para com os judeus da mesma forma que aconselhava os cristãos-velhos a aceitar e ser tolerantes com os neófitos. Essa tolerância em relação aos conversos não excluiu a discriminação aos recém-convertidos, uma vez que a alcunha *cristãos-novos* definia a diferenciação quanto ao neófito.

A discriminação de cristãos-novos por cristãos-velhos foi mais perceptível na Península Ibérica após as grandes conversões efetuadas em fins do século XIV e durante o século XV. O recorte temporal desse trabalho preza pelos anos decorridos entre 1391 e 1449. A partir de 1391 os reinos peninsulares foram testemunhas da conversão ao Cristianismo de um grande número de judeus que nas décadas seguintes, na condição de neófitos cristãos, enfrentaram um longo processo excludente. O auge desse processo ocorreu em 1449 quando a *Sentencia-Estatuto*

delimitou a posição social ocupada pelos cristãos-novos de origem judaica. A imagem que os cristãos-velhos possuíam dos conversos foi fundamental para a articulação do processo excludente e discriminador que levou à elaboração desse estatuto. Os cristãos-velhos viam nos conversos os antigos judeus e não aceitavam a ascensão social que alguns deles adquiriram por participarem da comunidade cristã.

As questões que levaram à formulação da imagem do converso na comunidade cristã dos séculos XIV e XV relacionam-se com diversos fatores como: econômico, religioso, social, político e pertencente ao imaginário social. Essas questões nem sempre são analisadas de forma conjunta pela historiografia que trata das relações entre cristãos e conversos no final da Idade Média. Alguns estudiosos acreditam que a questão resume-se aos conflitos religiosos, outros enfatizam as relações sócio-econômicas colocando em segundo plano ou excluindo as tensões religiosas. Optamos por buscar uma compreensão mais ampla das relações entre cristãos-velhos e conversos, que compreenda a análise de alguns dos fatores citados.

Para entendermos os fatores que levaram no reino de Castela à formação da imagem do converso pelos cristãos foi preciso considerar as relações existentes entre judeus e cristãos durante a Idade Média.

A Igreja manteve-se ambigua em muitas situações, como: durante as Cruzadas, em relação à prática financeiras dos judeus e nos diversos cânones antijudaicos que legislou principalmente em fins da Idade Média. A Igreja por um lado acusava os judeus de Deicidas e por outro declarava baseada na teologia de Agostinho de Hipona que eles formavam o “povo testemunha” e por isso deveriam ser preservados. A partir desta posição ambigua da Igreja, o baixo clero e os formadores de opinião em meio a população criaram muitas acusações que transformaram-se em mitos depreciativos imputados aos judeus durante a Idade Média. Na perspectiva do imaginário social, destacamos mitos como: assassinos de Jesus Cristo, profanadores de hóstias, envenenadores de poços d’água, manipuladores de venenos, assassinos rituais, servos do Demônio, e, por fim, traidores. Para os cristãos o grande objetivo dos judeus era aniquilar o Cristianismo e aqueles que nele acreditavam. O mito político do complô e o mito dos assassinatos rituais foram sido os mais presentes na longa duração.

Afora as questões relacionadas ao imaginário social da época, destacamos que a presença de influentes judeus na política e economia também não era uma situação bem recebida pelos cristãos. A presença de judeus nas Cortes Reais de Castela e em atividades econômicas de destaque não era bem aceita pelos cristãos que viam nesses cargos e posições sociais um meio dos judeus atingi-los.

Alguns judeus possuíam altos cargos relacionados às finanças ou à administração régia em parte devido à proteção real que recebiam. Porém, por muitas vezes, a proteção régia oscilou conforme os jogos políticos, fazendo dos judeus “válvulas de escape” (VALDEON BARUQUE, 1979, p. 36) para os problemas da sociedade cristã, como ocorreu durante a guerra fratricida entre Pedro I e Henrique de Trastâmara. A proteção régia aos judeus se mostrou mais vacilante a partir do século XIV e, não por acaso, esse século presenciou grandes infortúnios contra os seguidores de Moisés em Castela e Aragão.

