



Suplemento n.º 7
2024

ÁGORA

Diálogos Luso-Sefarditas II

António Manuel Lopes Andrade
Saul António Gomes
Maria de Fátima Reis
(Coords.)



Diálogos
Luso-Sefarditas II

O presente volume decorre da celebração do IV Colóquio Internacional “Diálogos Luso-Sefarditas”, realizado em Tomar, nos dias 24 e 25 de Novembro de 2022. Estes encontros têm tido lugar, periodicamente, desde 2017, em diferentes cidades portuguesas, cuja história se entrelaça com a da presença judaica nessas mesmas comunidades. São eventos culturais que procuram oferecer pontes de proximidade entre a investigação universitária e as comunidades locais, abertos à reflexão e ao diálogo científicos, à partilha e divulgação dos resultados de investigação, ao conhecimento e ao encontro da história da presença sefardita, especialmente nos territórios da Lusofonia, mas também nas suas manifestações de diásporas transfronteiriças e multiculturais.



universidade de aveiro
theoria poiesis praxis

TÍTULO
DIÁLOGOS LUSO-SEFARDITAS II

COORDENAÇÃO
António M. L. Andrade, Saul A. Gomes & Maria de Fátima Reis

EDIÇÃO
UA Editora – Universidade de Aveiro
Email: editora@ua.pt
URL: <http://www.ua.pt/editora/>

CONCEÇÃO GRÁFICA E DESIGN DA CAPA
Meiokilo Design Studio

CAPA
Inspirada no cartaz do
IV Colóquio Diálogos Luso-Sefarditas

EXECUÇÃO GRÁFICA
Graficamares, L.da – Amares

ISBN
978-972-789-960-9

ISBN DIGITAL
978-972-789-961-6

DOI
<https://doi.org/10.48528/b70j-bj86>

DEPÓSITO LEGAL
547707/25

TIRAGEM
350 Exemplares

Suplemento n.º 7 da Revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*

Diálogos Luso-Sefarditas II

António Manuel Lopes Andrade

Saul António Gomes

Maria de Fátima Reis (Coords.)

Aveiro | 2024

UA Editora - Universidade de Aveiro

COMISSÃO CIENTÍFICA

Angelo Adriano Faria de Assis
Asunción Blasco Martínez
Bruno Guilherme Feitler
Elvira Azevedo Mea
Enrique Cantera Montenegro
Fernanda Olival
Harm den Boer
Jaime Ricardo Gouveia

James W. Nelson Novoa
João Manuel Nunes Torrão
Manuel F. Fernández Chaves
Maria de Fátima Reis
Maria Helena da Cruz Coelho

OBRA PUBLICADA COM A COORDENAÇÃO DE

Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro
Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra
Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Universidade de Lisboa



universidade de aveiro
theoria poiesis praxis

cllc

centro de línguas, literaturas e culturas



Esta publicação é financiada por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04188/2020 (DOI: <https://doi.org/10.54499/UIDB/04188/2020>) e do projeto UIDB/00311/2020 (DOI: <https://doi.org/10.54499/UIDB/00311/2020>).

ÍNDICE

- 7 Diálogos Luso-Sefarditas II:
uma ponte que se renova entre a Academia e os Municípios
António M. L. Andrade, Saul António Gomes e Maria de Fátima Reis
- 11 Quando os tecidos não têm religião: alfaiates e outros mesteirais têxteis
judeus de Guimarães na Idade Média.
Aires Gomes Fernandes
- 37 Blasfémia ou Insulto — Provoações de Judeus
a Cristãos no Portugal Quatrocentista
Ana C. Marques
- 53 Esta serei Eu, G. von H.
António de Vasconcelos Nogueira
- 73 Percursos sefarditas entre o Magrebe, Gibraltar e Portugal: geopolítica e
diplomacia nos conflitos inter-religiosos
António Jorge Afonso
- 97 En busca de nuevos horizontes: judíos peninsulares por caminos y mares
(siglos xiv-xv)
Asunción Blasco Martínez
- 139 Da Lei Judaica à Lei de Cristo: vivências de conversos na Idade Média
Portuguesa (1432-1481)
Beatriz da Silva Felício
- 157 Cómo se hace un autor: el doctor Eliau Montalto y su obra de polémica
religiosa
Carsten L. Wilke
- 183 Judeus sefarditas após o Édito de expulsão/conversão: a inserção na história
global
Cleusa Teixeira de Sousa
- 209 O volume inédito de *epistolae medicinales* de Jorge Godines: a carta
dedicatória a D. João de Melo e Castro
Emília M. Rocha de Oliveira e António M. L. Andrade
- 233 Portugal como refugio de judeoconversos castellanos huidos de la
Inquisición en los primeros decenios del siglo xvi
Enrique Cantera Montenegro
- 257 A Inquisição e os Judeus de Sinal — a redução à fé católica dos judeus João
do Prado de Mazagão e D. Diogo de Lima de Hamburgo
Florabela Veiga Frade
- 279 A inteligência artificial e a memória: transcrever os processos da Inquisição
portuguesa (1536-1821)
Hervé Baudry

- 297 Judaizantes portugueses en Santiago de Chile. El caso de Leonel Gomes de Oliva (1635-1708)
Ignacio Chuecas Saldías
- 335 Um “mártir” cristão-novo ou judeu na Restauração? O processo inquisitorial de Manuel Fernandes Vila Real (1608-1652)
Luís Reis Torgal
- 347 “...foram judeus e se tornaram à nossa Santa Fé Catholica”: conversão e repressão nas origens da Inquisição em Portugal
Maria de Fátima Reis
- 367 Famílias, a Lei de Moisés e os negócios
Maria José Ferro Tavares
- 403 A comunidade judaica e cristã-nova da Pederneira
Saul António Gomes
- 429 A influente Comuna Judaica de Tomar e suas duas Sinagogas
José Ribeiro Mendes

ANTÓNIO M. L. ANDRADE

(CLLC, Universidade de Aveiro)

SAUL ANTÓNIO GOMES

(CHSC, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

MARIA DE FÁTIMA REIS

(Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, Centro de História da Faculdade de Letras de Lisboa, Academia Portuguesa da História)

**Diálogos Luso-Sefarditas II:
uma ponte que se renova entre a Academia e os Municípios**

*Luso-Sephardic Dialogues II: building new bridges between Academia
and Municipalities*



Diálogos Luso-Sefarditas II: uma ponte que se renova entre a Academia e os Municípios

*Luso-Sephardic Dialogues II:
building new bridges between Academia and Municipalities*

ANTÓNIO M. L. ANDRADE¹

(CLLC, Universidade de Aveiro)

SAUL ANTÓNIO GOMES²

(CHSC, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

MARIA DE FÁTIMA REIS³

(Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, Centro de História da Faculdade de Letras de Lisboa, Academia Portuguesa da História)

Os Colóquios Internacionais “Diálogos Luso-Sefarditas” têm vindo a realizar-se periodicamente, desde 2017, em diferentes cidades portuguesas (Coimbra, 2017; Aveiro, 2019; Leiria, 2021; Tomar, 2022; Castelo de Vide, 2023; Guarda, 2024), cuja história se entrelaça com a da presença judaica nessas mesmas comunidades. São eventos culturais que procuram oferecer pontes de proximidade entre a investigação universitária e as comunidades locais, abertos à reflexão e ao diálogo científicos, à partilha e divulgação dos resultados de investigação, ao conhecimento e ao encontro da história da presença sefardita, especialmente nos territórios da Lusofonia, mas também nas suas manifestações de diásporas transfronteiriças e multiculturais. Assegurados por conferencistas portugueses e estrangeiros, os programas dos “Diálogos Luso-Sefarditas” estão abertos, também, à apresentação de comunicações e de outras participações e testemunhos culturais no âmbito das temáticas relacionadas com a história e os legados materiais e imateriais das gentes sefarditas e das suas diásporas globais.

É, no fundo, um Passado luso-sefardita que se (re)descobre no Presente e na exigência do(s) encontro(s) e diálogo(s) que a actualidade, com todos os seus

1 aandrade@ua.pt, <https://orcid.org/0000-0002-7456-6504>.

2 sagcs@fl.uc.pt, <https://orcid.org/0000-0001-7188-610X>.

3 fatimareis@letras.ulisboa.pt, <https://orcid.org/0000-0002-2999-2213>.

tempestuosos problemas de conflitos e desterros, violências e intolerâncias, impõe como caminho na construção de um Futuro comum.

O presente volume decorre da realização do IV Colóquio Internacional “Diálogos Luso-Sefarditas”, em Tomar, nos dias 24 e 25 de Novembro de 2022, numa organização que envolveu o Instituto Politécnico de Tomar, o Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, o Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro, e a Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Universidade de Lisboa, em conjunto com a Câmara Municipal de Tomar. Disponibilizamos agora a um público mais vasto o valioso contributo dos reputados investigadores que, na cidade de Tomar, partilharam o seu conhecimento e investigação na área interdisciplinar dos estudos sefarditas.



24-25 novembro
Instituto Politécnico de Tomar
Auditório Doutor José Bayolo
Pacheco de Amorim

+ info:
www.lusosefarditasIV.ipt.pt
lusosefarditasIV@ipt.pt



Cartaz do IV Colóquio Internacional “Diálogos Luso-Sefarditas” (2022)

A consecução deste segundo projecto editorial decorrente dos colóquios internacionais celebrados nos municípios portugueses não teria sido possível, como é compreensível, sem a inestimável colaboração dos autores dos diversos estudos ora vindos a lume, a que acresce o contributo decisivo dado pelos membros da Comissão Científica do volume para garantir e melhorar a qualidade da publicação.

Manifestamos também o nosso profundo agradecimento não só ao Instituto Politécnico de Tomar, cujo presidente, o Prof. Doutor João Coroado, abraçou com entusiasmo, desde a primeira hora, a ideia de realizar o IV Colóquio “Diálogos Luso-Sefarditas” nesta instituição, onde fomos amavelmente acolhidos pelo Prof. Doutor José António Ribeiro Mendes, mas também à Câmara Municipal de Tomar, na pessoa da Vereadora da Cultura, a Dr.^a Filipa Fernandes, pelo apoio decisivo prestado a esta iniciativa, nomeadamente na promoção das actividades culturais que tiveram lugar na Sinagoga de Tomar e no Convento de Cristo.

Uma última palavra de reconhecimento é devida aos três centros de investigação que têm patrocinado, desde o início, os “Diálogos Luso-Sefarditas”, a Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste (Universidade de Lisboa), o Centro de História da Sociedade e da Cultura (Universidade de Coimbra) e o Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (Universidade de Aveiro), cujo apoio nos proporcionou os meios necessários para a realização do colóquio e para a publicação deste livro integrado na série monográfica da revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*.

António M. L. Andrade
Saul António Gomes
Maria de Fátima Reis

AIRES GOMES FERNANDES

(Investigador Independente)

Quando os tecidos não têm religião: alfaiates e outros
mesteirais têxteis judeus de Guimarães na Idade Média.

*When tissues have no religion: tailors and other Jewish textile
workers from Guimarães in the Middle Ages*

Quando os tecidos não têm religião: alfaiates e outros mesteirais têxteis judeus de Guimarães na Idade Média.

When tissues have no religion: tailors and other Jewish textile workers from Guimarães in the Middle Ages

AIRES GOMES FERNANDES¹

(Investigador Independente)

Resumo: A vila de Guimarães tinha, na Idade Média, atentos os elementos recolhidos, uma importante comunidade judaica. Pese embora o extraordinário contributo que vários autores têm trazido para a temática, o conhecimento que vamos tendo sobre ela ainda não é de molde a espelhar toda essa importância. Sendo as fontes muito variadas, as informações reduzidas e dispersas, naturalmente que só com esses utilíssimos contributos parcelares é possível ir conhecendo melhor, entre outros aspetos, o espaço da judiaria, a sua organização e a interação dos judeus com a restante população. Parece também indiscutível o relevante papel que os judeus detinham no tecido económico vimaranense dos séculos xiv e xv, isto a avaliar pela diversidade de “profissões” que desempenhavam. A presente investigação pretende dar a conhecer o papel dos judeus ao nível da atividade têxtil em Guimarães na Idade Média, mormente os alfaiates, face ao seu papel na confeção do produto final, área onde também consideramos os jubeteiros, sem esquecer o trabalho dos mesteirais a montante, nomeadamente tecelões e tosadores. Desta análise excluiremos os comerciantes, tendeiros e vendedores de panos, atividades onde também há uma presença marcadamente judaica.

Palavras-chave: Judeus, Guimarães, Alfaiates, Idade Média.

Abstract: The village of Guimarães had, in the Middle Ages, an important Jewish community. Despite the extraordinary contribution that several authors have brought to the theme, the knowledge that we already have is not yet able to reflect all this importance. In fact, the sources are very varied, the information is reduced and dispersed, and only with the piecemeal contributions of all is it possible to get to know better, among other aspects, the space of the Jewry, its organization and the interaction of the Jews with the rest of the population. Judging by the diversity of “professions” that the Jews played in the economic fabric of the fourteenth and fifteenth centuries, their important role can’t, also, be questionable. This research aims to make known the role of the Jews at the level of textile activity in Guimarães in the Middle Ages, especially the tailors, given their role in

1 Doutor em História Medieval pela Universidade de Coimbra, airesgf@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1944-5419>.

the confection of the final product, an area where we also consider the “gibeteiros” (tailors making gibbons), without forgetting the work of the upstream craftsmen, namely weavers and groomers. From this analysis we will exclude merchants, stallers and cloth sellers, activities where there is also a markedly Jewish presence.

Keywords: Jews, Guimarães, Tailors, Middle Age.

1. Fontes

Para o estudo desta temática utilizamos como fontes primárias a documentação dos arquivos das diversas instituições medievais vimaranenses, em particular a respeitante à Colegiada de Santa Maria da Oliveira, e a documentação emanada das Chancelarias Régias. Sendo o período de estudo extensível aos séculos xiv e xv, importa assinalar, desde logo, uma grande disparidade em termos da informação de que dispomos para um e outro século, desigualdade, essa, decorrente das próprias fontes. Com efeito, para o século xiv surgem-nos apenas elementos dispersos, enquanto que para a centúria de Quatrocentos a informação é mais vasta e consistente, sobretudo para o reinado de D. Afonso V.

2. Os judeus em Guimarães

Antes de entrarmos propriamente na abordagem da temática, importa, até para uma melhor contextualização, traçar algumas linhas sobre o quadro evolutivo da presença judaica em Guimarães.

Desconhece-se o período concreto em que os judeus se estabeleceram em Guimarães, e sendo admissível a presença esporádica de alguns indivíduos para épocas antecedentes, tudo indica que a instalação efetiva na vila vimaranense ao nível da consolidação comunitária não seja anterior ao século xiv. É admissível que a comunidade tenha tido um crescimento rápido, isto a avaliar pela forma como já parece estar estruturada no final da primeira década da segunda metade desse século trecentista. A judiaria de Guimarães já deveria estar constituída em 1360, como revela um instrumento datado de 16 de maio desse ano, referente à doação que João Anes dito Azedo, faz a Vicente Domingues de umas casas que eram de Fernão Martins, situadas na “rua Escura na villa de Guimaraaens como se vay aa quintãa dos çapateyros hu ora moram os judeus”. É até expectável que essa judiaria seja anterior à indicada data, conforme parece

indiciar a menção à existência de um local onde se praticava o culto. A referência a esse espaço é-nos dada através de um documento, lavrado a 20 de novembro de 1359, pelo qual Vasco Ribeiro reconhecia que trazia emprazada uma casa do Cabido da Colegiada de Guimarães, situada na rua da Quintã dos Sapateiros onde “ora faziam oração os judeus”. Significa isto que ainda não deveriam ter sinagoga, edifício que é explicitamente referenciado em 1391, através de instrumento de emprazamento de uma casa na Judiaria que os clérigos do coro fazem a Lourenço Esteves, coreiro e abade de Gondar, casa essa situada “ante a porta da synagoga”. Conhece-se a sua localização, sabendo-se que ficava no atual largo da Misericórdia, embora hoje já não existam vestígios físicos, restando imagens memorativas do edifício que lhe sucedeu: a cadeia. É que, com a expulsão dos judeus, em 1496, a sinagoga rapidamente se degradou, como confirmam relatos de 1503, sendo então transformada em presídio, ficando conhecida como cadeia da Correição, sobrevivendo o edifício até ao início do século xx, mais concretamente até 1911, ano em que foi demolido.



1863 – Largo da Misericórdia (em primeiro plano Casa dos Carvalhos e cadeia da correição de Guimarães – antiga sinagoga (edifício à direita do observador).

Fonte: *Arquivo Pitoresco*, vol. VI, 1863, p. 345.

A judiaria de Guimarães ocupava assim uma zona central da urbe vimaranense, situando-se na chamada Quintã dos Sapateiros, espaço esse onde permaneceria a comunidade judaica até à sua expulsão no reinado de D. Manuel I. Tal comunidade era constituída, em 1442, por 50 famílias², sendo que na última década do século xv, aquando da expulsão dos judeus de Castela, em 1492, o seu número deverá ter aumentado, uma vez que alguns desses desterrados elegeram Guimarães como seu destino³.

3. Os judeus e o mundo têxtil

Os judeus dedicavam-se às mais variadas atividades económicas, desde a agricultura ao comércio, exercendo também os diversos ofícios artesanais⁴. Entre esses ofícios há a assinalar a sua forte presença no sector têxtil⁵, ao nível da tecelagem, da confeção e da tinturaria⁶. Para ficarmos com uma ideia mais concreta, olhemos para os dados resultantes do levantamento feito por Maria José Ferro Tavares, sobretudo das cartas de privilégios atribuídas, por D. Afonso V, aos judeus, sendo que, e recorrendo aos elementos já sintetizados por Joana Sequeira e Arnaldo Sousa Melo, só durante o ano de 1442 foram atribuídas cartas de privilégio a 145 tecelões e a 301 alfaiates judeus⁷. Foram também, embora para a totalidade do século xv, identificados 49 tintureiros⁸, 174 gibeteiros⁹ e 26 tosadores¹⁰.

Uma das comunidades judaicas medievais onde mais se faz sentir a presença de artesãos têxteis é em Lamego, com 22 tecelões, 20 alfaiates, 12 gibiteiros, dois tosadores e um tintureiro¹¹. Já em Leiria, para o período

2 TAVIM (2016) 91.

3 SOYER (2013) 147, 181; WILKE (2009) 59.

4 TAVARES (2000) 104. No que respeita à agricultura os judeus eram, sobretudo, detentores de olivais e vinhas como sucede em Coimbra e Viseu (GOMES (2008) 83; SARAIVA (2012) 22), embora a cultura predominante fosse a da vinha (TAVARES (2000) 112).

5 SEQUEIRA (2015) 39, 137.

6 TAVARES (1982) 300-309 (Vol. I).

7 SEQUEIRA & MELO (2012) 10, 14.

8 SEQUEIRA & MELO (2012) 14.

9 TAVARES (1982) 513-526 (Vol. II).

10 TAVARES (1982) 546-547 (Vol. II).

11 MIGUEL (2007) 111.

compreendido entre 1401 e 1496, o ofício de alfaiate é, igualmente, o segundo mais representativo entre a comunidade judaica, com um total de 11 indivíduos, neste caso, só superado pelos mercadores¹². Em Castelo Branco constata-se uma inversão de posições, com os mercadores a serem suplantados pelos alfaiates, cuja primazia sobre os restantes mesteres é alicerçada por um registo total de 19 elementos, sendo que também os tecelões e os gibiteiros têm aí uma interessante representatividade, respetivamente com oito e três profissionais¹³. Mais modestos são os números conhecidos para as localidades da Guarda e da Covilhã onde se verifica uma predominância dos sapateiros e dos ferreiros, sendo que, ainda assim, são conhecidos para a cidade da Guarda sete tecelões, cinco alfaiates, quatro tosadores e três gibiteiros¹⁴, enquanto que para a Covilhã nos surgem nove alfaiates, cinco tecelões e quatro gibiteiros¹⁵. Em Alcácer do Sal são identificados, para o século xv, nove alfaiates e um gibeteiro¹⁶. Em Marialva, apesar de se tratar de uma comunidade de dimensão menos expressiva que as anteriores, foram contabilizados quatro alfaiates e dois tecelões¹⁷. Já em Viseu, para o século xv, Anísio Saraiva identificou um tintureiro, dois tecelões e três gibiteiros¹⁸. De entre estes artesãos judeus ligados ao mundo têxtil, os menos representados são, compreensivelmente, os tosadores e os tintureiros. Os tosadores, no que respeita à centúria de Quatrocentos, apresentam alguma homogeneidade em termos de distribuição geográfica¹⁹, enquanto os tintureiros se concentram, essencialmente, em núcleos urbanos já com alguma densidade populacional, casos de Lisboa, Évora, Leiria, Coimbra e Santarém²⁰, sendo de realçar, aparentemente fora deste padrão, o caso de Moura²¹. Curiosamente, já para o século xiv são identificados tintureiros em Coimbra²²

12 GOMES (1993) 19-20.

13 MIGUEL (2007) 113.

14 MIGUEL (2007) 112.

15 MIGUEL (2007) 114.

16 PEREIRA (2000) 202.

17 MIGUEL (2007) 116.

18 SARAIVA (2012) 22.

19 TAVARES (1982) 546-547 (Vol. II).

20 TAVARES (1982) 542-545 (Vol. II).

21 TAVARES (1982) 544-545 (Vol. II).

22 GOMES (2003) 24.

e Santarém²³. Em Guimarães não foi possível detetar qualquer tintureiro para os dois séculos finais medievais, embora não seja de excluir a sua existência, até porque, à exceção dos casos já assinalados, os tintureiros escasseiam entre a documentação, naquilo que nos parece um reflexo da sua representação profissional, sendo várias as localidades onde se conhece a indicação de apenas um elemento como são os casos já identificados de Lamego²⁴ e Viseu²⁵, mas também em Tomar ou Palmela²⁶. Em todas estas atividades do sector têxtil há uma preponderância do sexo masculino, tendência que também se confirma no caso de Guimarães, embora e como já assinalado por Joana Sequeira e Arnaldo de Sousa Melo, “a participação da mulher no sector podia ser muito maior do que os documentos nos sugerem, se considerarmos a hipótese de os alfaiates recorrerem à colaboração dos elementos femininos do agregado familiar”²⁷. Igual perspetiva é aplicável aos tecelões, sendo que, também “por detrás de cada um dos nomes destes tecelões poderia estar escondido o das suas mulheres, que trabalhavam em conjunto com eles nas oficinas ou no quadro de uma economia familiar”²⁸. Note-se que, apesar de serem ofícios predominantemente masculinos, também existiam mulheres alfaiatas judias como são os casos de Dona Barzelai e Aviziboa, residentes em Tomar, ou os de Dona Oira e Miriam, ambas moradoras em Elvas, sendo que as quatro surgem mencionadas em cartas de privilégio de 1442²⁹. Dentro deste universo laboral conhecem-se ainda duas tecedeiras³⁰, uma em Elvas e outra em Tomar, uma mulher tintureira³¹ no Porto, bem como uma fiandeira em Chaves³².

Muitos elementos da comunidade hebraica viriam a alcançar reconhecimento e prestígio através do seu mérito laboral, sendo recrutados pelas maiores figuras da elite social medieval portuguesa. Recorde-se que os

23 BEIRANTE (1980) 69.

24 MIGUEL (2007) 111.

25 SARAIVA (2012) 22.

26 TAVARES (1982) 544-545 (Vol. II).

27 SEQUEIRA & MELO (2012) 16.

28 SEQUEIRA & MELO (2012) 10.

29 TAVARES (2021), 26.

30 TAVARES (1982) 541 (Vol. II); SEQUEIRA & MELO (2012) 10.

31 SEQUEIRA & MELO (2012) 14.

32 SEQUEIRA & MELO (2012) 9.

próprios monarcas e a família real recorriam ao préstimo de alfaiates judaicos, como sucede com D. Duarte e D. Afonso V³³. Ao serviço deste último estiveram Moisés Marracoxi e Haim de Illasca³⁴. Já Meir Abram é identificado, em 1456, como alfaiate do infante D. Fernando³⁵, enquanto Mestre Isaac Gabay esteve ao serviço da infanta D. Beatriz, e Jacob Beirão é mencionado, em 1462, como sendo alfaiate da infanta D. Joana³⁶, provavelmente o mesmo Beirão que surge, em 1464, como alfaiate do príncipe D. João³⁷. De resto, esta família judia parece ter tido sucesso junto da realeza, uma vez que Samuel Beirão foi alfaiate da rainha D. Isabel, mulher de D. Afonso V, tendo já anteriormente ocupado tais funções perante a rainha D. Leonor, esposa de D. Duarte³⁸. Também Mestre Abraão Abete foi alfaiate régio, quer ao serviço de D. João II, quer de D. Manuel I³⁹. Por sua vez, Isaac Alferlaniz foi alfaiate da rainha D. Leonor, mulher de D. João II, surgindo referenciado em tais funções em 1483⁴⁰, sendo que para este período, mais concretamente em 1490, há ainda referência a Abraão Ben Furado como alfaiate da Corte⁴¹.

4. Os alfaiates judeus de Guimarães

Em Guimarães, em termos de mesterais cristãos, quer no século xiv, quer no século xv, há uma predominância de sapateiros e alfaiates sobre os demais profissionais. Na totalidade, para estes dois séculos da baixa Idade Média, foi-nos, até ao momento, possível identificar, aproximadamente, 220 alfaiates, dos quais, apenas cerca de uma dezena é judia. No que respeita à comunidade judaica e apesar de encontrarmos físicos, ourives, sapateiros e tendeiros, a maior parte daqueles de quem temos a indicação da sua atividade profissional, e importa dizer que na grande maioria dos casos não surge essa

33 SILVA (2016) 61.

34 TAVARES (1982) 502 (Vol. II).

35 TAVARES (1982) 506 (Vol. II).

36 TAVARES (1982) 507 (Vol. II).

37 TAVARES (1982) 507 (Vol. II).

38 SILVA (2016) 61.

39 TAVARES (1982) 510 (Vol. II).

40 TAVARES (1982) 510 (Vol. II).

41 TAVARES (1982) 512 (Vol. II).

informação, sobretudo para o século xiv, está relacionada com ofícios ligados à atividade têxtil⁴². Dos 29 indivíduos que foi possível identificar, apenas dois são respeitantes ao século xiv, sendo que os restantes se enquadram, cronologicamente, num período de cerca de vinte anos, mormente entre 1440 e 1460. Assim, no cômputo global dos dois séculos, surgem-nos nove alfaiates, onze jubeteiros, oito tecelões e um tosador⁴³, números que atestam a forte ligação da comunidade judaica vimaranense ao sector têxtil, encontrando-se, seguramente, entre aquelas que, de toda a região do Entre Douro e Minho, maior representatividade detinham nessa área⁴⁴.

A primeira referência documental que conhecemos a um alfaiate judeu de Guimarães data de 22 de março de 1370. Nesse dia, o Cabido faz um aforamento a Salomão Alami, de um campo junto à casa em que mora Bartolomeu, correeiro, na Quintã dos Judeus, por oito soldos anuais, a pagar por dia de São Miguel⁴⁵. Como já acima mencionado, a agricultura era uma atividade a que os judeus se dedicavam, e mesmo que neste caso não fosse a principal área de laboração, o cultivo, por exemplo, de produtos hortícolas, surgiria como complemento à sua atividade mesteiral⁴⁶, numa prática de perfeita similitude com aquilo que se verifica com muitos artesãos cristãos. Neste contrato estipulava-se o pagamento de uma renda de dez soldos anuais pelo São Miguel de Setembro, mesmo que o alfaiate aí viesse a construir casas⁴⁷. Quer o pagamento em numerário, quer o dia para a entrega da renda,

42 Esta forte ligação dos mesteirais judeus de Guimarães ao sector do vestuário já tinha sido assinalada por FERREIRA (1988) 125.

43 A generalidade dos nomes destes indivíduos já foi elencada por Maria José Ferro TAVARES (1982) e Maria da Conceição Falcão FERREIRA (1988).

44 Assim nos revelam os dados compilados por Joana Sequeira, a partir do trabalho de Maria José Ferro Tavares, sendo que para o período específico de 1440 a 1455, só o Porto superava Guimarães em termos de alfaiates e gibeteiros judeus, sendo que, no respeitante aos tecelões, havia uma indiscutível primazia de Guimarães em relação às restantes localidades do Entre Douro e Minho (SEQUEIRA (2022) 43, 45).

45 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-926 (Livro de Nota Antiga – II, fl. VIv^o).

46 Apenas para estabelecermos algum paralelismo com o vivenciado noutros locais do Reino tomemos como exemplo o contrato que a Colegiada de São Salvador de Coimbra fez, em 1460, a Isaac Samayam, judeu, alfaiate, e à sua mulher, de um cortinhal, junto à judiaria (GOMES (2003) 30).

47 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-926 (Livro de Nota Antiga – II, fl. VIv^o).

encontra total paralelismo com o que sucedia em outras geografias envolvendo elementos de comunidades judaicas como é o caso da de Coimbra⁴⁸. De resto, a opção por esta data não constitui propriamente novidade, uma vez que o São Miguel é dos períodos preferencialmente estabelecidos para a receção das rendas nos diversos contratos realizados pela generalidade das instituições eclesiásticas portuguesas, incluindo, naturalmente, aqueles celebrados com cristãos, que eram, aliás, a grande maioria.

Sendo a Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães o maior potentado senhorial da vila, não é de estranhar que algum do seu património seja emprazado a judeus. Há, aliás, aqui um denominador comum no que se refere a grandes senhorios eclesiásticos, detentores de vastíssimo património, possuidores de parte considerável das propriedades, sobretudo prédios urbanos, das respetivas cidades e vilas, e que contavam entre os seus múltiplos foreiros, com diversos elementos da comunidade judaica, como são os casos do Cabido da Sé de Braga⁴⁹, do Cabido da Sé de Viseu⁵⁰, ou do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra⁵¹, embora nem sempre as relações fossem absolutamente pacíficas⁵².

A constituição e o crescimento das judiarias acabava por se revelar uma fonte de rendimento para aqueles que, nesses espaços, detinham casas para arrendar, com muitos cristãos a dedicarem-se ao subemprazamento como já verificado para o caso de Leiria⁵³. Tal situação ocorreria também em Guimarães, como parece ser o que fez Vasco Ribeiro com uma casa, situada na Judiaria, que trazia emprazada da Colegiada⁵⁴. Note-se que nesta vila, além da Colegiada, também outras instituições eclesiásticas detinham património na Judiaria, casos dos mosteiros de Santa Marinha da Costa e de São Torcato.

48 GOMES (2003) 25.

49 TAVIM (2016) 91.

50 SARAIVA (2012) 9.

51 GOMES (2003) 25-30.

52 MARQUES (1983).

53 GOMES (1993) 5-6.

54 Arquivo Municipal Alfredo Pimenta, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-926 (Livro de Nota Antiga – I, fl. XXIX). O excerto deste documento já foi referenciado por outros Autores, casos de CARVALHO (1938) 86-87; TAVARES (2000) 41.

Curiosamente, a 25 de outubro de 1370, o Cabido de Santa Maria da Oliveira faz um emprazamento a Mestre David, judeu, das casas situadas na Quintã dos Sapateiros e que partiam com casas em que morava Salomão, alfaiate, e com casas de Estêvão Geraldês⁵⁵. Seria admissível julgarmos que este Salomão fosse o mesmo Salomão Alami já identificado, no entanto o facto de as casas em que vivia o alfaiate referenciado neste último instrumento serem, justamente, do mosteiro de Santa Marinha da Costa parece afastar tal possibilidade, uma vez que o proprietário, no caso que vimos anteriormente, era a Colegiada. Portanto, o mais provável é que estejamos perante dois homónimos que, curiosamente, tinham a mesma profissão.

Vários alfaiates vimaranenses encontram-se entre os muitos judeus que receberam cartas de privilégio no reinado de D. Afonso V. Um deles é David Aragões ou David Aragonês, a quem o rei, por carta de 16 de agosto de 1442, autoriza a fazer transações como se de cristão se tratasse, ordenando, nesse sentido, que todos os tabeliães e escrivães lhe fizessem instrumentos de compra ou venda ou quaisquer outros contratos⁵⁶. De igual modo, tais contratos deveriam ser feitos e validados perante o juiz da respetiva localidade⁵⁷, de resto a regulação atinente a contratos entre judeus e cristãos já tinha merecido a preocupação dos diversos monarcas, nomeadamente de D. Dinis⁵⁸, D. Afonso IV e D. Pedro⁵⁹, e que, grosso modo, nas suas linhas mestras, ainda vigorava no reinado de D. Afonso V, acabando por se plasmar os grandes princípios dessa legislação neste tipo de cartas de privilégio. Realce ainda para a obrigatoriedade de o juiz dar juramento às partes de acordo com a lei de cada uma delas, de modo a evitar que tais contratos fossem feridos por algum conluio ou engano ou por qualquer espécie de usura⁶⁰. Outro alfaiate

55 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-926 (Livro de Nota Antiga – II, fl. VIIIvº).

56 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62. Um dos privilégios mais frequentes é, justamente, a concessão do direito de os judeus poderem fazer contratos de compra e venda nas mesmas condições que os cristãos (SEQUEIRA (2015) 37).

57 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62.

58 MARREIROS (2019) 485.

59 *Ordenações Afonsinas*, Livro II (1984) 436-441; FERREIRA (2006) 283-284.

60 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62. A questão da desconfiança e da eventual má-fé das partes, mormente a suspeita do cristão para com o judeu, adensa-se em finais do século XIV e ao longo da centúria de Quatrocentos, aliás tal preocupação está subjacente na proibição da utilização

de Guimarães que vai ser contemplado com diversos privilégios é Samuel Caruchel ou Samuel Saruchel, alfaiate da condessa de Barcelos, a quem D. Afonso V, por carta de 5 de setembro de 1442, isenta do pagamento de peitas, fintas, talhas, préstimos e pedidos ou quaisquer outros encargos que fossem lançados sobre concelhos ou comunas do reino, bem como de dar pousadia em suas casas⁶¹. Isentava-o também do pagamento de quaisquer impostos ou obrigações para com a comuna e para com o rei, mormente do serviço real, bem como de servir em qualquer cargo da citada comuna⁶². Curiosamente, o alfaiate “Samuell Çaruchell” aparece-nos, mais uma vez, identificado a 4 de outubro de 1442⁶³, e apesar de aí não surgir identificado como alfaiate da condessa, presumimos tratar-se do mesmo indivíduo.

Também o alfaiate José Coimbra, cuja atividade já é detetável em 1442⁶⁴, após solicitação do fidalgo João Rodrigues Pereira, consegue carta de privilégio do rei, a 20 de novembro de 1449, pela qual ficava isento do pagamento do serviço velho e do serviço novo, e ainda de dar aposentadoria em suas casas, salvo quando a família régia se encontrasse em Guimarães⁶⁵. E se, comparativamente com os privilégios atribuídos a Samuel Caruchel, os de José Coimbra eram de menor amplitude, não deixavam, mesmo assim, de ser significativos.

Cumprе referir que é, maioritariamente, graças a estas cartas de privilégio que nos é possível identificar os diversos alfaiates, tecelões e gibeteiros judeus vimaranenses.

do hebraico pelos tabeliães judeus, uma vez que era uma língua que os cristãos não entendiam. Note-se que a utilização do hebraico na realização de contratos era comum (GOMES (2008) 83), tendo sido proibido por D. João I (*Ordenações Afonsinas*, Livro II (1984) 513-514).

61 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 109vº.

62 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 109vº.

63 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 106vº.

64 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62vº.

65 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 34, fl. 182-182vº.

QUADRO 1: ALFAIATES	
NOME	DATA DA REFERÊNCIA
SALOMÃO ALAMI	22-03-1370
SALOMÃO	25-10-1370
SAMUEL CARRUCHEL	05-05-1442 04-10-1442
JOSÉ COIMBRÃO	15-08-1442 20-11-1449
JOANE	15-08-1442
DAVID ÁRAGONES	16-08-1442
AMENAFEM FARACHE	18-12-1442
ABRAÃO OURIÇO	30-11-1455
FAIM DE LASCAS	06-12-1455

Naturalmente que, quer estas fontes específicas, quer outras de que dispomos, não nos permitem dar respostas a muitas das questões que passaremos a elencar.

Qual a situação laboral destes alfaiates? Se por estes dois últimos exemplos aqui trazidos vemos a condessa D. Constança de Noronha e o fidalgo João Rodrigues Pereira como empregadores de dois judeus alfaiates de Guimarães, e admitindo a existência de outros vinculados a determinados empregadores, a situação mais usual deveria ser a de atividade própria.

Também não sabemos em que locais exercem o seu ofício, mesmo que se possa supor que a casa de habitação serviria simultaneamente de oficina. Mas se poderemos aventar que essa seria a situação norma, também se poderá considerar a possibilidade de existirem oficinas com alguma dimensão e com trabalho multifacetado e complementar. Uma das pistas que nos faz conjecturar tal possibilidade é o facto de encontrarmos na família Lescas ou Ilescas, para um período temporal próximo, indivíduos com diferentes especializações, nomeadamente um tecelão, José de Ilescas; um gibiteiro, Abraão de Ilescas⁶⁶ e ainda um tosador, denominado Jacob de Ilescas⁶⁷. E se estes três são referenciados em 1442, já o alfaiate Faim de Ilescas é mencionado em 1455⁶⁸.

66 TAVARES (1982) 157 (Vol. II).

67 FERREIRA (1988) 139.

68 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 38, fl. 96.

Infelizmente, também não sabemos qual a tipologia da clientela destes alfaiates, embora a avaliar pela amostra, tenderíamos a arriscar dizer que seriam pessoas de estratos sociais mais elevados, uma vez que o trabalho dos alfaiates judeus era bastante apreciado, embora o mais provável é que se tratasse de uma clientela homogénea, mais a mais numa vila onde havia grande concorrência com inúmeros mesteirais cristãos a exercerem o ofício de alfaiate.

Como já adiantado, tratava-se de um dos ofícios mais representativos e com enorme importância na componente económica e social da vila, e com assinalável força “corporativa”. De resto, convém lembrar que, em Guimarães, no século xiv, chegaram a existir duas Confrarias associadas a este mester: uma justamente intitulada Confraria dos Alfaiates e a outra denominada Confraria de São Vicente, tendo-se unificado na segunda metade do século xiv, sob o título de Confraria dos Alfaiates, acabando esta, ainda dentro da centúria de Trezentos, por ser incorporada na Confraria de Serviço de Santa Maria⁶⁹.

Não temos também informações sobre aspetos e etapas da laboração, grau de especialização destes trabalhadores, formas de acesso à profissão, salários, cadeias de distribuição, fornecedores, ou preços dos produtos.

5. Outros mesteirais judeus ligados ao sector têxtil

5.1. Tecelões

Conseguimos identificar oito tecelões judeus em Guimarães, todos para o século xv. Entre eles destaque para a existência de dois elementos da família Querido. Desconhecemos o grau de parentesco entre José Querido, referenciado em 1442⁷⁰ e Moisés Querido, identificado como tecelão em 1455⁷¹ e 1460⁷², mas face às datas em questão não será de descartar a possibilidade de se tratar de pai e filho. Sabemos que Moisés Querido era casado com Jamila, casal a quem o Cabido da Colegiada de Guimarães empraza, a 8 de julho de 1460, umas casas na judiaria de Guimarães, por seis libras e meia da moeda

69 OLIVEIRA (1998) 5-12.

70 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl.62.

71 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 38, fl.96.

72 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-928 (Livro de Nota Antiga – XII, fl. VIIIv^o).

antiga⁷³. Tendo em consideração que as casas se encontravam danificadas os foreiros ficavam com a obrigação de as reparar, sendo necessário, entre outras obras, a colocação de telhado, soalho e portas novas, motivo pelo qual a renda só começaria a ser paga pelo São Miguel de setembro de 1463⁷⁴. Em termos comparativos, há aqui uma muito menor desproporção entre tecelões e tecedeiras cristãos em relação aos tecelões judeus, do que os números verificados para o caso dos alfaiates, tendo sido possível já contabilizar três dezenas destes mesteirais cristãos para os séculos xiv e xv.

QUADRO 2: TECELÕES	
NOME	DATA DA REFERÊNCIA
Samuel Vivas	08-08-1442
Juca Querido / José Querido	15-08-1442
Franco de Cananes	15-08-1442
Menafem Bono	15-08-1442
Juca Ilescas / José Ilescas	15-08-1442
Isaac Ouriço	26-08-1442
Moisés Querido	26-11-1455 08-07-1460
Judas Semas	06-12-1455

5.2. Tosadores

Em relação aos tosadores judeus de Guimarães, apenas se conhece uma referência. Trata-se de Jacob de Ilescas, que exercia tal ofício em 1442⁷⁵. A inexistência de um grupo alargado destes trabalhadores está relacionada com a própria natureza do seu trabalho. Os tosadores tinham funções muito específicas, dando um acabamento final aos tecidos, aparando felpos e cortando os pelos e fios remanescentes⁷⁶. Constituem, de entre os mesteirais ligados ao mundo têxtil, quantitativamente, o grupo menos expressivo,

73 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-928 (Livro de Nota Antiga – XII, fl. VIIIv^o).

74 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-928 (Livro de Nota Antiga – XII, fl. VIIIv^o).

75 FERREIRA (1988) 139.

76 SEQUEIRA (2015) 108.

números refletidos na inventariação dos diversos profissionais judeus feitos por Maria José Ferro Tavares que, para o século xv, contabilizou 26 tosadores para a totalidade do reino⁷⁷. De certo modo, esta realidade também se confirma no cômputo geral dos trabalhadores cristãos do sector têxtil de Guimarães, com os tosadores a surgirem em menor número que os alfaiates e tecelões, tendo sido possível aí identificar 24 mesteirais para os dois séculos finais medievais.

5.3. Gibeteiros

O gibeteiro era, segundo Viterbo, um alfaiate especializado na produção e confeção de gibões mas também de gibanetes⁷⁸ (veste militar inspirada no gibão mas com aplicações em ferro, ou em malha de aço, com tecido encorpado e dobrado)⁷⁹. O jubeteiro poderia, surgir também como sinónimo de algibebe, ou seja, aquele que remendava, ou compunha vestes e roupas velhas e rotas⁸⁰. Este mesteiral aparece-nos, na documentação, grafado de diversas formas, sendo as mais frequentes: gibeteiro, gibiteiro, jubeteiro e jubiteiro.

Em Portugal, no século xv, há uma grande proliferação destes oficiais entre a comunidade judaica, centúria para a qual Maria José Ferro Tavares detetou 174 gibeteiros⁸¹, embora se conheça a existência de gibeteiros judeus já para o século xiv⁸². Em Guimarães, os judeus parecem ter-se especializado na confeção dos gibões, com aparente total domínio desse mercado, o que concluímos da circunstância de, até ao momento, ainda não termos encontrado nenhum gibeteiro cristão para a vila vimaranense. De entre os oficiais judeus ligados ao têxtil, em Guimarães, os gibeteiros são, inclusivamente, os mais representados, contabilizando-se um total de 11 indivíduos a exercer esta atividade.

77 TAVARES (1982) 546-547 (Vol. II).

78 VITERBO (1966) 302.

79 Sobre a questão dos gibanetes veja-se o excelente artigo de OLIVEIRA (2022).

80 VITERBO (1966) 338.

81 TAVARES (1982) 513-526 (Vol. II).

82 São disso exemplo um jubeteiro denominado José (TAVARES (2000) 95), e Mousem Barzallay, jubeteiro de Santarém (BEIRANTE (1980) 70).

QUADRO 3: JUBETEIROS / GIBETEIROS DE GUIMARÃES	
NOME	DATA DA REFERÊNCIA
Isaac Algodise	24-11-1441
Abraão Abife (Jubeteiro do conde)	02-08-1442
Isaac Querido	15-08-1442
Moisés de Vila Real	15-08-1442
Salomão Querido	15-08-1442
Abraão Ilescas	15-08-1442
Leziel Pardo	22-08-1442
Abraão Aboaf	29-11-1455
Samuel Vivas	06-11-1455
Bento do Campo	06-11-1455
Isaac Molfo	26-11-1455

O predomínio de seguidores do credo hebraico nesta área de especialização, detetado para esta vila minhota, encontra algum paralelismo com o já observado para Évora, onde os gibeteiros são quase todos judeus⁸³. À semelhança do que sucede com os tecelões, também entre os jubeteiros vamos encontrar dois elementos da família Querido: Isaac Querido e Salomão Querido, ambos referenciados em 1442⁸⁴, provavelmente irmãos. No final da década de quarenta, há uma nova indicação a Salomão Querido, mais concretamente a 29 de março de 1449, dia em que João Afonso, tabelião de Guimarães, juntamente com Lopo Afonso, escrivão das sisas dessa mesma vila, se encontravam “na Judaria antre a porta das casas em que ora mora Salamon Querido judeu”, casas sobre as quais o escrivão tinha direito a um terço da renda⁸⁵. Apesar de ser muito provável que estejamos perante o mesmo jubeteiro, o certo é que neste instrumento não é referenciada a sua profissão. Realce também para Abraão Abife, morador em Guimarães e gibeteiro do conde, a quem D. Afonso V, justamente a pedido do conde de Barcelos, concede carta de privilégios, a 2 de agosto de 1442⁸⁶.

83 BEIRANTE (1996) 416.

84 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62.

85 AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Pergaminhos, 8-4-1-1-28 (Confraria dos Tabeliães, fl. 19).

86 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 40v^o-41.

Tais privilégios são praticamente os mesmos que, cerca de um mês depois, também Samuel Caruchel, alfaiate da condessa, beneficiária⁸⁷, mormente a isenção do pagamento de peitas, fintas, talhas, préstimos e pedidos ou quaisquer outros encargos que fossem lançados sobre concelhos ou comunas do reino⁸⁸. Ficava, igualmente, desobrigado do pagamento de quaisquer impostos ou obrigações para com a comuna e para com o rei, mormente do serviço real e do serviço novo, bem como do sisão e anúduvas, isentando-o ainda de servir em qualquer cargo da comuna e de dar aposentadoria em suas casas⁸⁹. É expectável que este Abraão Abife seja o mesmo gibeteiro que, em 1455, surge identificado como Abraão Aboaf⁹⁰, mas face a essa incerteza e não sendo possível clarificar, optamos por considerá-los como indivíduos distintos na enumeração que fizemos destes profissionais. Entre os jubeteiros de Guimarães surge-nos um Moisés de Vila Real⁹¹, topónimo que nos remete para a sua origem, ou, eventualmente, da sua família, situação que confirma a existência de alguma mobilidade entre as comunidades judaicas⁹². A este propósito, em Coimbra, é referenciado um gibeteiro chamado Abraão de Guimarães, bem como um Sallam de Guimarães⁹³, possivelmente dois indivíduos provenientes desta localidade minhota.

6. Conclusões

Em Guimarães, os judeus tinham um papel relevante no sector têxtil nos séculos finais medievos, tendo sido possível identificar cerca de três dezenas de mestirais associados a essa atividade económica, distribuindo-se, quase de forma equitativa, pelos ofícios de alfaiates, tecelões e gibeteiros. Estes últimos detinham, inclusivamente, o monopólio da confeção de gibões, enquanto os alfaiates e tecelões enfrentavam a enormíssima concorrência dos artesãos cristãos. De qualquer modo, o facto de alguns destes trabalhadores judaicos terem

87 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 109vº.

88 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 40vº-41.

89 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 40vº-41.

90 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 38, fl. 96.

91 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62.

92 GOMES (1993) 21-23.

93 GOMES (2003) 27, 30.

por empregadores os condes de Barcelos ou alguns fidalgos, revela também o seu grau de preparação e o quão apreciado e valorizado era o seu trabalho.

E se é indiscutível que parecem ter algum protagonismo junto das cúpulas sociais, torna-se mais difícil aquilatarmos do tipo de envolvimento e o peso que teriam ao nível do tecido económico da urbe, face à incomparável prevalência dos cristãos nos exercícios do ofício de alfaiate, tecelão e tosador.

No que respeita à representatividade destes ofícios dentro da atividade laboral global da própria comunidade judaica, e face aos dados de que dispomos, não temos dúvidas que, em Guimarães, as atividades relacionadas com o mundo têxtil eram as que mais judeus atraíam.

Apêndice documental

Doc. 1

1370 MARÇO, 22, Guimarães – *O Cabido da Igreja de Santa Maria de Guimarães empraça a Salomão Alami, judeu, alfaiate, um campo na Quintã dos Judeus.*

AMAP – Colegiad a de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-926 (Livro de Nota Antiga – II, fl. VIvº).

Sabham todos que nos chantre e cabydoo da Egreja de Sancta Maria de Guimaraens estando em cabydoo damos a foro pera senpre a vos Salamon Alami judeu alfaiate morador em a dicta villa pressente o campo que ora jaz em pardeiro que esta junto com a cassa em que mora Bartallomeu correiro na quintaa dos judeus que soya trazer o dicto Bartalomeu que he do dicto cabydoo com esta condiçom que dedes per o dicto campo em cada huum anno dez soldos ao dicto cabydoo por dia de Sam Miguel de Setenbro ou per cassas se hy em el forem fectas e nom avendo os dictos dez soldos per o dicto campo como dicto he que os ajam per todollos outros seus beens do dicto Salamon hu quer que os ouver que el pera esto obrigou e começar a primeira paga este Sam Miguel primeiro seguinte e que nos possamos por os dictos dez soldos penhorar em os beens do dicto Salamon hu quer que os aja e que nos nom lhe possamos tolher nem ele leyxar so pea de quinhentos soldos e este afforamento valler pera senpre como dicto he e as partes pedirom senhos stromentos. Fecto foy em a crasta da dicta Egreja vinte e dous dias de Março Era de mil e quatrocentos e oyto annos. Testemunhas Gonçalo Romeu Diego seu homem e Gonçallo Fernandez Domingos Fernandez creligos e outros. E eu Vaasco Martinz tabeliom de Guimaraens que este estromento e outro semelhavil a el escrepvi e aqui meu synal fiz que tal he (sinal). Pagou IIII soldos.

Doc. 2

1442 AGOSTO, 02, Porto – *D. Afonso V, a pedido do conde de Barcelos, concede inúmeros privilégios a Abraão Abife, morador em Guimarães e gibeteiro do conde.*

ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 40v^o-41.

Dom Affonso etc. A quantos esta carta virem fazemos saber que nos querendo fazer graça e mercee a Abraao Abiffe judeu morador em a villa de Guymaraaens jubiteiro do conde de Barcellos meu muito preçado e amado tio pollo do dicto meu tio que nollo pera ello pidio. Teemos por bem e mandamos que elle seja daqui em deante privilegiado e scusado de pagar em peytas nem em fyntas nem talhas nem em prestidos nem em pididos nem em outros quaaesquer encarregos que per nos nem per os concelhos nem comunas dos dictos nossos reynos forem ou sam lançados per qualquer guisa que seja outrossy de pagar em serviço real nem em serviço novo nem em sysom nem em dovas per qualquer guisa que seja que os judeus das [/f.40v^o] nossas comunas ajam de pagar e outrossy de todollos outros encarregos nem negocios que os judeus das dictas comunas ouverem antre sy e esso meesmo aja nenhum officio da dicta cumuna contra sua voontade. E porem mandamos a todollos nosos meirinhos e corregedores arrabis juizes justiças e almoxarifes sacadores e recebedores e outros quaaesquer que esto ouverem de veer a quem esta carta for mostrada que o nom costringam nem mandem costringer pera nenhuua das sobredictas cousas em nenhuua guisa que seja porquanto nosa mercee e vontade he de elle seer de todo livre e isento e scusado nom enbargando cartas nem alvaraes que per nos ou per nossos officiaes sejam ou forem dados em contrairo desto nem quaaesquer outras hordenações ou mandados e posturas que em contrairo desto sejam fectas antes nem depois nem scomunhoens que pellas dictas comunas sejam fectas. E posto que os rendadores que dello ouverem carrego o arrendem em seu serviço com condiçom tal que nom seja nenhum scusado de o a elles nom pagar por cartas que dello tenham em tal condiçom nem em outra nenhuua mandamos que se nom entenda no dicto Abraao Abiffe nem em as cousas contheudas em a dicta nossa carta. E outrossy mandamos que nom seja nenhum tam ousado de qualquer stado e condiçom que seja que lhe filhe roupa nem pouse em suas casas de morada nem adegas e cavaliças e os que o contrairo desto fezerem sejam certos que nos lho stranharemos como aaquelles que nom guardam mandado de seu rey e senhor e em caso que alguuns contra esto queiram hir mandamos aas nossas justiças que lho nom consentam e lhes façam todo emendar e correger como for dyreito. Unde al nom façades. Dada em a cidade do Porto II dias d’Agosto per autoridade do senhor iffante dom Pero. Afonso Vaasquez a fez anno de IIIIc RII.

Doc. 3

1442 AGOSTO, 16, Guimarães – *D. Afonso V dá carta de privilégio a David Aragões, alfaiate, morador em Guimarães, para que este possa fazer transações como se de cristão se tratasse.*

ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 37, fl. 62.

Dom Affonso etc. A quantos esta carta virem fazemos saber que nos querendo fazer graça e merce a Davy Aragoes alfayate morador em esta villa de Guiomaraes teemos por bem e mandamos que posa comprar e vender a tenpo certo ou a pagar logo com Chrispaaos e com outras quaaesquer pessoas segundo o fazem e podem fazer os naturaes

Chrispaaos dos nosos regnos e porem mandamos a todollos taballiaaes e ecripvaaes que daqui em diante lhe façom todallas cartas e estromentos de conpras e vendas e outros quaaesquer contrautos que ell fazer quisser asy e pella guisa que o fazem os Chrispaaos do nosso senhorio os quaaes contrautos mandamos que sejam chaaos e sem nenhuas penas que sejam fectos e outorgados perante o juiz do lugar onde se ouverem de fazer e firmar ao qual juiz e tabeliam mandamos que sejam a ello bem residentes e o dicto juiz de juramento aas partes a cada huum em sua ley se nos dictos contrautos ha alguum conluyo ou engano ou outra alguua especia d'husura e o tabeliam ou escripvam o escrepva asy e mandamos a todollos juizes e justiças dos nosos regnos e outros quaaesquer a que o conhecimento desto perteencer que lhe façom pellas dictas cartas e estormentos de contrautos conhecimento que desta nossa carta foi fecta mençom comprimento de direito justiça segundo ho fazem aos chrispaaos da nossa terra. E esta graça lhe fazemos enquanto nossa merce for nom enbargando ley hordenaçooes mandados nem defessas em contrairo desto fectas. E nos contrautos que fizerem façom mençom desta nossa carta e doutra guisa fazemdo perca todo pera nos e em testemunho desto lhe mandamos dar esta carta. Dada em Guimaraaens XVI dias d'Agosto El rey o mandou per o doutor Rui Gomez d'Alvarenga do seu dessembargo e das pitiçooens chanceler em logo do arcebispo seu primo e chanceler moor. Rodrigo Anes a fez Era de mill IIIIc RII anos.

Doc. 4

1442 SETEMBRO, 05, Avelãs de Caminho (c. Anadia) – *D. Afonso V outorga carta de privilégios a Samuel Coruchel, alfaiate da condessa de Barcelos.*

ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 23, fl. 109vº.

Dom Afonso pella graça de Deus etc. A quantos esta carta virem fazemos saber que nos querendo fazer graça e mercee a Samoel Carrunchell alfayate da condessa de Barcellos minha muyto preçada e bem amada ty a teemos por bem e mandamos que elle seja daqui em diante privilegiado e escusado de pagar em peytas nem fintas nem em talhas e nem en prestidos nem en pedydos e de outros quaaesquer encarregos que per nos ou per os concelhos ou comunas dos dictos nosos reynos som ou forem lançados per qualquer guysa que seja outrossy de pagar em ho serviço reall nem em serviço novo nem em sysom nem em aduas per quallquer guysa que seja que os judeus das nossas comunas ajam de pagar e outrosy de todollos outros encarregos nem negocios que os judeus das dictas comunas ouverem antre sy e esso mesmo aja nenhuum ofício da dicta comuna contra sua voontade. E porem mandamos a todollos nosos meirinhos e correjadores e arabis e juizes e justiças e almoxarifes sacadores recebedores e officiaes e a outros quaaesquer que esto ouverem de veer que o nom costringam nem mandem costringer pera nenhua das sobredictas cousas em nenhuua guysa que seja porquanto nosa mercee e voontade he de seer de todo lyvre e eixento e escusado nom enbargando cartas ou alvaraaes que per nos ou per nosos officiaes sejam ou forem dados en contrayro desto nem quaaesquer outras hordenaçooens ou mandados e posturas que en contrayro desto sejam feytas antes nem despois nem excomunhoens que pellas dictas comunas sejam fectas. E posto que os rendadores que dello ouverem carregos arendem em seu serviço com condiçom tall que nom seja nenhuum escusado de o a elles nom pagar por cartas que dello tenham com tall condiçom nem em outra nenhuua mandamos que se nom entenda no dicto Samoell

Carruchell nem em as cousas conthyudas na dicta nossa carta. Outrosy mandamos que nom seja nenhuum tam ousado de quallquer stado e condiçom que seja que lhe nom filhem roupa nem pousem em suas casas de morada nem em adegas nem cavaliças e os que o contraíro desto fazerem sejam certos que nos lho stranharemos como aquelles que nom guardam mandado de seu rey e senhor e em caso que alguuns contra esto queyram hyr mandamos aas justiças que lho nom consentam e lhes façam todo emendar e correger como for dyreito. Unde all nom façades. Dante em Avellaans de Camynho V dias de Setenbro per autoridade do senhor ifante dom Pero. Afomso Vaasquez a fez anno do Senhor de mill IIIc RII.

Doc. 5

1449 NOVEMBRO, 20, Évora – D. Afonso V, a solicitação do fidalgo João Rodrigues Pereira, concede carta de privilégio a José Coimbra, alfaiate, morador em Guimarães.

ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, Livro 34, fl. 182-182vº.

Dom Affomso etc. A quantos esta carta virem fazemos saber que nos querendo fazer graça e mercee a Jossepe Coinbraao judeo alffayte morador em Guimaraaens a requerimento de Joham Rodriguiz Pereira fidalgo da nossa cassa que nollo por ello pidyo por mercee e nos disse que he seu servidor. Teemos por bem e privilligiamollo que daquy em diante nom pague no serviço velho e serviço novo que hos judeus dos nossos reynos pagam e devem pagar sem embargo que dos dictos serviços velho e novo tenhamos fecta mercee ou fezeremos alguuas pessoas per quaaesquer nossas cartas ou alvarraaens ou mandados que em contraíro dello pasou ou pasarom salvo se nelles expressamente fazer mençom que ho dicto Jossepe Coimbraao aja de pagar e doutra guissa nom. Outrosy queremos e mandamos que nom poussem com elle em suas cassas de morada nem lhe tomem dellas roupa de cama alffayas de cassa nem outra alguma coussa do seu contra sua vontade posto que nos e a rainha minha molher que sobre todos amo e prezo e inffantes e duques meus irmaaos e tyos sejamos em a dicta villa. E porem mandamos a todollos nossos corregedores juizes justiças de nossos reynos e aos nossoa contadores e apousentadores e arabis e cumunas [/f.182] da dicta villa e a outros quaaesquer a que o conhycimento desto pertenceer e esta carta for mostrada que lha conpram e a goardem per a guissa que em ella he contheudo e lhe nom vaaoom nem consentam hyr contra ella em maneira alguua so pena dos nossos encoutos de seis mill soldos que mandamos que pague quaallquer ou quaaesquer que lhe contra esto forem por cada vez que lha nom goardarem os quaaes mandamos ao nosso almoxarife da dicta villa que hos recade e receba pera nos e o escrivam de seu officio que hos ponha sobr'elle em recepta pera de todo avermos boa recadaçom so pena de as pagarem em dobro de suas cassas e mais seja emprasado per qoallquer tabeliam de nossos reinos a que esta carta for mostrada a quinze dias primeiros seguinte venha per pessoa perante nos dizer quoall he a razom per o que nom conpryrom o nosso mandado fazendonos saber per escriptura pubrica como foy emplazado e do dya do aparecer. Lhe all nom façades. Dada em Evora XX dias do Novenbro Lourenço Abiull a fez ano do Senhor Jhesus Chrispto IIII RIX anos.

Doc. 6

1460 JULHO, 08, Guimarães – *O Cabido da Colegiada de Guimarães empraza a Mosse Querido, judeu, tecelão, à sua mulher, Jamila e a uma terceira pessoa, a nomear por eles, umas casas na judiaria de Guimarães.*

AMAP, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães, Livros de Notas, C-928 (Livro de Nota Antiga – XII, fl. VIIIv^o).

Saibham os que este estormento de prazo virem que no anno do nascimento de Nosso Senhor Jhesus Chrispto de mill e IIIICLX annos oito dias do mes de Julho na villa de Guimaraens na crasta da Egreja de Santa Maria dessa meesma acerqa da porta travessa que vay pera a capella d'Alvaro Gonçallvez de Freitas estando hy e seendo assentados em cabidoo e em dia de cabidoo e fazendo seu cabidoo per canpaam tanjuda como he de seu costume espicialmente pera esto que se segue os honrrados e muito discretos Afomso Perez de Freitas thesoureiro Joham de Reessende mestre scolla e gram parte dos outros coonigos dessa meesma os sobredictos thesoureiro meestre scolla e cabydoo como cabidoo e em nome de cabydoo enprazaram e per prazo em vida de tres pessoas derom a Mosse Querido judeu tecellom morador na dicta villa pressente e a Jamilla sua molher nom pressente que se obrigou a dar a outorga deste prazo sob a pena adiante escripta e a outra pessoa depos elles que o derradeiro nomear ao seu saymento huuas cassas que o dicto cabidoo diserom que tynham e aviam na Judaria da dicta villa que som situadas ha fundo da adega do senhor duque que ja Joham Perez sarralheiro e sa molher trouxerom do dicto cabydoo per prazo que partem de huua parte com cassas em que ora mora Abraao do Canpo que som ca parcella de Francisco Giraldez e da parte de fumdo com cassas de Junça Bacy(?) e per diante com Rua puprica da dicta Judaria com tal preito e condiçom que o dicto Mosse Querido e a dicta sua molher e pessoa morem as dictas cassas per sy ou per outrem em guissa que senpre sejam moradas e as façom o telhado de caibro ripa e apostem o frontal aquello que lhes pertencer e a solhem e façam as portas novas e todo o all que lhes mester fezer e as corrom e dhy em diante façam e reffaçam em ellas toda benfeitoria e melhoramento que fazer poderem em tall guissa que as dictas cassas senpre milhorem e nom peioirem e dem e paguem dellas em cada huum anno de remda ao dicto cabidoo e seu prebendeiro seis livras e mea d'antyga moeda pagadas a setecentas por huua enquanto as dictas cassas eram dapnificadas que lhes quitavam tres annos a renda dellas pera ajuda de repayramento dellas contando logo este primeiro anno que se acabara por este Sa'Miguell de Setenbro e des hy dous annos em pos este com guissa que a primeira paga seja pollo Sa'Miguell de Setenbro de sasseenta e tres e dhy em diante por o dicto dia em cada huum anno. E que o dicto cabidoo lhe faça de paz as dictas cassas e enprazamento e lhas nom possa tolher nas dictas tres vidas nem as dictas pessoas de lhas deixar nem enjeitar nem as poderem dar nem doar nem outra coussa dellas fazer sem licença e autoridade do dicto cabidoo e fazendoo que nom valha e que aqueecendosse antre elles alguua contenda que as dictas pessoas respondam por ello perante quaaesquer juizes e justiças que os o dicto cabidoo quiser demandar. E o dicto Mosse Querido per as sobredictas condiçooens assy as recebeo sob a pena adiante escripta e quiserom e outorgarom de teer e manteer este estormento e nom hir contra elle e qualquer que o contraio fezer que pague por pena e em nome de pena aa outra parte aguardante mill soldos da dicta moeda e levada ou nom este estormento valler e assy o outorgarom e pedirom senhos estormentos. E o dicto judeu mostrou carta de contrauto de nosso senhor El rey que parecia seer assignada per o doutor Pero Lobato e seellada do seello pendiente do dicto senhor. Testemunhas presentes Joam Vieira e Joam Afomso Pedro Afomso clerigos do coro da dicta Igreja e outros.

Referências bibliográficas

- BEIRANTE, M. A. R. (1980), *Santarém medieval*. Lisboa, Universidade Nova – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- BEIRANTE, M. A. R. (1996), *Évora na Idade Média*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica.
- CARVALHO, A. L. (1938), “Judeus em Guimarães”: *Prisma: Revista de Filosofia, Ciência e Arte* 2, Ano II, (1938, Julho) 86-96.
- FERREIRA, J. A. (2006), *Estatuto jurídico dos judeus e mouros na Idade Média portuguesa: (luzes e sombras, na convivência entre as três religiões)*. Lisboa, Universidade Católica Editora.
- FERREIRA, M. C. F. (2010), *Guimarães “Duas Vilas, Um Só Povo”. Estudo De História Urbana (1250-1389)*. Braga, CITCEM / Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.
- FERREIRA, M. C. F. (1988), “Ingerências de D. Afonso V na vida municipal de Guimarães: os privilegiados da Coroa”: *Revista de História* 8 (1988) 83-157.
- GOMES, S. A. (2008), “Os judeus no Reino Português (séculos XII-XIII)”: M. F. L. BARROS & J. H. MONTALVO (coord.) (2008), *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: períodos medieval e moderno*. Lisboa, Edições Colibri/CIDEHUS-UE/ Universidade de Alicante, 79-91.
- GOMES, S. A. (2003), *A comunidade judaica de Coimbra Medieval*. Coimbra, Inatel.
- GOMES, S. A. (1993), “Os Judeus de Leiria Medieval como agentes dinamizadores da economia urbana”: *Revista Portuguesa de História* 28 (1993) 1-32.
- LOSA, A. (1982), “Subsídios para o estudo dos judeus de Braga no séc. XV”: *Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*. Vol. V: *Subsídios para a História da Cultura, Subsídios para a História de Portugal*. Guimarães, s.n., 97-125.
- MARQUES, J. (1983), “A contenda do cabido com os judeus de Braga na segunda metade do século XV”: *Braga Medieval*. Braga, Livraria Cruz.
- MARREIROS, R. (2019), *Chancelaria de D. Dinis – Livro III (Vol.2)*, transcrição dos documentos, sumários e localização dos topónimos e notas por Rosa Marreiros; revisão dos textos latinos por António Rebelo. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.
- MIGUEL, I. L. C. (2007), *Religião e vida social no espaço urbano: comunidades judaicas na Beira Interior em finais da Idade Média*. Lisboa: Dissertação de Mestrado em História Regional e Local apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Nova de Lisboa.

- OLIVEIRA, A. C., “Uma peça muito preciosa de significado ainda desconhecido”: *Medievalista* [Online], 31 | 2022. URL: <http://journals.openedition.org/medievalista/5155>
- PEREIRA, M. T. L. (2000), *Alcácer do Sal na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri / Câmara Municipal de Alcácer do Sal.
- SARAIVA, A. M. S. (2012), “Metamorfoses da cidade medieval. A coexistência entre a comunidade judaica e a catedral de Viseu”: *Medievalista* [Online] 11 (2012). URL: <http://journals.openedition.org/medievalista/793>.
- SEQUEIRA, J. (2015), *O pano da terra: produção têxtil em Portugal nos finais da Idade Média*. Porto, U. Porto Editorial.
- SEQUEIRA, J. (2022), “Os ofícios do têxtil e do vestuário em Guimarães na Idade Média”: *Revista Afonsina III: Mesteres e Mesterais na Idade Média* (2022) 37-49.
- SEQUEIRA, J. & MELO., A. S. (2012), “A mulher na produção têxtil portuguesa tardo-medieval”: *Medievalista* [Online] 11 (2012). URL: <http://journals.openedition.org/medievalista/780>.
- SOYER, F. (2013), *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*. Lisboa, Edições 70.
- SILVA, M. S. (2016), “Comunidades e personalidades judaicas ao serviço e sob protecção da família real: uma relação mantida desde os primórdios da monarquia portuguesa até finais do século XV ”: *Praça Velha – Revista Cultural da Cidade da Guarda* 36 (2016) 55-64.
- TAVARES, M. J. F. (1982-1984), *Os judeus em Portugal no século XV*, 2 vols. Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- TAVARES, M. J. F. (2000), *Os judeus em Portugal no século XIV*, 2.^a ed. Lisboa, Guimarães Editores.
- TAVARES, M. J. F. (2021), *Tomar, a comunidade judaica: entre as teias do judaísmo e do catolicismo*. Tomar, [s.n.].
- TAVIM, J. A. R. S. (2016), “Falando de si mesmos. Duas comunidades próximas: os judeus de Guimarães e de Braga”: *Praça Velha – Revista Cultural da Cidade da Guarda* 36 (2016) 89-106.
- TAVIM, J. A. R. S. (2021), “Os judeus em Portugal nos séculos XIV e XV: Indícios de uma cultura reactiva”: *CADMO – Revista de História Antiga*, Suplemento 1 (2021) 193-218.
- VITERBO, J. S. R. (1966), *Elucidario das palavras, termos e frases, que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram...*, edição crítica por Mário Fiúza, vol. II. Porto-Lisboa, Livraria Civilização.
- WILKE, C. L. (2009), *História dos judeus portugueses*. Lisboa, Edições 70.

ANA C. MARQUES

(Faculdade de Letras da Universidade do Porto; CSIC-Madrid)

Blasfémia ou Insulto — Provocações de Judeus
a Cristãos no Portugal Quatrocentista

*Blasphemy or Insult: Jews deriding Christians in Fourteenth-
Century Portugal*

Blasfémia ou Insulto — Provocações de Judeus a Cristãos no Portugal Quatrocentista

Blasphemy or Insult: Jews deriding Christians in Fourteenth-Century Portugal

ANA C. MARQUES¹

(Faculdade de Letras da Universidade do Porto; CSIC-Madrid)

Resumo: Em algumas dezenas de cartas de perdão das Chancelarias de D. João II, vemos casos de judeus acusados do crime de “Blasfémia”, naturalmente do ponto de vista da religião cristã. Se os cristãos “arrenegam de Deus, de Santa Maria e dos seus santos” quando estão de cabeça perdida, os judeus desrespeitam as figuras e os rituais do cristianismo quando envolvidos em discussões acesas com cristãos. Não é visivelmente “heresia”, e da parte de quem profere tais insultos não é blasfémia, antes uma provocação, por vezes violenta. Este artigo examinará em profundidade o conceito de blasfémia, o conteúdo dos insultos e provocações, os protagonistas e contexto em que tais conflitos ocorrem.

Palavras-chave: Judeus, Idade Média, Blasfémia, Heresia.

Abstract: In a few dozen pardon letters from the Chancelleries of and King John II, we see examples of Jews accused of the crime of “Blasphemy”, naturally from the point of view of the Christian religion. If Christians “deny God, Holy Mary and her saints” when they are furious, Jews disrespect the figures and rituals of Christianity when engaged in heated arguments with Christians. This is clearly not “heresy”, and on the part of those who utter such insults it is not blasphemy, but rather provocation, sometimes violent. The paper will examine the concept “blasphemy” and their respective penal framework, the content of insults and provocations, the protagonists and the context in which such conflicts occur.

Keywords: Jews, Middle Ages, Blasphemy, Heresy.

1 ana99.marques@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9886-8745>.

1. Blasfémia — Conceito²

Há pouco mais de um ano apresentámos no III Colóquio Internacional “Diálogos Luso-Sefarditas” o nosso trabalho de conclusão de licenciatura, publicado no ano de 2022, sobre a *Criminalidade Judaica no Reinado de D. João II*. Enquanto nos debruçávamos sobre as cartas de perdão da Chancelaria, em alguns raros momentos, encontrámos casos de judeus acusados do crime de Blasfémia, naturalmente do ponto de vista da religião cristã.

Entre as manifestações mais características da religiosidade medieval encontra-se a blasfémia, um dos piores pecados da língua. Este problema está já patente no Levítico, revelando que atacar Deus, mesmo que inconscientemente, em algumas situações de maior tensão, é algo inerente à natureza humana: “Todo o homem que amaldiçoar o seu Deus levará o peso do seu pecado. Aquele que blasfemar o nome de YHWH deverá morrer, e toda a comunidade o apedrejará”³. Também os dez mandamentos proíbem que se insulte o nome de Deus (Êxodo 20.7): “Não tomarás o nome do senhor teu Deus em vão.” Segundo o Evangelho de João 10:31-42 e o Evangelho de Marcos 14:53-65, até Jesus foi acusado de ser blasfemo ao dizer que era filho de Deus. Também nos evangelhos sinópticos (Mateus 9:3; Lucas 5:21; Marcos 14:64), os fariseus acusaram Jesus de blasfémia quando curou um parálítico e lhe disse que os seus pecados estavam perdoados.

É o imperador Justiniano quem primeiro estabelece uma legislação civil que proíbe a blasfémia; porém, a discussão sobre este tema parece ter tido os seus anos de ouro durante a Idade Média: se, por um lado, os monarcas se preocupavam com “domar a língua”, expressão utilizada por S. Tiago, legislando largamente sobre o assunto, por outro lado, a blasfémia foi objeto de grandes estudos: a escolástica não ignorou o assunto e lançou as bases para um pensamento extremamente minucioso sobre estes pecados. Já o próprio S. Bernardo advertia que uma língua não vigiada ou é dissoluta, ou impudica,

2 Para mais informação sobre o tema da Blasfémia em Portugal, veja-se BAQUERO (1975) 81-112.

3 “Take the blasphemer [] outside the camp. All those who heard him are to lay their hands on his head, and the entire assembly is to stone him. Say to the Israelites: ‘Anyone who curses their God will be held responsible; anyone who blasphemes [] the name of the Lord is to be put to death’. The entire assembly must stone them. Whether foreigner or native-born, when they blaspheme the Name they are to be put to death.” TOLAN (2016) 36.

ou enganadora, ou grandiloquente, ou maledicente. Conforme Luís Miguel Duarte nos relata, Cassiano estabelecia uma associação entre a blasfémia e o orgulho, ao passo que Gregório Magno a vinculava à ira. Ambos os pontos de vista podem ser considerados acertados, pois no âmbito dos jogos de azar⁴ e das vicissitudes mundanas quotidianas, a humanidade entregava-se a dar livre curso à sua raiva. Em que contexto o homem se deixa levar por este crime? Quando se encontra desesperado ou encolerizado. Questionava-se a Escolástica se este insulto a Deus seria um pecado mortal ou venial, concluindo que seria sempre mortal. Era amplamente sustentado, contudo, que existiam circunstâncias atenuantes, pois aquele que proferia insultos contra Deus poderia refletir a presença de uma influência maligna⁵, o que implicava na mitigação da culpa atribuída ao indivíduo que expressava tais ofensas. Não obstante, este crime era considerado pior que o homicídio, uma vez que este último atacava apenas o próximo e não Deus diretamente⁶.

É no *Liber Extra* que vemos pela primeira vez uma clara proibição da blasfémia como pecado⁷. O título 26 é composto por dois capítulos distintos: o primeiro abrange uma bula promulgada por Clemente III, na qual é expressamente proibido o ato de insultar o Sumo Pontífice; o segundo capítulo é dedicado à análise e regulamentação da blasfémia: “aqui o castigo é imposto a aqueles que blasfemam contra Deus ou qualquer santo, especialmente a Virgem Gloriosa.”⁸ Em meados do século XIII, Luís IX de França promulga legislação contra a blasfémia, cuja pena podia ir desde jejuns a multas, distribuições de esmolas aos pobres, penas espirituais, castigos temporais — como açoites e mutilações —, culminando na morte⁹.

Os monarcas portugueses preocuparam-se de igual forma em legislar contra este crime: D. Dinis estabelecia que todo aquele que “descreu” de Deus e

4 “El Diablo es el gran burlador, y las blasfémias e injurias físicas infligidas a las imágenes también son realizadas por cristianos que padecen vicios (a menudo el juego) que explican sus actos.” MADERO (1992) 119.

5 DUARTE (1992) 65.

6 DUARTE (1992) 65.

7 *Liber Extra* é uma compilação do direito canónico promulgada com a bula *Rex Pacificus* a 5 de setembro de 1234 pelo papa Gregório IX de forma a completar o Decreto de Graciano.

8 TOLAN (2016) 38.

9 DUARTE (1992) 62.

Santa Maria e os “doestar que lhi tirem a l̃ngua pelo pesçoço e o queymem”.¹⁰ Ou seja, esta lei não só visa a blasfémia e a descrença em Deus como é extremamente violenta, ameaçando uma morte dolorosa. Afonso IV enfatiza o problema dos jogos de azar quando se trata de transgredir as leis divinas e, embora seja mais indulgente em comparação com o seu pai, não prescinde dos castigos físicos destinados aos blasfemos da fé. Verifica-se uma estreita associação entre o jogo e a blasfémia. Os jogadores com azar culpavam Deus e os seus Santos pelas perdas, proferindo blasfémias. Também Alfonso IX se dedica a este assunto no *Libro de las tahurerias* (*Livro dos jogos de Azar*), no qual os blasfemos eram punidos com multas monetárias, dependendo do seu estatuto social. Aqueles que voltavam a cometer este crime, tinham parte da língua cortada¹¹.

Detenhamo-nos nas *Ordenações Afonsinas*: se o blasfemo for peão e renegar de Deus e de Santa Maria, terá a língua atravessada por uma agulha de albardeiro, recebendo posteriormente vinte açoites no pelourinho. Se renegar um santo, caminhará em torno da igreja, com uma silva ao pesçoço, durante a missa do dia, em cinco sextas-feiras. Se o blasfemo for de condição social superior terá “apenas” que pagar 500 reais para a Arca da Piedade se renegar de um santo e 1000 se desrespeitar Deus e Santa Maria, comutando-se as dolorosas e sobretudo desonrosas penas corporais por dinheiro¹². O que é que isto nos revela? Antes de mais que praguejar contra Deus e a Virgem Maria é muito mais reprovável do que fazê-lo contra um santo — o que tem toda a lógica. Por outro lado, demonstra-nos também que a condição social é um fator decisivo, até quando é Deus que está em questão. Interrogamo-nos acerca da efetiva aplicabilidade da presente legislação, com base no Título 99 do Livro V das *Ordenações Afonsinas*, o qual atesta a sua aplicação. Adicionalmente, conforme será detalhado a seguir, constatamos que esta foi empregada com considerável frequência, ao contrário de diversas outras ordenações que proferiam ameaças terríveis e jamais foram efetivamente implementadas.

10 Idem, *Ibidem*, 69.

11 TOLAN (2016) 39.

12 DUARTE (1992) 71.

Existiam atenuantes se as blasfêmias fossem proferidas em determinado contexto: “o calor da ira, a rusticidade não affectada, a retractação immediata.”¹³ É importante ressaltar, no entanto, que, no contexto judaico, a atitude maldizer de um Santo ou da Virgem Maria não seria considerado uma blasfêmia, mas sim uma provocação, uma vez que o judaísmo não reconhece a existência de tais figuras. É evidente que as punições relatadas constituem uma mera reprodução da bula intitulada *Statuimus*¹⁴, promulgada por Gregório IX, que definia a blasfêmia como um ultraje público a Deus, aos seus Santos e à Virgem Maria. O castigo imposto era duplo e implicava a realização de uma penitência pública, na qual o blasfemo era obrigado a permanecer na entrada de uma igreja por sete domingos consecutivos após jejuar durante o sábado. No último domingo era-lhe vedado o uso de capa e de sapatos, sendo obrigado a caminhar com uma corda ao redor do pescoço. Durante esses dias de penitência não lhe era permitido entrar na igreja, uma medida que evidentemente não se estendia aos judeus, e era-lhe exigido pagar para prover alimento a alguns pobres. Adicionalmente, aplicava-se uma multa em carácter pecuniário¹⁵. A legislação em torno desse ato era amplamente abordada devido à sua ocorrência frequente, como os textos religiosos documentam, indicando que esse vício “está mais espalhado do que a lepra, que são raros os cristãos que o não cometem”¹⁶, especialmente em ambientes específicos onde a confusão gerada poderia levar a que as línguas se desatassem para o mal: tabernas (uma vez que o álcool ingerido em excesso podia gerar não só conflitos mas também contribuir para que as palavras não tivessem freios), as leprosarias (culpando Deus pela terrível doença) e também as casas de família, onde por algum desacato ou infelicidade, as bocas — ignorando que as paredes têm ouvidos — expressavam o que não deviam¹⁷. Desconsiderando a premissa cristã de que Deus apresentava as suas maiores e mais desafiadoras provas aos seus fiéis

13 DUARTE (1992) 77.

14 Também em Castela e Leão a pena era relativamente similar: “blasfêmias que la P 7, 28, 4 castigará según el estatuto social del que las realice, infligiendo castigos corporales (cincuenta azotes la primera vez, marca em forma de B em los lábios la segunda, corte de la lengua a la tercera) sólo a aquellos que nada poseen, a los moros y a los judios.” MADERO (1992) 119.

15 TOLAN (2016) 38-39.

16 DUARTE (1992) 66.

17 DUARTE (1992) 66.

mais resilientes, ou negligenciando a paciência exemplar demonstrada por Job ao longo da sua vida devotada a Deus, os cristãos ofendiam o Altíssimo, os seus Santos e a Virgem Maria diante de grandes ou pequenas adversidades que perturbavam as suas vidas. É intrigante considerar que os judeus atacavam Deus para atingir os cristãos, mesmo que as religiões abraâmicas compartilhassem a crença numa mesma entidade divina suprema. Saberiam eles que compartilhavam com os cristãos essa mesma entidade divina? Ou será que desconheciam essa ideia, acreditando que o Deus que estavam a atacar não era o mesmo adorado pelos cristãos? Se tinham consciência que atacavam o seu próprio Deus, não deveriam ser julgados no Bet-Din?¹⁸

Chegamos, portanto, à conclusão de que a blasfêmia era categorizada como uma transgressão legalmente condenável. É importante ressaltar que as estruturas jurídicas que regiam os judeus diferiam substancialmente das dos cristãos. O cargo de rabi-mor desempenhava um papel central no sistema judiciário, sendo responsável por resolver litígios civis e criminais entre os membros da comunidade judaica. Em conjunto com o rabi-mor, estava presente um ouvidor com conhecimentos jurídicos aprofundados. Ao rabi-mor era conferida a autoridade de supervisionar e corrigir questões internas à comunidade judaica. Esperava-se que ele realizasse visitas anuais às comunas do país, convocando os cidadãos a apresentarem as suas queixas perante ele. O rabi-mor exercia o seu veredito final sobre os casos, podendo ordenar a prisão e a entrega de suspeitos para investigação pelos rabinos locais¹⁹. Maria José Ferro explica que o rabi-mor possuía uma chancelaria própria e era acompanhada por um porteiro, encarregado de executar as sentenças finais e realizar apreensões de bens quando necessário²⁰. Os indivíduos de origem judaica possuíam acesso a três instâncias judiciais distintas em casos criminais: os rabinos locais, o rabi-mor e os juízes do reino. Em situações que envolviam questões civis entre judeus e cristãos, quando o judeu figurava como acusado, o processo judicial seguia os preceitos do direito talmúdico. No âmbito dos casos criminais, a competência recaía sobre o juiz criminal da coroa. É importante mencionar que, nos casos de blasfêmia contra o cristianismo, os judeus eram

18 “Casa do julgamento”, responsável por julgar crimes menores.

19 Tratamos já este assunto anteriormente em MARQUES (2022) 55-58.

20 TAVARES (1982) 109.

submetidos à jurisdição dos magistrados da Casa do Cível, e os indivíduos detidos eram encarcerados na prisão do concelho, não na da judiaria.

Escolhemos, para uma breve e sintética análise, algumas cartas de perdão da Chancelaria de D. João II. Na impossibilidade de tratarmos, neste texto, todas as cartas de perdão de blasfémias, optámos por seleccionar as que nos parecem mais relevantes, considerando a quantidade e a qualidade das informações, daí termos escolhido apenas determinados livros da Chancelaria para analisar. Não iremos tratar as cartas de perdão por ordem cronológica, mas sim pela ordem que entendemos ser a mais lógica, de forma que as explicações sobre o tema se tornassem mais claras.

2. As Cartas de Perdão

Começamos por Isaac Montesinho, a 23 de agosto de 1486²¹. Judeu natural de Ponte de Lima, foi preso na prisão do Limoeiro da cidade de Lisboa²² por, supostamente, ser culpado de difamar da Santa Fé Católica e do “Senhor Deus e de Santa Maria sua madre”. Após ser julgado pelos desembargadores da Casa da Suplicação (e não da Casa do Cível) decidiu-se que seria publicamente açoitado, recebendo uma agulha pela língua, sendo também degredado, até ao fim da sua vida, para as ilhas de S. Tomé. O judeu defendeu-se dizendo que era órfão e desamparado, pedindo a comutação do degredo para a vila de Alcácer-Ceguer, acrescentando à sua pena o pagamento de 15.000 reais para os cativos. 15.000 reais, repetimos. Se primeiramente, ao analisarmos a carta, acreditámos ser um erro de leitura, rapidamente percebemos que não. Parece um pagamento elevadíssimo para um judeu que se dizia órfão e desamparado. Onde terá Isaque conseguido obter tamanha quantia? Através de outros familiares? Pediu um empréstimo? Teria pedido ajuda à comunidade a que pertencia? Seria menos “desamparado” do que queria dar a entender? É uma questão que deixamos em aberto. A verdade é que Isaac pagou, ou não teria conseguido obter a carta de perdão que analisámos. É importante destacar que, em 1493, o monarca

21 Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de D. João II, Livro 8, fol. 15-15v.

22 Apesar de ser natural de Ponte de Lima foi preso na prisão de Lisboa, o que poderá significar duas coisas: que quando cometeu tal ato habitava em Lisboa ou encontrava-se na cidade de passagem, talvez tratando de algum tipo de negócio.

D. João II promoveu uma política de envio de crianças para S. Tomé e Príncipe, justificada pelas necessidades da colonização: usou especificamente os filhos dos judeus castelhanos que procuraram abrigo em Portugal depois de expulsos do reino vizinho, mas que não cumpriram o prazo estipulado pelo soberano, limitado a apenas oito meses de permanência no reino. Estaria o primeiro degredo de Isaque para S. Tomé relacionado com esta política de povoamento da ilha. O facto de este judeu pedir a comutação do degredo para outro lugar poderia significar que este saberia os perigos que enfrentava caso fosse enviado para esta ilha? Chegaria a Portugal informações sobre a mesma, antes do envio das crianças? Seria o envio para esta ilha o equivalente a uma sentença de morte?

Seria praticamente impossível que Isaac sobrevivesse em tal sítio, uma vez que as descrições da ilha são tudo menos auspiciosas: “os moradores eram lagartos, serpes e outras muito peçonhentas bichas, e deserta de criaturas racionais, onde desterrava os malfeitores que à morte eram já obrigados por justiça...”²³

Samuel Monção²⁴, judeu morador em Elvas, informa que três ou quatro anos antes (estávamos em 1490) fora acusado pelos moradores da vila de dizer “palavras desonestas” numa disputa contra a fé católica. Que tipo de disputa terá sido esta: uma polémica em forma? Uma discussão teológica? Ou apenas um diálogo aceso entre duas pessoas de fés tão próximas mas, ao mesmo tempo, tão distantes? Da mesma forma, os cristãos utilizavam palavras por vezes bastante violentas para designar os judeus: lembremo-nos agora do caso de São João Crisóstomo que inúmeras vezes, nas suas homílias, insultava os judeus chamando-os de “cães”, ou até mesmo do papa Bento XII que, enquanto bispo de Pamiers, acusou Baruc²⁵, um judeu que se tinha convertido ao cristianismo e depois retornado à sua primeira religião, de “tal como os cães, ter voltado ao seu próprio vómito”, também os judeus medievais poderiam atacar o cristianismo de forma grosseira. Por causa destas supostas palavras desonestas, recebeu Samuel 20 açoites. Tal como Isaac, teve a sua língua perfurada por uma agulha de coser albardas. Por isto mesmo foi considerado

²³ MEA (2004) 26.

²⁴ ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 8, fol. 75v.

²⁵ In <https://www.sjsu.edu/people/nancy.stork/courses/c4/s1/Baruch>, consultado a 28/05/2023.

infame e, como tal, não podia ser recebido nos autos judiciais e extrajudiciais — aquele que assim era visto pela sociedade perdia todos os direitos, tornando-se alguém completamente excluído. Pedia, por este motivo, o levantamento da infâmia, o que lhe foi concedido.

Nos dois primeiros casos relatados, não sabemos quais terão sido as palavras concretas proferidas que culminaram em penas tão pesadas, apenas sabemos que terão envolvido, na primeira carta apresentada, Deus e a Virgem Maria. Já José Sençol (1486)²⁶, judeu morador em Loulé, acusado de renegar S. Pedro e S. Paulo, e de Moisés Acar, judeu morador na vila de Avis, culpado por renegar Nosso Senhor Deus e dos seus Santos, ambos tiveram de pagar mil reais para a Arca da Piedade, um valor muito reduzido se comparado com as penas relatadas anteriormente. Teria a ver com a dignidade das entidades atacadas?

Em alguns casos, muito menos frequentes do que gostaríamos, acabamos por conhecer, talvez algo alterados e suavizados, os insultos e ataques que levaram às acusações de blasfémia. Isaac Bar Rosque (1484), enquanto rendeiro da chancelaria do Mestrado de Santiago, deslocou-se com um porteiro para arrecadar a renda a um homem que vivia no Torrão. O homem respondeu que antes de entregar o dinheiro ao judeu, este iria ver Deus. Ao qual Isaac responde que antes de ver Deus, faria com que o cristão visse o “Demo”. Esta troca de palavras levou a que Isaac cumprisse seis meses de desterro em Mértola e pagasse 600 reais para a Piedade²⁷.

Também Solita²⁸, em Julho de 1492, com apenas 12 anos de idade, foi vítima das suas próprias palavras: enquanto lavava a roupa no ribeiro do Báculo (Portalegre?) cruzou-se com algumas cristãs que começaram a questionar o seu modo de vida, chamando-lhe “perdida”. Joana, uma das cristãs presentes, perguntou se Solita acreditava em Deus. Esta respondeu que sim, e perguntou à cristã “e tu, crês em Deus e nas cousas que ele faz?”. Joana respondeu positivamente e Solita acrescentou “pois crê neste meu cu que ele o fez”. A resposta das cristãs foi violenta: Solita foi vítima de agressão e teve

26 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 8, fol. 39v.

27 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 22, fol. 7.

28 Nome castelhano, o que poderá indicar que Solita teria chegado a Portugal após a expulsão dos judeus de Castela.

ainda de pagar 1500 reais para a Piedade²⁹. Devemos recordar que estamos num ano de grandes tensões, uma vez que poucos meses antes milhares de judeus tinham sido expulsos de Castela, muito deles procurando refúgio em Portugal, o que não foi de agrado do povo miúdo português. Se olhavam para os judeus portugueses com desdém, não vendo mais do que meros usureiros que se aproveitavam do dinheiro dos outros, que diriam estes dos judeus de Castela. Apesar da onomástica não ser o nosso campo de estudo, questionamo-nos se Solita, devido ao seu nome, este pouco comum em Portugal, não poderia fazer parte desta “remessa” de refugiados castelhanos, incitando então a violência e o maltrato das jovens portuguesas.

Abraão conta que foi acusado por alguns inimigos seus (uma fórmula habitual nas cartas de perdão para desvalorizar a denúncia) de dizer que Santa Maria nossa senhora fora judia e Jesus Cristo fora sapateiro ou alfaiate, acrescentando ainda que Deus era um e os cristãos faziam dele três³⁰. Um judeu físico, morador na vila de Setúbal, também de nome Abraão (1490), deslocou-se até Palmela para tratar da doença de que padecia Rodrigo Eanes, pedreiro. Ao sentir que o doente não o respeitava como físico, duvidando das suas capacidades, o judeu disse-lhe que se ele mesmo não o conseguisse curar, os Santos que o Deus dele tinha tampouco o curariam³¹.

O que podemos concluir destes casos que apresentámos? Que a legislação era aplicada de forma distinta, variando consoante cada caso, apesar de as punições corporais não variarem: a agulha de albardas a perfurar a língua e algumas dezenas de açoites, no caso de Isaac Montesinho e Samuel Monção, no caso de José Sençol e Moisés Acar, por não terem ofendido Cristo diretamente, mas sim por terem renegado os santos do catolicismo apenas tiveram que pagar uma quantia monetária, algo que, segundo a própria legislação, parece ser menos problemático. Tal como referimos anteriormente, esta blasfémia em particular culminaria em penas mais ‘leves’: o pagamento de algumas centenas de reais parece ter sido suficiente para resolver o assunto nos casos citados, o que demonstra que aqueles que cometeram o crime seriam de uma condição social superior, uma vez que conseguiram que lhes fossem comutadas as duras

29 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 5, fol. 113v.

30 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 14, fol. 25-25v.

31 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 12, fol. 20-20v.

penas corporais por penas monetárias: em nenhum dos casos são obrigados, tal como estabelecem as ordenações, a caminharem em torno da igreja, com uma silva ao pescoço. O mesmo se aplica a Mestre Abraão e a Solita: a multa para a Arca da Piedade pelo crime cometido foi o suficiente para a judia obter uma carta de perdão. Por um lado, poderá ter sido devido à sua idade, ou porque aquilo que disse não terá sido considerado grave o suficiente, uma vez que não atacou diretamente Deus. Por outro, poderá ser resultado de ambos serem de uma condição social superior: o primeiro era físico, e a segunda filha de um Mestre (cuja profissão não é especificada na carta, mas possivelmente também médico), algo que não se vê no caso de Isaac Montesinho: para além da elevadíssima multa, também foi vítima de degredo e de duras penas corporais — resultado, talvez, da sua baixa condição, uma vez que ele se dizia “órfão”.

Já Isaac Bar Rosque, por ter ameaçado o cristão com a possibilidade de este ver o “Demo” (uma metáfora para uma agressão anunciada?), teve não só que pagar como também foi desterrado durante meio ano³². Em nenhuma legislação por nós consultada, o degredo, no caso de Isaac Montesinho, e o desterro, no caso de Isaac Bar Rosque, são considerados como forma de punição, o que demonstra que a aplicação da lei variava consideravelmente, e que as justiças usavam castigos não previstos no articulado das ordenações.

Santo Agostinho sublinhava que a blasfémia consiste em afirmar coisas falsas a respeito de Deus³³ e Abraão foi acusado de blasfémia apenas por ter dito nada mais que a verdade: que Jesus teria sido um trabalhador e que a sua mãe seria judia. A carta de perdão, em parte ilegível, não nos informa sobre a multa e/ou outra punição o por tais palavras, apenas sabemos que cometeu um crime, motivo pelo qual pede dita carta. Percebemos, por um lado, que o ataque a Jesus e à Virgem não foi inocente: ao designar aquele que seria um filho de Deus como um mero “sapateiro ou alfaiate”, sublinhando as suas dúvidas, já que nem sequer estava certo sobre a profissão de Jesus, filho, isso sim, de um carpinteiro; em segundo lugar, estaria a humanizá-lo, retirando-lhe a natureza divina, diminuindo-o, rebaixando-o a um simples trabalhador, a um simples mesteiral. Que a sua mãe era judia, tal como Jesus, todos nós o sabemos: mas cremos que explicar isto a um homem medieval não seria o mais simples.

32 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 22, fol. 7v.

33 DUARTE (1992) 64.

Maria seria a mãe de Deus, aquela que deu à luz o homem que seria o Messias num momento fundador do Cristianismo. Como é que, aos olhos de um cristão, esta poderia ser judia? Não nos podemos olvidar que na Antiguidade Tardia (de novo, João Crisóstomo) e durante a longa Idade Média os judeus foram vistos como deicidas, como aqueles que mataram Cristo. Como seria possível a mãe de Cristo ser um “deles”? Por que motivo Abraão teria falado desse assunto tão particular e delicado? Muito provavelmente foi o resultado de uma discussão entre o suplicante e um cristão — afirmar que Maria era judia não era nada inocente. Estaria, muito provavelmente, a alertar o cristão para a falta de conhecimento que este tinha da sua própria religião. Por último, mas não menos importante, a carta de perdão concedida a Abraão conta-nos que este disse que Deus é um, mas os Cristãos faziam dele três, ridicularizando o dogma da Santíssima Trindade. Este último pormenor quase nos garante que o judeu estaria a ter uma teológica com um cristão, mesmo que a um nível básico. Não temos certezas, mas os pormenores sugerem que sim.

Mais importante do que a falta de congruência na aplicação da legislação referente a este crime é sublinhar que todos estes judeus acusados o foram por cristãos e nunca por correligionários, o que poderia acontecer, como acontece em vários casos de cristãos acusados por outros de blasfémia. Percebemos assim que, para os cristãos, aquilo que seria uma blasfémia — como dizer que Deus é um e não “três” —, para os judeus seria apenas uma provocação. No caso de Mestre Abraão é exatamente isso: ao ter o seu trabalho posto em causa por um cristão, este utiliza-se da religião do outro — ou, neste caso, naquilo em que ela difere da sua, a existência de “Santos” — para o atacar, afirmando que se ele não conseguia, aqueles que ele acreditava ter como figuras sagradas, também não interviriam para o salvar³⁴. Tal está patente em quase todas as cartas de perdão por nós vistas: apesar de serem, sem dúvida, por vezes, respostas bastante duras, estas não deixam de ser respostas a outras provocações igualmente violentas. Porém, como vimos, estas provocações nunca eram tidas em conta: Solita, na sua imaturidade natural da idade, apenas respondeu às provocações das cristãs. A resposta dada pela pequena judia culminou, não obstante, não só no pagamento de multa como também num violento ataque físico, do qual as cristãs saíram impunes. Isaac Bar Rosque, como vimos, foi abertamente ameaçado por um cristão ao

34 ANTT, Chancelaria de D. João II, Liv. 12, fol. 20-20v.

fazer apenas o seu trabalho, ao arrecadar uma renda. Defendendo-se da ameaça, foi acusado de blasfémia. A ameaça do cristão não teve repercussões.

No caso de Moisés Benazo, este renega Deus — suponhamos que o seu próprio — por ser vítima de uma penhora. Este caso seria, certamente, dos mais comuns na sociedade medieval: das cartas que não chegaram até nós ou até das “blasfémias” cometidas dentro de quatro paredes que nunca foram denunciadas, revoltar-se contra forças superiores num momento de angústia continua a ser comum, até hoje.

Relembramos que ao longo da Idade Média legislou-se sobre a proibição de os judeus saírem das suas casas nos dias Santos³⁵, como a Páscoa ou o Domingo. Questionamo-nos se esta legislação estaria ligada com palavras blasfemas proferidas pelos judeus, que ataçavam os cristãos, proferindo insultos contra aquilo que estes consideravam como sagrado, deleitando-se com a dor que os cristãos sentiam com a crucificação de Cristo.

Conclusão

Concluimos que se os cristãos “arrenegam de Deus, de Santa Maria e dos seus santos”, fórmula estereotipada utilizada nas cartas de perdão para apresentar o crime cometido (muitas vezes enquanto, de cabeça perdida, jogavam “a dinheiro”, como demonstra a Constituição 63 do Sínodo da Guarda de 1500, que proibia a existência de “tavoleiros públicos” porque “muitas pessoas...temendo pouco a Deus, têm távolas e taleiros de jogar publicamente...e delo se segue muito blasfemar de Deus e de Santa Maria sua madre e de todos os santos e santas e outros muitos males.”) — os judeus desrespeitavam as figuras e rituais do cristianismo quando se envolvem em discussões acesas com cristãos. Não se trata de qualquer heresia, e quem proferia tais insultos não os veria como uma blasfémia, antes um insulto ou uma provocação, por vezes bastante violentos, a outros recebidos.

35 De acordo com o Terceiro e Quarto Concílio de Latrão, reafirmava-se que os judeus deviam ser proibidos de sair às ruas na Sexta-Feira Santa, enquanto deveriam manter as janelas e portas fechadas durante esses dias.

Referências bibliográficas

Fontes

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de D. João II.

Bibliografia

- BAQUERO, H. B. (1975), *Tensões sociais em Portugal na Idade Média*. Porto, Livraria Athena Editora.
- DUARTE, L. M. (1992), “A boca do Diabo: a blasfémia e o direito penal português na Baixa Idade Média.”: *Lusitania Sacra*, 2.^a Série, 4 (1992) 61-81.
- MADERO, M. (1992), *Manos Violentas, palabras vedadas. La injuria em Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Madrid, Taurus Ediciones.
- MARQUES, A. C. (2002), “Crime e Castigo: Criminalidade Judaica no Reinado de D. João II.”: *Omni Tempore. Atas dos Encontros da Primavera* 7 (2022) 49-74.
- MEA, E. C. (2004), “O resgate dos meninos de S. Tomé em Orión.”: *Literatura e História – Actas do Colóquio Internacional* 2 (2004) 25-39.
- TAVARES, M. J. P. F. (1982), *Os Judeus em Portugal no século XV*, Vol. 1. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- TOLAN, J. (2016), “Blasphemy and Protection of the Faith: Legal Perspectives from the Middle Ages”: *Islam and Christian-Muslim Relations* 26 (2016) 35-50.

ANTÓNIO DE VASCONCELOS NOGUEIRA

(Centro de Línguas, Literaturas e Culturas, Universidade de Aveiro)

Esta serei Eu, G. von H.

This will be Me, G. of H.

Esta serei Eu, G. von H.*This will be Me, G. of H.***ANTÓNIO DE VASCONCELOS NOGUEIRA¹***(Centro de Línguas, Literaturas e Culturas, Universidade de Aveiro)*

Resumo: *As Memórias* (1691-1719) de Glückel von Hameln (c.1646-1724) constituem um testemunho original de uma mulher de negócios. Ela faz um relato detalhado das suas práticas comerciais, desenvolvidas através de redes familiares ao longo de gerações. *As Memórias* e a literatura crítica publicada permitem-nos assumir um posicionamento diferente sobre a condição dos Judeus e do género, costumes e valores. Os resultados evidenciam a ligação de G. von H. aos Judeus portugueses em Hamburgo e destes, a Amsterdão. Atribui-se a Rembrandt retratos de figuras de judeus proeminentes. No entanto, nenhum retrato confiável de G. von H. está documentado, exceto o da própria pessoa, através das suas *Memórias*, traduzidas por Bertha Pappenheim, sua descendente colateral, a célebre paciente Anna O., de Breuer e Freud.

Palavras-chave: Amsterdão, Glückel von Hameln, Judeus portugueses, Rembrandt.

Abstract: *The Memoirs* (1691-1719) by Glückel of Hameln (c.1646-1724) are an original testimony of a businesswoman. She gives a detailed account of her commercial practices, developed through family networks over generations. *The Memories* and the critical literature published allow us to take a different standing upon the condition of Jews and gender, customs and values. The findings put in evidence the connection between G. of H. and the Portuguese Jews in Hamburg, being related to others in Amsterdam. Rembrandt is credited with portraits of prominent Jewish figures. However, no reliable portrait of G. of H. is documented, except the only one existing, given by herself in *Memoirs*, translated by Bertha Pappenheim, her collateral descendant, the famous patient Anna O., of Breuer and Freud.

Keywords: Amsterdam, Glückel of Hameln, Portuguese Jews, Rembrandt.

1 a.vasconcelos@ua.pt, <http://orcid.org/0000-0001-5771-3093>.

“Toda a obra de arte está acima da palavra, da literatura.”

Van Dongen (2020). *A Vida de Rembrandt*.

“Esta é, quem pelo seu próprio nome dá, o que lhe tirais em vida: Glückel [Felicidade].”

Antônio de Vasconcelos Nogueira (2008). *As lamentações de G. von H., ou Auto dos Bem-Amados*.