Os cristãos acreditavam que todos os males que os atingiam eram ocasionados ou estavam relacionados aos judeus e uma provável resolução dos problemas seria a conversão dos judeus ao Cristianismo, de forma que tocados pelas águas do batismo reconheceriam a verdade cristã e desistiriam do Judaísmo. Porém a forma com a qual muitas conversões ocorreram e as relações posteriores entre neófitos e cristãos-velhos não auxiliaram na assimilação religiosa.

As grandes conversões que ocorreram no final do século XIV são reflexo de um momento histórico repleto de crises econômicas e sociais, epidemias que ceifaram muitas vidas e conflitos políticos que em muitos momentos utilizaram as animosidades entre judeus e cristãos como uma desculpa para as prováveis causas de tais mazelas. Em meio a tantas situações adversas as pregações do arcediogo Ferrand Martínez foram fagulhas que caindo em terreno inflamável precipitaram os ataques contra as comunidades judaicas de Castela e Aragão no final do século XIV. A conjuntura social e política também foram propícias a esta explosão, pois a realidade havia alterado há décadas a frágil estabilidade e a tolerância em relação aos judeus, que dependiam do poder e da vontade de monarcas. Os reis, por sua vez estavam ora sob a pressão das velhas forças sociais, nobreza e clero, ora sob a pressão das novas forças sociais, a incipiente burguesia cristã-velha. Conforme a

situação política e social essas forças pressionavam os monarcas a retirar ou manter a proteção aos judeus.

Podemos dizer que as conversões forçadas que ocorreram por toda Castela e Aragão no ano de 1391 não conseguiram fundir cristãos e judeus sob a égide do Cristianismo. A violência empregada em muitas conversões e a falta de instrução religiosa adequada deixaram os neófitos órfãos da nova fé, o que facilitava o retorno ao Judaísmo. As águas batismais aspergidas em 1391 não foram suficientes para que os cristãos aceitassem total e irrestritamente os neófitos, uma vez que efetuados os batismos se configurou em meio aos cristãos uma divisão entre cristãos-velhos *lindos* e cristãos-novos. A divisão e caracterização dos cristãos já demonstrava facetas do discurso segregacionista que se firmaria nos Reinos da Península Ibérica durante o século XV.

O discurso formulado pelos cristãos-velhos em relação aos conversos a partir de 1391 acusava a divisão no seio da comunidade cristã e desconfiava da religiosidade dos neófitos. A divisão e a desconfiança religiosa mostravam que os cristãos-velhos não viam os neófitos como seus iguais, mas como os *outros*. Em parte os cristãos-velhos tiveram essa reação porque os conversos preservaram socialmente e profissionalmente suas antigas relações com os judeus. Essas relações se configuravam numa séria ameaça à religiosidade dos conversos e várias medidas foram tomadas pela Igreja e pelos monarcas ibéricos com objetivo de saná-las.

O Debate de Tortosa promovido pelo papa Benedito XIII em Aragão e as Leis de Valladolid promulgadas pela Rainha Catarina regente de Castela são exemplos de medidas tomadas pelos dirigentes religiosos e políticos a fim de sanar as relações entre conversos e judeus. Acreditava-se que pressionando os judeus religiosamente no Debate de Tortosa eles aceitariam a verdade Cristã e renunciariam ao Judaísmo, deixando dessa forma de se configurar numa ameaça ao Cristianismo e à religiosidade dos conversos. No que se refere às questões econômicas e sociais acreditamos que o intuito da rainha ao estipular as mencionadas leis era dificultar o contato entre judeus e cristãos, principalmente conversos, a fim de evitar “alguns erros contra a Santa Fé Católica e [...] danos aos do meu povo” (LOS RIOS, 1876, p. 619).

Muitas conversões foram realizadas durante o debate, porém estava longe de anular o Judaísmo e de converter todos os judeus da Península Ibérica, como desejava Benedito XIII. Os judeus convertidos durante o debate contribuíram para aumentar o contingente de cristãos-novos batizados sob pressão psicológica, mas novamente as conversões não primaram pelo zelo religioso.