Introdução

Este artigo constitui um apontamento para o retrato de Glückel von Hameln (c.1646-1724)², judia observante, mulher de negócios³ ativa nas principais feiras da Europa⁴, a partir das suas *Memórias* (1691-1719), para edificação e instrução da sua numerosa prole⁵. Remete para os Judeus portugueses, estabelecidos em Hamburgo e Amesterdão, associados, por hipótese, aos retratos de Rembrandt Harmenszoon van Rijn (1606-1669). É nosso objetivo contribuir para a desconstrução de mitos acerca da identidade dos retratados, da sua condição judaica e do género. Método: pesquisa de arquivo e literatura

2 G. de Glückel, é variante germânica de nome próprio – *das Glück*, com significado de felicidade, fortuna. Outros registos por assonância: *Glueckel*, *Glickel*, *Glikel*, *Glikl*. Diminutivo: *Glückelchen*, dado pelo seu primeiro marido. H. apelido do seu primeiro marido, a partir do topónimo Hameln, Hamelin, Hamlin, variantes germânicas. Lugar celebrado nos *Contos* [Kinder und Hausmärchen] (1812-1819) dos Irmãos Grimm através do *Flautista de Hameln* [Der Rattenfänger]. *von* – (em port. *de*) preposição de origem ou filiação, associada ao nome próprio como distinção, com registo extemporâneo na edição póstuma das suas *Memórias*.

3 Glückel gere os seus negócios através de redes comerciais e familiares. Dizia-se valer milhares de *Reichsthalers* (GLÜCKEL VON HAMELN (1977) VI, 228). *Thalers Banco* pode significar: (a) libras ou divisas. (b) *Hamburg Banco* – moeda em circulação à época, com valor de metade de 1% de outras moedas alemãs. (c) *Thaler* – moeda argêntea cunhada em Joachimstahl [Jáchymov], na Boémia, datada de 1518 e em circulação até 1908, no Reich alemão. (d) *Thaler* e *dollar* têm a mesma raiz etimológica (GLÜCKEL VON HAMELN (1977) I, 7; III, 58, nota 14, 283; NOGUEIRA (2021) nota 4, 446).

4 Nas suas *Memórias* faz-se referência a: Hamburgo, Altona, Hameln, Hannover, Berlim, Leipzig, Cleves [Kleve], Frankfurt-am-Main, Fürth, Bamberg, Baiersdorf, Braunschweig, Frankfurt-am-Oder, Stettin, Danzig [Gdańsk], Posen [Poznań], Copenhaga, Amesterdão, Metz, Praga e Viena de Áustria.

5 GREEN (2022) chama-lhes *egodocumentos*. As *Memórias* (1691-1719) são cópias de manuscritos datados de 1896, em yiddish, distribuídos por sete cadernos, que circularam entre os seus descendentes, com edição e tradução póstuma para o alemão e outras línguas (NOGUEIRA (2008) 451-452). O título em yiddish surge na edição de 1896, de David Kaufmann, na tradução e edição de Bertha Pappenheim, de 1910, e nas subseqüentes edições e traduções estrangeiras. Os sete cadernos estão na origem da divisão das *Memórias* em sete pequenos livros. Propósito genealógico constitui o manuscrito de Isaac de PINTO (1717-1787), “Assendientia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos notisia, e genealogia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto”: *Studia Rosenthaliana* IX, 1 (1975, ms. 1681) 45-62.

da especialidade, para análise de conteúdo das fontes publicadas. Partindo de teses e hipóteses da Arqueologia, História de Arte, Filosofia, Medicina Narrativa, argumenta-se a identidade dos sujeitos retratados. Os resultados, com base em evidência documentada, fundamentam a conclusão de que as *Memórias* são o único retrato confiável de Glückel von Hameln e os retratos de Rembrandt podem não corresponder às figuras proeminentes de Judeus portugueses, não obstante existir prova documental do seu relacionamento.

A história de um retrato

A capa de *As Memórias* (2010, ed. al.) reproduz imagem de uma dama que se pensou tratar de Glückel von Hameln. O original perdeu-se.



Fonte: *Die Memoiren* der Glückel von Hameln -- | BELTZ

Kalender des Jüdischer Frauenbund (1925) und Blättern des Jüdischen Frauenbundes (Ausgabe 4. April 1932).

A autoria é atribuída ao pintor Leopold Pilichowski (1869-1933). A modelo é Bertha Pappenheim, descendente de Glückel, a paciente Anna O. (1880-1883) de Breuer e Freud⁶, de quem existe retrato a óleo (c. 1920) no Leo Baeck Institute of Art, em Nova Iorque, cuja autoria é atribuída a Dora Edinger (1890-1977), sua colaboradora na obra assistencial e biógrafa⁷.



Fonte: Narodowe Archiwum Cyfrowe [Warszawa].
Koncern Ilustrowany Kurier Codzienny – Archiwum Ilustracji.
Sygnatura: 1-Z-1394

Fonte: Edinger, Dora: *Portrait of Bertha Pappenheim*, Leo Baeck Institute, 77.57.



Glückel, os Judeus portugueses e Rembrandt

Nassua *Memórias*, Glückel menciona os Judeus portugueses de Hamburgo, os médicos Abraham da Fonseca e Abraham Lopez⁸, e os mercadores Abraham Teixeira, dos mais ricos e influentes homens de negócios, a bancarrota de Isaak Vaz de Miranda⁹. O seu primeiro marido, Caim de Hameln, viajava em negócios para Amesterdão duas vezes ao ano¹⁰. Em 1674, acompanha-o para o casamento da filha, Zipporah. Alude ao ourives Mocatta [de Amesterdão?], entre outros sefarditas presentes na boda, em Cleves¹¹. Mais tarde, Glückel volta a Amesterdão, para o casamento de outra filha, Esther¹².

6 NOGUEIRA (2008) 450.

7 EDINGER, D. (1966), *Bertha Pappenheim, Leben und Schriften* [Bertha Pappenheim, Vida e Obras]. Frankfurt-am-Main, Ner Tamid Verlag.

8 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) V, 148-151.

9 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 140.

10 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) III, 70; IV, 95.

11 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 96 e segs.; 108.

12 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) V, 161-163, 240.



Fonte: Ms. hebr. oct. 2 – Zikhronot [Baiersdorf, 18. Jh., pág. [5] 1r]. Digitalizado pela Universi-taetsbibliothek Johann Christian Senckenberg (Frankfurt am Main) [2011]

O quarteirão judaico de Vlooienburg, em Amesterdão

Entre 1596 e 1597 iniciou-se a construção do bairro de Vlooienburg¹³, onde estão edificados os complexos das sinagogas portuguesa [a Esnoga] e ashkenazim. Grande quantidade de detritos e lixo doméstico foi, aí, depositado. Inicialmente, esta ínsula artificial foi pensada como área de comércio, para armazenamento de madeira e lenha. Com a chegada de imigrantes e refugiados religiosos, transformou-se em bairro, onde se estabeleceram Católicos de Antuérpia, Luteranos, Puritanos ingleses, Huguenotes franceses e valões¹⁴, Judeus e conversos portugueses desde 1600¹⁵, devido à disponibilidade de habitação a preço acessível.

Nos anos 1980-1981, achados arqueológicos evidenciam a presença de Judeus portugueses, com centenas de peças de faiança monocromática (azul e branco), louça de esmalte estanífero e cerâmica terra *sigillata*¹⁶, datada entre 1525 e 1675, cuja origem é associada a Estremoz e Montemor-o-Novo¹⁷.

13 Vlooienburg (hol. *Vloeyenburch*, literalmente, bairro inundado).

14 HELL (2022) 53.

15 BODIAN (1999).

16 Terra *sigillata* – objetos de pequena e média dimensão em barro vermelho, com superfície brilhante, mica, seixos e decoração estampada ou esgrafitada (BARTELS (2003) 70).

17 BARTELS (2003) 70-72.



Fonte: University of Amsterdam. The City of Amsterdam, Office for Monuments and Archaeology

Os sítios arqueológicos permitiram inventariar mais de 350 habitantes deste bairro, no período de 1600 a 1800¹⁸. Por exemplo, famílias de burgueses e mercadores abastados de Zwanenburgwal [Muro do Canal dos Cisnes], área residencial de Miguel e Baruch Spinoza, de Hendrick van Uylenburgh, *marchand* de arte, e de Rembrandt, usaram porcelana chinesa e italiana, faiança e cerâmica terra *sigillata* portuguesas, louça brasonada. As famílias de mercadores de estrato médio fizeram talvez maior uso de faiança portuguesa comparativamente à chinesa e italiana. As famílias de artesãos e outra, empobrecida, deram pouco ou nenhum uso à faiança, sendo o uso de majólica “de segunda escolha”¹⁹, e outra cerâmica mais grosseira destinada à preparação e guarda de alimentos, sem vestígios de cerâmica terra *sigillata* portuguesa. Não obstante a qualidade das peças em esmalte estanífero, “do sofrível ao razoável”, mais baço que as de Haarlem, e a pintura “grosseira a média”²⁰, estas documentam estilos de vida, a observância de regras alimentares *kosher*, o seu uso prático mais do que decorativo. Sem relação direta com os achados arqueológicos acima descritos, a referência a Abraham Henriques, que, em 1718, decide trocar a sua faiança de majólica pela de Delft, em imitação da faiança chinesa²¹.

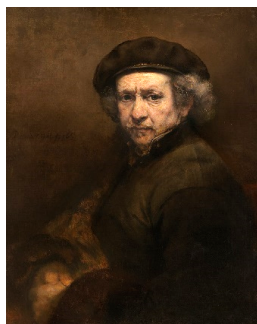
18 HELL (2022); STOLK (2018).

19 BARTELS (2003) 73.

20 BARTELS (2003) 71.

21 ZWIP & WALLET (2017) 907.

Os Judeus portugueses na obra de Rembrandt



Fonte: Self-Portrait (1659). National Gallery of Art, Washington D.C. Andrew W. Mellon Collection.

De acordo com registos na Guilda de São Lucas [Sint Lucasgilde], em 1631, o pintor Rembrandt (1606-1669) mudou-se para Amesterdão²². Historiadores de arte e curadores admitem que Rembrandt manteve relacionamento de proximidade com os Judeus e o seu legado. Por exemplo, a representação e identificação das chamadas “noivas judias” constituem um tema em aberto na história de arte. Referimo-nos ao esquisso *Isaac e Rebeca espiados por Abimeleque* (ca.1665), ao óleo *A Noiva Judia* (1665-1669) e às duas gravuras, *A Grande Noiva Judia* (1635), que retrata Saskia como rainha Esther segurando na sua mão a carta de Purim, com a lista de nomes dos Judeus a resgatar na Pérsia, e não a suposta filha de Ephraim Bueno, médico judeu, e *A Pequena Noiva Judia* (1638), que retrata Saskia como Santa Catarina de Alexandria. No óleo *A Noiva Judia* especula-se, tomando por base os catálogos inventariados desde o século XIX e o romance de David de Jong, *Rembrandt, Vorst des Schilders* [Rembrandt, Príncipe dos Pintores] (1956), se os modelos são Daniel [Miguel] Levi de Barrios e a sua mulher Abigail de Pina, ou o próprio filho de Rembrandt, Titus e a sua noiva Magdalena van Loon; se aludem antes a personagens bíblicas, como Jefté e a sua filha; ou Tobias e Sara, inspirado no Livro de Tobias considerado deuterocanónico, isto é, o livro não faz parte do cânone da Bíblia Hebraica ou Tanakh²³.

22 VAN EEGHEN (2012).

23 ALEXANDER-KNOTTER, HILLEGERS & VAN VOOLEN (2008) 55-60.

A hipótese da proximidade de Rembrandt a Miguel Spinoza, pai de Baruch Spinoza, polidor de lentes e filósofo²⁴, fundamenta-se na vizinhança de bairro²⁵, e a de *Ephraim Bueno*, médico²⁶, ou Menasseh ben Israel [Manoel ou Emmanuel Dias Soeiro], em retratos e gravuras que lhe são atribuídos. O retrato do médico *Ephraim Bueno* (c.1647) pode sugerir que houvesse entre as partes uma relação para além do comercial, mas, quando Rembrandt enfrentou os seus credores e a bancarrota, Ephraim Bueno não lhe prestou ajuda financeira²⁷. Ao rabino Menasseh atribui-se: a gravura *Retrato de um homem não identificado* (1636), quatro outras gravuras ilustrativas do livro *Piedra Gloriosa*, datadas de 1655, e as inscrições bíblicas, em hebraico, nas telas *A Festa de Baltazar* (ca.1635) e *Moisés e as Tábuas da Lei* (1659), *Hannah e Samuel no Templo* (ca.1650). Todavia, estas hipóteses da relação de Menasseh com Rembrandt parecem pouco consistentes²⁸.

Outras figuras retratadas são as de novos-ricos e patronos de arte, gente anónima do bairro de Vlooienburg, que se prestam como modelos²⁹. No seu conjunto, originaram obras-primas³⁰ que nos interpelam de modo emotivo³¹ na sua condição humana³², por vezes, com figurantes que posam para tratamento de temas bíblicos, mas sem os estereótipos associados à figura do Judeu no imaginário coletivo³³.

24 MARGOT (2021).

25 VERAS (2022) 3.

26 ALEXANDER-KNOTTER, HILLEGERS & VAN VOOLEN (2008); WEISZ & ALBURY (2013).

27 PANCORBO (2022) 129.

28 ALEXANDER-KNOTTER, HILLEGERS & VAN VOOLEN (2008) 20-26; 44-49.

29 Chamados *tronies* (hol. *throengie* ou *trongie*, pelo fr. *trogne*, rosto de personagem).

30 VAN DONGEN (2020).

31 MONTAGNA (2018).

32 HARRIS (2013).

33 PANCORBO (2022) 117; VERAS (2022) [1].

A partir dos retratos e catálogos, da fisionomia, dos adereços, da técnica *chiaroscuro*³⁴, e das patologias oculares³⁵, formularam-se hipóteses e teses sobre o mito do *Rembrandt judaico*³⁶.

Esta tese, e as hipóteses que a fundamentam, deve ser revista, por se tratar de conjecturas e por outros pintores e gravadores holandeses (e.g. Jan Luyken, Romeyn de Hooghe, Emanuel de Witte, Gerrit Adriaenszoon Berckheyd, de Haarlem) terem retratado, também, figuras da comunidade judaica de Amesterdão, as suas instituições, e.g. a gravura de Abraham Bloteling *O Cemitério de Ouderkerk* (1670), dias festivos e rituais, e.g. הלימ חירב *brit milah* ou circuncisão, incluindo, impressores e gravadores judeus, e.g. Benjamin Senior Godines (...-1670), ou o pintor Aaron de Chaves (...-1705), autor de *Moisés, Aarão, e as Tábuas da Lei* (1674-1675), para a Sinagoga (fund. 1656) em Creenchurch Lane, Londres. Por exemplo, De Hooghe recebeu várias encomendas de Judeus portugueses, com relacionamento de proximidade a Jacob de Acosta, Moseh Curiel (alias Jerónimo Nunes de Acosta), que lhe encomendou *Brit Milah – A circuncisão* (1665-1668), e, provavelmente, Manuel Belmonte. De Witte pintou o interior da *Esnoga* (c.1680); Berckheyd, *A vista de duas Sinagogas de Amesterdão* (1680-1685); Isaac Luchtichus pintou o retrato do rabino *Jacob Sasportas* (1671); Aernout Naghtegael fez a gravura do rabino *Yshak Aboab da Fonseca* (1681)³⁷.

A Casa de Rembrandt

Em 1639, Rembrandt comprou uma propriedade, a Rembrandthuis [Casa de Rembrandt], na Sint Anthonisbreestraat [Rua Larga de Santo António], atual Jodenbreestraat [Rua Larga Judaica], um quarteirão de mercadores novos-ricos e artistas, próximo ao quarteirão judaico de Vlooienburg.

34 *Chiaroscuro* – por influência dos pintores Caravaggistas de Utrecht (1620-1630). O termo foi introduzido por Roger de Piles (1635-1709), pintor, gravador, historiador de arte e secretário de embaixada ao serviço de França, em Veneza, Portugal e Espanha, autor do *Dialogue sur le coloris* [Diálogo sobre as Cores] (1673), para descrever o efeito pictórico da cor, luz e sombra, como resultado das texturas de tinta e o ritmo de pinceladas. MONTAGNE (2018).

35 LIVINGSTONE & CONWAY (2004); SHAKARCHI & GUYTON (2019); WISER *et al.* (2016).

36 ALEXANDER-KNOTTER, HILLEGERS & VAN VOOLEN (2008).

37 PANCORBO (2022) 117-123; 125-131.

A Casa de Rembrandt, foi construída entre 1606 e 1607, remodelada entre 1627 e 1628. Adquirida pela Municipalidade, em 1906, foi transformada em Casa-Museu de Rembrandt³⁸.



Fonte: Rembrandt's House in Amsterdam. Phyzome.

Rembrandt comprou a propriedade a Christoffel Thijs e Pieter Belten pelo valor de 13 mil florins, uma soma elevada para época, 2/3 dos quais financiados através de hipoteca. À morte da sua mulher, Saskia, em 1642, a hipoteca não tinha sido paga aos herdeiros dos credores. Os problemas sucedem-se por via testamentária de Saskia, a menor idade do filho de ambos, Titus, as relações de Rembrandt com as suas modelos e empregadas, a gestão do património e do seu *atelier*, com os seus investimentos e credores. Processado pelos familiares da mulher, os Van Uylenburgh, fez-se o inventário. Processado por Geertje Dirckx, ama do seu filho Titus, a quem prometeu casamento, fica obrigado a pagar-lhe pensão alimentícia anual de 200 florins. Retração do mercado de arte durante a Guerra Anglo-Holandesa (1652-1654). As encomendas baixam. Os estilos mudam. Nascimento de Cornelia, filha de Hendrickje Stoffels, sua modelo e empregada doméstica. A Igreja Reformada excomungou-a por relacionamento extraconjugal. De 1653 a 1655, Rembrandt é obrigado a contrair e renovar empréstimos para saldar as suas dívidas, acrescido de juros. Estratégia, talvez, de limitar as cobranças e execuções contra si. Em dezembro de 1655, organiza um leilão das suas obras, sem conseguir liquidez suficiente para as pagar aos principais

38 CAMPBELL (2022).

credores. A 17 de maio de 1656, Rembrandt faz partilha da casa ao seu filho, Titus, menor de idade. O nascimento da sua meia-irmã, Cornélia, e a relação entre pai e filho, leva Titus a registar mais tarde o seu próprio testamento. A 14 de julho, Rembrandt é declarado insolvente. Terá sido para impedimento de pretensões adicionais de credores? Em fevereiro de 1668, a Casa de Rembrandt vai a leilão. Rembrandt, Titus, Hendrickje e Cornelia, mudam-se para uma casa alugada em Rosengracht, 184 [Canal das Rosas]. O processo tramitou durante muitos anos³⁹. Em 1663, dá-se o passamento de Hendrickje, talvez vítima da peste em Amesterdão. Em 1668, o de Titus.

Documentos do Arquivo de Amesterdão [Stadsarchief Amsterdam] evidenciam a existência de contenciosos entre Rembrandt e alguns Judeus portugueses. Por exemplo, Samuel d'Orta, a propósito da gravura *Abraão expulsa Hagar e Ismael* (1637), para reprodução de estampas. Daniel Pinto, mercador de tabaco, que arrendou o celeiro de Rembrandt para armazém, cujo custo de obras de restauro seria partilhado, mas Rembrandt entrou em incumprimento. Diego d'Andrade, patrono, cujo retrato da sua mulher jovem não lhe agradou por dissemelhança e reclamou a devolução do dinheiro pago como sinal⁴⁰. Outra fonte refere os mercadores Jacob e Samuel Pereira, talvez irmãos, como inquilinos da arrecadação da Casa de Rembrandt, para armazém e escritório⁴¹.

A 26 de julho de 1656, Rembrandt é declarado insolvente. A casa e os bens inventariados são penhorados e foram a leilão⁴². Nesta data, é proferido o banimento de Baruch Spinoza da Sinagoga Portuguesa. Rembrandt mudou-se para Rosengracht [Canal das Rosas], onde veio a falecer, a 4 de outubro de 1669.

39 DE RUYSSCHER & 'T VELD (2021).

40 ALEXANDER-KNOTTER, HILLEGERS & VAN VOOLEN (2008) 13-14.

41 VERAS (2022) 3.

42 CAMPBELL (2022); DE RUYSSCHER & 'T VELD (2021).

As viagens de Glückel a Amesterdão, a faiança e cerâmica portuguesas nas casas judaicas

Volvidos cinco anos, 1674, Glückel empreende a sua viagem de Hamburgo para Amesterdão e Cleves⁴³, para a boda⁴⁴ da sua filha mais velha, Zipporah. O casamenteiro é Loeb Hamburger, de Amesterdão. A sua descrição é sucinta. Por exemplo, quando do casamento da sua filha Zipporah, em Cleves, com passagem e estadia por Amesterdão, diz: “nós partimos [de Hamburgo via Amesterdão] *com adufes e com danças*, (...)”, onde nós fomos recebidos [em Cleves?] com todas as honras. Encontramo-nos numa casa que era verdadeiramente o palácio de um rei, magnificamente mobilada em todos os sentidos.”⁴⁵ Descreve o banquete nestes termos: “Ali, espalhava-se uma farta coleção de todos os tipos de doces e vinhos finos importados e frutas.”⁴⁶ No salão principal, “estava a poderosa mesa carregada de guloseimas dignas de um rei. Os convidados foram servidos de acordo com sua categoria social.”⁴⁷ Por fim, “[q]uando os convidados de honra comeram das frutas e dos bolos, e fizeram justiça ao vinho, a mesa foi limpa e removida.”⁴⁸ Uma trupe de mascarados fez vários números e concluiu a sua atuação, “verdadeiramente esplêndida”⁴⁹, com a Dança da Morte ou Dança Macabra, uma alegoria, com representação personificada da morte física, presente nas xilogravuras de Hans Holbein, O Jovem (1497-1543). Em Metz, quando do seu próprio casamento com Cervo Levy, resume a cerimónia nestes termos: “Eu vi que tudo era magnífico e feito com esplendor (...). Um jantar principesco foi servido naquela noite, tudo conduzido em magnificência. Eu via criados e criadas em todos os lugares pelos quais que eu girava, e onde quer que eu olhasse ou que eu ouvisse, não encontrei nada além de abundância.”⁵⁰

43 Cleves (al. Kleve) situa-se na Renânia do Norte-Westphalia. O Ducado de Cleves fez parte das Províncias Unidas até 1672.

44 Esponsais com Mosés Kossmann Gomperz (1657-c.1723) de Cleves, filho de Elias Gomperz (c.1615-1689), conselheiro financeiro [Hoffaktor] e judeu-cortesão de Brandemburgo. Mais tarde, em 1688, Elias Gomperz estabelece-se, com prensa judaica, em Amesterdão.

45 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 97.

46 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 97.

47 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 98.

48 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 98-99.

49 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) III, 99.

50 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) VI, 241-243.

Glückel não refere faiança ou cerâmica nas casas judaicas. A referência direta é aos Judeus portugueses de Hamburgo, e.g. Teixeira, que se estabeleceu em Amesterdão⁵¹, e ao ourives Mocatta. O apelido Mocatta surge associado aos Judeus portugueses estabelecidos em Londres, após as negociações entre Menasseh ben Israel, rabino em Amesterdão, e Oliver Cromwell, em 1655. Glückel faz referência a Mocatta, ourives e judeu português, convidado para a boda em Cleves, que se recusou a oferecer um relógio em ouro, incrustado a diamantes, ao Príncipe-Eleitor de Brademburgo. Referência, também, a Elias Gomperz, pai do noivo, relacionado com a imprensa com caracteres móveis em Amesterdão, um negócio em crescimento no quarteirão judaico de Vlooienburg⁵², cujas origens remetem para os Judeus portugueses, Fernão Álvares de Melo, Daniel da Fonseca e Menasseh ben Israel⁵³. A referência indireta é aos “frutos do shabbat”, limões e laranjas de Portugal⁵⁴. O passamento de Glückel ocorre a 19 de setembro de 1724, em Metz, dia de Ano Novo judaico, ano de estreia de *A Paixão segundo São João*, de Bach⁵⁵, em Leipzig. Glückel tinha 78 anos. Werner Sombart⁵⁶ e Max Weber⁵⁷ têm-na como representação da figura do *pariah*, cujas teses são debatidas por Hannah Arendt⁵⁸.

Considerações finais

O relacionamento de Glückel com os Judeus portugueses e destes, com Rembrandt, está documentado através das *Memórias*, em material de arquivo e arqueológico. Muitos dos retratos de Rembrandt são atribuídos a figuras judaicas de maneira inconsistente. Se bem que Rembrandt (1606-1669) e Glückel (c.1646-1724) sejam quase coetâneos, as suas histórias de vida não permitem estabelecer outras inferências. As *Memórias* são o único retrato confiável

51 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 141; NOGUEIRA (2012) (2004) (1999).

52 HELL (2022).

53 CADAFAZ DE MATOS & SALOMON (1990) XI-XII, nota 4: XIX.

54 GLÜCKEL VON HAMELN (1977) IV, 240.

55 *A Paixão segundo São João* [*Die Johannes-Passion* ou *Passio secundum Johannem*] foi apresentada na Nikolaikirche [Igreja Evangélica Luterana de São Nicolau], a uma sexta-feira Santa, 07 de abril de 1724.

56 SOMBART (1997) (1932).

57 WEBER (1996).

58 ARENDT (1987).

de Glückel von Hameln, que não evidencia interesse por pintura nem arte decorativa, contrariamente a Bertha Pappenheim, sua descendente colateral, que se fez retratar, colecionou rendas e trajes, e doou as suas coleções ao Museu de Artes Aplicadas de Viena de Áustria⁵⁹. Em Amesterdão, os achados arqueológicos (1980-1981) de faiança e cerâmica portuguesas comprovam trocas comerciais entre famílias de mercadores e artesãos, uso decorativo e doméstico de peças com valor afetivo, de representação e *status*. Estes aspetos, e os principais episódios que abalaram consciências em Amesterdão, são omissos nas *Memórias* de Glückel, não obstante o seu interesse histórico, linguístico e literário.

59 NOGUEIRA (2021).

Referências bibliográficas

- ALEXANDER-KNOTTER, M., HILLEGERS, J., & VAN VOOLEN, E. (2008), *The Jewish Rembrandt. The myth unravelled*. Zwolle, Waanders Uitgevers.
- ARENDT, H. (1987), *La tradition cachée : le juif comme paria* [Die verborgene Tradition, Acht Essays]. Paris, Éditions Payot.
- BARTELS, M. H. (2003), “Cerâmica portuguesa nos Países Baixos (1525-1650): Uma análise sócio-económica baseada nos achados arqueológicos”: *Estudos / Património* 5 (2003) 70-82.
- BODIAN, M. (1999), *Hebrews of the Portuguese Nation. Conversos and community in early modern Amsterdam*. Bloomington, Indiana University Press.
- CAMPBELL, L. (2022), “Rembrandt was here. The artist’s house in the age of modernism”: *Journal of the History of Collections* 34.2 (2022) 303-316. <https://doi.org/10.1093/jhc/fhab043>
- CADAFAZ DE MATOS, M. & SALOMON, H. P. (1990), “A cultura e a tipografia de expressão judaico-portuguesa em Amesterdão nos séculos xvii e xviii”: David Franco MENDES & J. Mendes dos REMÉDIOS (1990), *Os Judeus Portugueses em Amesterdão*. Lisboa: Edições Távola Redonda, IX-LXI.
- DE RUYSSCHER, D. & ‘T VELD, C. M. (2021), “Rembrandt’s insolvency: The artist as legal actor”: *Oud Holland – Journal for Art of The Low Countries* 1 (134) 9-24. doi: 10.1163/18750176-13401002
- GLÜCKEL VON HAMELN (2010), *Die Memoiren (...)*. Aus dem Jüdisch-Deutschen von Bertha Pappenheim. Mit einem Vorwort von Viola Roggenkamp. Weinheim und Basel, Beltz.
- GLÜCKEL VON HAMELN (1977), *The Memoirs*. Translated by Marvin Lowenthal. With a New Introduction by Robert S. Rosen. New York, Schocken Books.
- GLÜCKEL VON HAMELN (1962), *The Life of Glückel of Hameln 1646-1724 Written by Herself*. Translated from the Original Yiddish and Edited by Beth-Zion Abrahams. London, East and West Library.
- GLÜCKEL VON HAMELN (1910), *Die Memoiren (...)*. Autorisierte Uebertragung nach der Ausgabe des Prof. David Kaufmann von Bertha Pappenheim. Wien, Meyer, Pappenheim, Helios.
- GREEN, M. (2022), “Public and private in Jewish egodocuments of Amsterdam (ca. 1680-1830)”: M. GREEN, L. C. NØRGAARD & M. B. BRUUN (eds.), *Early Modern Privacy: Sources and Approaches* (pp. 213-242). Brill. <http://www.jstor.org/stable/10.1163/j.ctv29sfvfg.16>

- HARRIS, J. C. (2013), “Rembrandt van Rijn: Self-portrait 1660”: *Journal of American Medical Association Psychiatry* 70.2 (2013) 136-137. doi: 10.1001/jamapsychiatry.2013.823
- HELL, M. (2022), “A walk around the block on Vlooienburg (1650-1700). People, places and property in the Jewish neighbourhood of Amsterdam”: *Studia Rosenthaliana* 48.1 (2022) 53-79. <https://doi.org/10.5117/SR2022.1.003.HELL>
- LIVINGSTONE, M. S. & CONWAY, B. R. (2004), “Was Rembrandt stereoblind?”: *The New England Journal of Medicine* 351.12 (2004) 1264-1265. doi: 10.1056/NEJM200409163511224
- MARGOT, J.-P. (2021), “Retratos de Spinoza”: *Práxis Filosófica* 53 (2021) 85-108. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i53.11520>
- MONTAGNA, V. R. F. (2018), “Rembrandt: A propósito de um autorretrato”: *Ide Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo* (2018) 40 [65], 157-168. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ide/v40n65/v40n65a13.pdf>
- NOGUEIRA, A. V. (2021, July 12-14), *Trauma, losses, and mourning in Glückel of Hameln's Memoirs by Bertha Pappenheim, the patient Anna O.* [Conference Paper]. XII International Congress on the History of Madness, Psychiatry and Mental Health * IV International Symposium Women and Madness – Book of Abstracts. Universidade de Coimbra, Portugal. ISBN: 978-989-54537-6-4 https://www.uc.pt/ffuc/ficheiros/xii_congresso_internacional_livro_resumos_2021.pdf
- NOGUEIRA, A. V. (2012), “O amor dura até ao momento em que se perde. Glückel von Hameln, Memórias e evocação do poder, no feminino”: M. J. F. LOPES *et al.* (org.), *Narrativas do poder feminino*. Braga, Universidade Católica Portuguesa, 445-454.
- NOGUEIRA, A. V. (2008), *As lamentações de G. von H., ou Auto dos Bem-Amados*. Prémio Nacional de Teatro Bernardo Santareno 2007. Santarém, C.M.S.
- NOGUEIRA, A. V. (2004), *Capitalismo e Judaísmo. Contribuição dos Judeus portugueses para a ética capitalista*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, FCT, MCES.
- NOGUEIRA, A. V. (1999), “Memórias da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: Elementos de bibliografia”: *Revista da Universidade de Aveiro – Letras* 16 (1999) 173-209.
- PANCORBO, F. (2022), “Retratos de una minoría: la representación literaria y artística en torno a los sefardíes de Ámsterdam”: *Journal of Iberian Studies e Humanista/ Conversos* 10 (2022) 117-133. <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/default/files/sitefiles/conversos/volume10/ehumcon10Lit.3Panco.pdf>
- PINTO, I. (1975, ms. 1681), “Assendentia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos notisia, e genealogia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto”: *Studia Rosenthaliana* 9.1 (1975) 45-62.

- SHAKARCHI, A. & GUYTON, D. (2019), "A geometric analysis of eye dominance suggesting that Rembrandt and Leonardo da Vinci had straight eyes after all": *Jama Ophthalmology*. doi: 10.1001/jamaophthalmol.2018.3833
- SOMBART, W. (1997), *The Jews and Modern Capitalism* [Die Juden und das Wirtschaftsleben]. New Brunswick and London, Transaction Books.
- SOMBART, W. (1932), *L'apogée du capitalisme* [Der moderne Kapitalismus]. Paris, Payot, 2 vols.
- STOLK, M. (2018), "Exploring immigrant identities: The Link between Portuguese Ceramics and Sephardic Immigrants in 17th Century Amsterdam": *Ex Novo Journal of Archaeology* 3 (2018) 101-120. <https://doi.org/10.32028/exnovo.v3i0.383>
- VAN DONGEN, K. (2020), *A Vida de Rembrandt (História a ir para onde lhe dá)*. Lisboa: Sistema Solar.
- VAN EEGHEN, I. H. (2012), "The Amsterdam Guild of Saint Luke in the 17th century": *Journal of Historians of Netherlandish Art* 4.2 (2012) 1-43. doi: 10.5092/jhna.2012.4.2.4
- VERAS, L. M. (2022), The representation of the Jewish culture in Amsterdam in the oeuvre of Rembrandt. *UNIGOU Czech-Brazilian Academic Program*, [1-4]. <https://www.incbac.org/pdf/UNIGOU%20Remote%20-%20Publication%202022%20-%20Luiza%20Martins%20Veras.pdf>
- WEBER, M. (1996), *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus]. Lisboa, Editorial Presença.
- WEISZ, G. M. & ALBURY, W. R. (2013), "Rembrandt's Jewish physician Dr Ephraim Bueno (1599-1665): A brief medical history": *Rambam Maimonides Medical Journal* 4.2 (2013): e0010. doi: 10.5041/RMMJ.10110
- WISER, I., PARNASS, A. J., RACHMIEL, R., WESTREICH, M. & FRIEDMAN, T. (2016), "Rembrandt's ocular pathologies": *Ophthalmic Plastic and Reconstructive Surgery* 32.4 (2016) 305-309. doi: 10.1097/IOP.0000000000000518
- ZWIEP, I. & WALLET, B. (2017), "Locals: Jews in the Early Modern Dutch Republic": J. KARP & A. SUTCLIFFE (Eds.), *The Cambridge History of Judaism*, vol. 7: *The Early Modern World, 1500-1815*. Cambridge, Cambridge University Press, 894-922.
- https://www.academia.edu/38005778/Bart_T_Wallet_and_Irene_E_Zwiep_Locals_Jews_in_the_Early_Modern_Dutch_Republic_in_Jonathan_Karp_and_Adam_Sutcliffe_eds_The_Cambridge_History_of_Judaism_vol_7_The_Early_Modern_World_1500_1815_Cambridge_Cambridge_University_Press_2017_894_922

Créditos

Beltz, *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, cover book, digital image, accessed 10 August 2023, https://www.beltz.de/sachbuch_ratgeber/produkte/details/5832-die-memoiren-der-glueckel-von-hameln.html

Leo Baeck Institute, Washington, D.C., 77.57. Edinger, Dora: *Portrait of Bertha Pappenheim*, digital image, accessed 10 August 2023 <https://www.lbi.org/griffinger/record/245590>

Narodowe Archiwum Cyfrowe [Warszawa]. Koncern Ilustrowany Kurier Codzienny – Archiwum Ilustracji. Sygnatura: 1-Z-1394, digital image, accessed 10 August 2023 <https://audiovis.nac.gov.pl/obraz/213421/>

National Gallery of Art, Washington D.C. Andrew W. Mellon Collection, Rembrandt, Self-Portrait (1659), digital image, accessed 10 August 2023. https://en.wikipedia.org/wiki/Self-portraits_by_Rembrandt#/media/File:Rembrandt_van_Rijn_-_Self-Portrait_-_Google_Art_Project.jpg

Universitaetsbibliothek Johann Christian Senckenberg (Frankfurt am Main) [2011], Ms. hebr. oct. 2 – Zikhronot [Baiersdorf, 18. Jh., pág. [5] 1r], digital image, accessed 10 August 2023. urn:nbn:de:hebis:30:2-598 <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/mshebr/content/titleinfo/1759801>

University of Amsterdam. The City of Amsterdam, Office for Monuments and Archaeology, digital image, accessed 10 August 2023. <https://www.uva.nl/en/discipline/archaeology/research/diaspora-and-identity/diaspora-and-identity.html>

Wikipedia, Glückel of Hameln / Bertha Pappenheim, digital image, accessed 10 August 2023. https://en.wikipedia.org/wiki/Gl%C3%BCckel_of_Hameln#/media/File:Glikl_Pappenheim.jpg

Rembrandt's House in Amsterdam. Phyzome, digital image, accessed 10 August 2023. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rembrandt_house_-_amsterdam_nl.jpg

ANTÓNIO JORGE AFONSO

*(Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa;
Instituto de Cultura Ibero Atlântica)*

Percursos sefarditas entre o Magrebe, Gibraltar e Portugal: geopolítica e diplomacia nos conflitos inter-religiosos

*Sephardic routes between Maghreb, Gibraltar and Portugal: the geopolitical,
the diplomacy in the inter-religious conflicts*

Percursos sefarditas entre o Magrebe, Gibraltar e Portugal: geopolítica e diplomacia nos conflitos inter-religiosos

Sephardic routes between Maghreb, Gibraltar and Portugal: the geopolitical, the diplomacy in the inter-religious conflicts

ANTÓNIO JORGE AFONSO¹

(Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa;
Instituto de Cultura Ibero Atlântica)

Resumo: As relações de Portugal com o espaço magrebino após o Tratado de Paz com Marrocos de 1774 até à invasão francesa da Regência de Argel ficaram marcadas pelo cruzamento de percursos com as comunidades judaicas de Argel, Marrocos e Gibraltar. Superando conflitos inter-religiosos num tempo em que as ideias de Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhâb fizeram a sua entrada no Magrebe, os monarcas marroquinos, os *deys* argelinos e as autoridades portuguesas, em Lisboa e no Rio de Janeiro, usarão os percursos sefarditas entre a Península Ibérica e o Norte de África para os mais variados fins. Assim, durante este período, as elites das comunidades judaicas magrebinas e de Gibraltar desempenharão um papel essencial na mediação negócios diplomáticos, resgate de cativos e apoio às carências logísticas e financeiras do reino português.

Palavras-chave: Judeus sefarditas, Argel, Marrocos, Gibraltar.

Abstract: The crossing of paths marked the Portuguese relations with the Jewish communities of Algiers, Morocco and Gibraltar after the Peace Treaty with Morocco of 1774 until the French invasion of the Algiers Regency. Overcoming interreligious conflicts at a time when the ideas of Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhâb made their way into the Maghreb, Moroccan monarchs, Algerian *deys* and Portuguese authorities, in Lisbon and Rio de Janeiro, will use the Sephardic routes between the Iberian Peninsula and North Africa for the most varied purposes. Thus, during this period, the elites of the North African and Gibraltar Jewish communities will play an essential role in mediating diplomatic affairs, rescuing captives and supporting the logistical and financial needs of the Portuguese Reign.

Keywords: Sephardic Jews, Algiers, Morocco, Gibraltar.

1 Comunicação apresentada ao IV Colóquio Internacional Diálogos Luso-Sefarditas, Tomar (2022), ajorgeafonso@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-2238-6285>.

Introdução

Para estudar o relacionamento de Portugal com o espaço magrebino entre o abandono de Mazagão, a assinatura do Tratado Luso-Marroquino de 1774 e o desembarque francês na Regência de Argel no ano de 1830, é fundamental examinar um percurso em que a defesa dos interesses portugueses muitas vezes se cruzou com as comunidades judaicas de Marrocos, Argel e Gibraltar.

Portugal utilizou os judeus magrebinos e as suas redes de contactos diligentemente tecidas com o Velho Continente para num espaço geográfico de relevante interesse geopolítico, mas pouco cobiçado pelas elites do Reino como local de actividade diplomática, gerir a sua política magrebina nas complicadas conjunturas de final de Setecentos e princípio de Oitocentos.

Como factores condicionantes desta abordagem geopolítica devem referir-se: a Revolução Francesa; os confrontos dos poderes marítimo e continental europeus; a instabilidade do *makhzen*² marroquino após o longo reinado de Mulay Ismaïl (1672-1727) e os trinta anos de interregno (*fitra*) no quadro do renascimento alauita; os governos de Muhammad Ben 'Abd Allah (1757-1790) e Mulay Sulayman (1792-1822). Neste período convém ainda salientar o curto reinado de Mulay Yazid (1790-1792) marcado por violentas perseguições aos judeus marroquinos e pela interferência das principais potências europeias no espaço magrebino.

Na fronteira oriental do Império Alauita, a Regência de Argel vivendo do corso e das actividades que este potenciava a jusante da sua prática, da exportação de cerealífera e da lucrativa negociação de tratados de paz, era um poder intransponível na complicada geopolítica do Mediterrâneo Ocidental. A importância geoestratégica dos *deys* de Argel e da sua marinha armada em corso nas águas do Atlântico e do *Mare Nostrum*, de que os principais poderes europeus se socorriam para dirimir conflitos, só foi em definitivo anulada pelo desembarque das tropas francesas em Sidi Ferrouche no ano de 1830.

A conjuntura interna portuguesa foi marcada neste período pela partida da Corte para o Brasil, as invasões francesas com a passagem pelo seu território de exércitos estrangeiros e as inevitáveis carências logísticas daí decorrentes

2 *Makhzen*: armazém ou tesouro real, termo também usado para designar a administração ao serviço do Estado.

que os comerciantes da principal praça comercial do Reino, nem sempre tendo em conta os interesses pátrios, tentaram colmatar com a importação de cereais e gados marroquinos.

O caso de Marrocos

São muitas as referências a elementos da comunidade judaica marroquina nas fontes portuguesas após o Tratado Luso-Marroquino de 1774. Entre 1769 e 1822, o império alauita viveu conturbados tempos marcados pela necessidade do controlo da geometria variável do seu *makhzen*. Neste período são de ter em conta os anos decorridos entre 1792 e 1798 em que a contestação ao sultão então no poder levada a cabo por outros príncipes alauitas teve a interferência declarada da monarquia espanhola na tentativa de contrabalançar a influência dos grandes poderes europeus no Mediterrâneo Ocidental. Foi um tempo também caracterizado pela penetração do neo-hanbalismo de Ibn Taymiyya, adoptado pela recente ideologia wahhabita com origem na Península Arábica em pleno século XVIII, ignorado pela regência argelina, discutido e adoptado, ainda que de forma mitigada, no espaço alauita³.

Entre as várias fontes existentes nos arquivos portugueses para o estudo deste período, importante para a consolidação das relações de excepção que marcaram o entendimento de Portugal com os sultões marroquinos e o seu *makhzen*, destaca-se a volumosa correspondência dos côsules portugueses então colocados em Marrocos bem como o Diário de Bernardo Simões Pessoa⁴. Das impressões registadas por Simões Pessoa, representante do reino português em Mogador, entre Outubro de 1773 e Julho de 1779, contemporâneo da fundação de Essauira e da chamada a esta praça da costa atlântica de Marrocos por Muhammad Ben Abd Allah dos seus *Tujjar*⁵, é possível colher múltiplas informações sobre os mais relevantes judeus junto do *makhzen* marroquino,

3 Sobre o wahhabismo e a sua penetração no Magrebe vide MEDDEB (2002) e REDISSI (2007) 131-144.

4 Na gestão dos interesses de Portugal em Marrocos é de salientar a importância da família Colaço que esteve à frente dos consulados portugueses no Império Alauita entre os anos de 1780 e 1896. Sobre esta família e a sua ascendência judaica vide AFONSO (2004), FORJAZ (2004) e OLIEL-GRAUZ (2004).

5 *Tujjar* (sing. *Tajir*): comerciantes. Sobre os comerciantes judeus do sultão Muhammad Ben 'Abd Allah vide ABITBOL (1998).

reconstruir as redes comerciais e diplomáticas estabelecidas com a Europa Atlântica e Mediterrânea, dimensionar a sua importância no quotidiano do diplomata português, assim como conhecer os conflitos que eclodiram neste período entre os membros da sua comunidade e outros elementos dos *Ahl Al-Kitab*⁶.

Entre as várias personalidades da comunidade judaica citadas no Diário do cônsul português em Essauira destacam-se: “Samuel Sumbel” (Samuel Ben Yusuf Sumbel); “Salomão Bengualid” (Abraham Ben Walid, também várias vezes nomeado como Salomão); “Judeo chamado Toledano, colega de Sumbel” (Haïm Toledano); “Judeo Oficial da Fazenda chamado Eliaui Livi” (Elias Levy); “Leão David Acris e Izacc Acris; “Haïm Capua”.

Samuel Sumbel desempenhou durante o consulado de Bernardo Simões Pessoa papel de relevo na máquina administrativa marroquina. Este judeu, de quem Ramón Lourido Díaz diz merecer uma monografia consagrada ao estudo da sua personalidade e das múltiplas actividades políticas desempenhadas durante o sultanato de Muhammad Ben ‘Abd Allah⁷, é muitas vezes referenciado como mediador nas aproximações às potências europeias, negociante e funcionário de relevo no aparelho financeiro do *makhzen* alauita. Datam do final do ano de 1773 as primeiras referências a Samuel Sumbel.

A morte, já em Marrocos, do enviado português para ajustar o Tratado com Muhammad Ben ‘Abd Allah obrigou a redobrado empenho de Bernardo Simões Pessoa nesta negociação e à mediação de Sumbel como agente do sultão marroquino. O representante do Reino afirma no seu Diário “que este homem turbulento [Samuel Sumbel] ficou disposto para votar sempre a nosso favor [...] Com tudo, considerando eu, que seria imprudência deixar descontente, hum homem dos mais vivos, e intrigantes da Corte de Marrocos, me rezolvi a mandar-lhe esta manhã duzentos pezos duros”⁸.

Samuel Sumbel foi uma personagem de referência na estratégia diplomática do sultão Muhammad Ben ‘Abd Allah face às potências europeias e ao próprio Império Otomano. Simões Pessoa refere ordens do sultão marroquino

6 *Ahl Al-Kitab*: Povos do Livro.

7 LOURIDO DÍAZ (1977) 341.

8 Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Norte de África (NA), Caixa (cx.) 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 04.12.1773.

quando este afirma acerca de um diferendo com um súbdito holandês que ele podia ser decidido, “mas pelo canal de Sumbel”⁹. As ligações deste membro da comunidade judaica ao Norte da Europa são com frequência referidas no Diário do cônsul português quando menciona o facto de José Manuel Gomes, residente em Salé, o ter informado que, apesar de Muhammad Ben ‘Abd Allah ter recebido do cônsul holandês o presente anteriormente recusado, afirmara querer a guerra com aquela potência europeia, procedimento que atribuía às intrigas de Sumbel¹⁰.

Samuel Sumbel era também senhor de vasta cultura adquirida em Marselha a expensas do comerciante francês Etienne Rey¹¹. Simões Pessoa constatou-o, após longa conversa que com ele manteve sobre o preço do trigo e o contexto político marroquino, ao afirmar ser este judeu pessoa de vastos conhecimentos que “não aprendeu, entre os Mouros, mas em pariz, onde rezidio bastantes anos”¹². Todavia, apesar de desfrutar de grande valimento junto do soberano alauita, não era fácil ser judeu no Magrebe perante as investidas das potências europeias e as tentativas levadas a cabo pelo *makhzen* para estabilizar o seu espaço político e geográfico. Sumbel foi confrontado com grandes dificuldades resultantes de intrigas e desavenças com Elias Levy, outro relevante membro da comunidade judaica, que lhe disputava a influência junto de Muhammad Ben ‘Abd Allah.

Fruto das maquinações de Elias Levy e do fracasso das negociações de paz com a Holanda, o sultão mandou prender aquele que “fazia se pode dizer a figura de Ministro dos negocios Estrangeiros”¹³. Na sua posse foram encontrados mil pesos duros que este afirmava lhe terem sido entregues pelos holandeses para serem posteriormente remetidos ao sultão. Foram também descobertos em seu poder vários amuletos escritos em árabe e hebraico¹⁴. Bernardo Simões Pessoa deu conta da detenção de Sumbel e da sua posterior libertação só ocorrida depois do pagamento de avultada soma para as “obras

9 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 20.08.1774.

10 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 10.06.1775.

11 LOURIDO DÍAZ (1977) 342.

12 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 02.12.1775.

13 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 09.08.1777.

14 LOURIDO DÍAZ (1977) 344.

publicas desta Cidade [Essauira], doze quintaes de Prata, /trinta mil cruzados/ do seu dinheiro”¹⁵.

Em Janeiro de 1779, o cônsul português informou Lisboa da crise vivida pelo comércio de Essauira atribuindo-a à “falta de Navios que há, por motivo da Guerra, e dos poucos retornos que tem para carregar, nos portos desta Costa, resultou o pequeno numero de Embarcações, que entrarão e sahirão de Mogador o anno passado [1778]: a saber cinco para Amsterdam, cinco para Marselha, dois para Cadiz, trez para Londres, Lisboa, e Liorne”¹⁶.

A diminuição da actividade do grande porto da costa atlântica de Marrocos não era conciliável com a política de abertura ao exterior de Muhammad Ben ‘Abd Allah e punha em causa a função atribuída à elite dos seus *tujjar*. O sultão marroquino decidira em 1764 construir com a ajuda de engenheiros e arquitectos franceses a praça de Essauira. Cônsules e comerciantes europeus tinham sido convidados a transferir as suas actividades para este local enquanto cerca de uma dezena de abastadas famílias judaicas das principais cidades do Império foi compelida a instalar ali a sua residência e negócios ligados ao comércio de importação e exportação¹⁷. Era uma estratégia que visava extinguir a actividade do porto de Agadir controlado por opositores a Muhammad Ben ‘Abd Allah e ao seu *makhzen*.

Este facto não passou despercebido à observação do cônsul português que registou no seu Diário:

*Chegou hum Alcaide de Maquinéz, com huma Carta de El Rei, na qual faz saber aos Comerciantes desta Cidade, que hum Judeo de Marrocos, havendo-lhe oferecido dez mil Pezos duros, concedendo-lhe o Commercio exclusivo da Cera, por tempo de hum anno, não quizera aceitar a proposta, por querer favorecer o Commercio do Mogador [Essauira]*¹⁸.

Devem ter resultado as medidas tomadas por Muhammad Ben ‘Abd Allah pois passado apenas um ano, Simões Pessoa voltou a referir sobre Agadir que, embora se registasse ali alguma actividade comercial exercida por mouros e judeus “El Rei de Marrocos, manda sahir de Santa Cruz todos os Judeos, e Mouros que negociavam, ficando a dita Cidade deserta, e as suas Fortalezas

15 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 09.08.1777.

16 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 01.01.1779.

17 ABITBOL (1998) 10.

18 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 19.08.1775.

entregues a duzentos Soldados Negros”¹⁹. Era o fim deste porto da costa atlântica e dos problemas que causava à estabilidade do *makhzen* marroquino. Um mês depois Simões Pessoa voltou a informar o Reino, “Acabou finalmente a Cidade de Agadir, chamada Santa Cruz, chegando hoje aqui o resto dos seus moradores, que constavam de duzentas famílias de Mouros, e trinta de Judeos, ficando a dita Cidade inteiramente abandonada”²⁰.

Enobrecidos pelo título de Tajir al-Sultan os comerciantes judeus habitavam em Essauira o interior da *Qasba* com os responsáveis administrativos da nova cidade. Isentos do pagamento de *jizya*²¹ e de outros constrangimentos impostos aos seus irmãos de crença mais desfavorecidos, gozavam de benefícios fiscais bem como da protecção das autoridades locais ao abrigo do estatuto de *dhimmîs*²² como parte integrante dos *Ahl Al-Kitab*. Este era um regime concedido às minorias submetidas mas “protegidas” pelo poder islâmico enquanto aos pagãos não restava outra escolha senão a conversão, a morte ou, como derradeira alternativa, a redução à condição de escravo²³. O estatuto jurídico dos judeus, assim como o de adeptos de outras religiões, não está explícito no Alcorão. A questão é apenas regulada no período post-alcorânico após a reunião sob o domínio islâmico de várias minorias religiosas e a necessária definição de regras de convivência²⁴.

Os *Tujjar al-Sultan* operavam por conta própria e também como agentes do *makhzen* gerindo e rentabilizando os seus activos financeiros nas principais praças da margem norte do Mediterrâneo. Explorando os monopólios reais ou associados a ministros e às principais figuras do Estado, os seus interesses

19 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 14.06.1776.

20 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 12.07.1776.

21 O tributo da *jizya* (um hápax no Alcorão) é abordado na Sura 9.29 “Matai os que não crêem em Deus, nem no Dia derradeiro, que não considerem proibido o que Deus e o seu Profeta proibiram e aqueles de entre os homens do Livro que não professam a crença da verdade, até que paguem o tributo, todos sem excepção, e fiquem humilhados”. Sobre a contextualização e interpretação deste versículo no texto alcorânico vide POHLMANN (2019) 390-394.

22 *Dhimmis*: os Tratados estabelecidos com os povos submetidos o termo *dhimma* surge por vezes no contexto da segurança e liberdade religiosa concedidas em troca da não beligerância e do pagamento de tributo (*jizya*). Os povos não muçulmanos conquistados sujeitos ao tributo foram denominados *ahl al-dhimma* (povos protegidos/*dhimmis*). Vide BAR-ASHER (2019) e COHEN (2013).

23 BAR-ASHER (2019) 196.

24 BAR-ASHER (2019) 191.

coincidiam com os da classe política marroquina e muito particularmente com os do sultão que os transformou, em plena segunda metade do século XVIII, na principal força económica do império²⁵.

A crise então vivida em Marrocos foi o pretexto encontrado por Samuel Sumbel para abandonar o país. Este importante membro da comunidade judaica sabia como era instável e transitório o prestígio alcançado junto dos sultões marroquinos quando as condições económicas se degradavam e se possuía alguma riqueza²⁶. O facto não escapou à observação de Bernardo Simões Pessoa que registou as notícias que corriam em Essauira sobre a fuga deste judeu:

(...) a fugida de Sumbel: cujo Ministro achando-se na graça de El Rey, passou no fim de Abril, de Mogador a Marrocos, para fazer expedir algum dinheiro, e joyas para a Corte de Maquinez: feita esta diligencia, chegou o dia 23 do corrente em que desapareceo de Marrocos, procurando as Montanhas do Sul, segundo discorrem os prácticos do Paiz, dirigindo-se ao Senegal, donde passará a Europa, em cujos Bancos, dizem que tem grossos fundos²⁷.

Semanas mais tarde voltaram as informações sobre Sumbel. Desta vez a propósito do fracasso da sua tentativa:

O Infeliz Sumbel, vestido á Mourisca, por entender, que assim escapava, sendo descubierto na sua fugida, foi prezo, e conduzido a Santa Cruz, por ficar mais próxima, e de Lá passou para Salê, a onde se acha em ferros até El Rey voltar á mesma Cidade, se antes disso não mandar, que o levem á sua presença, para determinar o castigo que deve ter, ou perdoar lhe, segundo a clemencia de que he dotado²⁸.

O castigo imposto por Muhammad Ben ‘Abd Allah ao “seu judeu” foi o de uma multa de 8.000 pesos duros que se juntaram aos 30.000 cruzados com que já tinha sido punido em 1777. O monarca alauita ameaçou também entregá-lo ao reino espanhol e ao longo braço da sua Inquisição, caso não satisfizesse a quantia exigida. Todavia, cumpridas todas as imposições, Samuel Sumbel recuperou o valimento anteriormente desfrutado, acabando por morrer em Tânger no mês de Setembro de 1782²⁹.

25 ABITBOL (1998) 7.

26 LOURIDO DÍAZ (1977) 344.

27 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 31.05.1779.

28 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 21.06.1779.

29 LOURIDO DÍAZ (1977) 345.

Muitos dos membros da comunidade judaica marroquina eram homens do mundo e de vasta cultura, movendo-se entre o Islão e a Cristandade. Simões Pessoa, em Maio de 1774, não escondeu a profunda admiração pelo saber que encontrou no convívio com um homem de negócio judeu, natural de Tetuão, que servira de intérprete a mais de oito cônsules. Este negociante, não identificado pelo português, depois de longamente dissertar sobre o comércio de Marrocos com a Dinamarca, Suécia e República de Veneza e as condições proporcionadas pelo sultão para o seu exercício, motivou ao diplomata do Reino o seguinte comentário: “Confesso a V. Ex^a. [Martinho de Melo e Castro], que pasmei de ver percorrer este homem assim, não tendo sahido da Barbaria. Eu o louvei sobre a sua muita instrução: respondeo-me, que era amigo da humanidade; por que tinha lido = L’Ami des Homes, e todas as mais obras de seo Autor”³⁰.

Embora de alguma forma afectado o comércio pela crise europeia que já motivara a tentativa de fuga do mais prestigiado elemento da comunidade judaica marroquina deste período, as fontes documentais apontam para a manutenção dos fluxos comerciais entre a Europa e o Marrocos de Muhammad de Ben ‘Abd Allah. Na realidade, os mais influentes judeus marroquinos, ou aqueles que manejavam capitais próprios e alheios, continuavam a usar as redes tecidas com as comunidades judaicas espalhadas pela periferia do continente europeu.

No comércio de importação e exportação, anterior ao ano de 1778, levado a cabo pelos judeus de Essauira predominam as importações de Amesterdão, a exportação de trigo para Portugal e de alguns produtos da terra para a Holanda. O cônsul português manifesta mesmo admiração por elementos da comunidade judaica conseguirem importar bens estratégicos que deveriam estar interditos tendo em conta o estado de guerra então vigente entre o Império Alauita e os Países Baixos do qual tirava proveito o corso marroquino. Referindo-se ao ano de 1775, Simões Pessoa informa da importação de ferro e outros bens de Amesterdão transportados num navio inglês³¹; da carga embarcada numa embarcação holandesa proveniente de

30 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 24.05.1774. *L’Ami des Hommes*, obra de Vitor Riquetti, marquês de Mirabeau.

31 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 22.04.1775.

Amesterdão entre a qual se encontravam armas de fogo e chifarotes³²; dos três mil quintais de ferro igualmente carregados num navio holandês, também proveniente de Amesterdão³³. Constatava-se igualmente a preferência dos judeus marroquinos pelo tráfico com os portos da costa norte-atlântica europeia pois o cônsul português para os anos de 1774, 1776 e 1777 apenas refere o caso de um navio dinamarquês, agenciado por um judeu de Essauira, com destino a Livorno “com duzentos quintaes de Couros em Cabello, e huma pequena porção de cera”³⁴.

Os constantes percursos entre a costa atlântica de Marrocos e o espaço europeu através das suas redes comerciais e de influência não os impedia de desempenharem funções credoras de grande confiança junto do sultão marroquino, para além da de “ministro de negócios estrangeiros” exercida por Sumbel. Não obstante as perseguições e humilhações sofridas das quais o seu estatuto de *dhimmi*s não os isentava “porque esta infeliz gente está acostumada a toda a casta de desprezo”³⁵, os judeus viviam ao sabor das crises políticas, económicas, financeiras e religiosas do *makhzen* alauita.

A procura de estabilidade baseada na autonomia fiscal ligada ao comércio de exportação e às rendas das suas alfândegas foi sempre um objectivo dos sultões alauitas. Para administrar a arrecadação dos impostos daí resultantes e também se exporem aos riscos do cargo lá estavam os membros mais proeminentes da comunidade judaica. Na entrada do seu Diário referente ao dia 9 de Janeiro de 1775, o cônsul português em Essauira informou ter estado em sua casa:

32 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 09.11.1775.

33 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 29.12.1775.

34 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 25.11.1775.

35 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 28.02.1775.

(...) o Judeo Bengualid [Abraham Ben Walid], Companheiro de Sumbel, a quem El Rei de Marrocos tem encarregado todo o exame das contas da sua Real Fazenda, que consiste no rendiemento das Alfandegas, e nas contribuições, que pagão os Bachás das Provincias, pelo que recebem dos Póvos, e nos produtos de alguns generos estancados; de facto me declarou, que seu Amo tinha em Thezouro, couza de quinze Milhões de Pezos duros; o que não admira, combinada a receita, com a despeza, porque esta não pode ser mais diminuta³⁶.

No dia seguinte Simões Pessoa voltou a partilhar a nova informação que lhe fora transmitida pelo mesmo judeu acerca do rendimento anual da Fazenda marroquina:

Que as Rendas da Coroa chegarão em cada hum anno a dous Milhoens de Pezos duros; hum Milhão nos Direitos de entrada, e sahida; e outro do rendimento das Provincias, e generos estancados: Que anualmente recebe El Rei de Marrocos, de Dinamarca vinte e cinco mil Pezos, de Suecia vinte mil, e de Veneza dezassete mil: E porque Hollanda se não quer ajustar na mesma forma, se acha a Guerra quazi declarada³⁷.

O desempenho de funções directamente ligadas à arrecadação e fiscalização de impostos não impedia que estes também se dedicassem a negociar em nome próprio como foi o caso de Elias Levy “Judeo Official da Fazenda” ao exportar para Cádiz uma carga de trigo transportada num navio inglês³⁸. Partiu deste judeu, segundo Ramón Lourido Díaz, a denúncia de Isaac Cardozo, irmão de Abraão Cardozo, como agente inglês e que conduziu à sua execução em Marrocos³⁹. Elias Levy acabou por se converter ao Islão após a morte de Ben ‘Abd Allah e foi já como muçulmano que atravessou um dos períodos mais críticos do judaísmo marroquino entre 1790 e 1792. A imagem que fica da leitura das fontes relativas ao quotidiano dos Judeus em terras do islão é a de uma comunidade em adiantado estado de decadência física e intelectual de que apenas se exceptuava a sua elite⁴⁰. A lufada de ar fresco que tinha constituído a chegada dos *megorashim* vindos da Ibéria era apenas uma longínqua recordação. As comunidades judaicas marroquina e argelina iriam

36 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 09.01.1775. Sobre Abraham Ben Walid ver LOURIDO DÍAZ (1977) 347-348.

37 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 10.01.1775.

38 AHU, NA, cx. 417, Diário de Bernardo Simões Pessoa, 12.01.1775. Sobre Elias Levy ver LOURIDO DÍAZ (1977) 345-347.

39 LOURIDO DÍAZ (1977) 346.

40 ABITBOI (2003) 114-115.

ser confrontadas com crises de grande violência como foi o caso daquelas que tiveram lugar no Império Alauita no reinado de Mulay Yazid e em Argel no ano de 1805⁴¹.

Nos primeiros anos do século XIX o muito especial contexto magrebino e a situação vivida no Velho Continente transformou o Norte de África num palco onde as principais potências europeias dirimiram conflitos geopolíticos. A Grã-Bretanha, a França e a própria Espanha não se coibiram de intervir activamente nas questões magrebinas. O reino espanhol teve mesmo um papel preponderante na crise sucessória e de contestação ao então sultão Mulay Sulayman.

As necessidades portuguesas em cereais e gado motivadas pela passagem no seu território de exércitos estrangeiros levaram a frequentes solicitações de autorizações de exportação, junto de Mulay Sulayman, através do cônsul Colaço e à mediação dos *Tujjar* judeus nos principais portos atlânticos da costa marroquina.

As relações entre as comunidades muçulmana e judaica marroquinas nem sempre foram harmoniosas. A necessidade de viajar para a Europa levou muitos membros desta última a adoptar nomes, vestuários e até nacionalidades europeias. Para os muçulmanos este procedimento representou uma gritante violação do estatuto dos *dhimmi*, agudizou tensões e levou à eclosão de incidentes que se tornaram cada vez mais frequentes.

No ano de 1806, Mulay Sulayman proibiu o uso de vestuário europeu aos seus súbditos judeus obrigou dois mil membros desta comunidade a abandonar Larache e juntou à construção da *mellah* de Essaouira em 1806 as de Rabat, Salé e Tetuão no ano seguinte. O procedimento do sultão marroquino não deve contudo ser interpretado como manifestação de intolerância. Comerciantes judeus continuaram a servir como *tujjar al-sultan* nos seu negócios com a Europa e o Sudão⁴².

Em Portugal, a partida da Corte para o Brasil, as invasões francesas e as inevitáveis carências logísticas que estas originaram, levaram os comerciantes da Praça de Lisboa a tentar resolvê-las com a importação de cereais e gado marroquinos para a qual foi fundamental a intervenção dos Colaço então representantes da diplomacia portuguesa em Marrocos.

41 O *program* de 1805 é descrito por um dos cativos portugueses na Regência de Argel. AHU, NA, cx. 425, Carta de Paulo Freire de Andrade para o visconde de Anadia, Argel, 26.10.1805.

42 EL MANSOUR (1988) 15.

A primeira metade do século XIX registou um inusitado cruzamento de percursos, o de um sefardita marroquino com o poder político português no contexto das lutas liberais. Em Junho de 1829, o sultão de Marrocos 'Abd al-Rahman ibn Hisham (1822-1859) solicitou a libertação do “seu judeu” Samuel Sefarty “implicado na rebelião do Porto”. Este sefardita, segundo informação apenas a carta remetida pelo cônsul português e elaborada por alguém na Secretaria de Estado, tinha sido “condenado por accordão da Alçada do Porto proferido em 9 d'Abril ultimo a ser açoitado pelas Ruas publicas d'aquella cidade, e hir trabalhos de galés para toda a vida por se provar que adherira voluntariamente á Rebelião a conselhando o modo de derigir o Fogo na Praça de Valença contra as Forças Realistas que a sitião”⁴³.

O cruzamento de percursos dos membros mais relevantes da comunidade judaica marroquina com o reino português foi uma realidade da qual tiraram vastos proveitos todos os envolvidos. A importância da sua ligação ao poder alauita é inquestionável, como também o são as nefastas consequências que para ela resultaram da proximidade com esse poder.

Os casos de Gibraltar e Argel

No ano de 1810, permaneciam ainda cativos em Argel 615 portugueses. O último resgate do século XVIII tinha sido levado a cabo pelos Padres da Santíssima Trindade no ano de 1778 e a obtenção da paz com a Regência não era possível sem o resgate de todos os cativos ali retidos. Entre os derradeiros anos do século XVIII e a segunda década de Oitocentos várias foram as viagens efectuadas à grande urbe do Magrebe Central patrocinadas pelas autoridades de Lisboa. Todavia, o último resgate ali efectuado deveria, segundo o cronista oficial da Ordem, Frei Jerónimo de São José, ser encarado como exemplo a evitar. As permanentes tentativas de interferência de homens de negócio nas redensões transformavam em comércio profano aquilo que deveria ser um “negocio piedoso”⁴⁴.

43 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE), Correspondência dos Consulados Portugueses em Marrocos, Tânger, cx. 300, Carta de Jorge José Colaço para o visconde de Santarém, Tânger, 02.06.1829. Samuel Sefarty participou na Belfastada, sublevação que teve lugar no ano de 1828 na cidade do Porto e foi desencadeada por um grupo de exilados liberais vindos de Inglaterra no navio *Belfast*. O judeu marroquino tomou depois parte na defesa de Valença em Junho do mesmo ano onde ajudou a guarnição desta praça-forte a resistir ao cerco das tropas miguelistas comandadas pelo capitão-mor das milícias de Monção, António Pereira Álvares de Guerra.

44 São José (1794) 535.

A importância do Mediterrâneo Ocidental e da zona do Estreito como espaço de intervenção geopolítica desde cedo se revelou fundamental para o reino português nas tentativas de controlar a actividade predatória do corso argelino sobre o tráfego do Atlântico e as pequenas embarcações de pesca e cabotagem que cruzavam as águas do sul da Península. Portugal, representado em Argel pela diplomacia inglesa num tempo de conflito aberto entre as grandes potências europeias, foi obrigado a recorrer aos “judeus livorneses” junto dos *deys* argelinos e aos sefarditas portugueses em funções diplomáticas nos principais poderes magrebinos.

O comércio do homem no Mediterrâneo Ocidental era uma actividade que envolvia avultadas somas difíceis de realizar para a debilitada Fazenda Real de um país que via o seu território devastado por exércitos estrangeiros. Para a resolução deste problema é imprescindível referir os Benoliel estabelecidos em Gibraltar e cuja acção, juntamente com os Cohen, Bacri e Busnach que constituíam a elite financeira da Regência, foi fundamental para a libertação dos cativos portugueses ali retidos e a obtenção da paz que viria a ser alcançada no ano de 1813.

Nas cinco viagens, entre Maio de 1810 e Junho de 1813, que os negociadores portugueses efectuaram a Argel, a presença de Salomão Benoliel e do seu filho Judah é permanente na documentação enviada para Lisboa, tanto nos relatos das negociações como nas tentativas de libertação dos cativos já efectuadas no final do século XVIII.

São múltiplos os empréstimos solicitados e alcançados junto desta família de sefarditas de Gibraltar, também ali representando os interesses marroquinos, que o reino português se propunha liquidar em géneros coloniais. Vários são também os pedidos de pagamento desses adiantamentos obtidos para completar as quantias transportadas de Lisboa destinadas a resolver o derradeiro resgate dos cativos retidos na regência argelina e a garantir o apoio logístico à Esquadra portuguesa estacionada no Estreito, tentando, geralmente sem sucesso, impedir a passagem do corso magrebino para o Atlântico e a sua acção sobre o rico tráfego proveniente da América do Sul.

A dimensão de como este judeu de Gibraltar correspondeu aos desesperados apelos das autoridades de Lisboa, contrariando o discurso oficioso e as informações recebidas de Argel que atribuíam as dificuldades dos resgates à cupidez muçulmana e às constantes intrigas da elite dos judeus francos da Regência, pode ser confirmada na documentação remetida para o Reino pelos seus enviados.

James Scarnichia, na segunda viagem a Argel, três dias após ter aportado a Gibraltar, teceu rasgado elogio a Salomão Benoliel e ao seu comportamento, não hesitando em o comparar com aquele outro adoptado pelos “nossos negociantes a quem este deveria servir de exemplo”. Segundo Scarnichia, Benoliel tinha colocado à sua disposição cinquenta mil duros suportados por letras sacadas sobre a Junta encarregada de receber os donativos destinados ao resgate de cativos.

Entre os Benoliel, armadores de navios corsários, possuidores da mais poderosa embarcação armada em corso a operar a partir de Gibraltar, detentores da poderosa casa comercial Judah, Arengo & Co., destacou-se Judah Benoliel. Judah, considerado o mais rico judeu a habitar no Rochedo, nasceu no ano de 1772 e juntamente com o seu pai Salomão ali permaneceu durante o Grande Cerco entre 1789 e 1793, tratando do aprovisionamento dos sitiados e alcançando com esta atitude o respeito das autoridades inglesas. Mais tarde Judah Benoliel, juntamente com o seu sócio John Arengo, desempenhou importante papel na obtenção de prata espanhola para o pagamento das despesas dos exércitos britânicos na Guerra Peninsular.

Judah continuou a sua actividade bancária tendo, entre outros negócios, mediado sob ordens Cardeal Mastai Ferreti, futuro Papa Pio IX, a transferência para Roma de fundos da Igreja na América do Sul. Quando morreu em 1839, o filho de Salomão Benoliel, também agente na praça britânica do Rothschild Bank de Nápoles, deixou uma fortuna avaliada em cerca de £ 250,000,000⁴⁵.

Em Agosto de 1811, Salomão Benoliel, numa carta endereçada a D. Miguel Pereira Forjaz, um dos Governadores do Reino na ausência da Corte no Brasil, levantou dificuldades à concessão de um empréstimo de cinquenta mil duros:

*He muito sencível para mim nesta occazião, que as operaçoens extensivas da minha casa de commercio, emprehendidas recentemente com dinheiros effectivos para o suprimto das forças Britanicas em Malta, e Secilia me cortem a vontade, e o gosto de anuir aos dezejos dos Senhores Governadores, como verdadeiramente queria, adiantando-lhes a expressada somma de sincoenta mil duros nos termos referidos; porem os empenhos contrahidos naquelle ramo bastante lucrativos occupão actualmente todos os meos cabedais*⁴⁶.

⁴⁵ BENADY (2017) 64.

⁴⁶ AHU, NA, cx. 420, Carta de Salomão Benoliel para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 09/08/1811.

Em simultâneo solicitou a liquidação de um anterior adiantamento efectuado no ano de 1808 à Junta de Faro, cujo Bispo considerava dever ser satisfeito pelas autoridades de Lisboa. Nem a perspectiva do empréstimo ser liquidado em géneros coloniais conseguiu convencer o financeiro de Gibraltar a adiantar a verba solicitada, recusa baseada no facto de ter os seus armazéns repletos de mercadorias que tardavam em ser escoadas devido ao ataque levado a cabo pelo “Inimigo comum”, a França, contra o comércio em geral.

São escassas as informações sobre a liquidação atempada dos débitos à Fazenda Real resultantes dos empréstimos obtidos junto dos Benoliel de Gibraltar que, para além de fundos destinados ao resgate de cativos e a abastecer a esquadra portuguesa que cruzava o Estreito, também acorriam às necessidades das mais variadas regiões do Reino. Todavia na lista de passageiros da fragata portuguesa *Pérola* que transportou de regresso ao Reino no ano de 1812 os últimos cativos em Argel, sob o título “Familia de Salomão Benoliel, que vem com o destino de hir ás Caldas” constavam como provenientes de Gibraltar: Moisés Benoliel, filho de Salomão Benoliel; Ester, cunhada, casada com Judah Benoliel; um filho menor; uma criada e um criado. Com igual destino, também a frequência dos banhos sulfurosos da vila da Estremadura portuguesa, seguiam no mesmo navio David Aeriz, Isaac Hassan, seu filho, seu irmão e um criado⁴⁷.

As relações de excepção entre os Benoliel e o reino português, as constantes deslocações entre Marrocos, Gibraltar e a Península vão prolongar-se e permitir a intercessão por alguns seus irmãos de crença em Portugal. Salomão Benoliel usou a sua influência junto das autoridades de Lisboa para interceder por Amram Elmalek num contencioso gerado pela compra a crédito a comerciantes desta praça de mercadorias cuja liquidação nunca se efectuou. Salomão conseguiu que o pai de Amram, José Elmalek, através do seu procurador na capital, João Teixeira de Carvalho, aceitasse indemnizar os credores do filho no valor de setenta por cento da mercadoria, parte dela entretanto já arrestada nos portos de Livorno, Gibraltar e Faro, eximindo Amram do cumprimento da

47 AHU, NA, cx. 407, Lista dos Passageiros que vem a bordo da Fragata Perola, Bordo da Fragata Perola surta no Tejo, 09.07.1813. David Aeriz é também mencionado no Diário de Bernardo Simões Pessoa como estando envolvido com seu irmão Isaac num negócio de trigo em Essauira com Luis de Solla Telles que gerou algum contencioso entre as comunidades dos *Ahl Al-Kitab* desta praça marroquina [Entradas de 04.10.1774 e 03.11.1774].

pena a que a justiça portuguesa o condenou⁴⁸. O valor em discussão foi remetido por um elemento da família, Judah Benoliel, a um negociante de Lisboa⁴⁹.

Em Dezembro de 1826, os Benoliel, desta vez Judah, voltaram a correr em socorro do Reino para a liquidação do presente anual com que este se obrigara perante a regência argelina. O pro-cônsul português em Argel informou Lisboa que através de um navio inglês, vindo de Londres, fora avisado por Francisco Teixeira de Sampaio e Alexandre Teixeira de Sampaio, agentes de Portugal naquela capital, que tinham sido remetidas instruções à casa de comércio de Judah Benoliel em Gibraltar para lhe serem avançados vinte e quatro mil pesos duros de Espanha. O financeiro judeu confirmou que remeteria mais tarde para Argel, ao abrigo da segurança de um navio inglês ou americano, os fundos de novo solicitados pelas autoridades portuguesas com vista a honrar os compromissos assumidos no Tratado de Paz com a Regência no ano de 1813⁵⁰.

Personagem central nas relações de Portugal com o espaço magrebino foi também Abraão Cardozo, cônsul da Regência de Argel em Gibraltar. Cardozo era natural desta colónia inglesa, filho mais novo de Jacob Cardozo, e tinha ali chegado vindo de Portugal com apenas dez anos de idade na companhia de seu pai no ano de 1720. Actuando numa primeira fase como *brokers* no comércio com Marrocos, os Cardozo verão depois, face às oportunidades de negócio existentes no Rochedo, Abraão estabelecer-se na colónia inglesa e privilegiar as ligações com a Regência de Argel, intermediando também vários negócios com Portugal⁵¹.

Abraão Cardozo actuou como agente de Argel no processo do arresto do brigue português *Intrépido*, capturado ao largo da Ilha da Madeira pelo corso argelino quando do Brasil rumava a Lisboa, acção requerida pelo cônsul de Portugal em Gibraltar e dirimida no Tribunal do Almirantado em Londres⁵². A questão com a embarcação portuguesa surgiu durante a conclusão da

48 Amram Elmalek tinha sido condenado a açoites, três voltas à roda da força e degredo de dez anos para as galés.

49 AHU, Fundo do Norte de África, Cx. 419, Carta de Salomão Benoliel para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 12.07.1816.

50 ANTT, MNE, Correspondência dos Consulados portugueses, Argel, Cx. 271, Ofício de Jean Bertuzzi para D. Francisco de Almeida Portugal, Argel, 18.12.1826.

51 Sobre Abraão Cardozo vide BENADY (1989) e BENADY (2017).

52 Sobre o arresto do brigue *Intrépido* vide AFONSO (2020).

segunda “conducta” que trouxe de regresso a Portugal 183 cativos e poderia ter feito gorar a terceira viagem dos enviados do Reino à regência argelina. As despesas com o processo cujo desfecho não foi favorável a Portugal foram enviadas ao suspeito do costume, Salomão Benoliel, que as liquidou. Na sequência deste diferendo nunca é demais referir o papel do sefardita de Gibraltar, actuando como diplomata da Regência, para a conclusão do resgate de cativos e normalização das relações com Argel⁵³.

No relacionamento deste sefardita com Portugal, com frequentes passagens pelo território português, salienta-se também a defesa dos interesses dos súbditos da regência argelina que mantinham com o Reino comércio de alguma dimensão e conduziram à nomeação de um outro sefardita, Salomão Pacífico, vizinho de Lagos, como vice-cônsul da Regência no “Reyno do Algarve” para o qual “En Nombre de Su Alteza El Dey de Argel” foi solicitado o “El exequator”⁵⁴. O escolhido era “bem versado em os idiomas Portuguez e Argelino, [...] digno pelas suas boas qualidades”⁵⁵. Fruto da normalização das relações com a regência argelina, o comércio e o tráfego marítimo sofreram notório desenvolvimento⁵⁶.

Em 1824 e na sequência das habituais dificuldades financeiras das autoridades de Lisboa para honrarem os seus compromissos, o duque de Palmela enviou a Argel uma delegação para solucionar questões ainda em aberto com aquela Regência. Nas instruções na posse da delegação portuguesa, composta por Carlos Mathias Pereira, Felício Calvet e o cônsul argelino em Gibraltar, apelava-se ao “Sor. Aaron Cardozo, pelo muito que confia do seu amor pela Patria dos seus Pais, de intervir perante aquella Regencia, a fim de lhe fazer conhecer a necessidade absoluta e justiça do que se propõe”⁵⁷.

53 AHU, NA, cx. 420, “Relação da viagem que eu Fr. Joze de Stº. Antonio Moura fis a Argel em Setembro de 1811 na companhia de James Scarnichia Chefe de Divisão, e encarregado de efectuar a 2ª parte do resgate, e de ajustar a paz definitiva; e do resultado sobre este Negocio”.

54 AHU, NA, cx. 420, Solicitação de “El exequator” para Salomon Pacífico como vice-cônsul da Regência de Argel no Reino do Algarve, 02.02.1818.

55 AHU, NA, cx. 420, Carta de Abraão Cardozo para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 02.02.1818.

56 AFONSO (2022) 186.

57 ANTT, MNE, Correspondência dos Consulados Portugueses, Argel, cx. 271, “Instruções para os Sres. Carlos Mathias Pereira, Aaron Cardozo, e Felício Calvet”, Secretaria de Estado dos Negocios Estrangeiros, 30.12.1824.

O valimento desfrutado por Abraão Cardozo junto das autoridades inglesas levou à sua nomeação no ano de 1791 como “Representative of the Hebrew inhabitants” residentes em Gibraltar. Anos depois, a designação pelo governador britânico de Cardozo como seu “adviser on police matters”, que esteve na origem da descoberta de uma conspiração de oficiais irlandeses destinada a devolver a praça inglesa ao poder de Sua Majestade Católica, aumentou o merecimento do descendente de sefarditas portugueses⁵⁸ e transformou-o durante cerca de três décadas numa personagem incontornável nos jogos políticos do Mediterrâneo Ocidental e na gestão dos assuntos da comunidade judaica de Gibraltar. Todavia após a morte da mulher em 1820, Abraão Cardozo passará ali cada vez menos tempo. Os seus derradeiros dias serão gastos junto do sobrinho em Portugal e das irmãs em Londres onde morrerá no ano 1832.

Conclusão

Nunca é demais realçar a importância das ligações sefarditas à política externa portuguesa neste período. Superando interditos religiosos, sempre invocados quando era necessário drenar para o *makhzen* alauita a riqueza dos *tujjar* judeus ou a fortuna dos negociantes “livorneses” para as mãos dos oligarcas turcos no poder na regência argelina; ultrapassando o duplo discurso português muitas vezes célere em atribuir-lhes os revezes da sua política externa quando em simultâneo lhes fazia uso dos conhecimentos e redes europeias; o percurso dos sefarditas magrebinos conviveu bem com os interesses portugueses sempre que com eles se cruzou.

No caso marroquino, para além da intervenção na sempre presente necessidade de fornecimento de cereais e também de gados essenciais para conduzir as peças de artilharia que cruzavam os campos de batalha da Península na guerra contra o invasor napoleónico, os judeus sefarditas desempenharam também outras funções de relevante interesse. Assim irão realizar actividades no âmbito consular, geralmente como intérpretes nos consulados portugueses espalhados pelos principais portos da costa atlântica marroquina. E devido à sua inquestionável proximidade com os sultões e *makhzen* alauitas exercer papel não desprezável na efectivação da centralidade magrebina na política

58 BENADY (1989) 161.

externa portuguesa na qual Marrocos teve papel de relevo.

Superando conflitos inter-religiosos que o wahhabismo, recém-chegado ao espaço marroquino, não agudizou, sabiamente mitigados pelo pragmatismo dos sultões do renascimento alauita, reputados *ulema*, os judeus sefarditas intercederam pelos seus irmãos de crença em múltiplos negócios no território português, tendo em conta o pedido do duque de Palmela para não esquecerem a terra dos seus pais.

Em Argel, a elite financeira dos judeus “livorneses”, com a prestimosa colaboração de Abraão Cardozo e dos Benoliel de Gibraltar, desempenhou papel crucial no derradeiro resgate de cativos portugueses que ali teve lugar e na obtenção da paz com Regência no ano de 1813. Peças importantes na máquina administrativa da oligarquia turca que dominou a regência argelina, os judeus superaram, com graves perdas de pessoas e bens, os conflitos desencadeados sempre que era necessário escoar activos para os ávidos cofres do *Divan* de Argel e do seu *Dey*. Parece assim impossível abordar a política externa portuguesa em relação ao Magrebe sem ter em conta o cruzamento com os percursos sefarditas entre Portugal, Gibraltar, Marrocos e Argel.

Referências bibliográficas

Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Norte de África (NA), caixa (cx.) 407, Lista dos Passageiros que vem a bordo da Fragata Perola.

AHU, NA, cx. 417, Diário De Bernardo Simões Pessoa Consul de Portugal em Marrocos.

AHU, NA, cx. 419, Carta de Salomão Benoliel para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 12.07.1816.

AHU, NA, cx. 420, Carta de Salomão Benoliel para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 09/08/1811.

AHU, NA, cx. 420, Relação da viagem que eu Fr. Joze de St^o. Antonio Moura fis a Argel em Setembro de 1811 na companhia de James Scarnichia Chefe de Divisão, e encarregado de efetuar a 2^a parte do resgate, e de ajustar a paz definitiva; e do resultado sobre este Negocio.

AHU, NA, cx. 420, Solicitação de “El exequator” para Salomão Pacifico como vice-consul da Regencia de Argel no Reino do Algarve, Gibraltar, 02.02.1818.

AHU, NA, cx. 420, Carta de Abraão Cardozo para D. Miguel Pereira Forjaz, Gibraltar, 02.02.1818.

AHU, NA, cx. 425, Carta de Paulo Freire de Andrade para o visconde de Anadia, Argel, 26.10.1805.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE), Correspondência dos Consulados portugueses, Argel, Caixa (cx.) 271, Ofício de Jean Bertuzzi para D. Francisco de Almeida Portugal, Argel, 18.12.1826.

ANTT, MNE, Correspondência dos Consulados Portugueses, Argel, cx. 271, Instruções para os Sres. Carlos Mathias Pereira, Aaron Cardozo, e Felício Calvet, Secretaria de Estado dos Negocios Estrangeiros, 30.12.1824,

ANTT, MNE, Correspondência dos Consulados Portugueses em Marrocos, Tânger, cx. 300, Carta de Jorge José Colaço para o visconde de Santarém, Tânger, 02.06.1829.

Bibliografia

- ABITBOL, M. (1998), *Les Commerçants du Roi – TUJJĀR AL-SULTĀN – Une elite économique judéo-marocaine au XIXe siècle*. Paris, Maisonneuve et Larose.
- ABITBOL, M. (2003), *Le Passé D'une Discorde – Juifs et Arabes du VIIe siècle à nos jours*. Paris, Perrin.
- ABITBOL, M. (2009), *Histoire du Maroc*. Paris, Perrin.
- ABITBOL, M. (2013), *Histoire des Juifs. De la genèse à nos jours*. Paris, Perrin.
- AFONSO, A. J. (2004), "Os Colaço e política externa portuguesa em relação ao Magrebe. Do tratado luso-marroquino de 1774 aos finais do século XIX": C. BALLESTEROS & M. RUAH (coord.) (2004), *Os Judeus Sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos*. Lisboa, Edições Colibri / Associação Portuguesa de Estudos Judaicos / CIDEHUS-UE, 179-187.
- AFONSO, A. J. (2020), "O Arresto do Brigue Português Intrépido. Um negocio inter-religioso no mundo sefardita": J. A. R. S. TAVIM et alii (org.) (2020), *As Diásporas dos Judeus e Cristãos-Novos de Origem Ibérica. Entre o Mar Mediterrâneo e o Oceano Atlântico*. Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 207-221.
- AFONSO, A. J. (2022), "As Relações com Argel. Abraão Cardozo e a nomeação de Salomão Pacífico, vizinho de Lagos, como vice-cônsul da regência no Algarve": *Meridional – Revista de Estudos do Mediterrâneo* 2 (2002) 168-191.
- BAR-ASHER, M. M. (2019), *Les Juifs Dans Le Coran*. Paris, Albin Michel.
- BAR-ASHER, M. M. (2019b), "Le Judaïsme et Le Coran": M. A. AMIR-MOEZZI & G. DYE (dir.) (2019), *Le Coran Des Historiens, I, Études Sur Le Contexte et La Genèse du Texte Coranique*. Paris, Éditions du Cerf. 293-329.
- BENADY, T. (1989), "The Jewish Community of Gibraltar": R. BARNETT & W. SCHWAB (dir.) (1989), *The Western Sephardim*. Gibraltar, Gibraltar Books, 144-179.
- BENADY, T. (2017), "The Jews of Gibraltar before the Treaty of Utrecht and the Development of the Jewish Community Since": *Cuadernos de Gibraltar – Gibraltar Reports*, Nº2, 43-66.
- COHEN, M. R. (2013), "L'attitude de l'islam envers les juifs, du Prophète Muhammad au Pacte de 'Umar": A. MEDDEB & B. STORA (dir.) (2013), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*. Paris, Albin Michel, 58-71.
- EL MANSOUR, M. (1988), *Morocco In The Reign Of Mawlay Sulayman*, Cambridgeshire. Menas Press.
- FORJAZ, J. (2004), *Os Colaço – Uma família portuguesa em Tânger – seguido de «Memórias Tangerinas» de Alexandre Rey Colaço*. Lisboa, Guarda-Mor.

- LEVY, L. (1996), *La Nation Juive Portugaise. Livourne, Amsterdam, Tunis 1591-1951*. Paris, L'Harmattan.
- LOURIDO DÍAZ, R. (1977), "Los judíos en Marruecos durante el sultanato de Sidi Muhammad B. 'Abd Allah (1757-1790)": *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 26-28 (1977) 327-355.
- MEDDEB, A. (2002), *L'Maladie de l'islam*. Paris, Éditions du Seuil.
- OLIEL-GRAUZ, E. (2004), "La diáspora séfarade au XVIIIe siècle: communication, espace, réseaux": *La Diaspora des "Nouveaux-Chrétiens – Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian XLVIII* (2004) 55-71.
- POHLMANN, K. F. (2019), "SOURATE 9. al-Tawba (Le repentir)": A. AMIR-MOEZZI & G. DYE (dir.) (2019), *Le Coran des Historiens. II. Commentaire et Analyse Du Texte Coranique*, Paris, Éditions du Cerf. 390-394.
- REDISSI, H. (2007), *Une histoire du wahhabisme. Comment l'islam sectaire est devenu l'islam*. Paris, Éditions du Seuil.
- SÃO JOSÉ, Fr. J. (1794), *Historia Chronologica da Esclarecida Ordem da S.S. Trindade, Redempção de Cativos, da Provincia de Portugal*. Lisboa, Na Officina De Simão Thaddeo Ferreira.
- TRIVELLATO, F. (2009), *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*. New Haven & London, Yale University Press.
- VALENSI, L. (2016), *Juifs et Musulmans en Algérie*. Paris, Tallandier.

ASUNCIÓN BLASCO MARTÍNEZ

(Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza)

En busca de nuevos horizontes: judíos peninsulares por
caminos y mares (siglos xiv-xv)

*In search of new horizons: peninsular Jews by
roads and seas (xiv-xv centuries)*

En busca de nuevos horizontes: judíos peninsulares por caminos y mares (siglos xiv-xv)

*In search of new horizons:
peninsular Jews by roads and seas (xiv-xv centuries)*

ASUNCIÓN BLASCO MARTÍNEZ¹

(Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza)

Resumen: A partir de la bibliografía (que en los últimos años ha experimentado un considerable incremento), de textos (cuadernos de viaje, cartas, homilías, poesías, responsa rabínicos y relatos de algunos comentaristas insertos en prólogos y colofones) y de documentos (cartas testimoniales y noticias puntuales) registrados en distintos archivos hispanos, se sigue el rastro de judíos peninsulares que, por motivaciones diversas y en condiciones dispares, decidieron o se vieron obligados a abandonar su lugar de residencia y a adentrarse por senderos y mares, rumbo al Norte de África o a Palestina, de forma temporal o con la intención de no volver jamás.

Palabras clave: Viajeros, judíos, península Ibérica, España, Portugal, Edad Media.

Abstract: The trail of peninsular Jews is followed according to the bibliography (which in recent years has experienced a considerable increase), texts (travel notebooks, letters, homilies, poems, rabbinical “responsa” and stories of some commentators inserted in prologues and colophons) and documents (letters testimonials and specific news) registered in different Hispanic archives. This allows tracing the fate of those who, for various reasons and under different conditions, decided or were forced to abandon their place of residence and venture into the roads and seas, towards the North of Africa or Palestine, temporarily or with the intention of never returning.

Keywords: Travelers, Jews, Iberian Peninsula, Spain, Portugal, Middle Age.

1 Profesora Catedrática de Ciencias y Técnicas Historiográficas (jubilada), suni@unizar.es, <http://orcid.org/0000-0003-4729-5435>.

1. Introducción

Viajar es una palabra atractiva y sugerente, y con connotaciones muy distintas según la estación y las circunstancias. Muchos seguramente la relacionan con el periodo vacacional, pero no siempre nos desplazamos para hacer turismo. También lo hacemos por trabajo, por motivos familiares o por otros imperativos de la vida, a veces luctuosos.

Nos movemos, ahora más que nunca. Aunque los seres humanos han viajado siempre, unos más que otros, y en la época medieval también. Entonces, como ahora, por motivos diversos (guerras, peregrinaciones, negocios, familia...) o por razones de fuerza mayor, como una persecución o una orden de expulsión. Y en condiciones muy distintas: a caballo, en camello, en un carro, en barco e incluso caminando. Con idea de retornar o de no volver jamás.

Los judíos, como los cristianos y musulmanes, se han movido bastante a lo largo de la historia: más, si cabe, que las gentes de otras religiones, aunque no siempre haya quedado constancia de ello. Las fuentes para documentar esos desplazamientos de hace siglos escasean, y en cierta manera es lógico. Hoy, si por imprevistos no deseados nos vemos abocados a presentar una reclamación en una compañía aérea o de ferrocarril, la mayoría de nosotros tramitaremos la documentación pertinente y la archivaremos. Pero en circunstancias normales ¿Cuántos escriben la crónica de un viaje? Y, en tal caso, ¿Qué porvenir tiene ese escrito cuando desaparezca su autor?

Se conservan pocos cuadernos de viajes de la Edad Media y son escasos los documentos y textos de viajeros judíos hispanos. Pero los hubo y resultaron muy útiles a los que tuvieron ocasión de leerlos, porque antes de ponerse en camino el hombre medieval, aparte del algún mapa muy rudimentario, sólo disponía de esos exiguos relatos que le proporcionaban indicaciones sobre los lugares que convenía seguir o evitar para ir de un lugar a otro².

Cuando a finales del siglo xv los judíos fueron expulsados de la península Ibérica, se llevaron consigo lo más valioso. Quizás quedó arrumbado algún texto de estas características que, por estar escrito en caracteres hebreos, acabaría siendo pasto de las llamas. Por eso, los que se han conservado han sido estudiados, a fondo y desde diferentes puntos de vista, por investigadores

2 GARCÍA DE CORTÁZAR (1996) 7 (Introducción).

españoles y extranjeros, entre los que cabe destacar a S. D. Goitein³, J. R. Hacker⁴, F. Cardini⁵, E. Gutwirth⁶, J. Castaño⁷, J. Hinojosa⁸, J. Shatzmiller⁹ y J. R. Magdalena Nom de Deu, que se especializó en el estudio de estos libros de viajes, primero en solitario¹⁰ y luego con M. Blasco Orellana¹¹. Más recientemente, se han añadido a este grupo M^a. J. Cano y T. García Arévalo¹².

Es justo reconocer que el interés por los viajeros judíos recibió un importante impulso a finales del siglo pasado, con ocasión de los tres primeros *Encuentros judaicos de Tudela* organizados por el profesor J. Carrasco, de la Universidad de Navarra¹³. Posteriormente, se celebraron sendos congresos en Uncastillo (2004) y Gerona (2007), cuyas actas no se llegaron a publicar.

A partir de la bibliografía, de los textos y de documentos (algunos inéditos) e incluso de las miniaturas¹⁴, voy a tratar de proporcionar un panorama general de los judíos peninsulares que, en la Baja Edad Media, por motivos diversos, se adentraron por mares y senderos.

2. Fuentes para su estudio

Las fuentes para el estudio de los viajeros hispanojudíos medievales, tanto literarias como documentales, son fundamentalmente hebreas. Cabe destacar los cuadernos de viaje, las epístolas, las homilías, las poesías, los responsa rabínicos y los relatos que algunos comentaristas insertaron en sus obras (en el prólogo o en el colofón), junto con unas pocas cartas testimoniales y noticias puntuales dispersas en la documentación latina.

3 GOITEIN (1973).

4 HACKER (1985).

5 CARDINI (1989).

6 GUTWIRTH (1997, 1999 y 2000).

7 CASTAÑO (2000).

8 HINOJOSA (2000 y 2001).

9 SHATZMILLER (1997).

10 MAGDALENA NOM DE DÉU (1982, 1987, 1989, 2004 y 2012).

11 MAGDALENA – BLASCO ORELLANA (2002-2003).

12 CANO (2006, 2012, 2013, 2014, 2015) y GARCÍA ARÉVALO (2012 y 2015).

13 *Luces y sombras de la judería europea (siglos XI-XVII). Primeros Encuentros Judaicos de Tudela*, 5, 6, 7 de octubre de 1994 (1996); *Los caminos del Exilio. Segundos Encuentros Judaicos de Tudela*, 7, 8 y 9 de noviembre de 1995 (1996), y *Migraciones, viajes y desplazamientos. Terceros Encuentros Judaicos Tudela*, 14-17 de julio de 1998 (2000).

14 METZGER (1988).

2.1. Libros o relatos de viajes

La fuente principal son los relatos de viajes, o *rihla*, escritos en hebreo rabínico por unos pocos (poquísimos) viajeros hispanojudíos que, por diversa motivación, surcaron las aguas del Mediterráneo, casi siempre hacia Tierra Santa, y tuvieron el acierto de dejar constancia de sus experiencias y de lo que más les había llamado la atención a lo largo de su periplo en cuadernos, algunos de los cuales no solo se conservaron sino que se difundieron relativamente pronto, como los de Benjamín de Tudela, que se dieron a conocer enseguida porque alguien (cuyo nombre se ignora) que tuvo acceso a ellos se ocupó de redactar en forma de libro¹⁵, o muchos años después, tras ser descubiertos por investigadores en archivos y bibliotecas. Estas narraciones constituyen un testimonio muy valioso de lo que sus autores vieron y consideraron de interés transmitir a sus correligionarios.

Entre los relatos de viajeros judíos medievales hispanos y portugueses de los siglos xii-xv¹⁶ cabe destacar: el de Yehudá al Harizi (1218), traductor poeta y escritor de *maqamas*¹⁷, el del tudelano Abraham ben Ezra¹⁸ (1140-?), el de Isaac ibn al-Farh (1441)¹⁹ y, sobre todo, el *Sefar Massa'ot* (o *Libro de viajes*) del mencionado Benjamín de Tudela, que entre 1165 y 1173, tras recorrer el sur de Francia y parte de Italia hasta llegar a Nápoles, siguió por vía terrestre hasta el Adriático, desde donde, bordeando la costa greco turca y tras dejar Constantinopla, se dirigió a Tierra Santa, impulsado por motivos que se desconocen²⁰. Una vez visitados los Santos Lugares, y quizás aprovechando la

15 MAGDALENA (1989) 14-15, y CANO (2013) 15.

16 Quedan fuera del presente estudio los presuntos viajes de Eldad ha-Dani, controvertido personaje sobre cuya existencia los estudiosos no se han puesto de acuerdo, y el de Jacob ibn Tariq, que pudo viajar a Ceilán con el fin de adquirir libros de astronomía. A ambos se les sitúa en el siglo ix. MAGDALENA (2013) 133.

17 De las que se valió para describir varias ciudades: Alejandría, El Cairo, Jerusalén, Acre, Damasco, Alepo, Mosul y Bagdad. En sus páginas se hace eco de la relación entre los judíos de Jerusalén y sus convecinos musulmanes y cristianos. CANO (2012) 38-48 y (2013) 15-21, donde se incluyen dos mapas de su itinerario (pp. 18-20).

18 SHATZMILLER (1997) 1286.

19 MAGDALENA (2004) 81-86, y CANO (2013) 22-23 y 28.

20 Mucho se ha especulado sobre ello, aunque no hay datos seguros. La mayoría de los autores apuntan que la motivación primera pudo ser comercial (MAGDALENA (1989) 14), pero no todos lo aceptan (ANKORI (1988) 12-28). Algunos prefieren encuadrarlo dentro del género literario (*rihla*) de viajes que surge en el ámbito musulmán en torno al siglo xii (SHATZMILLER (1997) 1292-1294, y CANO (2014) 7),

caída de los cruzados, prosiguió su viaje por Oriente, Arabia, Yemen y Egipto, regresando a través del Mediterráneo, por Sicilia, hacia su lugar de origen²¹. De considerable extensión, su libro aporta abundante información sobre los lugares y elementos geográficos (mares, ríos, cordilleras y valles) que más llamaron su atención, y muy especialmente acerca de las comunidades judías que fue visitando, de las que proporciona: número de habitantes, nombre de sus miembros más notables y, ocasionalmente, sus principales oficios y actividades²², sin olvidar la existencia de gentes de otras religiones a las que también prestó atención, especialmente a los seguidores del Islam. Escrito en hebreo, y traducido a varias lenguas, desde el principio constituyó una guía muy útil para los judíos que peregrinaron a Eretz Israel²³. De esa misma época es el *Sibbuv* (*Circuito o Circunvalación*), escrito en torno a 1175 por el rabino askenazí Petahia de Regensburg, natural de Ratisbona²⁴.

Interesante, aunque mucho más breve, es el relato de un personaje de quien solo se sabe que era discípulo de rabí Mosé ben Nahmán (Nahmánides o RaMbaN, también conocido por su nombre catalán, Bonastruc ça Porta). Fue escrito a finales del siglo XIII o principios del XIV, a modo de itinerario o guía para viajeros y peregrinos a Tierra Santa. Siguiendo el modelo del libro de viajes de Benjamín de Tudela, de estilo directo y con pocos epítetos, este estudiante ofrece una minuciosa relación de la ubicación de las tumbas de los Justos de Israel y de las comunidades judías que visitó a partir de Acre, prestando especial atención a las sinagogas y a los accidentes geográficos y lugares santos de la Biblia (el Monte Tabor, la Torre de David, el monte de los Olivos o el sepulcro de Raquel...). Y todo ello, aderezado con narraciones pintorescas de experiencias vividas a lo largo de su periplo por Haifa, Jerusalén, Hebrón, Ramala, Galilea, Mirún, Safed y Tiberíades, hasta alcanzar Acre.

y hay quien apunta la posibilidad de que viajara por mera pura curiosidad, movido por el afán de conocer las comunidades judías del Mediterráneo oriental (DAVID (2013) 13).

21 CANO (2013) 14. En pp. 16-17 se incluye un mapa de su itinerario.

22 CANO (2013) 15.

23 ANKORI (1988), MAGDALENA (1982 y 2012), y SHATZMILLER (1997) 1292-1293.

24 La peculiaridad de este relato, que se centra sobre todo en las tumbas de los patriarcas, en las costumbres y tradiciones locales y en las visiones mesiánicas, es que no fue escrito por el propio viajero sino por otro u otros que, tras escuchar de viva voz sus experiencias, decidieron ponerlas por escrito, no se sabe si motu proprio o por indicación del autor. Está redactado en tercera persona. SHATZMILLER (1997) 1332-1343, DAVID (2012) 64-101, y RODRÍGUEZ OCHOA (2017) 679-715.

Su huella se pierde en Damasco²⁵. Se conservan otros relatos posteriores, pero son de judíos franceses²⁶ e italianos (Mesulam de Volterra (1481)²⁷, Obadyah de Bertinoro (1487)²⁸ y Elias de Pesaro (1563)²⁹.

2.2. Cartas o epístolas

Las cartas o epístolas, también redactadas en hebreo, pese a su escasez y brevedad, son fundamentales para conocer cómo pensaban estos aventureros (no siempre por iniciativa propia), la motivación de sus viajes y sus experiencias. Se conocen gracias a la labor de algunos estudiosos, entre los que figuran: E. Gutwirth, J. Hacker, J. R. Magdalena y M^a. J. Cano.

De especial interés son las que entre 1267 y 1268 escribió el mencionado rabí Mosé ben Nahmán (rabino, filósofo y cabalista) a su hijo Nahmán (que residía en Gerona) desde Tierra Santa, adonde se trasladó en 1267, tras ser desterrado por haber participado en la controversia de Barcelona de 1263, en la que se enfrentó al converso Pablo Christiani en presencia del rey Jaime I y de Raimundo de Peñafort. Después de permanecer un año en Jerusalén, afligido y decepcionado por la situación lamentable en que se encontraba la pequeña comunidad judía de esa ciudad, acabó instalándose en Acre, donde desplegó una intensa actividad en pro de sus correligionarios, como la fundación de una sinagoga sobre una antigua iglesia de los cruzados. De todo ello da cuenta en una carta (la segunda) que envió a su hijo mayor desde Jerusalén, en la que de forma muy personal y familiar narra sus andanzas y principales logros, al tiempo que proporciona una escueta panorámica de la situación del lugar. Su deseo de volver a Cataluña para reencontrarse con su mujer e hijos no pudo hacerse realidad, pues falleció dos años después (1270) en Acre, donde fue enterrado. Sus misivas, en las que magnifica la importancia de viajar a Eretz Israel, consiguieron incentivar a algunos estudiosos catalanes y a varios rabinos franceses, que poco después siguieron sus pasos³⁰.