Concluimos que a Igreja desejava acabar com os conflitos judaico-cristãos por meio da conversão dos judeus ao Cristianismo. Apesar das inúmeras conversões efetuadas no final do século XIV e ao longo do século XV, a assimilação religiosa e social não foi completa e efetiva para todos os neófitos, levando décadas para se consumir. Na verdade para a maioria dos conversos o processo de assimilação foi desgastante e excludente, principalmente após a criação da *Sentencia-Estatuto*.

O estatuto promulgado pelos cristãos-velhos pertencentes à nobreza da cidade de Toledo serviu para delimitar socialmente todos os cristãos de origem judaica. Acreditava-se que a linhagem dos judeus estava marcada pelos pecados cometidos por seus antepassados e mesmo após o batismo os cristãos-novos não eram dignos de confiança, como destaca Amrán Cohén (2006, p. 14) ao mencionar que “suas origens obscuras e suas *tendências* não podem ser apagadas nem sequer pelo batismo”. Ao defender a *Sentencia-Estatuto* os cristãos-velhos negavam o princípio sacramental do batismo que tem por função purificar e oferecer uma nova vida para o neófito.

A formulação da *Sentencia-Estatuto* pela nobreza cristã-velha toledana intensificou a divisão interna ao Cristianismo que havia se iniciado em terras peninsulares após as marcantes conversões de fins do século XIV e século XV, quando os cristãos foram diferenciados pelos termos *cristão-velho* e *cristão-novo*. O estatuto toledano considerava que determinados cristãos não estavam aptos a ocupar cargos e posições sociais devido a sua ascendência judaica. Tal como os cristãos-velhos viam nos conversos a imagem dos judeus com todos seus estereótipos e pontos negativos, por sua vez, os judeus viam nos conversos seus antigos correligionários, pois, como dizia a máxima dos rabinos “Israel ainda que haja pecado, segue sendo Israel”.

Dessa maneira, o discurso formulado tanto por cristãos-velhos quanto por judeus tendia a formular uma imagem judaica para os cristãos-novos que acabavam por ser discriminados pelos primeiros e atraídos pelos segundos. A proximidade entre os conversos e judeus deixava os cristãos-velhos desconfiados em relação à religiosidade e ao comprometimento dos neófitos com a comunidade cristã.

A desconfiança acerca da religiosidade dos cristãos-novos e as demais acusações que lhes eram imputadas foram analisadas nas fontes por meio do método da *análise do discurso*. A metodologia utilizada deu-nos suporte para compreendermos que os discursos cristãos em relação aos judeus e conversos convergiam para um mesmo ponto, a discriminação religiosa e social. Temos consciência de que o discurso contra os cristãos-novos contido nas fontes podem não ser o reflexo de toda uma sociedade, mas representa o pensamento de uma importante parcela formadora de opinião, a Igreja e boa parte dos dirigentes políticos.

As fontes primárias utilizadas, não mostram explicitamente a relação entre judeus e conversos, porém nos deixa nas entrelinhas resquícios do imaginário social de uma época em que as relações entre cristãos e judeus por um lado, e cristãos-velhos e conversos por outro, não eram profícuas. O arquétipo que a comunidade cristã formulou para os judeus ao longo de séculos de convivência foi, durante o século XV, transposto aos conversos. O conteúdo simbólico do inconsciente coletivo se uniu à realidade vivida por cristãos-velhos e conversos, e, fez com que a imagem do judeu se impusesse aos conversos de tal forma que eles eram encarados como “vil por linhagem, torpe por costumes, danado e condenado por herético, verdadeiro judeu, falso cristão [...] porque naturalmente são maus, vingativos, infiéis, adúlteros, soberbos” (BENITO RUANO, 2003, p. 37; 43). A análise das fontes deixou claro que a imagem do judeu e do converso se entremesclavam, sendo idênticas as acusações e os termos relacionados aos portadores de ascendência judaica, que eram “figuras indissociáveis ao final do século XV” (AMRÁN COHÉN, 2006, p. 15).