25 MAGDALENA – BLASCO ORELLANA (2002-2003) 69-76, y CANO (2012) 54-59 y (2013) 21 y 27-28.

26 SHATZMILLER (1997) 1344-1353.

27 MAGDALENA (1987) 11-17 y 41-94 y CANO – GARCÍA ARÉVALO (2015).

28 MAGDALENA (1987) 101-167, SHATZMILLER (1997) 1358-1373 y CANO – GARCÍA ARÉVALO (2015).

29 SHATZMILLER (1997) 1374-1392.

30 Según consta en el responsum de rabí Simeón ben Zemah. HACKER (1985) 114-115. Véase también CANO (2006) 69-70, (2012) 49-54 y 76 (2013) 21 y 26.

También es importante la epístola que en 1441 envió el malagueño rabí Isaac ibn al-Farh, desde Jerusalén, a rabí Simeón ben Zemah Durán y a su hijo Salomón, que residían en Mallorca, contando lo que había visto por Israel y Siria en un viaje que — según parece — realizó en compañía de otros correligionarios, porque en su relato (que posteriormente alguien encontró y resumió) suele emplear la primera persona del plural. Visitó las tumbas de los principales personajes bíblicos y las de los hispanos Abraham ibn Ezra y Yehudá ha-Leví, terminando su periplo en la del escriba Esdrás, sita en la aldea de Tadaf. Se sabe que Simeón ibn Zemah respondió a la misiva de rabí Isaac desde Argel, adonde se había trasladado con su hijo, porque su respuesta fue incluida años más tarde en una crónica que con el título *Sefer Yuhasin o Libro de las Genealogías* escribió el salmantino Abraham Zacuto, que fue quien dio a conocer el periplo de rabí Isaac ibn al-Farh³¹.

2.3. Fuentes literarias

Entre las fuentes literarias (homilías y poesías), asimismo escritas en hebreo, se incluyen datos, a veces aislados, que son auténticas perlas.

2.3.1. Las homilías (o sermones)

Las homilías constituyen una fuente que, como demostró E. Gutwirth, aporta datos muy interesantes sobre el tema que nos ocupa. Algunas permiten conocer la mentalidad que los hombres de la época medieval tenían acerca del exilio y la diáspora, porque el lector de la Torá, cuando desde la tribuna rememoraba el viaje de Abraham hasta Canaán o el desplazamiento del pueblo de Israel por el desierto, tenía la oportunidad de pronunciarse al respecto y generalmente la aprovechaba: así, en la colección de *Homilías* del hispano Shem Tov ibn José, escritas en 1489 y publicadas en Salónica en 1525, se compara a Abraham y su largo caminar con una botella que queda olvidada y herméticamente cerrada en un rincón de un palacio, por lo que no puede expandir su perfume hasta que la recolocan en otro lugar y en otras condiciones, desde donde sí puede propagar su aroma. En estas palabras se trasluce la concepción, positiva, de lo que para el homilista significaba viajar:

31 MAGDALENA (2004) 81-86, y CANO (2013) 22-23 y 28.

el patriarca Abraham, gracias a su periplo, pudo dar a conocer la idea del Dios único, y como contrapartida, Yhavé le hizo padre de todos los pueblos. Pero otras veces el lector se refería a otros viajes bíblicos que tenían connotaciones negativas, por ejemplo, cuando procedía a comparar al pueblo judío, obligado a deambular por el desierto durante 40 años, con el pueblo de Israel, errante por el mundo desde que comenzó la Diáspora³².

Este género literario permite entrever la visión que algunos talmudistas tenían del viaje, que, si bien proporciona fama, conlleva riesgo, aunque sus tribulaciones también podían contemplarse como una experiencia renovadora desde el punto de vista religioso.

2.3.2. La poesía

Algunos textos poéticos hebreos constituyen una fuente primordial para conocer la opinión de algunos judíos medievales acerca de los viajes. Salomón Bonafed (1390-1485?), nacido en Cataluña aunque afincado en Aragón desde comienzos del siglo xv, en uno de sus poemas hace alusión al viaje emprendido por una joven, a la que el poeta cortejaba, que no tiene desperdicio. Al parecer la chica se marchó a Sicilia por imposición de su padre, que no deseaba tener a Salomón como yerno. En este caso, poner tierra de por medio fue la solución para atajar un problema sentimental incómodo³³.

En otro de sus poemas Bonafed se dirige a su amigo Vidal Bonseñor, mercader de Solsona que había perdido buena parte de sus bienes, y tras lamentar los reveses de fortuna que le acuciaban, le aconseja que busque nuevos horizontes: “Ven, bello amigo, iremos afuera, a lugares distantes, entre los arbustos risueños, donde el césped es un amigo, donde hay jardines y no rocas, y no veremos los reveses de la fortuna... hasta que el mundo recomponga lo que ha destruido”³⁴. Es lo que, al parecer, a él le gustaría hacer en ese momento: abandonar la ciudad, que describe como un cúmulo de ruidos, malos olores y todo tipo de sinsabores. Parece que, en esa ocasión, Bonafed se inspiró en Salomón de Piera, también catalán y residente en Zaragoza desde finales del siglo xiv, que años antes había dedicado un poema a su buen amigo Vidal de la

32 GUTWIRTH (1997) 296-297.

33 GUTWIRTH (1997) 298. Sobre el personaje y su obra, véase PRATS (2020).

34 GUTWIRTH (1997) 298.

Cavallería (hijo de don Bienvenist y doña Tolosana de la Cavallería y prototipo de cortesano de comienzos del s. xv), en respuesta a uno suyo anterior, en el que le aconsejaba huir de la ciudad para escapar de la epidemia de peste, que se había declarado en 1409. De Piera, que trasluce en sus versos la admiración que sentía por el joven Vidal, manifiesta su intención de abandonar un lugar que, en ese momento, identifica con el materialismo, la enfermedad y la muerte. En su afán por alejarse del mundo urbano, sueña con refugiarse en la naturaleza “como el ave que se salva de la trampa huyendo al desierto”³⁵. En todos estos casos se recurre al viaje para solucionar problemas acuciantes: olvidar un noviazgo o escapar de una epidemia.

2.4. Responsa rabínicos

Ya hemos visto la importancia que para el conocimiento y la divulgación del viaje de Isaac ibn al-Farh tuvo el responsum de Siméon ben Zemáh Durán. En algunos de sus responsa, rabí Isaac bar Sheshet Perfet comenta cómo, tras su conversión forzada en Valencia en 1391, huyó al norte de África. Hacia 1373 este barcelonés se había afincado en Zaragoza para hacerse cargo de la dirección espiritual de esa comunidad, de donde acabó emigrando a tierras valencianas al no poder superar las discrepancias con un sector de la aljama encabezado por el poderoso Salomón Abnarrabí; pero en Valencia se vio sorprendido por los alborotos que se habían producido en buena parte de la Península y que en la ciudad del Turia tuvieron especial incidencia, y presionado por el infante Martín y sus oficiales aceptó el bautismo³⁶. Más que narrar su peregrinar, Perfet describe las vicisitudes por las que tuvo que pasar en suelo africano, donde, si bien encontró la salvación tras escapar de una muerte segura, se sintió abandonado y solo, en un lugar inhóspito y árido (desde el punto de vista climático e intelectual), muy diferente al entorno en el que había vivido en su añorada Sefarad. Una situación dolorosa que — decía — sólo se aliviaba cuando llegaba un barco con cartas de familiares y amigos³⁷.

Perfet no fue el único rabino hispano que se exilió por esos años al norte de África. También lo hizo rabí Simeón ibn Zemah Durán, cirujano, del que

35 Ibid. 298.

36 HINOJOSA (2000) 152.

37 GUTWIRTH (1985b) 199-205 y (1997) 301.

quedan unos 800 responsa rabínicos, en su mayor parte respondiendo a las consultas que se le formularon desde Mallorca, su lugar de origen, y desde otros reinos hispanos, como Granada y Castilla³⁸. Desde Argelia, proporcionó detallada información sobre la situación de la comunidad de Jerusalén en aquel entonces (mediados del siglo xv), de la que decía que era pequeña y sólo disponía de una sinagoga³⁹.

2.5. Noticias autobiográficas de algunos exiliados en obras y colofones de libros

La mayoría de estos relatos autobiográficos son de exiliados peninsulares que a partir de 1492 se pusieron en camino con rumbo incierto, viviendo experiencias desgarradoras durante años hasta arribar a un puerto seguro. Por eso, y porque quisieron dejar constancia de lo que les había acontecido, quizás sintiéndose parte de ese pueblo que desde el principio de los tiempos ha estado condenado a vivir en la diáspora y a sufrir el rechazo y la persecución allá por donde pasaba, algunos decidieron incluir en el prólogo de los libros que años más tarde escribieron un relato de las incidencias vividas: es lo que hizo el toledano rabí Yehudá ibn Yaacob Hayyat, cabalista, en su comentario al libro *Ma areket ha-elohut*, y Shem Tov [Abenjamil] de Tudela (Navarra), según él mismo escribió en el prólogo a su *Keter Shem Tov*, una obra de comentarios homeléticos, en prosa, de indudable interés⁴⁰. Como más adelante veremos, otro Shem Tov (ben Polia), copista de Toledo, dejó constancia de sus viajes en el colofón de su comentario al cabalista Jucé ibn Chiquatilla⁴¹.

2.6. Fuentes documentales latinas

En las fuentes documentales latinas se deslizan noticias esporádicas sobre viajeros judíos. Son interesantes, pero están muy dispersas, por lo que dar con ellas exige tiempo, dedicación y suerte.

38 GUTWIRTH (1985b) 200.

39 HACKER (1985) 116-117 y 133 (28).

40 GUTWIRTH (1999) 171 y (2000) 39.

41 GUTWIRTH (1997) 305.

2.7. Miniaturas

Finalmente, conviene tener en cuenta las representaciones de judíos viajeros que ocasionalmente aparecen en las miniaturas que ilustran algunos libros hebreos, por la información iconográfica que proporcionan sobre rutas y medios de locomoción⁴².

3. El judío errante

El judío sefardí es el prototipo del judío errante, una figura condenada a vivir de un lado para otro buscando su destino y huyendo de sus enemigos clásicos: el hambre, la guerra, las persecuciones, el odio e incluso la muerte. Una carga que, según los cristianos de finales de la Edad Media y de la época Moderna, deberían soportar hasta la segunda venida de Jesucristo, para expiar el nefando crimen de deicidio que cometieron.

De ahí que algunos rabinos trataran de buscar una explicación y una señal de esperanza a las tribulaciones del pueblo judío en general y de los hispanos en particular. Es lo que hizo el zamorano rabí Abraham Saba quien, a finales del s. xv, y tras sufrir toda clase de desgracias en Portugal, adonde había emigrado tras la expulsión de Castilla de 1492, consiguió llegar a Fez donde reescribió la obra que había perdido. Así describía su sentir en su comentario al Pentateuco que lleva por título *Puñado de mirra*:

*Aunque seamos errantes de monte a colina y de reino a reino y de expulsión a expulsión, de la tierra de Israel a la Diáspora y de Francia a España y de España a la tierra de los musulmanes y [aunque se] nos oprima, Dios siempre nos cuidará. Por nuestros pecados la Diáspora de Jerusalén, que estaba en Sefarad, fue expulsada y no quedó nadie en los reinos...*⁴³

Hubo otros, como Abraham Bivax, de Valencia, que trataron de encontrar aspectos positivos en los viajes que los judíos debían afrontar en la Diáspora, pues los veían como un crisol purificador⁴⁴.

El mito del judío errante alcanzó gran repercusión en el arte y en la literatura de la Baja Edad Media en la península Ibérica, pero no resultó tan

42 METZGER (1988).

43 GUTWIRTH (1997) 297.

44 Ibid.

nefasto para sus judíos como otras (falsas) acusaciones que se vertieron sobre ellos, como el envenenamiento de aguas, el sacrilegio de hostias consagradas y el crimen ritual, quizás porque cuando esta leyenda tomó fuerza ellos ya no estaban allí.

4. La movilidad del judío medieval

Los judíos medievales se desplazaban con frecuencia. Y eso que, en general, tenían gran apego a la tierra que les había visto nacer y que buena parte de ellos, la mayoría, no podía trasladar su domicilio a tierras de otro señor sin permiso del rey. No obstante, viajaron por tierra y mar, porque una de sus principales actividades era el comercio. De hecho, algunos se vieron obligados a dejar a sus familiares y bienes como garantía de que volverían a su hogar y seguirían pagando impuestos, según se desprende de la documentación existente, abundante en estos casos⁴⁵.

A veces se les permitía establecer su residencia en un lugar de señorío, siempre y cuando se comprometieran a seguir tributando con alguna de las aljamas de realengo más próximas a la que fijaran su nuevo domicilio, medidas que generalmente se aplicaban sin contemplaciones y junto con la pena de excomunión, que las aljamas, coaccionadas por la Corona, debían imponer a sus miembros⁴⁶.

Naturalmente, hubo quien intentó evadir esos controles, pero los infractores casi siempre eran descubiertos y sancionados. Es el caso de un judío de Sagunto llamado Abraham Hoxquí, alias Caxopino, que en 1454 planificó marchar a Portugal con toda su familia, en unas carabelas portuguesas que estaban ancladas en el puerto de Valencia. No actuaba en solitario, porque Abraham tenía en Portugal familiares que se habían prestado a colaborar con él. De mutuo acuerdo, y recurriendo a una confabulación casi perfecta, los parientes portugueses adquirieron mercancías varias con dinero del saguntino con el fin de trasladarlas a su país, simulando que eran de ellos: una estratagema ilícita, que — pensaron — no levantaría sospechas. Con esa misma intención tomaron dinero prestado de Caxopino para devolvérselo en

45 DIAGO (2003) 237.

46 Ibid. 239.

Portugal. No se sabe si los oficiales del baile general hilaban muy fino o si hubo alguna delación. Lo cierto es que se descubrió la trama: los implicados fueron apresados y las mercancías requisadas. Pero Abraham, que aparte de rico e influyente sabía salir airoso de situaciones comprometidas, consiguió ganarse al oficial cristiano responsable, a quien ofreció una suma de dinero nada despreciable, 10.000 sueldos jaqueses, a cambio de la licencia para marchar. Así se desprende de la nota que el Maestre Racional incluyó en su libro de cuentas para justificar la concesión del permiso: “E vehent yo que la dita avinença e partit que lo dit juheu me ...offeria... era asaz util a la cort del dit Senyor Rey”. Y es que Caxopino, además de sutil, era rico, muy rico, capaz de ofrecer a la Corona, como compensación, una cantidad bastante elevada, equivalente a los honorarios de un año del gobernador general del reino de Valencia o al de dos años del maestre racional, algo que en 1482 no todos se podían permitir⁴⁷.

La movilidad era más acusada entre los judíos que vivían en zonas fronterizas con otros reinos. En tales circunstancias, se entiende que más de uno cruzara la línea divisoria para eludir el pago de una deuda o escapar a una sanción, aunque a largo plazo no siempre salía indemne, porque si poseía bienes inmuebles se los requisaban y, si no los tenía, sus allegados tendrían que responder por él⁴⁸.

5. Razones para viajar

Generalmente los judíos no viajaban por mera curiosidad. En el fondo, siempre había un motivo, aunque eso no significa que desperdiciaran la ocasión de descubrir, e incluso disfrutar, de las experiencias y sensaciones que el trayecto les deparaba. Las razones para ponerse en camino, grosso modo, se pueden considerar de dos tipos: religiosas y seculares. Entre ambas se situaría un tercer grupo: las que indujeron a emigrar a los que sufrieron de persecución, sea por no renunciar a sus creencias y a su modo de vida judío, o por real decreto.

47 HINOJOSA (2000) 156.

48 DIAGO (2003) 242.

5.1. Religiosas

Los judíos de la Diáspora siempre tuvieron presente la Ciudad Santa como único destino para peregrinar, a diferencia de lo que ocurría con los cristianos, que además peregrinaban a Roma y Santiago, y con los musulmanes, que aparte de Jerusalén, tenían la Meca y Medina⁴⁹.

Los peregrinos⁵⁰ emprendían unos viajes muy largos y arriesgados con el propósito de llegar a un lugar santo. En el caso de los judíos, el objetivo era la Tierra prometida, donde estaban las tumbas de los grandes personajes bíblicos, los restos del Templo y otros sitios que, para ellos, seguían teniendo un atractivo especial: por su significado, y porque, como reconocieron algunos talmudistas y poetas, desde el punto de vista intelectual y religioso en Eretz Israel se sentían más cerca de Dios y les resultaba más fácil expiar sus pecados⁵¹. Más aún, muchos creían que allí se incrementaría su fertilidad, objetivo primordial de su existencia; por eso se recomendaba que, si alguno tenía intención de permanecer en Tierra Santa un periodo prolongado, se desplazara con la familia⁵². Y así lo hicieron algunos judíos hispanos tras los alborotos de 1391, según se especifica en los salvoconductos que les fueron expedidos por las autoridades judías y cristianas. Por desgracia, las referencias a mujeres en los relatos de viajeros judíos son mínimas⁵³.

De los que marcharon a Palestina, unos lo hicieron con intención de regresar a su lugar de origen después de cumplir una promesa (haber superado una enfermedad), expiar sus faltas (haberse bautizado para escapar de la muerte) o cumplir con el precepto bíblico de peregrinar a Jerusalén. Otros se marcharon con el propósito de quedarse y ser enterrados allí, algo que todo buen judío anhelaba. Los poemas que Yehudá ha-Leví escribió desde Egipto (1140), son una muestra evidente del amor y la veneración que sentía por el lugar, donde “los hijos de Israel vivieron con magnificencia años ha” y en el que deseaba reposar, porque era “la cuna de la nacionalidad judío-religiosa, que salió de aquí como un pueblo de esclavos hacia su liberación y se convirtió

49 RUIZ-DOMENEC (1997) 89.

50 Para García de Cortázar son “los viajeros de Dios”. GARCÍA DE CORTÁZAR (1996) 9.

51 HACKER (1985) 117 y 115, respectivamente.

52 Ibid. 132 (21).

53 SAFI (2013) 191.

en el pueblo de la Torah y la Biblia [...] donde fue sellado el pacto divino y fueron esculpidos los grandes preceptos”, en clara alusión a las Tablas de la Ley, el monte Sinaí y la zarza ardiente, pues “solo allí será posible la redención del pueblo judío”. De ahí, también, las comparaciones que el poeta estableció entre el país de las pirámides, donde el pueblo judío se adaptó bien, pero como huésped y extranjero, y Jerusalén y Sión, donde permaneció “tal que ciudadano”⁵⁴.

A Eretz Israel arribaron en los siglos XII-XIII, entre otros, el cordobés Maimónides, huyendo de la intransigencia de los almohades (1146), y el gerundense Nahmánides, antes mencionado. Algunos se afincaron en Jerusalén, mientras que otros, ante la situación deplorable en la que se encontraban los judíos de esa ciudad, prefirieron instalarse en zonas algo alejadas pero más seguras, como Damasco e incluso Egipto. Y es que — como reconocía rabí Simeón ben Zemáh — en esos años no se permitía a los judíos residir en Palestina, a no ser que su propósito fuese estudiar la ley con algún rabino de renombre que lo aceptara como discípulo⁵⁵. Aparte de las tumbas de los patriarcas, los judíos tenían en Oriente sabios rabinos a los que acudir para implorar que levantara una pena de excomunión en la que podían haber incurrido por razones varias, o para profundizar en el conocimiento de la Ley. Tras aprender los secretos de la Torá con los grandes maestros, la mayoría de los estudiosos volvía a su lugar de origen, generalmente con muchos libros.

5.2. Sociorreligiosas: las migraciones tras los alborotos de 1391

Tras las persecuciones acaecidas en los reinos hispanos en 1391 la situación de los judíos de algunas comunidades empeoró, por lo que algunos empezaron a ver Palestina como un buen destino para expiar sus pecados (se habían bautizado bajo presión), comenzar una nueva vida e incluso contribuir a la creación de un reino judío autónomo influenciados por las corrientes que auguraban una próxima venida del ansiado Mesías⁵⁶.

54 DORÓN (1985) 120-121, y BEINART (1982) 34-35.

55 HACKER (1985) 115.

56 HACKER (1985) 116-118 y 120.

Tenemos noticia de viajeros que pasaron por Zaragoza rumbo a Tierra Santa gracias a los visados y a las “cartas testimoniales” (tal es el nombre que se les da en la documentación) que, a demanda suya, directa o a través de intermediarios, les fueron expedidos: sea desde el entorno judío (por la propia comunidad, a través del secretario o de un escribano o *sofer*⁵⁷, o por un rabino de renombre, como Hasday Crescas⁵⁸), o desde el ámbito cristiano (el rey de Aragón⁵⁹, un inquisidor⁶⁰ o la curia arzobispal). El estilo y la redacción de las mismas está en función de la persona que las suscribía, aunque todos los otorgantes se esforzaron en enfatizar la identidad religiosa (más que el linaje o estirpe) del portador o portadores, es decir, que eran judíos y nunca habían dejado de serlo, porque en aquellos momentos lo realmente importante para evitar complicaciones durante el trayecto era eso: que no fueran relapsos. Las autoridades cristianas solían incluir, además, una recomendación a sus oficiales para que brindaran protección a los mencionados viajeros, con el fin de que alcanzaran su destino sanos y salvos. Especial atención me merece la carta

57 En los formularios que servían de modelo a los *soferim* (escribanos) para redactar documentos, quedan copias de alguna de estas cartas, por ejemplo de las que escribió Salomón de Piera, secretario de la aljama de Zaragoza. GUTWIRTH (1985a) 86-87 y (1997) 300.

58 Tenemos constancia de que rabí Hasday expidió una carta testimonial a favor de Jacob Roldán, su mujer Miriam y su hija Sara (Çara), que se hallaban de paso en Zaragoza camino de Jerusalén, y consideraron conveniente llevar un documento de una autoridad rabínica, avalado por un notario cristiano, en el que se hiciera constar que eran judíos y siempre habían vivido de acuerdo con la ley judía, teniendo “su propia habitación e mansión con los jodios, comiendo e beviendo de aquellas viandas que manda la ley judaica”. BLASCO MARTÍNEZ (2020) 153-154.

59 Buen ejemplo de ello es la licencia que el rey Juan I de Aragón otorgó el 21 de abril de 1395, desde Barcelona, a requerimiento de algunos “familiares” suyos y mediante carta abierta, a favor de tres familias judías castellanas (Samuel Infante y su esposa, Samuel de Mansilla, su esposa y cinco criaturas e Isaac de Valencia, esposa y otros cinco niños) que tenían previsto “passar la mar e anar en la sancta ciutat de Iherusalem” para que, no obstante lo establecido, pudieran embarcar, sin ningún impedimento, y seguir su camino. Así lo hacía saber a los armadores de buques y a los oficiales cristianos reales. VIELLIARD (1936) 270, GAIBROIS doc. 1344, ESCRIBÀ (1995) 256 (doc. 1238). Reproducción fotográfica del documento original en HACKER (1985) 115.

60 Son varias las cartas testimoniales otorgadas ante notario por fray Martín de Gruñuel, lugarteniente del Inquisidor, a favor de varios judíos que se hallaban de paso en Zaragoza, en las que acreditaba que eran judíos y nunca habían abjurado del judaísmo (“seyer et aver stados siempre judios et no conversos ni en otra manera la ley de Moysen defraudantes”) y que no habían participado de forma activa en las revueltas y alborotos acaecidos recientemente en la península (“ni haver seydo en albolotes ni en algunas otras conçitaçiones de judios, do han contecido seyer, en las aljamas de los judios”), con el fin de que se les permitiera circular libremente “por la tierra et sennyoria del rey de Aragon et otras qualesquiere tierras et dominaciones”. BLASCO MARTÍNEZ (1987) 88-89.

testimonial que en 1402 concedió don García Fernández de Heredia, arzobispo de Zaragoza, a Jucé de Xavereb, su mujer Jamila y sus hijos Mosé y Masalcor, originarios del reino de Portugal, a iniciativa de los propios judíos que, tras residir durante un tiempo en Aragón, decidieron seguir viaje hacia Jerusalén. El arzobispo rogaba encarecidamente a las autoridades cristianas que fuesen amables y condescendientes con esos viajeros judíos, pues se suponía que sólo así sería posible que algún día abandonaran sus trasnochadas creencias y aceptaran la Buena nueva de Cristo⁶¹.

Casi todos los viajeros judíos que pasaron por Zaragoza en su peregrinar a Tierra Santa procedían de juderías castellanas, leonesas (Mosé León, Azibuenta León, Bellida León y su hijo Jucé León), catalanas (Astruch Caravida Saladí) y navarras (Jehudá Eder, de Pamplona, y Mair Oficial, de Estella)⁶², donde los ataques a juderías de 1391 habían sido especialmente virulentos. Quizás por eso, y a diferencia de lo que se venía observando hasta entonces, estos emigrantes no viajaban solos, sino que se desplazaban en grupo, padres con hijos e incluso con más parientes. No se sabe si llegarían hasta Eretz Israel o se quedarían en Italia, Sicilia, Creta o Chipre, por donde poco a poco fueron surgiendo comunidades judías de origen sefardí, lo que resulta bastante significativo. Lo cierto es que la motivación de los judíos peninsulares que decidieron emigrar tras las persecuciones de 1391 había cambiado: ya no se

61 Zaragoza, 1400, 25 de abril. "Universis et singulis presentes litteras inspecturis Garsias etc., salutem in Domino et fidem in dubiam. Presentibus adhibere vobis fidem facimus per presentes Iucef de Xavereb et Jamila eius uxoris ac Mosse et Masalcor, eorum filios comunes, latores presentium, oriundos de regno Portugalie et diu essent habitatores civitatis Cesarauguste, fuisse et esse iudeos. Et quia cupiunt in sanctam civitatem Iherusalem peregre proficisci, timentes inquietari per aliquos qui zelo malicie et cupiditatis fortassis eos christianos et conversos ad fidem Christi faciliter affirmarent et aliter possent eis iniuste impedimenta prestare, huiusmodi nostras testimoniales litteras eis //^{86v} concedi suppliciter postularunt. Nos vero, habita informacione solerti a testibus fidedignis de predictis iudeis a magno citra tempore, noticiam habentibus constitoque nobis legitime per ipsorum testimonium dicta et deposiciones predictos coniuges et eorum filios fuisse et esse iudeos et nunquam baptizatos fuisse, vos rogamus quatenus ut locum habeat illud, et \in fine/, reliquie Iherusalem salve fiant eosdem iudeos cum rebus et bonis suis benigne tractantes permittatis suum propositum adimplere et non consentiatis eis fieri molestiam, iniuriam vel gravamen, nam licet nunc in iudaica cecitate persistent possunt pro tempore Christum agnoscere verum lumen. In quorum testimonium presentes eis fieri et sigillo nostro independenti iussimus communiri. Data Cesarauguste, die XXVa aprilis anno a Nativitate Domini Mo quadringentesimo. Garsias Archiepiscopus. [Al final: IIII solidos, IIII dineros]. Archivo Diocesano de Zaragoza, Libro de Actos Comunes, 1400, ff. 86r-v.

62 BLASCO MARTÍNEZ (1987) 94-95.

desplazaban por cuestiones exclusivamente religiosas, sino que en su decisión había una componente social importante. Lo que pretendían, aparte de expiar sus pecados, era encontrar un lugar más propicio y seguro donde comenzar una nueva vida, sin tener que soportar el oprobio y la persecución que les infligía la mayoría cristiana⁶³.

En las cartas de protección se hacía constar que sus portadores eran judíos y nunca habían dejado de serlo, con el fin de prevenir posibles incidentes con los armadores de las naves, con las autoridades eclesiásticas que pudieran encontrar durante su recorrido e incluso con algunos judíos. Y no andaban desencaminados al tomar estas precauciones. Cuenta Jucé ben Shem Tob el miedo que pasó en 1452 mientras esperaba audiencia ante las autoridades cristianas de una ciudad andaluza, que no habían protegido suficientemente a los judíos, para entregarles unas cartas de don Enrique, rey de Castilla⁶⁴.

5.3. Seculares

Entre las razones seculares que impulsaron a los judíos a abandonar la Península, figuran las políticas, socioeconómicas, epidemiológicas y persecutorias, familiares y las de carácter laboral, profesional y comercial.

5.3.1. Políticas

No es mucho lo que se sabe al respecto, pero se puede afirmar que hubo judíos que actuaron como espías: es el caso del aragonés Azmel de Portella, que en 1304 estuvo en Castilla, y del zaragozano Salomón de la Cavallería, que en 1365 envió a Castilla a Vidal, uno de sus sirvientes, sin pedir permiso al rey Pedro el Ceremonioso, lo que despertó la desconfianza del monarca que imputó al judío un delito de alta traición (“tenía tratos sinistros contra nuestra Corona”), por lo que encomendó a uno de sus hombres de confianza que utilizara todos los medios a su alcance, entre los que naturalmente se contemplaba “someter a tormento a Salomón”, para que confesara. Por desgracia, Máximo Diago, que es quien estudió estos hechos, no consiguió

63 HACKER (1985) 118.

64 GUTWIRTH (1997) 304.

desvelar el final de la historia⁶⁵. Durante la contienda entre estos dos reinos (guerra de los Dos Pedros, 1356-1369) también hubo espías (“exploradores”) judíos en el lado castellano: concretamente uno, llamado Isaac, que en 1360 estuvo en Zaragoza, al parecer recabando información para su señor, Pedro I de Castilla⁶⁶.

5.3.2. Socioeconómicas

Algunos judíos hispanos se embarcaron por el Mediterráneo deseando escapar de situaciones comprometidas. Nahmánides no fue el único que se vio obligado a poner tierra de por medio para escapar de la cárcel o de un castigo peor. También el impresor oscense Eleazar Alantansí tuvo que abandonar su ciudad natal cuando era joven (en torno a 1484) y buscar refugio en Híjar, una pequeña villa señorial de la provincia de Teruel, donde residían unos parientes, para evitar ser reo de la Inquisición, todavía incipiente. Sin duda fue una decisión acertada, pues aparte de que le permitió embarcarse en la aventura de la imprenta (la de Híjar fue una de las primeras imprentas hebreas de la Península), se libró de ser inculcado por unos hechos que, aunque a primera vista parecían imprudencias juveniles, podrían haberle implicado en un asunto de mayor alcance, acaecido años atrás, que acabó afectando gravemente a su familia, y concretamente a su padre, Abraham, que en 1490 acabó en la hoguera⁶⁷. Otros trataron de evadirse de acusaciones falsas, como la que a finales del siglo xiv recayó sobre Todrós de Levi⁶⁸. Y los hubo que, ante la imposibilidad de hacer frente a los compromisos adquiridos, abandonaron el reino: en 1381, los familiares del aragonés Isaac Abenamías, que en ese momento residía en Córdoba, solicitaron a Pedro el Ceremonioso, rey de Aragón, que intercediera ante el monarca castellano para que el mencionado Isaac pudiese volver a su tierra natal, de donde se había visto obligado a huir al no poder responder de los arrendamientos de unas rentas que había tenido a su cargo⁶⁹. La huida por no poder afrontar el

65 DIAGO (2003) 276.

66 Ibid.

67 BLASCO (2021) 266-280.

68 En 1388 Alazar Golluf, regente de la tesorería de la reina Violante, intercedía ante el rey Juan I de Aragón para que éste, a su vez, lo hiciera ante el monarca castellano con el fin de obtener la remisión para su pariente Todrós, judío de Toledo, que desde hacía siete años residía en Castilla adonde se había exiliado tras ser acusado de haber asesinado a otro judío. DIAGO (2003) 247.

69 DIAGO (2003) 246.

pago de impuestos fue otra de las razones que llevó a los judíos a abandonar su casa y su lugar de origen, porque no era fácil escapar al fisco.

5.3.3. Epidemiológicas y persecutorias

Las epidemias, junto con las persecuciones esporádicas (Montclús en 1320, y Navarra en 1328) y generales (1301), produjeron conversiones y emigraciones masivas, a veces de conocidos rabinos. Las vivencias de las mujeres, al no saber escribir, han tenido menos repercusión en la documentación, lo que no significa que sus viajes, improvisados y obligados por las circunstancias, fueran menos traumáticos: es el caso de una judía que, tras huir con su marido de Mallorca a Bujía para evitar el bautismo forzoso, permaneció sola y embarazada en esa ciudad africana, cuando su marido se embarcó a ultramar⁷⁰. Otras prefirieron quedarse en un ambiente hostil, como el que reinaba en Mallorca a comienzos del siglo xv, esperando el regreso de su esposo que había embarcado por el Mediterráneo, anclada y vinculada de por vida a un varón que posiblemente no regresaría jamás⁷¹. Con el fin de evitar situaciones como estas, la duración de un viaje de negocios solía limitarse a un máximo de 18 meses, tras los cuales el varón estaba obligado a permanecer en el hogar al menos 90 días, salvo que su esposa le permitiera marcharse antes⁷².

5.3.4. Familiares

El enlace matrimonial con judíos de otros reinos cuando en el entorno próximo no se conseguía encontrar la nuera o el yerno ideal, obligaba al novio y a sus familiares más directos a desplazarse hasta el lugar donde residía la novia para celebrar la boda. En 1283 el rey Alfonso III de Aragón escribía al veguer de Barcelona y le comunicaba que, a súplicas de Astruga, viuda de Jucé Ravaya, había puesto en libertad a Todró, hijo de Momet, judío de Narbona, que había acudido a Barcelona para desposarse con la hija de la citada Astruga y había sido encarcelado por el veguer⁷³.

⁷⁰ GUTWIRTH (1997) 302.

⁷¹ Ibid.

⁷² SHATZMILLER (1997) 1283.

⁷³ HINOJOSA (2001) 319.

Pese a las restricciones que regían en Zaragoza para evitar que los judíos pecheros (pagaban impuestos) se relacionasen con las dos familias francas (Alazar y Cavallería), llamadas así porque se negaban a cotizar con sus correligionarios por razón de sus privilegios, en 1380 el rey Pedro el Ceremonioso, tras considerar rentable para esa aljama el acuerdo nupcial entre don Jucé Bienvenist, judío pechero de Soria, y Bonafilla, hija de don Vidal y doña Orovida de la Cavallería, judía franca de Zaragoza, permitió que los familiares del novio pudieran desplazarse hasta Aragón para festejar las bodas con la solemnidad acostumbrada⁷⁴. Una reunión similar tuvo lugar en 1399 en esa misma ciudad, con motivo de la celebración del enlace matrimonial de otro miembro de esa familia (un sobrino de Bonafós de la Cavallería) al que asistieron judíos de Soria (Castilla) y de Tudela (Navarra), provistos de salvoconductos del rey de Aragón⁷⁵.

A veces el motivo del viaje era percibir la herencia de un familiar difunto y, de paso, liberar a una cuñada de la ley del levirato, que obligaba al hermano del judío que fallecía sin hijos a contraer matrimonio con su viuda con el fin de cumplir el precepto de la procreación y perpetuar su nombre, salvo que en el contrato matrimonial de la ahora viuda se hubiese especificado otra cosa. Para escapar de esta obligación, los implicados debían realizar la *halisá*⁷⁶. Se conserva la narración de la ceremonia que a finales del siglo xv se celebró en Cerdeña y en la que participó Juan Axalo, converso de Arándiga (Zaragoza), que se desplazó hasta allí para recibir la herencia de su difunto hermano y liberar a su viuda, que de otro modo hubiese quedado *aguná*, es decir, atada y sin posibilidad de rehacer su vida, porque estaba obligada a casarse con su cuñado⁷⁷.

74 BAER (1970) 485-6.

75 DIAGO (2003) 246-247.

76 Está recogido en la Biblia (Deut. 25:5) y hay un tratado del Talmud completo dedicado a este asunto. Sobre las consecuencias que el viaje de Isaac ibn al Farh tuvo para su primera esposa, en relación con el levirato, véase MAGDALENA (2004) 82, y CANO (2013) 22.

77 MARÍN (1982) 295.

5.3.5. Profesionales, laborales y comerciales

Hay bastantes noticias acerca de judíos hispanos que cambiaron de residencia en busca de nuevas oportunidades, sea para intercambiar sus productos, para aprender un oficio o con el fin desempeñar el que ya tenían de forma más rentable.

– Rabinos y estudiantes

Algunos talmudistas cambiaron de residencia con relativa asiduidad, para ser rabino o líder espiritual de otra comunidad: ya me he referido a los catalanes Isaac Perfet y Hasday Crescas. No fueron los únicos rabinos de Zaragoza forasteros: rabí Jucé ben Josuá, que ocupó ese puesto a mediados del siglo xv, procedía de Sicilia⁷⁸. En 1467 Juan II de Aragón, a petición de amigos y familiares, autorizó a Jucé Abenrós y a su hijo, el rabino Sentó, del reino de Castilla, para que junto con sus mujeres e hijos pudieran instalarse en la judería de Xátiva, recién remodelada⁷⁹.

– Artesanos

Hubo judíos que desde su ciudad natal se desplazaron a otro lugar para aprender un oficio o una técnica junto a un maestro de renombre⁸⁰, o con el fin de ejercer el que ya tenían: es el caso de los hermanos Nemías e Isaac Iseo, cardadores de lana de Castilla, que en 1404 residían en Castellón de la Plana, desde donde solicitaron permiso al rey Martín el Humano para mudar su domicilio a otro lugar porque — según decían — con su trabajo allí ya no podían ganarse la vida dignamente⁸¹.

– Músicos y juglares

Los músicos (“ministriles”, sonadores y tamborileros) y juglares también se vieron obligados a viajar para desarrollar sus habilidades en la corte, en el castillo de un gran señor o en la plaza de una localidad, con motivo de las

⁷⁸ BLASCO (2007) 86-87.

⁷⁹ HINOJOSA (2000) 147-148.

⁸⁰ Es lo que hicieron en 1470 dos judíos castellanos, Isaac Avençur y Mosé Beçudo, de profesión batihojas, vecinos de Medina del Campo, que se contrataron con el pintor Juan Rius, de Zaragoza, durante un mes para que les enseñara una técnica para separar el oro de la plata, que él dominaba; a cambio, le entregarían doscientos panes de oro fino. Y también Sentó Gatia, judío de ese mismo lugar, que en junio de ese año se trasladó a Calatayud para aprender el oficio de bajador con Álvaro de Hita, pelaire y tundidor bilbilitano. MARÍN (1987) 183-184.

⁸¹ DIAGO (2003) 237-238.

fiestas o de alguna boda: Abraham Mayor y, sobre todo, Bonafós ben Mayor y su hijo Sentó Mayor prestaron sus servicios primero en la corte del rey de Aragón y luego en la de Carlos II de Navarra. Mientras que el catalán Salomón ben Sassón, tras deleitar a los cortesanos barceloneses como instrumentista de cuerda y “sonador de laut”, a raíz de los alborotos de 1391, que en Barcelona tuvieron especial incidencia, se trasladó a Zaragoza donde permaneció adscrito a la casa real hasta que en 1414 se marchó a Castilla, bajo los auspicios del rey de Aragón que le proveyó de montura, un sirviente y una carta de protección dirigida a los oficiales que custodiaban los pasos fronterizos, a los que ordenaba que permitieran a Salomón desplazarse por sus territorios libremente y con todas sus pertenencias⁸².

– Copistas y libreros

Los copistas y libreros también solían viajar por razón de su actividad laboral: así, Vidal ben Saúl Çatorre, que participó en la elaboración de la *Biblia de Cervera*, estuvo en Lérida y en Zaragoza⁸³; mientras que el también copista Shem Tov ben Polia, que en 1401 se hallaba en Calcis (en la isla de Eubea), en 1403 residía en Salónica, en 1404 está documentado en Methona y en 1415 en Tebas... Y, como él mismo dejó escrito de su puño y letra en el colofón de un libro, en 1385 había visitado Segovia, donde aprovechó para tomar agua de una fuente cuyas propiedades le habían recomendado, aunque por lo visto en él no surtieron los efectos deseados⁸⁴. Y lo mismo ocurrió con los impresores, concretamente con los que gestionaron la imprenta hebrea de Híjar, antes mencionada: cuando en 1491 fue desmantelada, su promotor, el oscense Eliezer Alantansí, parece que emigró a Oriente; de la ruta que emprendió Abraham ben Isaac ben David, su corrector, nada se sabe; en cuanto a Salomón ben Maimón Zalmatí, es de suponer que se dirigiría a Xátiva, donde había establecido su hogar⁸⁵.

82 “Ferdinandus etc.[...]. Quia Saçon, ministrerius de corda domus nostre, ad regnum Castelle proponit personaliter accedere ad presenti, pro tanto vobis et cuilibet dicimus et districte precipiendo mandamus sub obtentu nostre gracie et mercedis quatenus eundem Saçon cum eius equitatura et uno famulo, sive eques fuerit sive pedes, pecuniis, auro, argento, iocalibus et aliis bonis et rebus omnibus que secum deferet transire et a regnis et terris nostris exire, libere permittatis nec inferatis eisdem in personis et bonis suis predictis dampnum aliquod iniuriam, violenciam seu offensam quin potius ab eis proposses preservetis eosdem...”. BLASCO MARTÍNEZ (1998) 65 y 52-55.

83 BLASCO MARTÍNEZ – ROMANO (1991) 3-11.

84 GUTWIRTH (1997) 305-306.

85 BLASCO MARTÍNEZ (2021) 279-280.

– Profesionales de la medicina

Asimismo, hubo físicos y cirujanos que dejaron su lugar de origen para ejercer la medicina en otras comunidades, o que prestaron sus servicios a los monarcas cuando recabaron su presencia, como hizo Alazar Abenardut, lo que en ocasiones les llevó a surcar el Mediterráneo formando parte de la comitiva real⁸⁶.

– Comerciantes

Una de las principales actividades de los judíos peninsulares fue el comercio, que practicaban en la ciudad, en el reino o más allá de sus fronteras. A gran escala (de coral⁸⁷, especias, productos orientales e incluso esclavos), constituía un acicate para lanzarse por intrincados caminos y surcar el mar afrontando los peligros que acechaban por todas partes. Para ello, los judíos solían contar con estructuras familiares muy sólidas, lo que sin duda les facilitó la tarea. En noviembre de 1485 compareció ante un notario de Zaragoza un mercader judío llamado Jucé Abenrodrich, habitante en Viseu (reino de Portugal), que comerciaba con esclavos, con el fin de documentar dos actos de compraventa: por el primero, vendió un esclavo moro, negro, llamado Janque, de unos once años de edad, a don Martín de Ybanies, sastre de Zaragoza, por 410 sueldos jaqueses; y, por el segundo, “una sclava mia negra, mora, de las partidas de Guinea, del lugar de Gelof, de edat de vint anyos, poco mas o menos” a Fernando de Bolea y de Galloz, caballero de esa ciudad, por 490 sueldos de esa misma moneda⁸⁸.

Hubo judíos que, tras conocer lugares agradables e interesantes, decidieron trasladar allí su residencia familiar, a ser posible provistos de un salvoconducto real: así lo hizo Salomón Zalmatí, antes mencionado, que procedente de Tremecén y tras establecer contactos comerciales en Játiva, en 1456 se desplazó hasta su lugar de origen, en África, para recoger a su familia y afincarse en esa ciudad valenciana. Una vez allí, su hogar sirvió de acogida en un primer momento a muchos judíos norteafricanos que, posteriormente, cruzaron el Estrecho y se instalaron en tierras levantinas. Un procedimiento similar siguió en 1479 Maymó Faraig, de Tremecén. Lo que demuestra que

86 CARDONER – VENDRELL (1947) 305-348.

87 SIBON (2013) 67 y 83-84.

88 Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza (en adelante, AHPZ), Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 180r-v y 251r-v, respectivamente.

buscar una vida mejor en Europa, al otro lado del Estrecho, ya entonces constituía el anhelo de muchos africanos⁸⁹.

Cabe asimismo destacar la actividad desplegada por catalanes y mallorquines que, aprovechando que desde Barcelona salían barcos de forma regular con destino a ultramar (especialmente a Beirut y Alejandría), se lanzaron a navegar por el Mediterráneo⁹⁰, desoyendo la prohibición de comerciar con países musulmanes lanzada por la Iglesia⁹¹. La colonia de mercaderes catalanes que Benjamín de Tudela encontró en Alejandría a mediados del siglo XII era considerable, y lo mismo podría decirse de las que había en Beirut, Damasco, Chipre o Creta, situación que se mantuvo en el tiempo, pese a la indignación del Vaticano.

Naturalmente, entre los burgueses que impulsaron estas rutas comerciales marítimas había bastantes judíos, que, ajenos a las disposiciones pontificias, no tardaron en ser contemplados como enemigos por los cristianos, entre otras razones debido al dominio que muchos de ellos tenían de la lengua árabe, recurso que les abrió muchas puertas en el mundo de la diplomacia y del comercio por el Mediterráneo. Se hizo eco de eso en uno de sus estudios M^a. T. Ferrer, al relatar el expolio que sufrieron unos comerciantes mallorquines que se dirigían a Túnez, pese a llevar carta de seguridad del rey Martín el Humano⁹².

Los mercaderes judíos solían frecuentar los mercados y las ferias. Transportaban las mercancías por el Ebro, y desde Tarragona, por mar, seguían rumbo a Sicilia, Italia, Cerdeña y más allá. Desde el puerto de Barcelona los barcos, repletos de productos autóctonos (telas, naranjas, aceite de oliva, cuero...), llegaban hasta el otro extremo del Mediterráneo (Grecia, Constantinopla, Creta, Chipre y Alejandría...) de donde regresaban provistos de especias, resina, azúcar, añil y marfil, esclavos y oro. Y desde las Islas Baleares, bien abastecidos de odres de vino, se dirigían al norte de África, de donde importaban esclavos y oro⁹³.

89 HINOJOSA (2000) 148-149.

90 HACKER (1985) 113.

91 La prohibición lanzada por la Iglesia venía de muchos años atrás, concretamente de los concilios generales de 1179, 1215 y 1245. La medida en principio afectaba solo a los cristianos. Assis (1998-1999) 33. De ahí el interés del pontífice por que los monarcas la refrendaran.

92 FERRER (2006) 288.

93 GUTWIRTH (1985b) 202, y Assis (1998-1999) 32, 44-49 y 61.

No todos conseguían llegar a buen puerto sanos y salvos: rabí Simeón ben Zemah Durán cuenta en sus responsa el triste final de dos comerciantes judíos que habían salido de Bugía en un barco, en compañía de musulmanes, con dirección a Algazir. Cuando estaban próximos a su destino, fueron abordados por una nave cristiana. Al tratar de escapar, uno de ellos se lanzó al mar, pereciendo en su intento de alcanzar la costa a nado⁹⁴.

5.4. Razones de fuerza mayor: expulsión y exilio

La obligación de abandonar por decreto un lugar o un reino podía afectar a un individuo o a todo un grupo, como ocurrió tras las órdenes de expulsión de 1492 para Aragón y Castilla, de 1496 para Portugal y de 1498 para Navarra. Ante la alternativa de renunciar a sus creencias y recibir el bautismo o emigrar, con gran dolor de su corazón muchos judíos optaron por el exilio. Estos viajeros, en principio sin retorno (aunque algunos se fueron creyendo que regresarían un día no muy lejano), siguieron destinos diferentes: desde Castilla y Aragón los más optimistas, pues confiaban en volver pronto a su lugar de origen, buscaron refugio en Portugal, Navarra y el norte de África. Otros, los más, con una visión más realista de la situación, se embarcaron por el Mediterráneo rumbo a Italia y Tierra Santa, convencidos de que el regreso era una quimera y su marcha un adiós definitivo a su casa, su huerto, la academia talmúdica, la sinagoga e incluso a parte de su familia que, para permanecer en Sefarad, había optado por el bautismo.

Se conservan — como se ha comentado —, relatos autobiográficos de algunos de estos exiliados escritos en hebreo, en prosa y en verso, generalmente cortos, que merecen especial atención. Concretamente el de rabí Yehudá ben Yaaqob Hayyat (al parecer era toledano y experto talmudista), que se embarcó rumbo a Arcila, Larache y Salé, donde debió sufrir lo indecible, según cuenta en su narración que comienza con estas palabras: “Cuando estaba en Sefarad he gustado de la miel...” Una situación dulce que contrapone al calvario que tuvo que soportar cuando abandonó Castilla. De su relato, he seleccionado los párrafos que me han parecido más significativos:

94 GUTWIRTH (1985b) 198.

Emprendimos viaje con 250 personas, mi familia y yo, en una pequeña nave a mediados del invierno en 5253 (marzo de 1493), desde Lisboa (adonde se había trasladado, como primera opción, quizás con la esperanza de volver), pero el Santo, bendito sea, nos afligió con una epidemia para realizar lo que está escrito: Voy a herirlo de peste y lo aniquilaré. Esa fue la causa de que en ningún lugar nos acogieran. ¡Apartaos, sois impuros!, nos gritaban. Y errantes y vagabundos navegamos por el mar durante cuatro meses con escaso alimento y presionados por la falta de agua. Al final del período citado, nos abordó una nave de vizcaínos y nos llevaron con nuestras pertenencias a la ciudad de Málaga, que está en Sefarad. Estuvimos estacionados allí, contra nuestra voluntad, pues no teníamos permiso para desembarcar ni para seguir viaje. Cada día solían venir clérigos a la nave a predicar sermones por orden del obispo... pero resistimos! Entonces se ordenó que no nos proporcionaran pan ni agua, ni otras provisiones... La situación siguió así cinco días más... al cabo de los cuales salieron del grupo y apostataron casi cien personas, porque no pudieron mantenerse firmes ante aquella amarga prueba... y los pocos que quedamos nos dispusimos a morir... Entonces murió de hambre y sed mi querida e inocente mujer, descanse en paz. Y otros cincuenta, entre jóvenes, mujeres, viejos y niños. También yo estuve a punto de perecer... pero Adonai escuchó nuestra plegaria... y el obispo canceló la orden y nos trajeron provisiones... Todavía permanecimos allí otros dos meses, hasta que nos permitieron marchar... Luego fuimos a la Berbería, del reino de Fez, donde fue casi peor... me golpearon, me hirieron y me despojaron de mis ropas arrojándome a un profundo pozo, en un lugar en el que había serpientes y escorpiones. Luego me sentenciaron a lapidación, aunque me aseguraron que si renegaba de mi religión me nombrarían cabeza y oficial sobre ellos, pero no claudiqué. Resistí 490 días... y finalmente Dios se apiadó de mí, pues los judíos que estaban en Susán (Xuen) me rescataron⁹⁵.

Afirma este exiliado que en el norte de África siguió viviendo en condiciones infrahumanas hasta que pudo embarcar rumbo a Nápoles, Venecia y Mantua, pero que nunca perdió la esperanza en Dios. Una experiencia la suya sin duda traumática con final, si no feliz al menos esperanzador, pues el autor, pese a su sufrimiento, trató de adaptarse a vivir en Eretz Israel donde, tras encontrar una comunidad masacrada y sometida, optó por confiar en un futuro más prometedor para su pueblo y para él. Porque tal es el propósito de su relato: difundir la imagen del judío que, pese a soportar todo tipo de adversidades, consigue sobreponerse y mantener su identidad en tierras donde sistemáticamente se le rechazaba. Una tarea que, a falta de familiares y amigos, considera difícil pero posible, gracias a la solidaridad judía y a su confianza en Yhavé.