A imagem que os cristãos-velhos elaboraram para os conversos foi construída a partir das grandes conversões de 1391 e ratificada pela *Sentencia-Estatuto* de 1449. A Igreja que tentou unir judeus e cristãos sob a égide do Cristianismo na realidade acabou por separá-la em grupos distintos. Essa separação foi resultado da imagem judaica imputada aos conversos, que os via como *infiéis*, *traidores* e *inimigos*, como

seus antepassados judeus eram taxados. Assim, judeus e conversos eram denominados como um só povo unido por laços tão fortes que nem a conversão foi capaz de desatar.

Nosso trabalho visou compreender a formulação da imagem do converso na ótica dos cristãos-velhos e buscou compreender de forma indireta os fatores que contribuíram para a construção de tal imagem. Esperamos ter confirmado a hipótese proposta de que os conversos de ascendência judaica eram considerados pelos cristãos-velhos como judeus, uma vez que mantinham diversos traços de sua antiga religião e comunidade. Para confirmar nossa hipótese utilizamos diversas fontes relacionadas aos judeus e aos conversos que se encaixavam no recorte temporal e espacial de nossa dissertação. O período contemplado foi especificamente delimitado entre os anos de 1391 e 1449 no Reino de Castela.

Tentamos alcançar o objetivo dessa pesquisa, mostrando que a imagem formulada pelos cristãos-velhos em relação aos conversos era uma imagem negativa e que tendia a vê-los como judeus e não como cristãos. Pelo fato de não enxergarem os conversos como cristãos, mas como judeus, os cristãos-velhos buscaram um pretexto para delimitar a ascensão social e política dos conversos por meio da *Sentencia-Estatuto*. Com esse estatuto os cristãos-velhos garantiam seu domínio no setor econômico, político e social. A questão religiosa seria resolvida posteriormente com a abertura do Tribunal da Inquisição em fins do século XV pelos reis católicos.

Gostaríamos de ressaltar que os conflitos na Península Ibérica no final da Idade Média, que permeiam as relações entre cristãos e judeus por um lado, e cristãos-velhos e conversos por outro ainda possuem muitas lacunas a serem desvendadas e nosso trabalho somente removeu um pouco da poeira encoberta por um passado repleto de conflitos sócio-econômicos, político-religiosos e de arquétipos do imaginário social. As pesquisas encontram-se bem desenvolvidas na Espanha, porém cabe a nós pesquisadores brasileiros darmos nossa contribuição no que tange à história dos conflitos religiosos no período medieval.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO PRIMÁRIA

BENITO RUANO, Eloy. **Los orígenes del problema converso**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. Disponível em: <www.cervantesvirtual.com>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2006.

LAS SIETE PARTIDAS DEL ALFONSO X, EL SABIO. Disponível em: <www.cervantesvirtual.com>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

LOS RIOS, Jose Amador de. **Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal**. vol. 1 e 2. Madrid: Aguilar, 1876.

MACCOBY, Hyam. **O judaísmo em julgamento**. Os debates Judaico-Cristãos na Idade Média. Imago, 1993.

ORFALI LEVI, Moisés. **Los conversos españoles en la literatura rabinica: problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII-XVI**. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1982.

OBRAS DE APOIO

AMRÁN COHÉN, Rica. **De Pedro Sarmiento a Martinez Siliceo: la "génesis" de los estatutos de limpieza de sangre**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. Disponível em: <www.cervantesvirtual.com>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

AZEVEDO, Antonio C. do A. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

BAER, Yitzhak. **Historia de los judíos en la España Cristiana**. Vol. 1 e 2. Madrid: Altalena, 1981.

BALANZA, Manuela. **Geografía e historia de España y de los países hispánicos: Ibérica**. Barcelona: Viceus-Vives, 1992.

BEINART, Haim. **Los judíos en España**. Madri: Mapfre, 1992.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. Lisboa: Edições 70, 1994.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas: Unicamp, 2002.

BURKE, Peter (org.). **Formas de hacer Historia**. Madrid: Alianza, 1996.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2002.

BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. São Paulo: Civilização Brasileira,

2000.

CANTERA MONTENEGRO, Enrique. El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversa: su intervención en el debate doctrinal en torno a la «Sentencia-Estatuto» de Pero Sarmiento. En: **Espacio, Tiempo y Forma**, 1997, p. 11-29. < dialnet.unirioja.es>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

CARNEIRO, M. L. T. O Discurso da Intolerância. In: **Pós Graduação em História da UNESP/Assis**. (Org.). Fontes Históricas: Abordagens e Métodos. Assis: UNESP, 1996, p. 21-32.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial**. Portugal e Brasil colônia. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CARRETE PARRONDO, Carlos. **El Judaísmo español y la Inquisición**. Madrid: Mapfre, 1992.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. **Los judeoconversos en la España moderna**. Madri: Mapfre, 1993.

DUBNOW, Simon. **História Judaica**. Rio de Janeiro: Tradição, 1948.

ELIAS, Norbert. **La sociedad de los individuos**. Barcelona: Ediciones Península, 1999.

FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (org.). **Os marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

FELDMAN, Sergio Alberto. Os judeus no imaginário medieval: diabolização de uma minoria. In: **Tuiuti, Ciência e Cultura**, n.º 11, 1999.

FELDMAN, Sergio Alberto. **Perspectivas da unidade político-religiosa no reino hispano visigodo de Toledo**: As obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica. Tese de doutorado. Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2004.

FELDMAN, Sergio. A. Isidoro de Sevilha e a desmontagem do Judaísmo. In: Ruy de Oliveira Andrade Filho. (Org.). **Relações de poder, Educação e Cultura na Antiguidade Idade Média**. 1 ed. Santana do Parnaíba: Solis, 2005, v. 1, p. 341-352.

FLANNERY, Edward H. **A Angústia dos judeus**. História do anti-semitismo. São Paulo: Ibrasa, 1968.

FONTELETTE, François de. **História do Anti-Semitismo**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1989.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2006.

FRANCO JR., Hilário. **A Idade Média**: nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2006.

FUENTES, Carlos. **O espelho enterrado**. Reflexões sobre a Espanha e o Novo Mundo. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

GARCÍA CORTÁZAR, José Angel. **Historia de España**. La época medieval. Madrid: Alianza, 1988.

GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto. Los conversos y la Inquisición. **Clío & Crimen**: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, ISSN 1698-4374, N.º. 2, 2005, p. 207-236. Centro de Historia del Crimen de Durango <www.durango-udala.net/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

GARCIA MORENO, Luis A. **Historia de España Visigoda**. Madrid: Cátedra, 1989.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GONZALEZ, Antonio Garcia-Baquero. **Sevilla**. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

GRAETZ, Heinrich. **History of the jews**. London: Bela Löwy, 1904.

GRAYZEL, Solomon. **História Geral dos Judeus**. Rio de Janeiro: Tradição, 1967.

HERING TORRES, Max Sebastián. Limpieza de sangre: ¿Racismo en la edad moderna? Tiempos modernos: **Revista Electrónica de Historia Moderna**, n.º. 9, 2003. Asociación Tiempos modernos. <www.cervantesvirtual.com>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

ILLESCAS NÁJERA, Francisco. De la convivencia al fracaso de la conversión: algunos aspectos que promovieron el racismo antijudío en la España de la Reconquista. In: Revista de humanidades: Tecnológico de Monterrey, n.º 14, 2003, pags. 227-256. <dialnet.unirioja.es>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

KRIEDEL, Maurice. Judeus. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval II**. São Paulo: Edusc, 2006.

KUPERMAN, Diane. **Anti-semitismo**. Novas facetas de uma velha questão. Rio de Janeiro: Pontal, 1992.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida**. A usura na Idade Média. São Paulo: Brasiliense, 1998.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LE GOFF, Jacques. **El orden de la memoria**. El tiempo como imaginario. Barcelona: Paidós, 1991a.

LE GOFF, Jacques. **La Civilización del Occidente Medieval**. Barcelona: Paidós, 1999.

LE GOFF, Jacques. **Mercadores e Banqueiros da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1991b.

LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval I**. São Paulo: Edusc, 2006.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval II**. São Paulo: Edusc, 2006.