No fue el único que dejó constancia de sus penalidades durante el exilio. Me he referido a Sem Tov [ben Samuel ben Gamil] de Tudela que, a finales

⁹⁵ Lo dio a conocer Gutwirth, que publicó parte del relato (GUTWIRTH (1997) 307), y posteriormente fue estudiado a fondo por J. Castaño (CASTAÑO (2000) 55-67).

del siglo xv y desde su tierra natal, se dirigió primero a Castelnou (Teruel) y Valencia, donde fue hecho preso por la Inquisición. Consiguió escapar, y retrocediendo hasta Tortosa, pasando por Valencia se dirigió a Almería, donde fue apresado de nuevo. Tras su liberación, continuó hacia el sur por Granada, Carmona, Sevilla y Vélez Málaga, cruzando el mar hasta alcanzar Marruecos, Safi, Sale, Alcázar, Fez y Tremecén, donde finalmente se asentó. Allí escribió una breve crónica de su viaje como prólogo a su comentario homelético al Pentateuco, en la que, de manera autobiográfica y en primera persona, dejó constancia del itinerario recorrido, de los medios de transporte empleados y de las peripecias vividas, con un espíritu más propio de un aventurero que de un exiliado⁹⁶. Su narración, según Gutwirth, es comparable a las de Palmerín o Amadís de Gaula, aunque las motivaciones fueran diferentes⁹⁷.

Desde hace tiempo se conoce el caso de 118 judíos aragoneses, expulsados en 1492, que cuando se desplazaban por el Mediterráneo en un navío fueron interceptados por unos piratas. Lo descubrió en los archivos de Marsella el historiador I. Loeb, que lo publicó en 1884⁹⁸. Se trata de un testimonio vivo que presenta a más de cien individuos (hombres, mujeres, ancianos y niños) prisioneros y hacinados en el casco de un galeón, en condiciones muy parecidas a las de los vagones de mercancías que condujeron a los judíos a los campos de concentración de Europa central a mediados del siglo xx. No se indica de qué puerto venían, ni cuál era su destino. Se supone que pretendían llegar a Turquía, el único país que por aquel entonces les hubiera brindado cobijo. El problema surgió durante la travesía, cuando aparecieron los piratas, que eran los señores del mar y para quienes los judíos expulsados de Sefarad constituían presa fácil. Los retuvieron a bordo durante semanas, en condiciones pésimas, y aunque sólo llevaban consigo unas pocas pertenencias, algunos fueron asesinados por no querer entregar los tesoros que — eso creían sus captores — tenían escondidos en su cuerpo. Finalmente, el capitán Gaufredi y sus secuaces pusieron rumbo a Marsella con la esperanza de que la comunidad judía de esa ciudad, ante la amenaza de venderlos, uno a uno, en los mercados del norte de África, pagara un rescate por ellos. Para alivio de los secuestrados,

96 GUTWIRTH (1999) 171-173 y (2000) 40-41.

97 GUTWIRTH (2000) 40.

98 LOEB (1884) 66-76.

la solidaridad judía funcionó y judíos marseleses consiguieron reunir los 1.500 escudos que Gaufredi les exigía, y que adelantó un cristiano⁹⁹.

6. Condiciones de viaje

No era lo mismo viajar por libre que hacerlo en misión diplomática o formando parte de la corte. Los que iban en nombre del rey y bajo su protección, solos o en un pequeño grupo, corrían cierto riesgo, pero la Corona les respaldaba. Es el caso de los hermanos Abenmenassé, expertos en lengua árabe, que fueron a Túnez y Sicilia por orden de Pedro el Grande; y del valenciano Abraham Abengalell que en 1280, cuando regresaba del reino de Granada adónde había sido enviado por el mencionado soberano para asegurar su posición respecto de ese reino musulmán, fue asaltado por unos castellanos que le robaron; finalmente, la intervención del monarca resultó eficaz, y el rey Pedro autorizó al judío para que pudiera embargar bienes de súbditos del rey de Castilla por un valor similar al de las pérdidas que él habría sufrido como consecuencia del ataque, si el monarca castellano no hubiera intervenido para remediar el entuerto¹⁰⁰. También procede recordar el caso de Samuel Alfaquím (que tantos viajes hizo a Granada como emisario de Pedro el Grande y de Jaime II de Aragón¹⁰¹), de Abraham Abengalell (que viajó varias veces a Marruecos y Tremecén por orden del Alfonso II y a Túnez, por decisión de Jaime I¹⁰²), o de Gabriel Israel, intérprete en tiempo de los R. Católicos¹⁰³. Por lo que respecta a Portugal, rabí Jucé se movió bastante como procurador de Enrique IV¹⁰⁴. Otros tuvieron que desplazarse como procuradores y emisarios de sus aljamas, a las que servían y representaban. Cuando se viajaba formando parte de la corte, la protección era mayor: hubo judíos que en el siglo XIII y a lo largo del siglo XIV acompañaron al rey en sus desplazamientos en calidad de médicos y sobre todo como intérpretes, pues conocían la lengua árabe.

99 Ibid. y TESTEMALLE (1989) 275-278.

100 ASSIS (1997) 21.

101 Ibid. 22-25.

102 Ibid. 31 y 34-36.

103 GUTWIRTH (1997) 304.

104 Ibid.

Los comerciantes que viajaban solos o con escasa compañía, para evitar riesgos, aparte de ocultar su identidad, solían agenciarse salvoconductos de autoridades cristianas o se asociaban con el armador¹⁰⁵. Algunos acudían ante notario y establecían comandas¹⁰⁶, en virtud de las cuales el socio capitalista (judío) ponía el dinero pero se quedaba en tierra; el que navegaba, solía ser el capitán del barco que, a su regreso, repartía los beneficios en la proporción que hubiesen acordado¹⁰⁷.

El mercader que era atacado por piratas durante una travesía por mar no sólo perdía su dinero y sus mercancías: también se quedaba sin los depósitos que otros (judíos y cristianos) le hubieran confiado antes de zarpar. Se sabe que, en cuanto regresaba a puerto, era rodeado por los inversores que le esperaban para reclamar sus ganancias. Fueron frecuentes las demandas de inversores contra mercaderes desaparecidos en naufragio o víctimas de los corsarios y piratas.

El riesgo no solo estaba en el mar. También se robaba a los que se desplazaban por caminos y senderos, sobre todo si se descubría que eran judíos, a los que se tenía por ricos y presas fáciles, pues salvo contadas excepciones no portaban armas. Para disimular su condición, algunos judíos consiguieron dispensa de llevar el signo distintivo y la capa redonda, obligatorios por ley en muchos territorios cristianos, y licencia para portar armas¹⁰⁸. Cuando en 1328 Mosé Pazagón, de Calatayud, regresaba de la feria de Alcalá de Henares, a la altura de un lugar llamado Quadrón (de la Orden de Calatrava) fue asaltado por unos bandidos que le robaron 200 maravedíes castellanos, se supone que eran las ganancias de las ventas de mercancías¹⁰⁹.

105 HINOJOSA (2000) 160-161.

106 Por el contrato de comanda, realizado generalmente ante un notario público, se encomendaban mercancías (o dinero) al encomendatario para que negociara en el lugar de destino a cuenta del encomendante, a cambio de una participación en los beneficios o retribución. ASSIS (1998-1999) 38, nota 26.

107 ASSIS (1998-1999) 37-38.

108 Sobre la exención de llevar la capa redonda a Samuel Abenmenassé, ROMANO (1956) 289 y 291.

109 DIAGO (2003) 243.

7. La soledad: enemiga anímica del viajero

Se ha escrito bastante sobre la soledad que experimentaba el viajero, que alejado de su hogar y su familia caía en una profunda depresión. Es la sensación que se percibe en los relatos de algunos exiliados judíos, como José ben Eliezer Tov Elem, que en el siglo xiv emigró desde Zaragoza a Palestina. En el prólogo de uno de sus comentarios bíblicos al de ben Ezra, decía así: “Si alguien pregunta: de quién eres, oh comentario!, le contestaré: este comentario fue escrito por un hombre que estuvo exiliado y aislado: Joseph ben Eliécer Tov Elem, que nació en España y de allí vino a Sión”¹¹⁰. El no poder celebrar algunas fiestas judías y respetar el Sabat durante el trayecto, sin duda contribuía a empeorar su estado de ánimo¹¹¹.

8. Medios de locomoción

Los medios de locomoción eran incómodos e inseguros, y las rutas también¹¹². Por tierra, se procuraba utilizar las antiguas calzadas romanas, más amplias que los caminos, que eran polvorientos y peligrosos, pues al estar bordeados por frondosos bosques, estaban plagados de alimañas y bandidos que asaltaban a los caminantes, aunque fuesen en caravanas. El medio de transporte terrestre más común, aparte del pedestre, eran el caballo (para los nobles) y la mula, y en el desierto el camello. También se empleaban carros y carretas. Para el desplazamiento marítimo y fluvial se utilizaban pequeños navíos, siempre expuestos a los peligros ocasionados por la mala mar, las tormentas, una vía de agua o el ataque de un barco pirata o enemigo. Los mejores y más seguros fueron los venecianos y genoveses, sobre todo la galera de remo, provista de una vela, y el bergantín.

Los trayectos resultaban largos y tediosos, porque la velocidad dependía de los medios de locomoción, las inclemencias climáticas y el deficiente estado de los caminos. A veces era preciso dar grandes rodeos para evitar asaltos o suplir la desaparición inesperada de un puente, y resultaban inevitables las paradas, en ocasiones prolongadas, en los pasos fronterizos, donde había que hacer largas colas para abonar las tasas exigidas por peaje o pontazgo.

110 GUTWIRTH (1997) 302.

111 SHATZMILLER (1997) 1283.

112 Esa incomodidad se refleja en algunas de las cartas publicadas por Goitein. GOITEIN (1973).

Para contabilizar la duración de los trayectos por tierra se empleaba como unidad de medida la legua y la jornada, que duraba desde el amanecer hasta dos horas antes de la puesta de sol. En el mar, las distancias se computaban por millas y días de navegación. La velocidad máxima por tierra, en el mejor de los casos, era de unos 60 km al día, aunque la media estaba en torno a 40 km/día. Por mar, se solía navegar a unos 115-150 km/día, velocidad que con viento favorable de popa se podían elevar hasta 200 km en 24 horas. En la navegación fluvial, con la corriente a favor, se recorrían unos 50 km/día¹¹³. Para orientarse en el mar se disponía de unos pocos instrumentos: la brújula, el astrolabio, el cuadrante náutico y los portulanos.

9. Hospederías y posadas

Al final de la jornada, cuando el trayecto era por tierra, si hacía buen tiempo se acampaba al aire libre. En caso contrario, se intentaba llegar hasta un lugar dotado de albergue o posada donde poder reponer fuerzas y pasar la noche, lo que no siempre resultaba accesible porque los núcleos de población eran pequeños y a veces estaban muy distanciados entre sí¹¹⁴.

Al igual que en las ciudades medievales cristianas, en las comunidades judías había centros de beneficencia y hospitales públicos y privados para atender a los peregrinos y viajeros que carecían de medios económicos. Para ser acogido en un hospital público bastaba con ser pobre y judío. Como se refleja en la ordenanzas del hospital de Perpiñán de 1414, su finalidad era “recullir los pobres juheus qui de qualsevolra parts del mon en aquella volran repausar”¹¹⁵.

En la judería de Zaragoza, la cofradía llamada “de la Mercé o de Rotfe cédech” tenía un hospital para “acoyer e recibir alli qualesquiera judios e judias, assi peregrinos o strangers como de la tierra, mendicantes, pobres et enfermos, e por conplir alli en ellos las siet Obras de misericordia, dandoles a comer, beber e haciendo las otras cosas a lur pobreza o enfermedat necesarias [...]”. En 1425 los cofrades de esa hermandad consiguieron licencia del rey Alfonso el Magnánimo para recaudar fondos¹¹⁶. En el momento de la expulsión, había

113 SALVADOR (2007) 144-145.

114 Sobre el trayecto y sus circunstancias, WADE LABARGE (1992) 35-51.

115 GUTWIRTH (1997) 300-301.

116 “E porque la multitud de los pobres e pelegrinos al dit hospital venientes yes tanta e las facultades de la dita confraria tan pocas [...], atorgamos licencia [...] para que, sin encorrimiento de

en la judería cerrada de Zaragoza un hospital (seguramente era ese mismo), que constaba de varias dependencias distribuidas en dos plantas, en las que se inventariaron, entre otras cosas: nueve camas, ropa para su provisión (sábanas, cobertores, mantas y almohadas), una mesa de comer, utensilios de cocina y candiles¹¹⁷. Además, estaba el de don Mayr, al otro lado del barrio, que era privado y estaba patrocinado por la familia Alazar. Asimismo había hospital en otras juderías aragonesas de menor entidad y tamaño, como Épila y Ejea¹¹⁸. En la de Mallorca había uno, privado, con cinco camas¹¹⁹.

10. El recibimiento: entre la acogida y el rechazo

La llegada de un viajero judío no pasaba inadvertida. El recibimiento que se le tributaba dependía de que en el lugar hubiera (o no) comunidad judía. Si no la había, podía ser rechazado, como le sucedió a Yehudá ben Yaaqob Hayyat y a tantos otros. En cambio, si había aljama y el viajero venía precedido de cierta fama como talmudista o rabino, se volcaban con él: le daban cobijo, lo agasajaban e incluso le mostraban los rincones del lugar que pudieran resultarles más atractivos. Cuando a finales del siglo xv el portugués Mosé ibn Aviv llegó a la ciudad de Murviedro (hoy Sagunto), los miembros de la comunidad le llevaron a ver un tumba que — se presumía — era de Amasia, jefe de los ejércitos de Judea, según el propio Mosé relata al comienzo de una de sus obras: “Cuando estuve en el reino de Valencia, en la comunidad de Murviedro, todo el pueblo y los ancianos de allí me dijeron que allí estaba la lápida de la tumba de Amasia, jefe de los ejércitos del rey de Judah, y cuando lo oí me apresuré y no tardé en ir a ver su tumba, una lápida de piedra en la cima del monte. Y después de mucho esfuerzo leí la inscripción y decía así...”¹²⁰. Hoy se sabe que todo eso era producto de una leyenda¹²¹, pero constituye una prueba irrefutable del interés que algunos

alguna pena, puedan sleyr dos judios qui de quinze en quinze dias una vez vayan e puedan yr por la juderia de la dita ciudat por demandar almosnas...”. BLASCO MARTÍNEZ (1989-90) 50, 284-285 y 51, 46.

117 AHPZ, Domingo Español, 1492, ff. 19r-21r.

118 Véase, respectivamente, CABEZUDO (1957) 108, y AHPZ, Miguel Navarro, 1443/06/06.

119 GUTWIRTH (1997) 301.

120 Ibid. 306-307.

121 Según Hinojosa, la lápida que se atribuyó a Adoniram, tesorero del rey Salomón, se habría “descubierto” en 1480, con el fin de demostrar la antigüedad de la presencia judía en la zona. HINOJOSA

viajeros despertaban entre los naturales del lugar, y también del afán de los lugareños del siglo xv por mostrar a los forasteros los aspectos más destacados de su localidad.

11. Destinos preferentes

Los lugares de destino variaron dependiendo de la época, aunque por lo general eran Portugal y Norte de África, que estaban cerca y permitían un posible regreso, y Oriente, porque allí estaban las mercancías exóticas y sobre todo Eretz Israel, la tierra de sus antepasados que muchos seguían viendo como un lugar paradisíaco del que brotaba leche y miel, aunque la realidad en los siglos medievales fuese muy diferente, pues tanto bajo el dominio cristiano como bajo el imperio musulmán los judíos constituían una minoría oficialmente no consentida, a veces perseguida y siempre despreciada y humillada, pues muchos de sus lugares sagrados habían sido reemplazados por iglesias y mezquitas.

A medio camino estaba Italia, donde algunos pensaban que tendrían más posibilidades para iniciar una nueva vida, pues al haber diversas ciudades-estado, si se les expulsaba de una siempre podrían buscar refugio en otra, sobre todo si se dedicaban al comercio y las finanzas. Pero lo cierto es que también allí muchos exiliados de Sefarad fueron rechazados, por lo que siguieron rumbo hacia Oriente, sea a través de las rutas terrestres, atravesando el desierto en camellos, tanto por el norte (Trípoli, Damasco y Galilea...) como por el sur (Alejandría, El Cairo y Gaza, remontando hasta Hebrón y Belén hasta alcanzar Jerusalén), o surcando el Mediterráneo (por Creta y Rodas) hasta Sidón, Tiro, Acre, Haifa o Yafo, el puerto que, a partir del siglo xvi, se convertiría en la principal puerta de entrada a Tierra Santa, sobre todo para los cristianos. La travesía desde Italia, por mar, podía durar entre cuatro y seis semanas si no surgían imprevistos¹²².

(2000) 144.

122 WADE LABARGE (1992) 125.



12. Conclusiones

A falta de libros de viajes, me he valido de otras fuentes literarias y archivísticas y de la bibliografía que en los últimos años se ha incrementado considerablemente para seguir la huella de algunos viajeros judíos hispanojudíos y portugueses que, desafiando a la suerte y a toda clase de peligros, por decisión propia o porque no les quedó otro remedio, se aventuraron por senderos y mares allá por los siglos xiv y xv. Espero haberlo conseguido.

Bibliografía

- ANKORI, Z. (1988), "Viajando con Benjamín de Tudela. Nueva solución a algunos problemas antiguos": *Actas del III Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*. Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 11-28.
- ASSIS, Y. T. (1997), "Diplomàtics jueus de la Corona catalanoaragonesa en terres musulmanes (1213-1327)": *Tamid* 1 (1997) 7-40.
- ASSIS, Y. T. (1998-1999), "Els jueus de Barcelona i el comerç marítim amb la Mediterrània oriental": *Tamid* 2 (1998-1999) 29-71.
- BAER, F. (1970), *Die Juden im Christlichen Spanien. Erster Teil Urkunden und Regesten. I: Aragonien und Navarra*. With an introduction by the autor and a select bibliography by H. Beinart. Farnborough (England), Gregg International Publishers Limited.
- BEINART, H. (1982), "Yehuda Halevi y su tiempo": *Actas del I Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*. Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 18-36.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. (1987), "La Inquisición y los judíos en Aragón en la segunda mitad del siglo xiv": *Aragón en la Edad Media* 7 (1987) 81-96.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. (1989-90), "Instituciones sociorreligiosas judías de Zaragoza (siglos xiv-xv). Sinagogas, cofradías, hospitales": *Sefarad* 49 (1989) 227-236 y 50 (1990) 3-46 y 265-288.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. (2007), "La contratación de rabí Jucé ben Josuá como «Rav» o *Marbiztorá* de la aljama de Zaragoza (1454)": *Sefarad* 67 (2007) 71-109.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. (2020), "Azday/Hasday. Cresques/Crescas: líder espiritual y hombre de Estado": *Tamid* 15 (2020) 95-182.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. (2021), "Nuevos datos sobre Eliezer ben Abraham Alantansí, impresor oscense: su entorno familiar y laboral": *Argensola* 131 (2021) 255-288.
- BLASCO MARTÍNEZ, A. y ROMANO, D. (1998), "Vidal (Ben) Saúl Satorre, copista hebreo (1383-1411)": *Sefarad* 51 (1998) 3-11.
- CABEZUDO ASTRAIN, J. (1957), "La judería de Épila": *Sefarad* 17 (1957) 103-118.
- CANO PÉREZ, M^a. J. (2006), "Cartas de RaMBaN a su hijo Najmán desde Eretz Israel (1267-1270)": *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 55 (2006) 69-81.
- CANO PÉREZ, M^a. J. (2012), "Los jerosolimitanos en los relatos de viajeros hispanohebreos": M^a. J. Cano y T. M.^a García Arévalo (eds.) (2012), *Oriente desde Occidente. Los escritos de viajes. Judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina (s. xii-xvii)*, vol. 1. Granada, Universidad de Granada, 22-63.

- CANO PÉREZ, M^a. J. (2013), "Los relatos de viajes y la literatura hispanohebrea y su descripción de Jerusalén": B. Molina Rueda y M^a. J. Cano Pérez (eds.) (2013), *A través del Mediterráneo: la visión de los viajeros judíos, cristianos y musulmanes*. Granada, 13-30.
- CANO PÉREZ, M^a. J. (2014), "La otredad en los libros de viajeros musulmanes y judíos en Siria-Palestina según ibn-Yubair y Benjamín de Tudela": *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe* 63 (2014) 5-20.
- CANO PÉREZ, M^a. J. y GARCÍA ARÉVALO, T. M^a. (coords.) (2012), *Oriente desde Occidente. Los escritos de viajes judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina* (ss. XII-XVII). Granada, Universidad de Granada.
- CANO PÉREZ, M^a. J. y GARCÍA ARÉVALO, T. M^a., "Nosotros, vosotros ellos: relatos de viajeros judíos del siglo xv a la luz del concepto de alteridad": *Sefarad* 75 (2015) 299-316.
- CARDINI, F. (1989), "Peregrinos y viajeros en la Edad Media": *Acta Historica et Archaeologica Medievale* 10 (1989) 101-106.
- CARDONER I PLANAS, A. y VENDRELL GALLOSTRA, F. (1947), "Aportaciones al estudio de la familia Abenardut, médicos reales": *Sefarad* 7 (1947) 303-348.
- CASTAÑO, J. (2000), "Traumas individuales en un mundo trastornado: El éxodo de R. Yehuda b. Ya'aqob Hayyat (1492-1496)": (2000), *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental. Terceros encuentros judaicos de Tudela, 14-17 de julio de 1998*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 55-67.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. (1994-95), "Las calles de Córdoba en el siglo xv: condiciones de circulación e higiene": *Anales de la Universidad de Alicante* 10 (1994-95) 125-167.
- DAVID, A. (2012), "El itinerario de rabí Petahia de Ratisbona": M^a J. Cano Pérez y T. M^a García Arévalo (ed.) (2012), *Los escritos de viajes judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina* (ss. xii-xvii). Granada, Universidad de Granada, 64-101.
- DAVID, A. (2013), "Jewish Travelers from Europe to the East, 12th-15th": *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 62 (2013) 11-39.
- DIAGO HERNANDO, M. (2003), "La movilidad de los judíos a ambos lados de la frontera entre las Coronas de Castilla y Aragón durante el siglo xv": *Sefarad* 63 (2003) 237-282.
- DORÓN, A. (1985), "Los poemas de Egipto de Yehuda ha-Levi": *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas, 3-6 octubre 1983*. Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 117-124.
- ESCRIBÀ, G. (compil.) (1994), *The Jews in the Crown of Aragon. Regesta of the 'Cartas Reales' in the Archivo de la Corona de Aragón. Part II: 1328-1493*. Jerusalem, The Henk Schussheim Memorial Series.

- FELIU, E. (1990), "Epístola de R. Mose ben Nahman a su hijo desde Jerusalén (s. XIII)": *Calls* 4 (1990) 88-89.
- FERRER I MALLOL, M^a. T. (2006), "Corso y piratería entre Mediterráneo y Atlántico en la Baja Edad Media": M. González Jiménez e I. Montes Romero-Camacho (eds.) (2006), *La Península Ibérica en el Mediterráneo y el Atlántico: siglos XIII-XV*. Cádiz, Diputación de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 255-322.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. Á. (1996), *Los viajeros medievales*. Madrid, Santillana.
- GOITEIN, S. D. (1973), *Letters of Medieval Jewish Traders*. Traducción del árabe con introducciones y notas. Princeton University Press.
- GONZÁLEZ LLUBERA, I. A. (1918), *Viajes de Benjamín de Tudela, 1160-1173*. Traducción y notas. Madrid, Maxtor.
- GUTWIRTH, E. (1985a), "Lineage in XVth C. hispano-jewish thought", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 35 (1985) 85-91.
- GUTWIRTH, E. (1985b), "El comercio hispano-magrebí y los judíos (1391-1444)": *Hispania* 45 (1985) 199-206.
- GUTWIRTH, E. (1997), "Viajes y viajeros hispanojudíos en la Baja Edad Media": P. L. Huerta y J. L. Hernando (coords.) (1997), *Viajes y viajeros en la España medieval. Actas del V Curso de Cultura Medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 20 al 23 de septiembre de 1993*. Madrid, Ediciones Polifemo, 293-308.
- GUTWIRTH, E. (1999), "De Castellnou a Tlemcén: la crónica de Shem Tov de Tudela de Navarra": *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval* 12 (1999) 171-182.
- GUTWIRTH, E. (2000), "El exilio en primera persona: Shem Tov de Tudela de Navarra y su historia": *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental. Terceros encuentros judaicos de Tudela, 14-17 de julio de 1998*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 39-47.
- HACKER, J. R. (1985), "Links between Spanish Jewry and Palestine": R. I. Cohen (ed.) (1985), *Vision and Conflict in the Holy Land*. Jerusalem, Yad Ben-Zvi and St. Martin's Press, 111-139.
- HINOJOSA MONTALVO, J. (2000), "Migraciones, viajes y desplazamientos de los judíos en tierras valencianas": *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental. Terceros encuentros judaicos de Tudela, 14-17 de julio de 1998*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 143-163.
- HINOJOSA MONTALVO, J. (2001), "Los judíos de España y sus lazos con el Mediodía de Francia": *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* 22 (2001) 311-326.

- LOEB, I. (1884), "Un convoi d'émigrés d'Espagne à Marseille en 1492": *Revue des études juives* 9 (1884) 66-76.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, J. R. (1982 y 1989), *Libro de viajes de Benjamín de Tudela. Versión castellana, introducción y notas*. Barcelona, Riopiedras. Segunda edición (1989).
- MAGDALENA NOM DE DÉU, J. R. (1987), *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos a Jerusalén (1481-1523)*. Sabadell, AUSA.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, J. R. (2004), "Viajes de Rabí Yishaq ibn al-Farh de Málaga por 'Eres-Yisra'el y Siria (1441)". Texto hebreo y traducción: *Anuari de Filologia. Secció E, Estudis hebreus i arameus* 12 (2004) 81-89.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, J. R. (2012), "Viajeros judíos en la Edad Media. Itinerarios y peligros de viaje": M. J. Cano y T. M.^a García Arévalo (eds.) (2012), *Oriente desde Occidente. Los escritos de viajes. Judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina (s. XII-XVII)*, vol. 1. Granada, Universidad de Granada, 128-153.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, J. R. y BLASCO ORELLANA, M. (2002-2003), "Excursiones de 'Eres-Yisra'el" por un discípulo anónimo de Rabí Moseh ben Nahmán (finales del siglo XIII o comienzos del siglo XIV): *Anuari de Filologia. Secció E, Estudis hebreus i arameus* 11 (2002-2003) 69-96.
- MARÍN PADILLA, E. (1982), "Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: matrimonio": *Sefarad* 42 (1982) 243-298.
- MARÍN PADILLA, E. (1987), "Un pintor aragonés enseña a dos judíos castellanos (siglo XV)": *Sefarad* 47 (1987) 182-184.
- METZGER, T. y METZGER, M. (1988), *Jewish Life in the Middle Ages*. New Jersey, Chartwell Books, Inc.
- PRATS, A. (2020), *El cancionero de Selomoh ben Reuben Bonafed (s. XV)*. Granada, Universidad de Granada, 2 vol.
- RODRÍGUEZ OCHOA, J. M.^a. (2017), "Petachia de Regensburg, viajero judío contemporáneo de Benjamín de Tudela": *Príncipe de Viana* 2 (2017) 679-715.
- ROMANO, D. (1956), "Los hermanos Abenmenassé al servicio de Pedro el Grande de Aragón": *Homenaje a Millás Vallicrosa*, II. Barcelona, CSIC, 243-292.
- RUÍZ-DOMENEC, J. E. (1997), "El viaje y sus modos: peregrinación, errancia, paseo": *Viajes y viajeros en la España medieval. Actas del V Curso de Cultura Medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia), del 20 al 23 de Septiembre de 1993*. Madrid, Ediciones Polifemo, 85-94.

- SAFI, N. (2013), "La presencia femenina en el imaginario de los viajeros judíos y árabes": B. Molina Rueda y M^a. J. Cano Pérez (eds.) (2013), *A través del Mediterráneo: la visión de los viajeros judíos, cristianos y musulmanes*. Granada, 185-205.
- SALVADOR MIGUEL, N. (2007), "Viajes y libros de viaje en la Edad Media española": *Estudios Mirandeses* 27/B (2007) 139-155.
- SHATZMILLER, J. (1997), "Récits de voyage hébraïques au Moyen Âge": D. Régnier-Bohler (ed.) (1997): *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XI^e-XV^e siècle*. Paris, Robert Laffont, 1281-1392.
- SIBON, J. (2013), "Trabajar en otra comunidad de la diáspora en el siglo XIV. Pescadores de coral y médicos judíos entre Provenza, Cataluña y Cerdeña": *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 47 (2013) 67-85.
- TESTEMALLE, Sor E. (1989), "Judíos aragoneses expulsados de España": *El Olivo*, vol. XIII, n^o 29/30 (1989) 271-279.
- VIEILLIARD, J. (1936), "Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Âge": *Analecta Sacra Tarraconensia* 12 (1936) 265-300.
- WADE LABARGE, M. (1992), *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos*. Trad. de J. L. López Muñoz. Madrid, Nerea.

BEATRIZ DA SILVA FELÍCIO

(CHAIA, Universidade de Évora)

Da Lei Judaica à Lei de Cristo: vivências de conversos na Idade Média Portuguesa (1432-1481)

From Jewish Law to the Law of Christ: convert experiences in the Portuguese Middle Ages (1432-1481)

Da Lei Judaica à Lei de Cristo: vivências de conversos na Idade Média Portuguesa (1432-1481)

From Jewish Law to the Law of Christ: convert experiences in the Portuguese Middle Ages (1432-1481)

BEATRIZ DA SILVA FELÍCIO¹

(CHAIA, Universidade de Évora)

Resumo: Na Península Ibérica, a Idade Média tende a ser percecionada enquanto período de coexistência entre judeus, cristãos e muçulmanos. Todavia, estes grupos não seriam estáticos, com interações que se poderiam manifestar em conversões — forçadas ou voluntárias — ao cristianismo. Com as minorias étnico-religiosas a serem abordadas pela historiografia de diversos prismas, poucos trabalhos exploraram ainda os fenómenos de conversão dos judeus portugueses. Mas o que motivava os judeus à conversão? Como se processavam os batismos? Como se manifestava o proselitismo cristão? A conversão condicionaria as relações quotidianas dos conversos com a comunidade cristã, que passam a integrar, e com a comunidade judaica, da qual se retiram? O presente trabalho pretende responder a tais questões, debruçando-se sobre as comunidades judaicas e conversas em Portugal do século XV, enquadrando-as no conhecimento sobre estas produzido nas últimas décadas. Cruzando a normativa, as *Ordenações Afonsinas*, com as realidades quotidianas descritas numa amostra de *Cartas de Perdão*, proponho um exercício que busca contribuir para o entendimento dos quotidianos religiosos, focando-se cronologicamente no reinado de D. Afonso V (1432-1481).

Palavras-chave: Judeus, Conversões, Religião, Quotidianos.

Abstract: In the Iberian Peninsula, the Middle Ages tend to be understood as a period of coexistence between Jews, Christians and Muslims. However, these groups would not be static, with interactions between them, which could be manifested in conversions — forcefully or voluntarily — to Christianity. With ethnic minorities being approached by historiography from various angles, few works have yet explored the phenomena of the conversion of Portuguese Jews. But what motivated Jews to convert? How were baptisms processed? How did Christian proselytism manifest itself? How did the conversion affect converts' everyday relations with the Christian community, which they became a part of, and with the Jewish community, from which they withdrew? The present work intends to delve into these questions, leaning over Jewish communities and converts in 15th century

1 beatrizsilvafelicio@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4536-2737>.

Portugal, and framing them in the knowledge produced in the past decades. Crossing the normative, the *Ordenações Afonsinas*, with everyday realities described in a sample of *Cartas de Perdão*, I propose an exercise which seeks to contribute to the understanding of religious everyday life, chronologically focusing on the reign of king D. Afonso V.

Keywords: Jews, Conversions, Religion, Everyday Life.

Introdução

Embebidas na concepção de uma idílica *Convivência*², as percepções da Península Ibérica medieval tendem a sublinhar o pluralismo religioso, a coexistência — com variáveis graus de tolerância, perseguição e inclusão — dos três credos. Contudo, pouco se conhece sobre os quotidianos das gentes medievais, menos ainda sobre o dia a dia das minorias étnico-religiosas e daqueles que, transitando entre credos, optam por ou são forçados à conversão. Focando a minha investigação na minoria judaica na Idade Média portuguesa, parece-me pertinente averiguar como, no seio da mesma, alguns indivíduos se convertiam ao cristianismo. O que os motivava? Como se processava o seu batismo? Quais as implicações da conversão nos seus quotidianos, nas relações que travavam com judeus e cristãos? Como eram percecionados pelos restantes credos?

Para manter a coerência desta análise, optei por adotar uma cronologia específica — a do reinado de D. Afonso V (1438-1481). E porquê reger por uma delimitação da História Política um estudo que visa o social e religioso? Ora, ainda que Portugal receba, neste período, judeus refugiados das perseguições e ondas de conversões forçadas vividas nos reinos vizinhos, não se dera ainda a expulsão de Castela e Aragão (1492), e um pouco mais distante estaria o Édito de Expulsão de Portugal (1496), circunstância que rompe com o paradigma vigente de Quatrocentos, forçando à conversão da maioria das comunidades judaicas portuguesas. É também durante o reinado de D. Afonso V que se aplicam de forma abrangente as medidas de segregação reforçadas ou instituídas pelo seu avô, D. João I, e pelo seu pai, D. Duarte. Em suma — distancio-me ainda por uma década da expulsão e/ou conversão forçada dos

2 Noção surgida no século xx, destacando uma relativamente pacífica convivência entre os três credos na Península Ibérica Medieval, proposta por A. CASTRO (1948), *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires, Editorial Losada.

judeus dos reinos ibéricos, mas o lugar desta minoria no reino e na sociedade é cada vez mais reflexo das determinações do poder central.

Paralelamente, a obtenção de respostas passará por dois planos — um primeiro, da teoria, da normativa que dita, ou procura ditar os comportamentos diários, e um segundo, respeitante à prática, às vivências quotidianas. Nesse sentido, há que compreender o enquadramento legislativo do proselitismo cristão e das conversões ao cristianismo, cruzando-o com as práticas e interações religiosas do dia a dia. Quanto ao primeiro plano, as *Ordenações Afonsinas*, a primeira compilação legislativa de carácter uniformizador do reino, são uma fonte privilegiada. No segundo plano, surgem as cartas de perdão, apelos ao perdão régio por um crime ou delito, que podem conter extensas descrições dos mesmos — descrições dos *quotidianos*. Além de leis respeitantes a judeus, conversos e conversões presentes nas *Ordenações*, a minha amostra de fontes conta com um conjunto de cartas de perdão da Chancelaria de D. Afonso V em que constem referências a conversões e a interações entre conversos e judeus, cristãos e muçulmanos. Este estudo consiste, aliás, num exercício, num ensaio que pretende apurar o potencial desta tipologia documental para o estudo das dinâmicas sociais e religiosas da Idade Média.

Mas estas tipologias exigem cuidados. Antes de mais, não há uma correspondência direta entre ambas. A lei teria uma função dissuasora e incita a práticas desejadas pelo poder central, estabelecendo normativas e penas maleáveis, desprovidas de aplicação sistemática. Assim, a legislação não define necessariamente o quotidiano, o seu desrespeito não equivale a um crime, e um crime não corresponde a uma sentença. Por outro lado, os relatos presentes nas cartas de perdão visariam o perdão régio recorrendo a narrativas cujo propósito seria ilibar o acusado e não constituir uma descrição fiável do sucedido³. Por fim, e não obstante estas fontes remeterem para o universo da criminalidade, não é esse o âmbito deste estudo, sendo antes um meio para atingir um fim. Nas palavras de Wilson Gomes, representam “uma janela para a sociedade”⁴. Há ainda que notar que esta é uma sociedade olhada da perspetiva cristã. Escasseiam fontes judaicas que possam transmitir a perceção dos judeus de Portugal sobre o proselitismo cristão e acerca dos seus ex-correligionários.

3 DUARTE (1993) 512.

4 GOMES (2015) 14.

Se as *Ordenações* seriam uma forma da sociedade cristã estabelecer domínio sobre as minorias étnico-religiosas, visando a sua assimilação⁵, as *cartas* seriam um resumo de relatos que, até quando feitos por judeus, passariam pelo filtro de uma (última) instância de justiça cristã.

Paralelamente, estas não são fontes inéditas. Já trabalhadas pela historiografia⁶ e analisadas do ponto de vista da História dos Judeus⁷, as *Ordenações Afonsinas* foram alvo de transcrição e publicação⁸. Menos abordadas, as cartas de perdão referentes a crimes que envolvem judeus foram levantadas por Maria José Ferro Tavares no âmbito da criminalidade⁹ — para o qual são, geralmente, fonte predileta¹⁰ —, tendo este levantamento servido de base à minha investigação.

Na verdade, a História dos Judeus em Portugal não é de todo um tema por desbravar, com contributos que se multiplicaram nas últimas décadas¹¹ e que consideraram os âmbitos da História Social¹². Porém, permanece uma área de estudos onde os diálogos interconfessionais e as instâncias de conversão são ainda um terreno por desbravar.

Que conversos?

Ao pensar em conversões de judeus ao cristianismo na Península Ibérica medieval, Castela e Aragão surgem como os mais evidentes casos deste fenómeno. A partir de 1391 terá aumentado a instabilidade das relações sociais entre cristãos e judeus, intensificando-se as perseguições e ondas de conversão forçada da minoria judaica. Ainda associados ao credo mosaico e à transmissão do sangue judaico, estes indivíduos continuariam a ser perseguidos depois

5 FERRO (1982) 414.

6 DUARTE (1993); GOMES (2015).

7 Há que destacar E. LIPINER (1982), *O tempo dos judeus segundo as ordenações do reino*. São Paulo, Nobel.

8 Não obstante a existência de edições anteriores, para a elaboração deste estudo, recorri a *Ordenações Afonsinas* (1999), 5 vols. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

9 TAVARES (1982b) 829-851.

10 Servem de exemplo: DUARTE (1993); MARQUES (2022) 49-74.

11 GOMES (2019) 78-90; SOYER (2013); WILKE (2007).

12 Considerando o forte contributo de Filomena Barros para o estudo das minorias étnico-religiosas, destaque-se BARROS (2020) 1-21.

do batismo, questionando-se a legitimidade da sua crença na Lei de Cristo. Num processo cumulativo, a situação terá piorado ao longo de Quatrocentos, com pregações antijudaicas e a atuação do Tribunal do Santo Ofício.

Estas circunstâncias tendem justificadamente a merecer as atenções dos historiadores, que se debruçam ora sobre o contexto destes fenómenos, ora sobre a experiência dos judeus forçados à conversão¹³. Assim, quando, face a este paradigma, analisamos o caso português, é razoável que a historiografia o identifique como menos violento e persecutório da minoria judaica. Todavia, esta perceção leva a que os processos de conversão de judeus ao cristianismo não sejam trabalhados com tamanho afinho, sem que tal signifique que foram completamente ignorados.

Maria José Ferro Tavares, que desde a década de 1970 se debruça sobre as comunidades judaicas peninsulares¹⁴, aborda a conversão de judeus como episódios esporádicos e isolados, menos numerosos que nos restantes reinos ibéricos. Pelo paradigma social e religioso mais pacífico, considera estes poucos casos de conversão mais sinceros. No entanto, e em alinhamento com a historiografia espanhola, encara este fenómeno como desestabilizador social. Tal como em Castela e Aragão, o converso seria olhado com desdém e desconfiança pela sociedade cristã, que o associaria ainda ao seu antigo credo, enquanto contribui para o crescente antijudaísmo quatrocentista¹⁵. Conhecedores do Talmud, dos autores rabínicos e com o imperativo de provarem a sinceridade da sua conversão, estes indivíduos destacar-se-iam enquanto pregadores e autores de obras apoloéticas. Nas palavras de François Soyer, “the missionary effort was aided by the active participation of an increasing number of zealous Jewish converts to christianity”. Se do outro lado da fronteira o caso mais evidente será o de Vicente Ferrer, em Portugal destacam-se nomes como Frei Paulo, pregador de Braga, ou Mestre António, autor de *Ajuda de Fé*, obra que procura chamar os judeus à verdadeira fé, a de Cristo¹⁶.

13 É o caso de obras como ROTH (1995); VIDAL DOVAL (2013); GAMPEL (2016).

14 As obras mais notáveis da autora, até hoje referência para abordagens nesta temática, são M. J. P. FERRO (1982), *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Vol. 1. Lisboa, Guimarães e Cª Editores; e M. J. P. FERRO (1981), *Os Judeus em Portugal no Século XIV*. Lisboa, Guimarães e Cª.

15 FERRO (1982) 432.

16 TAVARES (2000) 76.

Menos marcado que nos vizinhos reinos, o proselitismo português mantém-se ao longo dos séculos. Na verdade, circulava na cristandade a noção de que a aceitação da minoria judaica na sociedade cristã “was justified by the fact that they would play a crucial role heralding the Apocalypse and Second Coming of the Messiah by their mass conversion”¹⁷. Logo, e ainda que nem sempre bem recebida pelas massas sociais, as conversões eram desejadas e incentivadas através de pregações e privilégios. E apesar da sua “cegueira”, os judeus seriam encarados como agentes racionais, podendo ser chamados à razão da fé¹⁸. Multiplicam-se, assim, os sermões dirigidos a judeus e professados, especificamente, nas judiarias e sinagogas portuguesas. Porém, o apelo é feito a conversões voluntárias, sendo a sinceridade, e paradoxalmente, quando considerando os fenómenos de batismos forçados, fulcral à legitimidade da conversão.

Novamente, o caso português parece ser menos conflituoso que os restantes. As disputas entre cristãos e judeus na corte e em praça pública não seriam nem tão frequentes, nem tão intensas, dado o diferente contexto social e religioso do reino¹⁹. Portanto, as conversões, o antijudaísmo e o proselitismo cristão são uma realidade em Portugal, ainda que menos intensa e violenta que noutros reinos ibéricos. Todavia, esta dicotomia entre as perseguições de Castela e Aragão, com frequentes conversões, muitas delas forçadas, e uma perseguição *menos persecutória* em Portugal, com ocasionais e mais sinceras conversões, leva a que as experiências dos conversos no Portugal medievo sejam relativizadas.

Como abordarei de seguida, a conversão era uma realidade abarcada e extremamente desejada pelas *Ordenações* que, através do privilégio, tentavam chamar os judeus à Lei de Cristo. Pelas limitações de uma fonte normativa, não posso considerar que o protagonismo do converso na legislação reflita a sua acentuada presença na sociedade. Porém, as cartas de perdão revelam que, embora não numeroso, o fenómeno de conversão não seria um evento raro ou desconhecido dos quotidianos medievos. Maria José Ferro Tavares identificou,

17 SOYER (2019) 28.

18 Ibidem 33.

19 TAVARES (2000) 71.

para o reinado de D. Afonso V, 218 cartas de perdão respeitantes a judeus²⁰. Dessas, transcrevi uma amostra de 60, focada em casos que evidenciassem a interação da minoria judaica com espaços e ocasiões religiosas de outros credos; seis delas mencionam conversos.

Entre credos — realidades de conversos

Nas palavras de Filomena Barros, “as comunas cristianizam”²¹. A comunidade judaica portuguesa teria um enquadramento jurídico-administrativo através da comuna, unidade constituída por pelo menos dez judeus. Esta seria garantia da liberdade de culto, e ainda que mantida a troco de pesados impostos sobre os judeus, teria sido estabelecida por Bonifácio IX enquanto manifestação da piedade cristã²². Os judeus teriam assim direito, sob direta proteção e jurisdição do monarca, a celebrar as suas festas, a ter os seus espaços religiosos e a assegurar o cumprimento dos preceitos da Lei Judaica. Mas, ao garantirem a liberdade de uma distinção confessional, as comunas assimilam-na no reino e na cristandade, estabelecendo o domínio cristão sobre a minoria judaica²³. A comuna não converte, mas cristianiza, assimilando.

A assimilação e, idealmente, a conversão seriam, como acima abordado, desejadas para as comunidades judaicas. Porém, a conversão forçada era proibida pelas leis do reino — e, aliás, pelo pontífice. D. João I preocupa-se em determinar “Que nom façam tornar nenhum Judeo Chrisptaa contra sua vontade”²⁴, mas o corpo legislativo mantém uma índole proselitista. O Mestre de Avis concede privilégios aos “infiees” que se convertam, isentando-os de ter cavalo ou armas e de pôr o nome nos livros de besteiros, de coudelaria e das vintenas do mar. Estes privilégios seriam alargados a cristãos que casassem com judias²⁵ e deles terão gozado Diogo Lopez, cristão de Tomar mencionado numa carta de 1471, e a sua esposa. Dormira com uma judia não nomeada, a qual se “tornara cristaaa e loguo como fora cristaaa/ recebera por marydo o

20 TAVARES (1982b) 829-851.

21 BARROS (2020) 1.

22 *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 94, 414-520.

23 BARROS (2020) 1.

24 *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 94, 414-520.

25 Ibidem, Título 83, 494-496.

dicto diogo lopez e sse casarom anbos como ajnda estavom cassados e/ tñhao filhos e vjaao a serviço de deus". Mestre David, seu pai, querelara de duas cristãs, acusando-as de alcovitar a sua filha a Lopez, o qual "lha levava de ssua cassa"²⁶. Aqui surge denunciado o rapto, a alcovitice, o carácter forçado do ato sexual e, consequentemente, do casamento e do batismo. Além de estar em causa a virtude da mulher, protegida por pais e maridos, Mestre David parece procurar defender também o credo da filha. Se relações sexuais entre judeus e cristãos eram proibidas pela legislação, a verdade é que constituíam um elemento presente nos quotidianos medievais. Não são detalhados os fundamentos da denúncia deste crime, mas as agravantes do caso parecem passar pelo crime de alcovitice e pela conversão da judia. Note-se ainda a transmissão matrilinear do judaísmo, que concede particular distinção à esposa e mãe na família judaica e que, neste caso, tendo o casal tido filhos batizados, poderá contribuir para a denúncia de Mestre David.

Por outro lado, as restrições legislativas impostas na interação entre judeus e espaços religiosos cristãos são também revelantes para esta temática. Os judeus estariam proibidos de danificar igrejas²⁷ e os refugiados em espaços religiosos não poderiam daí ser retirados e levados à justiça por judeus e mouros — menos ainda por cristãos ou a mandado destes. Da mesma forma, os judeus e muçulmanos não seriam acolhidos pela imunidade das igrejas. Aquele que à igreja acoresse em busca de refúgio da justiça,

*nom será per ella defeso, nem gouvirá da sa imunidade, porque a Igreja nom detende aquelles que nom vivem sob a sua Ley, nem obedecem a seus Mandamentos: salvo se elle se quiser logo tornar Chrisptaa, e de feito for tornado aa Fe de Jesu Christo*²⁸.

A imunidade dos espaços religiosos não se estenderia aos não-cristãos, salvo se estes optassem pelo batismo, numa tendência uniforme à cristandade²⁹. As cartas de perdão mostram, contudo, que esta lei nem sempre se via em

²⁶ ANTT, CR, CAV, liv. 16, fl. 84.

²⁷ *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 1, 3-30.

²⁸ *Ibidem*, Título 8, 157.

²⁹ Por determinação do pontífice, as minorias estariam excluídas da imunidade das igrejas. Esta noção vai além da Península Ibérica. Em Inglaterra, por exemplo, foi recentemente trabalhada em S. MCSHEFFREY (2017), *Seeking Sanctuary: Crime, Mercy, and Politics in English Courts, 1400-1550*. Oxford, Oxford University Press.

aplicação. Isaac, judeu acusado de roubar a sinagoga “se fora meter em santa cruz”, onde ficou asilado durante catorze meses³⁰, sem se ter convertido. Poderia associar esta possível exceção a qualquer simpatia cristã por um judeu que furtasse um espaço judaico, não fosse uma outra carta. Jacob Cohen, judeu sapateiro de Santarém, refugia-se no mosteiro de S. Domingos da cidade, depois de acusado de falsificar documentos³¹. Assim, a conversão não parece ser imprescindível à imunidade da igreja, denotando-se igualmente a interação das comunidades judaicas com espaços monásticos.

O proselitismo legislativo adensa-se quando são abordados os procedimentos de heranças e transmissão de bens de e para conversos. As ordenações “de como o Judeo converso aa Fé de Jesus Christo deve herdar a seu Padre, e a sua Madre” remontam ao reinando de D. Afonso II, tratando-se das primeiras ordenações proselitistas do reino³². Mantêm o respeito pela lei judaica na partilha e transmissão de bens, mas estipulam que os conversos não poderiam ser deserdados pelos pais, ainda que “ja mais nunca seja tornado a viver antre seus parentes”³³. Apesar de ter direito ao património familiar, e segundo a normativa, o converso passaria a estar excluído do lar da família, certamente com o intuito de evitar a apostasia.

Noutro âmbito, uma lei de D. João I estabelece que caso um judeu se convertesse e a esposa permanecesse judia, este deveria dar-lhe um guete, uma carta de divórcio, “feito per regras certas, e Hordenanças Abraicas”³⁴. Sem este documento, a mulher não só não poderia voltar a casar, como se o fizesse, os seus filhos seriam ilegítimos e não receberiam a Lei de Moisés. Porém, o marido tinha um ano para dar o guete e, durante esse tempo, poderia habitar com a esposa, incitando à conversão da mesma. Se, por um lado, o divórcio não era pretendido pelas famílias judaicas, que desejariam um matrimónio estável e indissolúvel, este não seria um “social evil”, pois ocorreria com permissão talmúdica e daria à mulher a oportunidade de voltar a casar³⁵. Dividido em

30 ANTI, CR, CAV, liv. 25, fl. 40.

31 Ibidem, liv. 5, fl. 23v-24.

32 TAVARES (2000) 56.

33 *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 74, 465-471.

34 Ibidem, Título 72, 434.

35 ABRAHAMS (1919) 175.

dois momentos, os esponsais e o casamento propriamente dito, o matrimónio judaico exigiria um contrato mútuo e o seu incumprimento poderia levar ao rompimento do mesmo, sendo para tal necessário o dito guete³⁶. Logo, e ainda que sagrado, o casamento estaria sujeito a divórcio em diversas instâncias, não se circunscrevendo aos casos de conversão.

Desta forma, a despeito do indicado pela lei, a conversão seria disruptiva das relações e estruturas familiares, mas não completamente desagregadora. Abordei já o caso de Mestre David, cuja denúncia visa proteger a virtude e credo da filha e dos netos, batizados. Já Lopo Fernandes, que assassinara Gaspar, converso, recebe o perdão dos irmãos deste — judeus —, mostrando uma ainda existente ligação familiar entre a vítima e a sua família³⁷. Mais violenta, a carta de Tristão Afonso apresenta outra perspectiva. Este, “que fora judeu”, é acusado de dormir

*per força com huma/ sua filha per nome dona e ssendo asy presso viera a fugir do dicto castello e em huma noyte ssel/ fora aa judaria e matara a dicta dona filha dos dictos querellosos e dera certas feridas aa dicta/ querelossa e a salva sua filha molher de salamam*³⁸.

Tristão mantém relações sexuais com uma judia e, quando se vinga da sua família pela denúncia, é na judiaria que comete os ataques. Neste caso, a manutenção das relações com judeus dá-se através da vingança.

A influência da conversão nas estruturas familiares e relações judaicas é também visível quando analisamos casos de conversões muçulmanas ao cristianismo. A amostra documental consultada não apresenta nenhuma ocorrência de tal, mas a normativa faz algumas previsões. D. Dinis, em acordo com o pontífice, determina que se um muçulmano que servisse um judeu recebesse o batismo, não poderia continuar a servi-lo. O judeu deveria vender o servo pois, caso contrário, estaria a exercer domínio sobre um cristão³⁹. Note-se que servos e criados seriam parte da esfera doméstica e laboral, que assim se veem afetadas.

36 FERRO (1982) 240.

37 ANTT, CR, CAV, liv. 17, fl. 78v.

38 Ibidem, liv. 21, fl. 31v.

39 Ordenações Afonsinas (1999), vol. 4, Título 51, 184.

Paralelamente, os conversos não parecem ser bem vistos pela comunidade judaica. Um dos artigos elaborados entre D. Dinis e Roma determina⁴⁰ que não chamem aos conversos “cão renegado” ou “tornadoço”. A lei é revogada por D. João I⁴¹, denunciando a prática de tais insultos e a dificuldade de os suprimir, sem que se especifique se lançados por cristãos, se por judeus. Mas também os conversos dirigiriam insultos aos seus ex-correligionários, do que é ilustrativa uma carta de 1450. Nesta, narra-se que Beatriz Mendez, judia de Torres Novas “querendosse tornar chrisptaa”, ofendera o rabi da comuna, Isaque Cedolos, com “muytas e maas palavras”. O rabi responde com violência, à qual acorrem outros judeus, incluindo Samuel Cordutel, réu que vem requerer o perdão régio. É ordenada a prisão de Beatriz, e o rabi

em desprezamento da santa se catolica a lançara no chaa e lhe descobrira toda sua/ vergonha e lhe lançara auga por cima della dizendo lhe que pois ja tynha augua que sse fosse aa egreja/ aos clorigos que lhe possessem ho oleo e o nome que ja era chrisptaa.

Assim se apresenta a dinâmica, não de um converso, mas de alguém que se desejava converter e que verbaliza uma condenação do judaísmo à sua maior autoridade local. A violência espoletada parece gerar-se não só pelos insultos proferidos, como também pelo desejo de conversão da judia, numa série de reações que demonstram desprezo por Beatriz, especificamente, e pelos preceitos cristãos do ritual do batismo. O impacto disto é tamanho que não é apenas o rabi a responder, acorrendo outros membros da comunidade. Por fim, ainda que Samuel Cordutel tenha sido perdoado pelo monarca, é obrigado a pagar uma multa a “amtam bernaldez clérigo E confessor”, como que em compensação à fé cristã⁴².

O universo da criminalidade inclui igualmente instâncias de conversão em que os privilégios ou a sincera crença não são os únicos apelos ao batismo. Em 1476, um acusado de roubo e assalto converteu-se na prisão, porventura esperando um facilitismo no perdão régio⁴³. Já Simão, judeu que se envolvera num conflito com um parente numa boda judaica, “fora presso e que ssendo

40 *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 4, 58.

41 *Ibidem*, Título 83, 507.

42 ANTT, CR, CAV, liv. 34, fl. 105v.

43 *Ibidem*, liv. 6, fl. 49v.

preso elle se tornara chrisptaao". A conversão na prisão parece ser uma opção tomada pelo réu que se pretende ilibar. O parente de Simão, ao saber do batismo deste, que se dera precisamente na cadeia, por um clérigo chamado ao propósito e em presença dos homens bons da vila, "o nom qujsera acusar nem demandar e se/ fizerom amjgos". O recém-converso é ainda perdoado e "o tornarom mais aa cadea por o fecto sseer de tam pequena sostança"⁴⁴, vendo-se o crime reduzido em importância, o quereloso hesitante na denuncia e o réu ilibado.

Contudo, D. Afonso II estabelece que se um converso regressasse ao judaísmo, seria acusado de apostasia e condenado à morte, tendo a hipótese de penitência caso desejasse retornar à Lei de Cristo. D. Afonso V mantém a lei, mas acaba por reduzir a pena, aplicando-a a outro caso — para "alguu que sempre foi chrisptaao se tornar judeu per sua vontade"⁴⁵, não tendo a possibilidade de penitência. Portanto, seria pior que um cristão judaizasse do que um converso retornasse à sua antiga crença. Logo, justifica-se que escassas sejam as instâncias de conversão de cristãos ao judaísmo — os judeus não teriam qualquer impulso teológico de incitar à conversão, a sua marginalização não lhes deixava espaço para tal e a lei penalizava fortemente a apostasia⁴⁶.

Ora, dadas as perseguições nos reinos vizinhos, muitos judeus procuravam refúgio em Portugal, sendo acusados de se terem convertido ao cristianismo nos seus reinos de origem e depois caído em apostasia. Há então algum cuidado na averiguação e denúncia destas circunstâncias, com D. João I, de reinado coevo aos *pogroms* de 1391, a legislar nesse sentido⁴⁷. Não deviam ser presos judeus que, em Castela e Aragão, tivessem sido convertidos à força, pela ilegitimidade desses batismos. Menos legítimos seriam se não tivessem existido de todo, dado que "outros se punham nomes de Christaaos no sendo bautizados com padrinhos e madrinhas, segundo o direito quer, e esto faziam por escapar da morte ataa que se podessem poer em salvo"⁴⁸. A denúncia de um converso que regressasse ao judaísmo deveria ser acompanhada de testemunhas do seu reino de origem e do testemunho do próprio querelado.

⁴⁴ Ibidem, liv. 33, fl. 68.

⁴⁵ *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 7, 95.

⁴⁶ ABRAHAMS (1919) 411.

⁴⁷ *Ordenações Afonsinas* (1999), vol. 2, Título 77, 457-461.

⁴⁸ Ibidem, 459-460.

Se a denúncia se revelasse infundada, os querelosos poderiam ser punidos com pesadas penas monetárias. Se fundada, o converso perderia todos os seus bens para o denunciante. Portanto, a temática das conversões em Portugal era abordada em conformidade com o paradigma ibérico, com os monarcas portugueses a legislarem consoante a evolução da situação em Castela e Aragão e a reconhecerem o carácter violento e forçado das ondas de conversão que aí ocorreriam.

Algumas reflexões finais

No caso português, a conversão de judeus ao cristianismo é efetivamente menos frequente e violenta que em Castela e Aragão. As fontes consultadas não tornam evidentes episódios de batismos forçados, perseguições e levantamentos. Todavia, a lei e o crime mostram que as conversões seriam elementos do quotidiano medieval, desejados pela legislação e impactantes no dia a dia das populações.

Parece verificar-se que, tal como nos restantes reinos, os conversos eram vistos com desconfiança pela comunidade cristã e judaica, e com algum desprezo por parte desta última. Da parte dos batizados — ou que se pretendiam batizar —, verifica-se uma verbalização da adesão ao novo credo, podendo ser entendida como fervor religioso, que origina conflitos e episódios de violência entre estes e os seus ex-correligionários. Foi o caso de Beatriz Mendez, que acaba agredida, insultada e humilhada pelo rabi da comuna.

Não obstante, as motivações da conversão parecem ir além da sincera crença. Abordei acima casos em que a sexualidade, o matrimónio, o privilégio e até o perdão régio parecem motivar a conversão. O proselitismo da legislação a tal convida, beneficiando genericamente o converso. Mas as exigências da normativa nem sempre são aplicadas. Privilégios e liberdades seriam concedidos quotidianamente apesar do credo judaico, com alguns judeus a gozarem, por exemplo, da imunidade das igrejas.

Noutro ângulo, as conversões destabilizariam as relações familiares e comunitárias, mas não as cessariam. A normativa parece, efetivamente, desencorajar a interação do recém-convertido com a sua família e comunidade, a não ser que com o intuito de chamar os judeus — especialmente, as esposas judias — à Lei de Cristo. Porém, reconhece o enquadramento deste num grupo



familiar, como se poderá entender pela *Ordenação* sobre a transmissão de heranças. E, se a comunidade de judeus de Torres Novas tomou o lado do rabi na agressão a Beatriz Mendez, outras cartas de perdão identificam instâncias em que os familiares dos conversos permanecem associados e ligados a estes.

Menos numerosas que noutros contextos, as conversões em Portugal seriam também impactantes nos quotidianos, parte das experiências e vivências judaicas na Península Ibérica. Para o apuramento destas, as cartas de perdão revelaram-se fontes bastante ricas em informação e potencial de análise. Aliadas à tipologia normativa, revelam, e uma análise mais alargada poderá vir a demonstrar, o que significa ser um judeu convertido ao cristianismo no Portugal medievo.

Referências bibliográficas

Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria Régia, Chancelaria de D. Afonso V, livs. 5, 6, 16, 17, 21, 25, 34, 33.

Fontes impressas

Ordenações Afonsinas (1999), vol. 2. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Ordenações Afonsinas (1999), vol. 4. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Bibliografia

ABRAHAMS, I. (1919), *Jewish Life in the Middle Ages*. London, Macmillan.

BARROS, F. (2020), “Muçulmanos e judeus: as comunas no Sul de Portugal”: *eHumanista/Conversos* 8 (2020) 1-21.

CASTRO, A. (1948), *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires, Editorial Losada.

DUARTE, L. M. (1993), *Justiça e Criminalidade no Portugal Medieval (1459-1481)*. 2 vols. Porto, Universidade do Porto.

DUARTE, L. M. (2011), “Marginalidade e Marginais,”: J. MATTOSO (dir.) (2011), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média*. Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 170-197.

FERRO, M. J. P. (1982), *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Vol. 1. Lisboa, Guimarães e C^a Editores.

FERRO, M. J. P. (1982b), *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Vol. 2. Lisboa, Guimarães e C^a Editores.

FERRO, M. J. P. (1981), *Os Judeus em Portugal no Século XIV*. Lisboa, Guimarães e C^a Editores.

GAMPEL, B. (2016), *Anti-Jewish Riots in the Crown of Aragon and the Royal Response, 1391-1392*. Cambridge, Cambridge University Press.

GOMES, S. A. (2019), “Uma notável comunidade num tempo instável: os judeus no Portugal de 1385”: R. TAVARES e M. L. ROSA (dirs). *Portugal, uma retrospectiva 1385*. Lisboa, Tinta da China e Público, 78-90.

- GOMES, W. (2015), *O crime em Portugal no final do século XV: uma janela para a sociedade medíeva?* Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade do Porto.
- LIPINER, E. (1982), *O tempo dos judeus segundo as ordenações do reino*. São Paulo, Nobel.
- MARQUES, A. M. C. (2022), “Crime e Castigo: criminalidade judaica no reinado de D. João II”: *Omni Tempore, Atas dos Encontros da Primavera* 7 (2021) 49-74.
- MCSHEFFREY, S. (2017), *Seeking Sanctuary: Crime, Mercy, and Politics in English Courts, 1400-1550*. Oxford, Oxford University Press.
- ROTH, N. (1995), *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*. Madison, University of Wisconsin Press.
- SOYER, F. (2013), *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*. Lisboa, Edições 70.
- SOYER, F. (2019), *Medieval Antisemitism?* Leeds, Arc Humanities Press.
- TAVARES, M. J. P. F. (2000), “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”: C. M. AZEVEDO (dir.) (2000), *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. Mem Martins, Círculo de Leitores, 53-89.
- VIDAL DOVAL, R. (2013), *Misera Hispania: Jews and Conversos in Alonso de Espina's Fortalitium Fidei*. Oxford, Society for the Study of Medieval Languages and Literature.
- WILKE, C. (2007), *Histoire des Juifs Portugais*. Paris, Chandeigne.

CARSTEN L. WILKE

(Central European University, Viena)

Cómo se hace un autor:
el doctor Eliau Montalto y su obra de polémica religiosa

*The Making of an Author:
Doctor Elijah Montalto's anti-Christian Writings*

Cómo se hace un autor: el doctor Eliahu Montalto y su obra de polémica religiosa

The Making of an Author: Doctor Eliahu Montalto's anti-Christian Writings

CARSTEN L. WILKE¹

(Central European University, Viena)

Resumen: Este artículo estudia la evolución de la autoridad intelectual que el doctor Eliahu Montalto (1567-1616) ejerció entre los sefardíes durante la época moderna. Habiendo este médico tenido en su vida un cierto liderazgo religioso entre los cristianos nuevos de Portugal e Italia, su imagen póstuma fue al inicio la de un “judío nuevo” ejemplar. Más tarde, adquirió fama de autor anticristiano. Sus opúsculos de circunstancias, productos de debates que había tenido en privado cuando residía en Venecia entre 1607 y 1612, fueron copiados a mano entre algunas familias judías de Ámsterdam, y después organizados en ediciones manuscritas entre 1650 y 1750. Para entender esta canonización progresiva, se describe aquí el corpus de los 25 manuscritos conservados y se reconstruye en detalle su tradición textual. Concluyo que la literatura clandestina llegó a atribuir nuevas formas y funciones a la autoría del médico, cuyos escritos aún esperan su edición.

Palabras clave: Eliahu Montalto, controversia judeocristiana, literatura clandestina, Venecia, Ámsterdam.

Abstract: This article examines the evolving intellectual authority exerted by Doctor Elijah Montalto (1567-1616) among early modern Sephardim. During his lifetime, this physician had already assumed a certain religious leadership role for the New Christian diaspora in Portugal and Italy. Posthumously, he was depicted as an exemplary ‘New Jew’ and eventually gained a reputation as an anti-Christian author. His occasional polemical writings, originating from private debates during his residency in Venice between 1607 and 1612, were manually transcribed within Jewish circles in Amsterdam and subsequently compiled into manuscript editions, particularly between the years 1650 and 1750. To comprehend this progressive canonization, this article describes the corpus of the 25 preserved manuscripts and reconstructs their textual tradition. The study demonstrates that clandestine literature attributed new forms and functions to the authorship of this physician, whose writings still await publication.

Keywords: Elijah Montalto, Jewish-Christian polemics, clandestine literature, Venice, Amsterdam.

1 WilkeC@ceu.edu, <http://orcid.org/0000-0001-9785-208X>.

Durante el cuarto de siglo entre 1589 y 1616, refugiados de la Inquisición portuguesa alcanzaron garantías políticas para fundar comunidades judías propias en Venecia, Pisa y Livorno, después en Hamburgo y Ámsterdam. Desde estos nuevos centros, desarrollaron una red comercial mundial. Las explicaciones estructurales que historiadores contemporáneos han propuesto para la vuelta del judaísmo a la Europa occidental aun no tenían curso entre los judíos de aquel entonces, quienes solían agradecer la providencia divina y celebrar a ciertos personajes fundadores. Su literatura sobre los inicios de sus comunidades asocia el judaísmo de Ámsterdam con leyendas sobre Maria Nunes, la bella y perseverante pionera, o el doctor Eliau Montalto (1567-1616), personaje ejemplar del sefardismo mediterráneo. Este judío portugués, que nació en Castelo Branco con nombre de Filipe Rodrigues, tuvo un potencial de liderazgo por varias razones: fue aliado con una poderosa familia cristionueva de Lisboa, logró obras científicas de renombre en lengua latina, y obtuvo protección e influencia política en los países donde sucesivamente ejercía su arte — Portugal, Toscana, Venecia y Francia. En particular, la fama de Montalto debe mucho al esplendor de la exuberante reina María de Médici, quien sobrevive como una figura de tamaño mitológico en la pintura de Rubens.

Al atender a la salud de esta monarca, Montalto fue el Rubens entre los médicos. Hubiera bastado su éxito profesional, social e intelectual para colocarlo al centro de la coyuntura innovadora que la historia judía pasó alrededor de 1600. Con el tiempo, sin embargo, un elemento adicional vino a dominar el simbolismo que su existencia iba a adquirir en la memoria de los sefardíes. A cabo de controversias que el doctor tenía con cristianos en privado, redactó unos papeles manuscritos donde intentó probar que el cristianismo está en desacuerdo con la razón y la Escritura y que solo el judaísmo enseña la divina verdad. Cuando los judíos de Ámsterdam dieron a estos fragmentos una difusión clandestina, la imagen de su autor adquirió un carisma fundado en su agudeza teológica.²

2 WILKE (2018a) 62-63.

Este artículo³ tratará de los contextos y sentidos que la obra manuscrita de Montalto iba a adquirir durante su recepción en los círculos sefardíes y fuera de ellos. Ya observó Bernard Cooperman que este médico fue “una especie de héroe popular entre los antiguos cristianos nuevos y sus descendientes”, y por lo tanto, “su reputación como polemista fue tal vez exagerada por la posteridad.”⁴ Para elucidar más concretamente esta atribución colectiva de autoridad y autoría, voy a proceder en cinco etapas. Primero trataré de determinar el lugar de la polémica teológica en la vida del médico; segundo haré enfoque en su recepción y leyenda; tercero estableceré un inventario de los manuscritos y textos que aún se conservan de su obra; cuarto reconstruiré la historia textual de las 25 copias conocidas; finalmente preguntaré por la visión integral que nos enseña el corpus manuscrito sobre la actividad literaria del hombre en su tiempo, como también sobre el rescate de su obra a inicios del Siglo de las Luces.

1. La vida de un líder

El papel dominante que nuestro protagonista iba a asumir en la diáspora ya en parte lo había adquirido durante sus años de cristiano nuevo en Portugal.⁵ Después de estudiar la medicina en Salamanca, el doctor Filipe Rodrigues practicó su profesión por los años 1590 en Lisboa, donde un círculo de médicos criptojudíos se reunía en su casa al Adro de Santa Justa. Muchos de sus familiares tuvieron que testificar más tarde delante de la Inquisición, y entonces lo describen como el heresiarca que les hubiera enseñado el judaísmo. Tomás da Fonseca dice de Montalto que “era grande letrado nas cousas da ley de Moyses e sabia muito dellas, e o hauia ensinado na crença da dita ley e suas ceremonias.” Según Leonor Henriques, viuda de un cirujano de Guarda, “era grande doctor na Escritura e que podia muito bem pregar”.⁶ Es probable que, al hacer estas confesiones, aquellos presos exageraron la influencia de

3 Este artículo se funda en una ponencia que leí en el IV Colóquio Internacional “Diálogos Luso-Sefarditas” organizado en Tomar, Instituto Politécnico, a 24 de noviembre de 2022. Preparé este estudio al seno del equipo de investigación “New Christian and New Jewish Discourses of Identity between Polemics and Apologetics” en el Israel Institute for Advanced Studies, Jerusalén.

4 COOPERMAN (1987) 476-477.

5 BODIAN (1997) 37, 102.

6 WILKE (2018b) 203-204.

Montalto sobre su creencia para poder culpar a una persona ya fuera del alcance de la persecución.⁷ Sin embargo, no sólo en los archivos inquisitoriales hay pruebas de la actividad proselitista del médico albicastrense.

A fines de 1603 Montalto emigró de Portugal a Toscana. Allí estuvo a salvo de la Inquisición, pero vivía todavía con máscara católica. Mientras crecía su fama en la Universidad de Pisa y la corte del Gran Duque de Florencia, vivía en un círculo de médicos y juristas portugueses quienes se parecían a él en sus convicciones y sus itinerarios migratorios.⁸ Dos mujeres habrían luego de describirle como su maestro en criptojudaismo.⁹ Montalto seguía en contacto con sus familiares en Lisboa, llamándoles por cartas y mensajeros a dejar las tierras donde reinaba la Inquisición. El doctor, sin embargo, oficializó su propia identidad religiosa solo en 1607, cuando se mudó a Venecia y, tras integrarse a la comunidad sefardí, cambió su nombre de Felipe a Eliyahu. Siguió mandando cartas militantes a su cuñado en Lisboa, el doctor Tomás da Fonseca, lo que causó la prisión de este último y su condena en el auto de fe del 31 de julio de 1611. Cuando la Inquisición deshizo en 1618 la gran comunidad criptojudía de Porto, una de sus cabezas, el doctor Luís da Cunha, atribuyó su fe secreta a la persuasión de Montalto, a quien había encontrado en Italia.¹⁰

Cuando el rey de Francia Enrique IV fue asesinado en 1610, su viuda María de Médici, entonces reina regente, convocó en París a una turba variopinta de cortesanos que le había servido en su Toscana natal. Entre ellos estaba Montalto, venido en 1612 del gueto de Venecia. Las antiguas leyes excluían estrictamente a los judíos de Francia, pero la reina poderosa supo asegurarle a Montalto la libertad excepcional de practicar el judaísmo en su hogar. Al médico real, siendo venerado en la diáspora de los cristianos nuevos durante su vida, le esperaba un destino aún más simbólico cuando súbitamente falleció de la peste en 1616. Su cuerpo fue embalsamado y llevado al cementerio que los judíos de Ámsterdam acabaron de comprar en Ouderkerk.¹¹ Montalto reposa allá bajo una tumba monumental en mármol italiano cuya lumbre pálida encantó otro pintor, Jacob van Ruisdael.

7 Así lo advierte VAN ROODEN (1989) 190.

8 ROTH (1931) 22; FRATTARELLI FISCHER (2008) 72-73; WILKE (2018b) 208-209.

9 FRATTARELLI FISCHER (2008) 262.

10 WILKE (2018b) 207.

11 BARRIOS (1683) 26; Ibid., *Vida de Ishac Huziel*, 37-38.

2. La recepción

Menasseh ben Israel ensalza al doctor Montalto en 1650 entre “los que por las letras vinieron a montar, y hazerse reputados”.¹² La fama póstuma sin embargo iba a interpretar la biografía del doctor de Castelo Branco como un modelo para cristianos nuevos en su camino de regreso al judaísmo. Isaac Orobio recogió una tradición oral que presenta Montalto como un hombre devoto quien, habiendo ya alcanzado la cumbre del honor mundano, renuncia a todo para vivir en su religión.¹³ Tal vez Orobio invirtió el período veneciano y francés en la biografía de Montalto,¹⁴ pero ya al mudarse este a Venecia, había declarado al embajador toscano que le importaba más vivir en su fe que disfrutar del éxito profesional.¹⁵ Lo mismo parece haber contado cuando vino a instalarse en Francia.¹⁶ Su obra polémica aún no se menciona.

Alrededor de 1683, el poeta y coronista de la comunidad judía de Ámsterdam, Daniel Levi de Barrios, divulgó una anécdota para ilustrar la autoridad intelectual que tenía Montalto como líder subversivo de toda una diáspora clandestina entre Portugal, Italia y los Países Bajos. En 1599, viviendo en Livorno, logró convencer “al celebre Philosopho, y Poeta Paulo de Pina” a abandonar la carrera eclesiástica y convertirse al judaísmo de Ámsterdam.¹⁷ Como Montalto entonces aún vivía en Lisboa, esta tradición es ciertamente inventada, pero con un propósito específico. De Barrios fue el primer autor quien coloca a Montalto entre los escritores polémicos judeoportugueses. “Escrivió tanto en defensa de la Ley sanctissima que se pudieran imprimir no pequeños volumenos pero sus manuscritos quien los tiene, los estima mas que piedras preciosas”.¹⁸

Cuando el pastor Jacques Basnage en La Haya pudo consultar uno de aquellos manuscritos en 1715, se mostró sorprendido de descubrir este aspecto

12 BEN ISRAEL (1650) 106.

13 RÉVAH (1959) 140; WILKE (2018a) 71.

14 KAPLAN (1989) 105.

15 FRATTARELLI FISCHER (2008) 253-254.

16 LANCRE (1622) 488.

17 BARRIOS (1683), *Casa de Jacob*, 18; ROTH (1929) 141; Id. (1931) 7-8; FRIEDENWALD (1935) 131.

18 KAYSERLING (1889) 283.

desconocido de la obra del célebre galeno: “Montalto se mêloit d’autre chose que de Médecine ; & quoique nourri à la Cour d’un Prince Chrétien, où il avoit de la Distinction, il ne ménageoit ni les Chrétiens, ni leurs Mysteres”.¹⁹ Un librepensador inglés logró hallar otro manuscrito, al cual tradujo y publicó en 1790 bajo el seudónimo de “Philo Veritas”.²⁰ Un tercer manuscrito con obras de Montalto llegó en 1868 a manos de Meyer Kayserling, rabino en Suiza, quien no tardó en estudiar la producción clandestina del doctor. En un artículo memorable, Kayserling reconoció el papel fundador que tenía Montalto en las letras judías de su época. Los otros autores sefardíes que escribieron contra el cristianismo, dice, fueron “de algún modo discípulos de Montalto quien, por importante que sea su fama, es completamente desconocido como polemista”.²¹

El historiador inglés Cecil Roth contó entre las adquisiciones recientes del Museo británico en 1929 a una gran miscelánea de papeles sueltos copiados por Matatiah Aboab (1594-1667), quien había nacido en Oporto con nombre de Manuel Dias Henriques y llegó por México a Ámsterdam en 1626. Continuado por su hijo Ishac de Matatiah Aboab (1631-1707), su manuscrito ofrece el conjunto más amplio y antiguo de obras clandestinas sefardíes. Moses Bensabat Amzalak, el presidente de la Comunidade Israelita de Lisboa, anunció a Roth una edición de un tratado de Montalto sobre el dogma cristiano.²²

No se ha llevado a cabo este proyecto hasta el día de hoy. Los investigadores del siglo xx no tenían tiempo para ediciones críticas; preferían estudiar manuscritos únicos. Aun así, varios opúsculos de Montalto vinieron a dar nueva luz sobre su actividad polémica. Cecil Roth mostró que el doctor escribió desde Venecia a familiares cristianos nuevos para atraerlos al judaísmo y que discutió al mismo tiempo con clérigos católicos. En una de sus cartas habla de una discusión privada que tuvo con un dominico, profesor de teología en Padua, quien vino en 1612 a visitarlo en su domicilio en Venecia, pero no pudo vencerle en el duelo retórico. Montalto cuenta otra escena de controversia interconfesional en un prefacio a su tratado dogmático. Por intermedio de un señor veneciano, vino a hablarle un fraile dominico español quien estaba de

19 BASNAGE (1716), Vol. IX.2, 612.

20 MONTALTO (1790).

21 KAYSERLING (1868) 323.

22 ROTH (1929) 142; cf. RÉVAH (1961) 284, 307-309; ROTH (1962) 361.

viaje; este último afirmó que el capítulo 53 de Isaías prueba con toda la certeza la redención del género humano por Cristo. El viajero no tenía tiempo para escuchar las razones contrarias de Montalto, pero le invitó a este a mandárselos por escrito, y así el médico judío se puso a escribir su tratado.

Hay aquí dos fuentes que tratan de conversaciones privadas que Montalto tuvo en Venecia con dominicos: una vez el fraile vino de Padua y se siguió un abundante argumento en latín; otra vez era de España y no se realizó ninguna controversia. Sin embargo, Roth y sus sucesores han generalmente insistido en amalgamar estos dos dominicos en un único personaje.²³ Llevando la confusión más adelante, un blogger llamado “DvH313” subió en 2015 a la Wikipedia hebrea un largo artículo donde saca de la nada que Montalto viajó a Padua en 1612 para disputar públicamente con un dominico, recordando su victoria en el consabido tratado.²⁴ La leyenda tuvo éxito en internet, y turistas israelíes hoy toman el camino de Padua para ver el escenario de aquel triunfo retórico.

Observando que los más antiguos manuscritos carecen del mencionado prefacio, Herman Salomon y Peter van Rooden han llegado a la conclusión que este texto fue falsificado por un redactor que quería atribuir una cierta militancia interconfesional a las correspondencias que Montalto había tenido con otros cristianos nuevos.²⁵ El debate sobre los interlocutores y contextos de estas polémicas implica así un problema difícil de crítica textual. No podremos avanzar nuestro conocimiento sin haber ganado primeramente una visión amplia, sistemática y crítica del corpus manuscrito.

3. Manuscritos, obras y temas

Adolf Neubauer, en 1886, mencionó dos manuscritos de obras de Montalto en su catálogo de la Biblioteca Bodleiana de Oxford, uno en portugués y otro en castellano, que según él fue su lengua original.²⁶ Kayserling, quien había vendido su manuscrito a la Biblioteca real de Múnich, pudo enumerar tres testigos textuales en su *Biblioteca española-portuguesa-judaica* de 1890.

23 ROTH (1929) 141-142; COOPERMAN (1987) 477-478.

24 <https://he.wikipedia.org>, s. v. ויכוח פדוביה.

25 SALOMON (1983) 162; VAN ROODEN (1989) 193-194.

26 NEUBAUER (1886), col. 879-880, no. 2479, 2481. El primero de los dos había estado en su propiedad. Ver NEUBAUER (1877), XXI.

Cecil Roth ya contó ocho en 1929, estableciendo que el texto fue originalmente escrito en portugués. Observó que “les exemplaires de ces traités ne sont pas rares”. En efecto, Harry Friedenwald pudo indicar cinco más en 1935. Herman Salomon elaboró en 1983 una lista de trece manuscritos, que Peter van Rooden republicó en 1989 con una entrada adicional, más la traducción holandesa. En 2016, Florbela Veiga Frade enumeró 16 copias manuscritas de tratados.²⁷

Tengo el placer de acrecentar cinco manuscritos a la lista. Los autores del catálogo de Ets Haim olvidaron de describir el manuscrito 48-A-21, que por lo tanto escapó a la atención de los investigadores, junto con códices en Hamburgo, La Haya y París, que sí estaban catalogados. Pudiendo en setiembre de 2022 consultar el banco de digitalizaciones de la Biblioteca nacional de Israel, tuve la buena sorpresa de ver que un manuscrito de la Russian State Library en Moscú estaba accesible en línea.²⁸ Más recientemente he logrado redescubrir el manuscrito de Múnich gracias a la ayuda de una empleada de la Staatsbibliothek, quien me explicó que la biblioteca compró el volumen de Kayserling a 22 de mayo de 1868, pero nunca llegó a catalogarlo.²⁹ Resumiendo la cosecha, contamos ahora con 21 códices de tratados originales y otros 4 de resúmenes o extractos castellanos a partir de la obra del médico.

Antes de analizar su genealogía, voy a presentar los nueve textos que constituyen el corpus montaltano. Voy a orientarme por el contenido y los incipits de los tratados más bien que por sus títulos, los cuales en muchos casos son tardíos y confusos.

A) El más divulgado entre los escritos clandestinos de Montalto es un *tratado dogmático* en doce capítulos con el incipit “Por quanto os depravadores da divina Ley fazem grande fundamento”.³⁰ Está incluido en todos los 21 manuscritos que contienen auténticas obras suyas. Existen traducciones al inglés y al holandés, las cuales se han impreso, mientras está aún inédito el original portugués, que ocupa 22 páginas en la densa miscelánea de los Aboab o 156 páginas del pequeño formato de Hamburgo. La obra se ocupa en refutar

27 ROTH (1929) 142; FRIEDENWALD (1935) 155-156; SALOMON (1983) 162 note 42; VAN ROODEN (1989) 201, note 16; FRADE (2016) 90-91; WILKE (2018a) 63.

28 <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01009609644?page=77>.

29 Correo electrónico de Dr. Juliane Trede, Departamento de Manuscritos e Impresos Antiguos, Biblioteca del Estado de Bavaria, a 21 noviembre de 2022.

30 Londres, BL or 8698, f. 83r-93v; https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_8698_f083r.

el complejo de dogmas cristianos fundados en la idea del pecado original y de su redención por la encarnación y pasión de Cristo.

No le conviene a esta materia el título de “Tratado sobre o capítulo 53 de Isaías” que encabeza todos los manuscritos.³¹ El prefacio ya citado explica esta incongruidad. Respondiendo a una cita de Isaías por su interlocutor dominico, Montalto empezó su refutación en forma de un “tratado” tripartito, dirigiéndose según el prefacio a este fraile y “os mais theologos de Esp[anh]a” (pero según el texto a “os depravadores da divina ley”). Se propone primero de refutar el dogma cristiano del sacrificio redentor de Cristo, segundo de mostrar que este no puede servir para la exégesis de Isaías 53, y finalmente de explicar el sentido real del capítulo. Montalto nunca produjo las dos partes exegéticas; tal vez se dio cuenta de que su obra era más contundente sin ellas. No solo el título, mas también el prefacio y la introducción quedan así en contradicción con la obra.

B) Once manuscritos transmiten un *tratado exegético* sobre cuatro profecías bíblicas con incipit “Aquelle soberano Psalmista que cheio de divino espirito”.³² Este texto, que ocupa 32 páginas en el manuscrito de los Aboab, se presenta siempre como una “Parte segunda” del tratado dogmático, aunque no tenga conexión lógica con este. Al parecer, este tratado fue composición independiente dirigida a otro académico cristiano, para quien Montalto cita la Biblia en latín sin traducción. La referencia a las “proposições de Vm” hace pensar que este adversario anónimo había apuntado en latín unas profecías bíblicas que le parecían indagar el período histórico en que el mesías había de aparecer, todo concordando con el tiempo de Cristo: la “vara de Judá” en Génesis 49, la gloria del segundo templo en Ageo 2, las “setenta semanas” en Daniel 9 y la mención de Belén en Miqueas 4. Montalto discute la historia judía antigua para determinar a qué época se refieren estas profecías. La parte más original de la obra es su introducción. En una interpretación homilética del Salmo 58, 4-6, Montalto explica el triple origen del error humano; después propone la idea según la cual la observancia de la Torá y no la cuestión del Mesías es la raíz del desacuerdo judeocristiano.

31 Este hecho ya lo indica NEUBAUER (1877) t. II, p. XXI.

32 Londres, BL or 8698, f. 122r-137v; https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_8698_f122r.

C) Un *tratado genealógico* analiza la estirpe de Jesús según el Evangelio con incipit “Sendo assim que o Massiach foi prometido da linha de David”.³³ Este escrito se conserva en diez manuscritos, todos careciendo de título. Según la tabla de materias del manuscrito de los Aboab, el texto se intitula “Provas como J.H.S. não he desendente de David”, mientras las copias más tardías han transformado el opúsculo en una “Terceira Parte” de las obras de Montalto. Es un breve tratado de diez páginas que se dirige a un adversario cristiano en la segunda persona, pero no queda claro si este interlocutor es real o retórico.

D) Un *tratado antitrinitario* anónimo y bastante largo, de 42 páginas, se ha añadido al tratado dogmático en un único manuscrito con el incipit de “Dezia Agostino Doutor tam estimado dos Catholicos Romanos”.³⁴ Aunque el texto esté en portugués, el manuscrito le da un título latín, *Disputandi gratia contra fidem Catholicam Romanam* (Contra la Fe católica romana, a manera de disputación). El autor usa el latín también para sus abundantes citas bíblicas y neotestamentarias. Por su estilo verboso y confuso, este tratado se distingue de las tres obras precedentes, pero no se puede excluir que es extracto de un escrito antitrinitario perdido que el mismo Montalto menciona en su tratado dogmático: “a refutação desta monstruosa chimera, cegam[en]te de vos crida, tenho dedicado hum longo tratado”.³⁵

E) Cuatro *cartas admonitorias* de 20 páginas al conjunto se han conservado solo en el manuscrito de los Aboab. El título reza “Cartas do Doitor Eliau Montalto que Deos tem ao Doitor Pedro Rodrigues que Deus perdoe a Juan de Luz”.³⁶ El doctor Pedro Rodrigues fue un concuñado de Montalto quien huyó de la persecución inquisitorial a Francia en 1611; las cuatro cartas llevan fechas entre el 15 de agosto de aquel año y el 8 de mayo de 1612. Montalto le explica a su correspondiente que Dios, por medio de la experiencia del exilio, fuerza a los cristianos nuevos a buscar la verdad y desechar un orden cristiano fundado sobre el fraude y la violencia.

33 Londres, BL or 8698, f. 53r-57v; https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_8698_f053r.

34 Ets Haim 48-D-27, f. 39-59; <http://etshaimmanuscripts.nl/manuscripts/eh-48-d-08> (imagen 39).

35 Londres BL or. 8698, f. 88r.

36 Londres BL or. 8698, f. 138r-147v; https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_8698_f138r.

F) Otra *carta admonitoria*, dirigida al doctor Tomás da Fonseca en Lisboa, esta conservada en un legajo de la Inquisición portuguesa. Montalto la fechó de Florencia a 17 de agosto de 1609, aunque sin duda la mandó desde Venecia.³⁷

G) Los dos manuscritos más antiguos del tratado dogmático de Montalto añaden al texto una “Breue declaração do Capitulo 53: de Isayas. Composto por o Haham Ishack Montalto”, el hijo del autor, cuyo íncipit dice: “No prinsipio do precedente tratado s[ob]re o Cap. 53”.³⁸ En este texto, que hace falta en todas las copias más recientes, el hijo quiso ofrecer la interpretación del capítulo que su padre no había logrado empezar.

H) Un *discurso antitrinitario* en castellano está incluido, con atribución a un “rabino doctor Montalvo”, en el diálogo anónimo *Viaje entretenido de Antonio de Contreras* (impreso en 1868 con título de *Danielillo*).³⁹ En el más antiguo manuscrito, el discurso está intítulado “Razonamiento del Jajam D^{or} Montaluo en Paris” y tiene el íncipit “El Señor Nuestro Dio, el Señor vno. Esto es solo. Y sigun esto en essencia no cabe”.⁴⁰ El texto se presenta como el fragmento de un discurso que el doctor hubiera pronunciado delante del rey de Francia Enrique IV y su corte. Aunque la descripción del contexto parezca poco creíble,⁴¹ el texto es una refundición castellana de una auténtica obra montaltana. El argumento sigue, aunque casi sin coincidencias textuales, la trama del capítulo noveno del tratado dogmático (arriba, A);⁴² al final introduce el tema de los testimonios trinitarios de la Escritura que Montalto discute en el tratado antitrinitario (arriba, D). Tal vez todos estos tres textos antitrinitarios se fundan en el tratado perdido sobre la materia.

J) Un ensayito castellano de cuatro páginas se atribuye a Montalto en dos manuscritos. El título es “Proposiciones convenientes e infalibles sacados de un discurso del Sr. Doctor Montalto” y el íncipit “Verdadera cosa es que todas las

37 IL 1355, f. 29; <https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2301244> (imagen 65); SALOMON (1983) 164; WILKE (2018b) 204.

38 Londres BL or. 8698, f. 93v-97v; https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_8698_f093v.

39 CAPLAN (1868).

40 Madrid, BN 18.247, f. 28r; <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000135621&page=1> (imagen 31).

41 COOPERMAN (1987) 477 es más escéptico que ROTH (1929) 141.

42 El juicio de FRADE (2015) 34, “se trata de [um] excerto da primeira parte do tratado”, es exagerado, pero básicamente correcto.

opiniones receuidas de mucho tiempo”.⁴³ En 1987, Bernard Cooperman publicó el más tardío de los dos manuscritos (es decir, Livorno, TT 55), identificándolo como “notas extractas de un ‘discurso’, tal vez de una presentación al oral”.⁴⁴ En realidad, el texto es una paráfrasis del paso sobre el Salmo 58 que aparece al inicio del tratado exegético (arriba, B) y que el redactor anónimo refundió en un lenguaje mucho más extenso.

4. Apuntes de crítica textual

Existen al total 25 volúmenes manuscritos con obras del doctor Montalto. De ellos, 16 están en portugués, 8 en castellano y uno en holandés, sin contar un impreso en inglés. Solo cinco copias llevan fechas, a saber 1652, 1712, 1723, 1740 y 1753. Esta última fecha viene de un poseedor en Curaçao, mientras los otros manuscritos parecen originarios de los Países Bajos.

1. Como veremos abajo, la historia textual está marcada por el impacto de tres recomposiciones relativamente tardías, que llamaré 2, 3 y 4. Preceden a estas empresas editoriales solo cuatro manuscritos del tratado dogmático, a veces copiados con otras materias. Presento estos volúmenes en un orden cronológico aproximativo.

- (I. holan.) LEIDEN, UB Thys. 164-3, f. 1-18: “Tractaet over het Drijenvijftighste capittel van den Propheet Esaïas. Gemaect door den Doctor Montalto, Raed ende Medecijn des Coninghs ende Coninginne van Vranckrijck”. Sin prefacio.
- (II., port.) FILADELFIA, LCP Log 195Q, f. 71-86: “Tratado sobre o capitulo 53, de jsahias, do sapientissimo e çelebre varão o Doutor eliau Montalto de gloriossa memoria, conselheiro e Medico del Rey e da Reina de França [e] de Nauarra”.⁴⁵ Sin prefacio. Sigue el comento del hijo sobre Isaías 53 (G).

⁴³Londres BL Harley 4634; https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001231430205171/NLI#%FL144803600.

⁴⁴ COOPERMAN (1987) 482.

⁴⁵ Eliakim Carmoly en Frankfurt poseía otro manuscrito con el mismo título; CARMOLY (1844) 169; KIRCHHEIM (1875) 64, no. 198. El código estaba encuadernado con la pieza hebrea *Ma'asé Yeshurun*, que cuenta como un judío de Ragusa fue liberado de un libelo de sangre en 1625; ver la versión castellana en BL or. 8698, f. 66r-68v.

- (III., port.) LONDRES, BL Or. 8698. Es la miscelánea de los Aboab, que contiene las cinco obras ya mencionadas: el tratado genealógico (C), el tratado dogmático con su prefacio y el título de “Declaração do cap. 53 de Izaías feito p^o D^{or} Eliaui montalto” (A), seguido por el comento del hijo (G), el tratado exegético (B) y las cuatro cartas (E).
- (IV., port.) ÁMSTERDAM, EH 48-D-08, es un manuscrito portugués con título en castellano “Exposição y Respuesta a los christianos sobre el capítulo 53: de Ysayas, Echa por el Doctissimo Dotor Montalto”. Precede el prefacio, que fue añadido en castellano por otra mano, y sigue el tratado antitrinitario (D).

La traducción holandesa es anterior a 1637;⁴⁶ la copia de Filadelfia fue terminada “por Ischack Nauarro em Amsterdam aos 10 do Mez de Nouembro do Anno de 1652”;⁴⁷ y la miscelánea de los Aboab, inmediatamente antes del tratado dogmático, incluye en la misma letra una copia del tratado de Ishack Naar, cuya fecha de composición no es anterior a 1655.⁴⁸ Sin embargo, la miscelánea de los Aboab supera en calidad a toda la tradición manuscrita, lo que vale para los textos de Montalto como para los de Naar y Saul Levi Mortera en el mismo volumen.⁴⁹ En comparación, la copia de Ischack Navarro tiene cantidad de lagunas, y EH 48-D-08 abunda aún más en errores. Regresaré más abajo a la subdivisión de este primer grupo.

2. Una traducción castellana del tratado dogmático constituye un ramo distinto de la transmisión, sin el prefacio y con título de “Trátase sobre el capítulo 53 del Propheta Isaías en razón del fundamento que hazen en él los cristianos para su fe”. Esta versión existe en un manuscrito castellano y dos manuscritos de una re-traducción portuguesa.

- (V., cast.) LONDRES, BL Harley 4634, f. 121-135, con las “Proposiciones” (arriba, J) al inicio del volumen.
- (VI., cast.) LIVORNO TT 55, es una copia directa del volumen anterior, pero no incluye ninguno de los tratados de Montalto sino solamente el breve ensayo castellano (J).

46 VAN ROODEN (1989) 189.

47 ROTH (1962) 360-361; WILKE (2014) 155-157.

48 WILKE (2012) 226-229.

49 WILKE (2012) 214; Id. (2019) 156.

- (VII., port.) MOSCÚ, RSL Guenzburg 824, f. 202r-221r.
- (VIII., port.) OXFORD, BL Opp. Add. Qu. 150, f. 23v-43.

El ms. Harley está escrito sobre un tipo de papel francés que está documentado en impresos a partir de 1677.⁵⁰ Para ejemplificar la coherencia del ramo, miremos los términos derogatorios con los cuales Montalto se refiere a Jesús. En sus cuatro cartas a Pedro Rodrigues llama al mesías cristiano “aquelle impio seductor que enforçarão em Jerusalem”.⁵¹ Al inicio del tratado dogmático habla igualmente “naquelle homem que enforçarão em yerusalaim”. La versión común del ramo 4 (“naquelle homem que castigarão em Jerusalaim”) solo varia el verbo de esta invectiva, y el traductor holandés (“in JESU”) no se atrevió a traducirla.⁵² El ms. Harley, en cambio, ofrece un texto más desarrollado: “En aquel que ellos llaman Xpº, a quien tienen por dios, y yo lo llamo hombre ha horcado en Yerusalem”, lo que la re-traducción de Oxford recoge fielmente: “en o que eles chamão Xpº a quem tenem por Deos e eu chamo homem enforcado em Ierusalem”.

El manuscrito de los Aboab, la traducción holandesa y el ramo 2 comparten al menos un error. En el capítulo 5 del tratado dogmático, donde el texto común habla de los preceptos de la Torá, “os quais mandou el Dio”, se lee según los Aboab “os quais manando del D.”, obviamente por un error de pluma, porque la frase relativa ha perdido su predicado. Esta es la versión que encontró el traductor holandés (“dewelcke sprujtende van GODT”), como también el traductor castellano del ms. Harley (“los quales manaron del Dio bendito”). Puede ser que un segundo intermediario vincula el manuscrito de los Aboab con la traducción holandesa. Al inicio del tratado, se lee en estas dos fuentes “prouarey breuem[en]te” y “sal ick cortelijck bewijsen”, mientras las demás copias solo tienen “provarei”. La rareza de tales *Bindefehler* hace pensar que había pocos intermediarios y, supongo, pocos manuscritos antes de la segunda mitad del siglo XVII, cuando las copias iban a proliferar.

3. Este escaso interés inicial explica la pérdida del tratado montaltano contra la Trinidad. Mientras una parte del texto sobrevive quizás en el manuscrito EH 48-D-08 (arriba, D), otro fragmento (arriba, H) se conserva en

⁵⁰ WILKE (2014) 158.

⁵¹ BL or. 8698, f. 141r-v.

⁵² Londres BL or. 8698, f. 83r, 141r; VAN ROODEN (1989) 205.

los tres manuscritos castellanos del *Viaje entretenido de Don Antonio de Contreras*. No se conoce la fecha de este diálogo anónimo, pero debe situarse por mediados del siglo xvii.

- (IX., cast.) AMSTERDAM EH 48-B-02, p. 96-123.
- (X., cast.) BRUSELAS, BR 15.181, ed. Caplan, p. 104-132.
- (XI., cast.) MADRID, BN 18.247, f. 28-35r.

4.1. Por ironía, el testimonio más antiguo de la obra portuguesa de Montalto es su traducción holandesa.⁵³ Peter van Rooden, quien la descubrió y editó, la comparó con manuscritos portugueses que le vinieron a la mano en Ámsterdam. Como cayó sobre dos *recentiores*, su lista de variantes incluye treinta omisiones textuales que proceden de toda la historia del presente ramo y permiten una secuenciación de cinco intermediarios. Hallé que el modelo del ramo 4 comparte algunos errores significativos con el ms. de Ischack Navarro.⁵⁴ Solo voy a citar un homoiotéleuton en el capítulo 7: “e morreo ally Mosseh על פי ה' de boca de .A., o qual disse tambem em Aharon Sumo Sacerdote, e por isso lhe disse e morreras como morreo Aharon teu jrmão”.⁵⁵ El salto que hizo un copista de “Aharon” a “Aharon”, mutilando la cita de Deut. 32:50, afecta tanto el ms. de Navarro como todo el ramo 4. Las letras hebreas solo subsisten en el manuscrito de los Aboab.

4.2. La segunda generación de este ramo, cuyo modelo al parecer fue escrito en Ámsterdam en 1670, se reconoce por la omisión de una frase al principio del tratado dogmático.⁵⁶ El error también está en tres copias de una traducción castellana intitulada “Tratado hecho por el Dr. Montalto sobre el capítulo 53 de Isaías”.

- (XII., cast.) NUEVA YORK, Columbia 216 X893 M76, “En Amsterdam, 1670”.

53 VAN ROODEN (1989) 189, 191. El caso se asemeja a las *Preguntas de un clérigo de Ruan* de Saul Levi Mortera, cuyo primer testimonio es una traducción anónima al latín y el segundo, la miscelánea de los Aboab; ver WILKE (2019) 152, 156.

54 VAN ROODEN (1989) 234-238, n. 108, 200, 201, 212.

55 BL or. 8698, f. 87v; Phil. Log. 195Q, f. 77v; VAN ROODEN (1989) 216, n. 108.

56 BL or. 8698, f. 83v: “p' q' semelhantes reduplicaçõins ha na sancta escritura, nas quais he claro q' não foy significado morte spiritual”; cf. VAN ROODEN (1989) 205, n. 8.

- (XIII., cast.) OXFORD, BL Opp. Add. Qu. 149.⁵⁷
- (XIV., cast.) VARSOVIA, ZIH 1170, “en Amsterdam en el anno 1670”.

En todas estas tres copias, el prefacio está copiado al final del texto. Tal vez fue restituido después de haber sido omitido, como es el caso del manuscrito EH 48-D-08.

4.3. Dos tercios de las pérdidas textuales en el ramo 4 deben atribuirse al copista de la tercera generación.⁵⁸ Este intermediario está documentado juntamente por dos testigos tardíos: un manuscrito copiado en 1712 por Abraham Machorro en Ámsterdam,⁵⁹ y la traducción inglesa impresa en 1790.

- (XV., port.) ÁMSTERDAM, EH 48-A-21, p. 101-158: “Montalto sobre el capitulo 53. de Esayas”. Precede el prefacio y sigue el tratado exegético (B).

La gran cantidad de variantes comunes que se hallan en el inglés anónimo, el manuscrito de Machorro y la tradición ulterior del ramo 4 se explica en parte por un afán de acortar las citas bíblicas y en parte por la distracción del copista. Buen ejemplo es un homoioteleuton en el capítulo 10 del tratado dogmático, donde escribe Matatiah Aboab a propósito de los paganos antiguos: “crião q’ [Júpiter] veo em figura de hum Vello douro a ayuntarse com Danae, e ouue della hum filho, e q’ em figura de touro roubou Europa”. Machorro, cuyo modelo ha saltado de “douro” a “touro”, retiene el texto mutilado “crião, que veyo em figura de huma chuva de ouro, a roubar a Europa”, lo que el traductor inglés corrigió en “believed his descent under the figure of a bull to ravish Europa”.⁶⁰

4.4. La edición manuscrita más popular de las obras de Montalto pertenece a la cuarta generación de copias, es decir dos generaciones después de la de 1670.⁶¹ Al parecer, es un producto del esfuerzo de canonización llevado a cabo en la época de Daniel Levi de Barrios. El redactor anónimo quiso

⁵⁷ El título de este manuscrito de Oxford, ya copiado en KAYSERLING (1890) 73, aparece en PELLERIN (2009) 13 con atribución a la Biblioteca nacional de París. El catálogo de la BNF no conoce tal manuscrito.

⁵⁸ VAN ROODEN (1989) 234-238, n. 56, 59, 65, 66, 70, 73, 74, 76, 91, 111, 113, 128, 130, 131, 178, 211, 223, 232.

⁵⁹ El copista Machorro aún tuvo acceso a modelos antiguos y raros, como lo ha mostrado Yosef Kaplan en su estudio sobre Isaac Orobio; KAPLAN (1989) 188, 433.

⁶⁰ BL or. 8698, f. 92v; EH 48-A-21, p. 126; cf. VAN ROODEN (1989) 230, n. 223.

⁶¹ El presente estudio sugiere una datación más tardía que la que avancé en WILKE (2018a) 64-65.

realizar por nuevas vías el programa tripartito que Montalto anunció sin poder completarlo.⁶² El tratado dogmático aparece como una “primera parte” bajo el nuevo título “Tratado sobre o princípio do capítulo 53 do profeta Jesayas” (“principio” no significa aquí el inicio sino el fundamento doctrinal); el tratado exegético es la segunda parte y el tratado genealógico la tercera. El título general de la colección duplicó el del tratado dogmático hasta 1740, cuando un nuevo manuscrito introdujo el título “Obras do Doctor Eliaui Montalto”. Todas las copias contienen el prefacio de Montalto junto a un poema de alabanza con el incipit “Como Elías remontado”.

- (XVI., port.) ÁMSTERDAM, EH 48-D-27, “Tratado sobre o capitolo 53. de Jessahya com Mais couzas que os cristoems para fortificacão de sua Fee lhe dão o comento a sua fantezia. Com a refutacão Do Muy docto e sapiente D^r Eliaui Montalto.” Colofon: “Curação a 1: Abril anno 1753. Este livro he de Ishac Mendes de Solla. Escripito por o Sr. Josseph Vas da Costa.”
- (XVII., port.) ÁMSTERDAM, EH 49-A-01, “Obras do Doctor Eliaui Montalto em Amsterdam no Anno 1670. Copiado na corte de Haya no Anno 1740”.
- (XVIII., port.) HAMBURGO, StaBi Levy 20, en portugués con título en castellano, “Trattado sobre el cap^o 53 de Ezayas echo por el Dr Montalto en Amsterdam en el año 1670”.