LIMA, Maria Emília Amarante Torres. Análise do discurso e/ou análise de conteúdo. In: **Psicologia em revista**. V. 9, nº. 13. Belo Horizonte, 2003.

LIPINER, ELIAS. **Santa Inquisição**: terror e linguagem. Rio de Janeiro: Documentário, 1977.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás. Teología de controversia sobre judíos y judaizantes españoles del siglo XV. Ambientación y principales escritos. **Anuario de historia de la Iglesia**, ISSN 1133-0104, Nº. 1, 1992, p. 39-70. < dialnet.unirioja.es>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MARTIN, José Luis. **La Edad Media en España**. El predominio cristiano. Madrid: Anaya, 1995.

MARX, Karl. **A questão judaica**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. **Historia de los heterodoxos españoles**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. Disponível em: <www.cervantesvirtual.com>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

Ministerio de Educación y Ciencia. **Historia medieval de Espana**. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia, 1977.

O' GRADY, Joan. **Heresia**: o jogo do poder das seitas cristãs nos primeiros séculos depois de Cristo. São Paulo: Mercury, 1994.

ORLANDI, Eni P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 1999.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **Os judeus na Espanha**. São Paulo: Giordano, 1994.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PINTO, Milton José. **Comunicação e discurso**: introdução à análise de discursos. São Paulo: Hacker, 1999.

PIRENNE, Henri. **História econômica e social da Idade Média**. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

POLIAKOV, Leon. **De Cristo aos judeus da corte**: História do anti-semitismo I. São Paulo: Perspectiva, 1979.

POLIAKOV, Leon. **De Maomé aos Marranos**: História do anti-semitismo II. São Paulo: Perspectiva, 1996.

POLIAKOV, Leon. **O mito ariano**: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos. São Paulo: Perspectiva, 1974.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo XV. **En la España medieval**, ISSN 0214-3038, Nº 22, 1999, p. 369-393. Universidad Complutense: Departamento de Historia Medieval <www.ucm.es/info/media/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. Ser judeoconverso en la corona de Castilla en torno a 1492. **Kalakorikos**: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno, ISSN 1137-0572, Nº 10, 2005, p. 37-56.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. Sobrevivir a la Inquisición: El proceso de Diego de Alba (1497-1498). **En la España medieval**. 2006, n.º 29, p. 347-357. Universidad Complutense: Departamento de Historia Medieval <www.ucm.es/info/media/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

REVÁH, I. S. Os marranos. In: **Os marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

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

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

SALAZAR y ACHA Jaime de. La limpieza de sangre. **Revista de la Inquisición**: (intolerancia y derechos humanos), ISSN 1131-5571, Nº 1, 1991, p. 289-308.

SARTRE, Jean Paul. **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difel, 1968.

SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Os papas e os judeus**. Petrópolis: Vozes, 1973.

SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In: **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. In.: **Cronos: Revista de História**, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194-223, 2002.

STANLEY TURBERVILLE, Arthur. **La Inquisición española**. México: Fondo de

Cultura Económica, 1985.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia general de España y América**. Madrid: RIALP, 1981.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. Iglesia y judíos: matizaciones en la responsabilidad de la expulsión. **Anuario de historia de la Iglesia**, ISSN 1133-0104, N.º. 1, 1992, p. 27-38. Universidad de Navarra: Instituto de Historia de la Iglesia <dialnet.unirioja.es>. Acesso em: 12 de janeiro de 2007.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Judíos españoles en la Edad Media**. Madrid: RIALP, 1988.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **La expulsión de los judíos de España**. Madrid: Mapfre, 1991.

TÖPFER, Bernhard. Escatología e milenarismo. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval I**. São Paulo: Edusc, 2006.

TRACHTENBERG, Joshua. **El diablo y los judíos**. La concepción medieval del judío y su relación con el antisemitismo moderno. Buenos Aires: Paidós, 1965.

VALDEON BARUQUE, Julio. **Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV**. Madrid: Siglo XXI, 1979.

VENDRELL, Francisca. A atividade proselitista de São Vicente Ferrer no reinado de Fernando I de Aragão. In: FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (org.). **Os marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)