Estos textos aumentan los errores de las generaciones anteriores con unos propiamente suyos. Entre las alteraciones que el editor de esta colección contribuyó al ramo de tradición,⁶³ hay varios homoiotéleuta, un malentendido bibliográfico (Santo Tomás, “na p^{ra} parte, quest. 56”, se corrompió en “na parte 9:56”)⁶⁴ y un caso típico de degradación textual. Al principio del tratado exegético, Montalto advierte al controversista cristiano que incide en una falacia lógica: “estrada hé essa que leva ao precipício”, como se lee aún en el manuscrito de Machorro. La cuarta generación desfigura el texto a tal punto que no tiene ningún sentido: “estranha hé essa que leva ao princípio”. EH 48-D-27 corrige la frase en “estranha hé que essa leva ao princípio”, lo que no la hace

62 VAN ROODEN (1989) 193.

63 VAN ROODEN (1989) 234-238, n. 40, 163, 169, 185, 220.

64 VAN ROODEN (1989) 237, n. 188.

más comprensible, y EH 49-A-01 intenta otro empeoramiento: “estranha hé essa proposição que leva ao princípio”. Este último manuscrito también quitó la división del tratado dogmático en capítulos y modernizó su estilo portugués.

4.5. Una nueva versión de la edición tripartita, producida alrededor de 1700, tuvo tan buen éxito que se conserva en siete manuscritos.

- (XIX., port.) ÁMSTERDAM, EH 48-B-03
- (XX., port.) ÁMSTERDAM, UB Rosenthaliana 76
- (XXI., port.) ÉVORA, BP CVd / 1-1, f. 1-87
- (XXII., port.) LA HAYA, KB 75-F-03
- (XXIII., port.) MÚNICH, BSB cod. hisp. 114
- (XXIV., port.) NUEVA YORK, JTS Adler 1384
- (XXV., port.) PARÍS, Arsenal cod. 8332

El manuscrito de Évora, datado de La Haya, 5483 (1723), es el único entre los siete códices que lleva fecha. Todo este grupo sale con un nuevo título: “Livro feito pelo Ilustrissimo Haham Eliahu Montalto de G[loriosa] M[emória], em que mostra a verdade de diversos textos e casos que alegão as gentilidades para confirmar suas seitas”. Es interesante observar que el redactor anónimo, para traducir el plural hebreo de *goyim*, optó por la voz portuguesa “gentilidades”, en el sentido de “pueblos gentíos”,⁶⁵ expresión muy frecuente en la obra del padre António Vieira, quien reclamaba el título de *doctor gentium*.⁶⁶ Tanto en el Brasil como en la India, *gentilidade* era el término con que el vocabulario colonial portugués llamaba a los cultos indígenas.

Debido al cambio de título, varias bibliografías han presentado esta versión como obra distinta.⁶⁷ En realidad, se distingue en el ramo 4 únicamente por haber seguido con la alteración del texto. El mismo redactor se dio cuenta de la copia corrupta que produjo. En un segundo prefacio, ruega al lector de corregir los “erros em meu escrever, que não duvido que acharas bastantes”. En el manuscrito de Nueva York se ve, en efecto, una profusión de correcciones

⁶⁵ Para los dos sentidos de *gentilidade*, ver LOURENÇO (2022) 211.

⁶⁶ VERÍSSIMO (2011) 92, 100.

⁶⁷ DOBOS (2016) 425-426, pero KAYSERLING (1890) 73 y COOPERMAN (1987) 478 sospechan que se trata del mismo texto.

interlineales y marginales de segunda mano, que al parecer resultan de la comparación con un buen texto del grupo 1.

El redactor del “Livro feito” completó la canonización de Montalto, transformándolo en un rabino (“muy il[ustrissi]mo y reb[erendissi]mo H[a] h[am] e Doctor”) e invitando al lector a extender la “fama” del personaje al texto: “teinhas a este tractado em todo valor y o estimes p’ auer sido tão ilustre seu autor”. El libro era entonces “muy aplaudido e buscado por todos os que seguem à verdade da ley divina”, añade un subtítulo en el manuscrito de la Bibliothèque de l’Arsénal. En el siglo XVIII, tales técnicas de edición y canonización establecieron la autoridad literaria de Montalto entre los sefardíes.

Aunque hayan dejado el texto en malísimo estado, las copias del ramo 4 han hallado favor entre los investigadores gracias a su mayor difusión, su ambición editorial y su caligrafía moderna. Basnage y Kayserling solo tenían acceso a textos del grupo 4.5. Ralph Melnick apoyó su estudio en el volumen castellano de Columbia y Karoly Dobos en la traducción inglesa.⁶⁸ El manuscrito más citado en la literatura es EH 49-A-01, del grupo 4.4. Florbela Frade lo consultó al lado del texto de Évora; y Van Rooden lo utilizó en conjunto con dos otros códigos portugueses, Rosenthaliana 76 y EH 48-D-08, pero reconoció que este último tenía “by far” el mejor texto.⁶⁹ Ya vimos que el grupo 1 contiene textos aún más antiguos y fidedignos, y esperamos que una futura edición les dé su lugar merecido.

Regresando a aquellos cuatro manuscritos de base, podemos ahora asociar la copia de Matatiah Aboab y la traducción holandesa con el ramo 2, EH 48-D-08 con el ramo 3, y la copia de Ischack Navarro con el ramo 4. El prefacio está presente en dos ramos distintos de la tradición textual, lo que demuestra que no se trata de una glosa. Semejantes preliminares encabezan otras obras polémicas sefardíes, pero se omiten a menudo en las copias.⁷⁰ En el caso singular de Montalto, al menos dos copistas han insertado el prefacio de nuevo cuando la creciente fama del autor valorizó su testimonio.

La crítica revela finalmente un dato importante sobre los inicios de la tradición textual. Sin estar relacionados entre ellos, ambos textos de Aboab y

68 MELNICK (1981) 82; DOBOS (2016) 426.

69 KAPLAN (1989) 259; FRADE (2015) 34; VAN ROODEN (1989) 193, 200.

70 WILKE (2014) 204.

Navarro juntan el tratado dogmático con el comento de Ishack Montalto sobre Isaías 53. Es posible que la primera edición manuscrita del tratado dogmático se hubiese presentado de esta forma, suplementado por el hijo del autor de manera que el título aún le cabía al contenido de la obra. Ishack Montalto, el posible editor, nació en Lisboa bajo el nombre Lopo de Luna Montalto y vivió en Hamburgo y Ámsterdam.⁷¹ Tomaba parte en la jurisdicción de su comunidad⁷² y apoyaba la imprenta hebrea de Menasseh ben Israel, quien le llama en 1637 “perfecto sabio, filósofo sublime y rabino honrado”.⁷³ Hacia 1644, Ishack Montalto tuvo discusiones teológicas con un menonita,⁷⁴ y Willem de Groot, hablando de cierto viajero francés, sospechaba que tenía “demasiada familiaridad con el judío Montalto, quien intenta traer a ese hombre hacia los suyos”.⁷⁵ Como lo muestra la traducción holandesa, el tratado de los Montalto tenía entonces una circulación restringida, pero interconfesional.

5. Conclusión

Florbela Veiga Frade, apoyándose en un juicio de Herman Salomon, identifica el tratado dogmático de Montalto como “o primeiro tratado de polémica religiosa anti-cristã em português”; al mismo tiempo, la obra según ella fue “parte dum género de literatura polémica” escrita para “um vasto público”.⁷⁶ Estas dos afirmaciones en cierta medida se contradicen. Como Frade, los historiadores han generalmente confundido las dos épocas históricas que produjeron la literatura que revisamos aquí. Todos nuestros testigos fueron copiados en los Países Bajos entre 1650 y 1750, cuando florecía una amplia literatura clandestina tanto dentro de la comunidad luso-judaica de Ámsterdam como en los círculos de la Ilustración temprana. Sin embargo, pecaríamos por anacronismo si pensáramos que el autor hubiera encontrado tal mercado literario ya en su tiempo.

71 ROTH (1929) 140; RÉVAH (1961) 302-303; FRADE (2018) 20-21.

72 MELDOLA (1737) t. III, f. 37r, no. 44.

73 ALMOLÍ (1637) f. 1r: “החכם השלם הפלוסוף האלוף כה”ר יצחק מונטאלטו יצ”ר.

74 BODIAN (1997) 70.

75 GROTIUS (1993) 12, no. 6028, del 5 de enero de 1643: “nimiam cum Montalto iudaeo familiaritatem, qui hominem ad suos traducere conatur”.

76 FRADE (2015) 33; Ead. (2016) 88-89.

Montalto escribió sus tratados, trataditos y cartas durante su período veneciano, entre 1607 y 1612, cuando subió el impacto de la persecución inquisitorial en Lisboa. Vale la pena imaginarse las condiciones socio-literarias que podía encontrar. El género anticristiano en lengua ibérica aún estaba por inventarse. El único libro que le precedía es la curiosa obra de los *Diálogos en Marruecos*, un texto anticristiano que Montalto debía conocer bien y que podía haberle servido de modelo. Sin embargo, no encontró un público preparado a consumir un género reconocido de literatura crítica, como los filósofos de las Luces. Sabía muy bien que le faltaba la libertad de expresar sus ideas públicamente: “os deprauadores fazem liuros contra os judeus, e abusando de sua potensia não permitem que se leão, nem q’ se estampem liuros dos judeus contra elles. Quem mal obra aborrece a luz”.⁷⁷

Tampoco fue Montalto un habitante rencoroso del gueto, como lo pinta Ralph Melnick.⁷⁸ Montalto fue un hombre sutil, conocido entre los médicos de su tiempo por su empatía con los enfermos, a tal punto que su medicina se califica hoy como una especie de sicoterapia.⁷⁹ Leonora Doni, a quien curó de un sufrimiento cerebral que puede haber sido una epilepsia, le atribuía “la réputation d’un tres galant homme”.⁸⁰ Me parece importante destacar este carácter aristocrático en el personaje de Montalto. La vida cultural en Venecia, sometida a la Inquisición, estaba lejos del régimen de tolerancia que iba a distinguir a Ámsterdam, pero este mundo jerárquico permitió a sus élites usar cierta audacia intelectual en su comunicación confidencial. Parece representativo el caso de un gentilhomme deseoso de escuchar los argumentos que su médico judío supiera oponer a un fraile viajero.

Montalto escribía sus papeles para una difusión de circunstancias entre lectores con quienes tenía relaciones de obligación, parentesco o amistad. Halló su público entre teólogos cristianos, como también entre gentilhombres curiosos e intelectuales cristionuevos. El estilo erudito de su obra polémica, mezclando el portugués y el latín, estaba destinado a la comunicación al interior de una élite académica. Es evidente que la difusión de estos textos se hizo por

77 BL or. 8698, f. 144r.

78 MELNICK (1981) 25.

79 WEISZ and LIPPI (2017); CARDOSO y PROENÇA (2018).

80 KAYSERLING (1890) 72; FRIEDENWALD (1935) 140.

papeles no encuadernados, piezas sueltas como podemos todavía hallarlas en la miscelánea de los Aboab. Esta génesis explica por qué Montalto no tenía costumbre de dar títulos a los extractos de sus correspondencias; en todo caso, cuidaba sus escritos clandestinos mucho menos que sus publicaciones médicas.

A finales del siglo xvii, una actividad intensa de redacción manuscrita tornó estos pliegos sueltos de discusión teológica en una pequeña y prestigiosa biblioteca. Solo entonces se llevó a cabo la selección, recopilación y organización de los textos, la canonización del autor, la confección de resúmenes y extensiones, la presentación caligráfica, decorada y encuadernada de las copias manuscritas. Los 25 códices sobrevivientes, que todavía esperan su edición, atestan una mudanza profunda que conduce de la carta al libro, de lo insólito a lo genérico, de Venecia a Ámsterdam, del Renacimiento a la Ilustración.

Bibliografía

- ALMOLI, S. (1637), *Pitrón Jalomot* (en hebreo), Ámsterdam, Menasseh ben Israel.
- BARRIOS, D. L. de (1683), *Triumpho del gobierno popular y de la antigüedad holandesa*, Amsterdam, Jacob de Cordova and David de Castro Tartas.
- BASNAGE, J. (1716), *Histoire des juifs, depuis Jésus-Christ jusqu'à présent*, 2e éd., La Haya, Henri Scheurleer, 15 vol.
- BEN ISRAEL, M. (1650), *Miqweh Yisra'el esto es, Esperança de Israel*, Amsterdam, Semuel ben Israel Soeiro.
- BODIAN, M. (1997), *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington, Indiana University Press.
- CAPLAN, A. C. (1868), ed., *Danielillo, ó Respuestas á los Cristianos. Escrito en Amsterdam por Isaac Mendes en el año de 1738*, Bruselas.
- CARMOLY, E. (1844), *Histoire des médecins juifs anciens et modernes*, t. I, Bruselas, Société encyclographique des sciences médicales.
- COOPERMAN, B. D. (1987), "Eliahu Montalto's *Suitable and Incontrovertible Propositions*: A Seventeenth Century Anti-Christian Polemic": *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, ed. Isadore Twersky et B. D. Cooperman, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 469-497.
- DOBOS, K. D. (2016), "The Impact of Conversos on Jewish Polemical Activity in Baroque Italy: Was Yehuda Aryeh me-Modena's Magen we-Herev destined for a Converso audience?": *Annali di Storia dell'Esegesi* 33.2: 413-434.
- FRADE, F. V. (2015), "Elias Montalto e a sua Obra sobre o Messias": *I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões – Culturas e Identidades*, vol. II, ed. Sandra Luisa Neves da Silva, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 29-42.
- FRADE, F. V. (2016), "Philoteo Elianus Montaltus Lusitanus: Two Sides of the Same Coin: The Man and His Work": *MEAH Sección Hebreo* 65: 83-100.
- FRADE, F. V. (2018), "A Família de Filipe Rodrigues Montalto": *Dor, Sofrimento e Saúde Mental na Arquipatologia de Filipe Montalto*, ed. A. Cardoso y N. M. Proença, Ribeirão, Edições Húmus, 11-31.
- FRATTARELLI FISCHER, L. (2008), *Vivere fuori dal ghetto: Ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)*, Turín, Silvio Zamorani.
- FRIEDENWALD, H. (1935), "Montalto: A Jewish Physician at the Court of Marie de Médicis and Louis XIII": *Bulletin of the Institute of the History of Medicine* 3, no. 2, 129-158.

- GROTIUS, H. (1993), *Briefwisseling*, ed. H.J.M. Nellen y C.M. Ridderikhoff, t. 14: 1643, La Haya, Instituut voor Nederlandse Geschiedenis.
- KAPLAN, Y. (1989), *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, Oxford University Press.
- KAYSERLING, M. (1868), "Drei Controversisten": *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 17, 9: 321-336.
- KAYSERLING, M. (1889), "Une histoire de la littérature juive de Daniel Lévi de Barrios": *Revue des études juives* 18, n°36: 276-289.
- KAYSERLING, M. (1890), *Biblioteca española-portuguesa-judaica: Dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leurs ouvrages espagnols et portugais et des œuvres sur et contre les juifs et le judaïsme*, Strasbourg, Trubner.
- K[IRCHHEIM], R. (1875), *Catalog der reichhaltigen Sammlung hebräischer und jüdischer Bücher und Handschriften aus dem Nachlass des seel. Herrn Dr. G. B. Carmoly*, Frankfurt, Kauffmann.
- LANCRE, P. de (1622), *L'incrédulité et mescreance du sortilege plainement convaincue*, París, Nicolai Buon.
- LOURENÇO, M. R. (2022), "On *Gentilidade* as a Religious Offence: A Specificity of the Portuguese Inquisition in Asia?": *Norms beyond Empire: Law-Making and Local Normativities in Iberian Asia, 1500-1800*, ed. Manuel Bastias Saavedra, Leiden, Brill, 207-248. DOI: 10.1163/9789004472839
- MELDOLA, R. (1737), *Mayim Rabim* (en hebreo), Amsterdam, Yosef Dayán, 4 vol.
- MELNICK, R. (1981), *From Polemics to Apologetics: Jewish-Christian Rapprochement in 17th Century Amsterdam*, Assen, Van Gorcum.
- MONTALTO, E. (1790), *A Jewish Tract, on the Fifty-Third Chapter of Isaiah*, Written by Dr. Montalto, in Portuguese. And Translated from the Manuscript, by Philo-Veritas, London, Printed for the Translator.
- NEUBAUER, A. (1877), *The Fifty-Third Chapter of Isaiah According to the Jewish Interpreters*, Oxford, James Parker, vol. II.
- NEUBAUER, A. (1886), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press.
- PELLERIN, A. (2009), *Les Portugais à Paris: au fil des siècles & des arrondissements*, Paris, Éditions Chandeigne.
- RÉVAH, I. S. (1959), *Spinoza et le Dr Juan de Prado*, París, Mouton.

- RÉVAH, I. S. (1961). "Pour l'histoire des Nouveaux-Chrétiens portugais : La relation généalogique d'Isaac ben Matatiah Aboab": *Boletim internacional de bibliografia luso-brasileira* 2: 276-310.
- ROTH, C. (1929), "Quatre lettres d'Élie de Montalto: Contribution à l'histoire des Marranes": *Revue des études juives* 87: 137-165.
- ROTH, C. (1931), "Notes sur les marranes de Livourne": *Revue des études juives* 90: 1-27.
- ROTH, C. (1962), "An Elegy of João Pinto Delgado on Isaac de Castro Tartas": *Revue des études juives* 121: 355-366.
- SALOMON, H. P. (1983), "Une lettre jusqu'ici inédite du docteur Felipe Rodrigues Montalto (Castelo Branco, 1567 - Tours, 1616)": *Les Rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 137-165.
- VAN ROODEN, P. (1989), "A Dutch Adaptation of Elias Montalto's *Tractado sobre o principio do Capitulo 53 de Jesaias*. Text, Introduction and Commentary": *Lias* 16: 189-138.
- VERÍSSIMO, N. (2011), "Catequizar e Instruir: o Perfil dos Pescadores de Almas, Segundo o Padre António Vieira": *Limite* 5: 91-102.
- WEISZ, G. M., y LIPPI, D. (2017), "Remembering Eliahu de Luna Montalto (1567–1616)": *Rambam Maimonides Medical Journal* 8, 1: 1-5.
- WILKE, C. (2012), "Midrashim from Bordeaux: A Theological Controversy inside the Portuguese Jewish Diaspora at the Time of Spinoza's Excommunication": *European Journal of Jewish Studies* 6.2: 207-247.
- WILKE, C. (2014), *The Marrakesh Dialogues: A Gospel Critique and Jewish Apology from the Spanish Renaissance*, Leiden, Brill.
- WILKE, C. (2018a), "Clandestine Classics: Isaac Orobio and the Polemical Genre Among the Dutch Sephardim": *Isaac Orobio: The Jewish Argument with Dogma and Doubt*, Berlin, W. de Gruyter, 57–76.
- WILKE, C. (2018b), "O Segredo dos Doutores: um Círculo de Académicos Cripto-Judeus em Lisboa, 1593-1614": *Belmonte: Inquisição, Criptojudaísmo, Marranismo*, ed. António Bento, Covilhã, Universidade da Beira Interior / Editora LabCom. IFP, 189-211.
- WILKE, C. (2019), "Questions d'un prêtre de Rouen à un rabbin d'Amsterdam: La réception multilingue et multiconfessionnelle d'un écrit clandestin de Saül Levi Mortera": *La lettre clandestine* 27: 141-169.

CLEUSA TEIXEIRA DE SOUSA

(Pesquisadora do CHSC/Universidade de Coimbra e Membro do Sapientia: Grupo de Estudos e Pesquisas em Idade Média e Moderna; Docente da SEDUC- Go.)

Judeus sefarditas após o Édito de expulsão/conversão: a inserção na história global

Sephardic Jews after the Edict of expulsion: the insertion into global history

Judeus sefarditas após o Édito de expulsão/conversão: a inserção na história global

Sephardic Jews after the Edict of expulsion: the insertion into global history

CLEUSA TEIXEIRA DE SOUSA¹

(Pesquisadora do CHSC/Universidade de Coimbra e Membro do Sapientia: Grupo de Estudos e Pesquisas em Idade Média e Moderna; Docente da SEDUC- Go.)

Resumo: Após o Édito de expulsão/conversão dos judeus de Portugal, muitos deles se debandaram para outras localidades, fosse de imediato ou nos anos posteriores à sua promulgação (1496/1497). Haja vista que trilhamos “novos” caminhos, sejam eles: Amsterdã, Índia, Marrocos, Brasil, dentre outros. Nessa feita, o objetivo central deste estudo consiste em buscar analisar os fenômenos desse processo histórico mediante a perspectiva global de migração e inserção dos judeus e cristãos-novos em outros locais viabilizados pela integração possibilitada pelas dimensões do mar mediterrâneo.

Palavras-chave: Judeus, Conversões, Cristãos-novos, Conexões Globais.

Abstract: After the edict of expulsion/conversion of the Jews from Portugal, many of them scattered to other places, either immediately or in the years following its promulgation. They followed “new” paths, such as: Amsterdam, India, Morocco, Brazil, among others. The main goal of this study is to analyze the phenomena of this historical process through the global perspective of migration and insertion of Jews and New Christians in other places made possible by the integration made possible by the dimensions of the Mediterranean Sea.

Keywords: Jews, Conversions, New Christians, Global Connections.

1 cleotsou@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7252-9438>.

Introdução

Esta investigação visa refletir sobre as conexões globais empreendidas pelos judeus e cristãos-novos sefarditas após as expulsões e conversões às quais foram impelidos ao longo da história, apreciando as interações “entre mundos” que foram se constituindo a partir de suas diásporas delineadas nos processos que transcenderam as fronteiras e as barreiras ibéricas a esse tempo e nos períodos seguintes de forma mais amplas e inclusiva. Todavia, o ponto de análise desta abordagem guia-se pela interconexão global dos sefarditas a partir de suas circulações, mobilidades e intercâmbios de suas ideias, atividades laborais e conhecimentos com outros mundos que lhes oportunizaram novas experiências e práticas sociais².

Conforme dados documentais de diversas naturezas, sejam eles régios, eclesiásticos ou bibliográficos de inúmeros estudos sobre o tema, verifica-se que os judeus foram alvo de perseguições acirradas desde os tempos antigos até o tempo presente, fosse por motivos religiosos – antijudaísmo, ou mais recentemente pelo antissemitismo (século xx). Contudo, verifica-se que as terras lusas foram receptivas com os judeus ibéricos após a expulsão de outros reinos como da França em 1306, da Inglaterra em 1290, e, sobretudo, da Espanha em 1492. Portugal lhes oportunizou novas possibilidades e horizontes. A localização geográfica portuguesa, a oeste da Europa, mais tarde se tornou um mote facilitador para essa dispersão e conexão com outros povos, por vias do Mediterrâneo e também por meio do oceano Atlântico. Nesses novos trajetos, judeus e cristãos-novos buscaram assumir identidades judaicas “modificadas” de acordo com as necessidades e com as políticas estabelecidas em cada localidade onde se firmaram temporariamente ou por longos períodos, fosse na Europa, Ásia, África, América ou em outras partes do mundo³.

2 CONRAD (2019).

3 Sobre a origem e o alcance da expressão “Nação Portuguesa”, veja-se TAVIM (2019) Introdução.

De Portugal a outras localidades: Sefarditas ampliando seus espaços de mobilidade e fixação na História Global

Judeus e cristãos-novos, fugindo do rigor que a Inquisição castelhana vinha adquirindo desde sua implantação em 1478, quadro asseverado pelo acometimento de sua expulsão da Península Ibérica no final do século xv, primeiro da Espanha em 1492⁴ e, depois de o monarca português lançar o Édito em 1496 e ordenar que fossem convertidos a força em 1497, os cristãos-novos alavancaram a expansão comercial portuguesa em África e em diversas outras regiões. Pois, mesmo diante das dificuldades que a Coroa lhes impôs, muitos deles ainda conseguiram sair do reino (legal, ou ilegalmente) alguns foram para o norte da África, em Fez ou em Arzila, outros trilharam seus caminhos, sobretudo, para Antuérpia, onde eles contavam com o apoio de outros judeus que ali já estavam fixados, mas evadiram-se também para as cidades italianas, para o Império Turco, Amsterdã, França, Flandres, Alemanha, Inglaterra, Oriente⁵ e posteriormente para o Brasil.

Conforme pode ser evidenciado em registros de época, a cana-de-açúcar era produzida na ilha da Madeira, em Portugal, onde era transformada em açúcar desde pelo menos 1472. Este produto passou a ter seu excedente enviado para comercialização em Flandres, Veneza e possivelmente em Antuérpia.

Quanto a Flandres, verifica-se que essa circulação do açúcar *a priori* foi iniciada “por dois navios e, em 1480, já contavam com a soma de vinte naus de castelo de diante e 40 ou 50 embarcações de menor porte [...]”⁶ que nesse período realizava o trajeto entre a Madeira e Flandres. Quanto à produção deste produto, foi somente a partir de 1493 que elevou-se a 80 mil arrobas, sob o fabrico de oitenta mestres na ilha e outros tantos engenhos. Mediante o acréscimo de sua produção em 1498, D. Manuel I adotou uma medida estratégica decretando que as negociações com Flandres passassem a ser limitadas em 120 mil arrobas anuais, para que o açúcar não se desvalorizasse por demasia. Já quanto às negociações com Veneza, limitou-se que saíssem da ilha apenas 15 mil arrobas, porção igual a Constantinopla e a ilha de Quio.

4 Com a expulsão dos judeus de Espanha, em 1492, muitos deles buscaram refúgio em Portugal e outros destinaram-se a buscar outros lugares para viver. SANTOS (1994) 24.

5 USQUE (1989); RÉVAH (1973) 188-189, 192.

6 AZEVEDO (1988) 221.

Essas comercializações que antes eram feitas diretamente entre a ilha da Madeira e os seus destinos, no reinado manuelino passaram a ser liquidadas em Lisboa, que floresceu a essa época “[...] como um empório novo de um comércio que arrancara a primazia de Veneza, como em breve prazo havia de arrancar-lhe a da especiaria também”⁷. O principal mercado de produtos portugueses era Flandres, por tal motivo, era para essa localidade que mandavam a maior parte do açúcar, com cerca de 40 mil arrobas. De acordo com J. Lúcio de Azevedo, era provável que a esse tempo já houvesse em Antuérpia refinarias, já que após o ano de 1500 se tem certeza de sua existência nesta localidade por meio da Carta de quitação de Simão Rangel, moço da câmara real⁸. Como salienta Daniel Strum (2013):

O açúcar foi uma das principais mercadorias transacionadas nos séculos XVI e XVII. Seu comércio impulsionou um dos principais eixos da economia atlântica que então emergia. Fontes históricas de natureza e origens diversas informam que mercadores de origem judaica tinham um papel de destaque nesse comércio. O sucesso dos mercadores de origem judaica é comumente atribuído a uma organização comercial fundada sobre relações de parentesco distribuídas, mais ou menos intencionalmente, ao longo da rota⁹.

Apesar de que na maior parte das vezes esses parentescos ao longo das rotas comerciais eram considerados importantes apenas para dar apoio aos judeus que por ali transitavam para comerciar em outros espaços mais longínquos. Portanto, isso não diz respeito à seus familiares ou conhecidos estarem envolvidos nessas redes comerciais. No entanto, observa-se que, após os portugueses terem encontrado o caminho marítimo para a Índia, ocorreu uma viragem nos estratos de destaques econômicos da Europa, sobretudo, no comércio à longa distância, visto que o centro se deslocou do Mediterrâneo para o Atlântico, de Veneza para Antuérpia até pelo menos 1550-1560, assim a globalização comercial foi se intensificando processualmente: “De 1504 em diante, a produção do açúcar aumentou, chegando os quintos a ren-

7 AZEVEDO (1988) 222.

8 Açúcar vendido em Roma, correspondente a 2.909 arrobas, pela quantia de 1.460-490 reais. Idem. Ibidem.

9 STRUM (2013) 145-147.

der 60 mil arrobas e mais para a Coroa, ainda no reinado de D. Manuel I'¹⁰. Com essa mudança do centro comercial, Lisboa concentrou grande contingente populacional, tornando-se um entreposto comercial e um mercado potente, já a Índia passou a ser um espaço promissor de riqueza, favorecendo o reconhecimento social dos portugueses. Esse foi o motivo central para atrair os cristãos-novos, lembrando que a Coroa portuguesa, desde pelo menos 1507, após o massacre desse povo em Lisboa (1506), além de “protege-los”, proporcionava-lhes condições para a ascensão social maior do que aquela que lhes era concedida antes do batismo forçado¹¹.

A tensão das narrativas tradicionais situadas entre as noções de periodização, hierarquias que denotam centros/periferias, assim como na tríade Ocidente/África/Ásia abriu novas perspectivas para os estudos alicerçados na “virada global” (*globalturn*) que permite pensar as ligações, interdependências, trocas e mobilidades decorrentes dessas conexões e integrações entre os povos possibilitadas pelo acesso e travessia do Mediterrâneo e mais tarde pelo Atlântico.

Deste modo, como é sabido no norte da África muitos judeus e conversos viviam sob a permissão da Coroa, inclusive em quatro de maio de 1509, o Venturoso favoreceu os judeus de Safim com um Alvará assegurando-lhes o direito de exercerem sua religião e as suas leis, reduzindo também os impostos que lhes eram imputados. O monarca português beneficiou também os judeus e conversos de Azamor, por meio do Alvará datado em 1512, atribuindo-lhes os benefícios comerciais destas terras¹².

O monarca D. Manuel I foi abrindo concessões aos cristãos-novos para que incrementassem suas conexões com o além-mar e assim difundissem o comércio luso utilizando para tanto os canais marítimos. Já em agosto de 1501,

10 STRUM (2013) 225.

11 RÉVAH (1973) 195. A expressão “batismo forçado” deriva ou tem o mesmo sentido daquela que utilizamos anteriormente “batismo em pé”, contudo, dá um sentido conotativo mais aguçado à ação, aclarando que o ato se tratou de uma imposição, ou uma compulsão como queiram, remetendo-nos ao conteúdo registrado e outorgado por D. Manuel I no Decreto de Expulsão dos judeus e mouros de Portugal, em 1496. *Ordenações Manuelinas*, Liv. II, tit. XLI. Não há como negar que essa ação forçada levaria os judeus a praticarem seus cultos secretos, visto que foram impelidos compulsivamente a “aceitarem” o batismo em pé e forçado. USQUE (1989); TAVIM (1997).

12 CUNHA (1995).

esse rei consentiu a Tristão Penteado (cristão-novo) o direito de comercializar por mar e por terra, para tanto, poderia levar consigo um criado, mas não a mulher e sua família¹³; nesse mesmo ano já no mês de outubro fez a mesma concessão ao mercador de Lisboa, Brás Reinel (cristão-novo), o qual poderia ainda comercializar com a terra dos mouros¹⁴.

Todavia, já em 1511, sua autorização para comercializar com outros lugares foi novamente confirmada, alargando-se para as terras de Fez. Também João Velho e Tristão Dias seguiram na armada para a Turquia¹⁵ no início do séc. XVI. Outros cristãos-novos também receberam permissão para comercializar por mar e por terra, desde que não levassem suas mercadorias até a Itália e a nenhum outro lugar que fosse proibido por lei régia. A esse exemplo cita-se o caso de Manuel Álvares (recebeu permissão em 1504). Em 1511, Brás Reinel foi autorizado a negociar em África, sobretudo no reino de Fez¹⁶. Mas havia ainda aqueles que partiram para a Itália e daí seguiram para a Pérsia e Goa, como era o caso dos irmãos Isaac e Abraão Almosino¹⁷. Temos ainda Isaac do Cairo, que deslocou o centro de suas atividades de Diu para Cochim na primeira metade do século XVI¹⁸.

Após a conquista de Ceuta (1415), Alcácer-Ceguer (1458), Arzila (1471) e Tânger (1471), muitos judeus seguiram para o Norte da África. Esse movimento “migratório” permitiu o contato com diversos povos islâmicos. Ali, os judeus se viram entre dois “mundos”, o da Cristandade e do Islão, em constante conflito. As habilidades culturais e o conhecimento de diversas línguas facilitavam o diálogo dos judeus com os demais povos. Deste modo, tanto cristãos como muçulmanos normalmente confiaram aos judeus a prática da diplomacia e da espionagem, enveredando pela negociação dos cativos e realizando atividades de intérpretes de outros idiomas. A condição cultural dos judeus lhes garantia lugares privilegiados onde coexistiam, e lhes favorecia na preservação da

13 Visto que, em 1499, D. Manuel instituiu um decreto proibindo a saída dos cristãos-novos com família para outras terras.

14 TAVARES (1987) 47; ANTT, *Chancelaria de D. Manuel I*, Liv. 17, 76 e 88; CUNHA (1995).

15 Idem. ANTT, *Chancelaria de D. Manuel I*, Liv. 37, 39 e 80.

16 Idem. ANTT, *Chancelaria de D. Manuel I*, Liv. 8, 77; TAVARES (1987) 47.

17 TAVIM (1997).

18 Menciona-se cristãos-novos aprisionados (1557-1560), que foram levados para Lisboa, onde são relatadas as atividades desenvolvidas por Isaac do Cairo e outros sefarditas. CUNHA (1995).

identidade judaica. Fator que facilitou o acesso e o desenvolvimento das redes judaicas, fosse de fuga ou para empreender o comércio em África ou para além destas terras, após 1496, quando o Édito de Expulsão/conversão dos judeus foi lançado em Portugal e mesmo após o batismo compulsório de 1497. Esse processo de dispersão e mobilidade de judeus e cristãos-novos fortaleceu a inserção desse povo na História Global a esse tempo.

Na virada do século xv para o xvi, não por mero acaso, diversos judeus que saíram da Península Ibérica por conta da expulsão, ou da conversão forçada e se destinaram para o Norte da África onde receberam proteção do sultão que os conduziu aos alojamentos do primeiro mellah¹⁹ de Fez ou os destinaram a viver na “corte”. Deste modo, passaram a exercer atividades nas praças portuguesas do Norte da África, levando em conta suas habilidades, fosse na lida com as finanças, ou em atividades de ordem intelectual — como a medicina, astrologia, astronomia, conhecimento de línguas —, assim, contribuíam para amenizar os conflitos, ou prestavam serviços relativos ao diálogo e negociação dos confrontos entre os cristãos e o povo islâmico.

Lembrando que essa diáspora, pós expulsão/conversão dos judeus (1496), atingiu aqueles que se integravam aos grupos relativos ao desenvolvimento econômico, mas também aos letrados que saíram de Portugal e se espalharam por diversas localidades da Europa e demais continentes²⁰.

O rei Venturoso soube contar com suas habilidades, mantendo-os nas praças “conquistadas”, bem como naquelas que iam se submetendo ao seu tempo. Como verifica-se o caso de Safim (conquistada em 1508), onde em maio do ano seguinte, esse monarca concedeu aos judeus que ali viviam uma carta de privilégio, concedendo-lhes autonomia jurídica e religiosa, comprometendo-se a não os expulsar do local e a não os constranger à conversão forçada.

Ademais, foi apenas em cartas datadas de 1512 (uma do mês de janeiro e a outra de abril), que tiveram permissão régia para abandonar Safim, caso pretendessem assim fazer. A carta datada em 20 de abril daquele ano admitia

19 Bairro judaico situado em Marrocos próximo de Fez.

20 REIS (2022) Apud ORFALI (2000) 211-228.

a entrada de outros judeus, nessa altura, já cristãos-novos²¹, nessa mesma possessão portuguesa. Após a consolidação dos laços econômicos e sociais estabelecidos entre os judeus dessa praça e a Coroa portuguesa, tornou-se necessário que D. Manuel permitisse que se deslocassem no âmbito dos domínios muçulmanos para que conseguissem comercializar com as terras circunvizinhas. Em 1514, esse monarca concedeu também uma carta de privilégios à comunidade de Azamor — datada de 28 de junho —, seu teor era semelhante às mercês que dera aos judeus de Safim. É sabido que essas praças de Dakkala concentraram o maior número de judeus e por vias do comércio, se constituíram numa das regiões mais ricas de Marrocos²².

A esse fato dos mercadores que contribuíram para o enriquecimento das regiões marroquinas, podemos citar a atuação de José Adibe (?-1522)²³, que após a conversão, foi nomeado por D. Manuel I, rabi-mor dos judeus de Azamor²⁴, em vinte e três de junho de 1514 e no dia subsequente recebeu do mesmo rei o título de corretor dessa mesma praça. O mais provável é que esses privilégios tenham sido fruto de préstimos ou empréstimos realizados por esse cristão-novo em benefício deste monarca. A família Adibe parece ter sido bem posicionada em terras lusitanas, visto que, a data da expulsão/conversão (1496/1497) dos judeus em Portugal, há registros de um judeu do mesmo sobrenome: Salomão Aben Adibe, que residia em Setúbal, onde exercia a atividade de físico.

Cristãos-novos em Terras de Santa Cruz: Brasil

Pensar nessa inserção global de sefarditas após a sua expulsão/conversão decretada pelo Édito (1496), requer demonstrar parte dessas

21 É incontestável notar que, ao chegarem em terras propícias, “lá publicamente se tornarão logo judeus”. Ao chegarem no Norte da África, os sefarditas logo voltavam ao exercício de sua fé original, o judaísmo. RESENDE (1973).

22 TAVIM (1994) 69-70.

23 José Adibe (?-1522) foi casado com Dona Cemaha e era pai de cinco filhos, três homens, cujos nomes são Jacob Adibe (séc. XVI), Yahya Adibe (?-1534), Moisés Adibe (séc. XVI); e duas mulheres, Filipa Rodrigues, cristã-nova, casada com Manuel Rodrigues, rendeiro em Azamor, e Dona. ALMEIDA (2009) 48.

24 Azamor, foi a última praça marroquina dominada pelos portugueses em 1513. Há indícios da existência de judeus portugueses e andaluzes neste local antes mesmo da conquista realizada por D. Jaime (Duque de Bragança). SOUSA (2018) 300.

integrações que esse processo possibilitou. Mediante esse contexto, faz-se mister enfatizar que pelo menos dois cristãos-novos estiveram na esquadra de Pedro Álvares Cabral (que chegou ao “Brasil”), um deles era o Mestre João²⁵ e o outro era Gaspar da Gama²⁶, ambos jazeram à serviço da Coroa.

Seguindo a ordem disposta nesta redação, o primeiro foi astrônomo, bem como cosmógrafo do reino e cirurgião de D. Manuel I. Contudo, o mais provável é que este físico tenha emigrado para Portugal após a expulsão dos judeus da Espanha, em 1492, fator que corrobora com a hipótese de que a Coroa também se serviu dos préstimos dos judeus “espanhóis” (marranos, também batizados em Portugal), que deixaram os reinos “espanhóis” imigrando para Portugal neste período. Mestre João participou da esquadra que aportou em Terra de Santa Cruz no fim do século xv. Logo que chegou ao solo “brasileiro”, em abril de 1500, este converso mediu a extensão dos astros, refez os cálculos astronômicos. Após fazer essas medições, emitiu seu parecer²⁷ sobre as “novas terras” em carta enviada ao monarca lusitano. Trata-se, portanto, da primeira missiva²⁸ escrita no “Brasil” destinada ao reino português.

O segundo personagem que aludimos refere-se a Gaspar da Gama, de origem judaica com ascendência polonesa, nascido em Alexandria. Contribuiu significativamente para o êxito desta viagem comandada por Cabral (destinada à Índia, mas que, por erro de percurso, chegou à Terra de Santa Cruz). Ele detinha o conhecimento de várias línguas. Assim, dominava o hebraico, o arábico, o caldeu, italiano meio espanhol, português e o alemão, tinha informações relevantes sobre a região da Índia onde anteriormente já realizava negócios há aproximadamente 30 trinta anos (no comércio de especiarias em Alexandria e proximidades). Era também um navegador e como todo bom

25 É provável que Mestre João fizesse parte dos judeus refugiados da Inquisição espanhola que pediram guarida em Portugal e provavelmente pertenciam às seiscentas famílias mais abastadas que entraram no reino português no tempo de D. João II (1492). KAYSERLING (2009) 99.

26 Gaspar da Gama teve como padrinho de batismo Vasco da Gama, após seu batismo e consagração, desempenhou funções relevantes na Corte, como provável sucessão a Abraham Zacuto. LIPINER (1987).

27 Trata-se da primeira missiva de que se tem notícia enviada do “Brasil” a Portugal, com as primeiras impressões de Mestre João sobre as novas terras. Seu objetivo era colocar o monarca português a par da medição dos astros e da “geografia” do lugar. Verificar em *Corpo Cronológico*, Parte II, Maço II, N.º 2.

28 Carta de Mestre João dava notícias do “descobrimento do Brasil” com observações geográficas e astronômicas. Ver VARNHAGEM (1843); *Corpo Cronológico*, Parte II, Maço II, N.º 2.

descendente de judeu, sobressaía quanto os usos políticos e diplomáticos de seus conhecimentos para estabelecer contatos e relações (primárias e de longo prazo), com outros povos, para além de ser um mercador lapidário. Motivos que favoreceram para que D. Manuel I o nomeasse, como assessor de Cabral em Lisboa, para servir-lhe de intérprete e membro do Conselho de Navegação na capital portuguesa.

Embora Gaspar da Gama fosse um tripulante de confiança de D. Manuel I na esquadra de Cabral, ao lhe repassar informações sobre as Terras que essa armada chegou, não informou à Coroa sobre as madeiras vermelhas. Conforme assinala Elias Lipiner, “[...] a equipe de Cabral desceu pela primeira vez a terra em 28 de abril de 1500 para cortar lenha e nessa empreitada, Gaspar teria descoberto o pau-brasil [...]”²⁹, levantando a suspeita de que este converso já conhecia esse tipo de árvore por conta de sua atuação no Oriente. Mas, mesmo reconhecendo-a, não relatou sobre esta descoberta a Cabral e nem ao rei, objetivando negócios futuros.

A respeito da omissão desta informação por parte de Gaspar à Coroa e ao líder da armada, se conclui que, junto a esta esquadra, vinha um navio particular de um negociante florentino que habitava em Lisboa, um tal Bartolomeu Marchione e também Jerônimo Sernige. Contudo, sabe-se que Bartolomeu era sócio de Fernão Loronha ou Noronha, parceria comprovada em registros relativos à nau Bretoa que, em 1511, carregou pau-brasil numa armada de Fernão de (L)Noronha no Brasil. Se Bartolomeu era sócio deste cristão-novo, não há como negar sua participação nos investimentos e nos lucros obtidos nestes negócios. Salientamos, ainda, a participação de Gaspar da Gama, também cristão-novo, numa armada de navios de Loronha, que integrava a frota da Índia, em 1505, registros encontrados numa carta dirigida ao governante português a esse tempo³⁰.

De acordo com os dados apresentados, o mais provável é que Gaspar da Gama escondeu a informação sobre a madeira vermelha da Coroa lusitana, na intenção de lucrar com essa mercadoria posteriormente. Esse fato faz todo sentido, se pensarmos que nos anos seguintes Gaspar se aproximou dos mercadores Bartolomeu, Jerônimo e de outros cristãos-novos que faziam parte

29 LIPINER (1987) 128.

30 LIPINER (1987) 127-130.

da rede de sócios de Fernão de Loronha nas atividades mercantis realizadas na Índia. Deste modo, ao arrendar parte do litoral nordestino da Coroa lusa, Fernão e seu grupo já sabiam dos recursos que a madeira vermelha poderia lhes garantir nessa atividade de exploração, por ter sido informado por Gaspar que também se tornou sócio neste negócio.

Outra personagem de destaque, na consolidação dos interesses da Coroa em terras “brasileiras”, foi Fernão de Noronha — Loronha³¹. Sobre sua descendência, pouco se sabe, quanto ao seu progenitor, sabe-se apenas que foi sepultado no Convento de São Francisco, em Évora, fator que demonstra que seu pai também era batizado. Fernão foi pai de Diogo de Loronha e avô de Fernão Pereira Pestana de Loronha.

Este personagem recebeu o título de cavaleiro da Casa Real em 1494 e, quatro anos depois, recebeu o “certificado” de cidadão de Lisboa, dado o destaque que alcançara nas atividades mercantis junto à Coroa. Em 1498 era credor da Fazenda régia na Casa da Mina e tinha sociedade com Álvaro Pimentel. Esse converso de origem judaica desempenhava atividades comerciais com o Oriente desde a abertura da rota marítima para a Índia, ou pelo menos, a partir do primeiro ano do século xvi, quando já armava navios, conforme fez na frota de João de Nova — comandante da terceira esquadra a Índia —, em 1501.

Fernão de “Loronha” negociava especiarias e regateava produtos nas praças de Itália e Flandres. A mercancia lhe trouxe prestígio e riqueza. Este mercador era proprietário da nau capitaneada por Diogo Mendes de Albuquerque e, em 1518, já tinha mais duas naus. Eram elas, Nazaré e Trindade, as quais faziam parte da esquadra que Lopo Soares capitaneava quando os portugueses chegaram pela primeira vez a Índia. Há registros de que Fernão negociava com mercadores alemães (1503). Também mantinha negócios de especiarias com as praças de Itália e Flandres.

Em 1502, D. Manuel I concedeu o monopólio da exploração da Terra de Santa Cruz a um grupo de mercadores cristãos-novos, sob a liderança de Fernão. Nesse mesmo ano, partiu de Lisboa uma armada de quatro navios sob o seu comando. Sabe-se que essa esquadra percorreu parte do litoral

31 Verificar o quadro genealógico relativo à provável origem desta família Noronha em ALMEIDA (2009) 427.

nordestino, onde carregou pau-brasil e “escravos”³². Em 1503, nessa mesma frota, especificamente aos 24 dias do mês de junho, desembarcaram na ilha de São João, a qual mais tarde foi denominada de ilha Fernando de Noronha, em homenagem a esse mercador. O contrato estabelecido entre a Coroa e os mercadores responsabilizava os arrendatários pela feitoria e envio de uma esquadra de seis navios anuais, as quais teriam a função de explorar minimamente trezentas léguas da costa. O arrendamento dessas terras estava voltado para explorar o pau-brasil e outras prováveis riquezas existentes nesse local.

Acredita-se que o grupo de Fernão tenha trazido para o Brasil a cana-de-açúcar proveniente daquelas plantações desenvolvidas *a priori* pelos judeus — que habitaram essas ilhas no tempo de D. João II (1492), conforme aludimos no capítulo 1 — juntamente com outro pequeno grupo de mouros que também foram enviados para este local, a qual foi levada a cabo posteriormente e se tornou forte fonte econômica dos portugueses nos séculos seguintes, pois era em São Tomé e Príncipe que suas naus se aportavam por um tempo. Assim, supõe-se que Fernão tentou plantá-las no Brasil. Não foi por acaso que, em 1516, a Coroa portuguesa avaliou necessária a construção do primeiro engenho de açúcar no Brasil, visto que a colonização do país se tornara lucrativa mediante o êxito da plantação da cana e, possivelmente, tenham sido os cristãos-novos os primeiros peritos desta nova indústria³³.

Fernão de Noronha foi o primeiro a ser beneficiado pela concessão de uma capitania hereditária no Brasil (seus descendentes usufruíram desse território até pelo menos 1962, estabelecendo-se neste local como seus capitães). O acordo durou até pelo menos 1513³⁴. No período que Noronha esteve à frente deste arrendamento, possivelmente em companhia de outros cristãos-novos, esses empreendedores conseguiram colonizar aproximadamente cinquenta léguas de terra na costa “brasileira”, fundando a baía de Cananea.

32 Os conversos atuaram de diversos modos no tráfico, fosse o financiando, ou atuando efetivamente nesse comércio em Amsterdã e em outras localidades. Somente no séc. xvii judeus e cristãos-novos foram excluídos deste comércio do norte-europeu. MUCZNIK (2009) 159 -160.

33 A fonte mais antiga relativa ao transplante da cana-de-açúcar realizada pelos judeus para as terras brasileiras data de 1779. Época em que D. Antônio de Capmany de Mntpalan, membro da Academia Real de História e Letras de Sevilha escreveu sobre a cana-de-açúcar. MNTPALAN (1779) 43; WIZNITZER (1966) 08.

34 Embora haja discordância sobre a data do fim contratual, pois na visão de Antônio Baião, o arrendamento se findou em 1505, ao seu ver, a partir desta data, o comércio desta localidade tornou-se livre. BAIÃO (1923) 340-343.

Com a implementação dos engenhos no Brasil, a partir de 1516, diversos cristãos-novos emigraram para esse território, para se juntar a outros tantos que já residiam no Brasil desde pelo menos 1503. Destes que vieram a partir da implantação dos engenhos, alguns eram “homens” abastados e apresentavam grande proximidade com a Coroa portuguesa. Estes se tornaram grandes senhores de engenho, enquanto outros vieram para fornecerem a sua mão de obra para esse grupo. Com a finalidade de colonizar as terras brasileiras, muitos prisioneiros de Portugal eram enviados para o Brasil (1535), assim como muitos conversos que continuavam a judaizar buscavam refúgio nessas terras, pois para muitos desses degredados, essa iniciativa configurava-se como uma suspensão da pena de morte ou do cárcere perpétuo.

De acordo com a análise de Strum³⁵ sobre o relatório de agentes sustentado por mercadores judeus no Brasil — Bahia e Pernambuco —, em Amsterdã e no Porto, no recorte cronológico marcado entre 1595 e 1618, bem como a partir do cruzamento de registros notariais do Porto e de Amsterdã e de apontamentos inquisitoriais acerca de mercadores portuenses, luso-brasileiros e de seus familiares, verificou-se que os modelos de maior predominância nesses casos, eram aqueles que exigiam que os seus agentes contassem com residência fixa, ou se estabelecessem por longos períodos nas localidades onde empreendessem as suas negociações. Tendo em vista que este negócio demandava confiar aos seus agentes altas somas, diversas responsabilidades e vasta autonomia no controle do capital do mandante por períodos extensos, ou extensíveis para que a comercialização fosse eficiente.

Ademais, era necessário levar em conta que os agentes pudessem realizar um elevado número de transações, algumas mais complexas a depender de iniciativas em favor do seu contratante. Podiam negociar os produtos de seu mandante com prazos mais amplos aos compradores/negociantes que merecessem credibilidade. Eram também, responsáveis por administrar os resultados das vendas, os aplicando em iniciativas que garantissem ganhos futuros, assim como cuidavam da escolha dos navios que transportariam suas mercadorias, e da aquisição de letras de câmbios em nome de seu contratante sem a imposição de limites, para além de outras atividades. Essa modalidade estruturava-se de transações difusas, complexas e realizadas de modo

35 STRUM (2013).

particular. Esse modo de organizar as negociações era livre de garantia real por parte daqueles que agenciavam o negócio³⁶.

Com a implantação do Santo Ofício em Portugal, em 1536, e com a visitação levada a cabo pelos inquisidores a partir de 1540, a paz desses conversos judaizantes no Brasil teria fim, pois na Inquisição seus membros eletivos passaram a combater e a perseguir os heréticos que, em sua maioria, era formado pelo grupo de conversos que, mesmo após o batismo, voltavam a exercer a sua fé de origem. Embora a Inquisição não tenha sido formalmente introduzida no Brasil, por volta de 1580, o Santo Ofício de Lisboa³⁷ deu poderes inquisitoriais para o Bispo da Bahia e os jesuítas (que estavam aqui para catequisar), tornaram-se auxiliares dos bispos na preparação dos processos contra os heréticos que, por conseguinte, eram extraditados para os tribunais da Inquisição de Lisboa³⁸. Assim, de 1591 a 1593 ocorreu a visitação do Santo Ofício na Bahia e, posteriormente, de 1594 a 1595, em Pernambuco³⁹, cujo objetivo era identificar os transgressores da fé católica e os extraditar para Portugal, pois cabia aos defensores da fé zelar para seu bom uso e cumprimento de suas leis, combatendo as práticas heréticas, bem como a bruxaria e outros pecados.

Desde a chegada dos judeus e cristãos-novos ao Brasil, nota-se sua contribuição inegável ao desenvolvimento econômico brasileiro, sobretudo, quanto a dedicação aos engenhos e ao comércio do açúcar. Porém, no século XVI, após anos instalados e estabelecidos socialmente no Brasil, passaram a serem perseguidos pelos braços fortes da Inquisição portuguesa. Período em que os judeus estabelecidos em terras brasileiras passaram a dispor de suas riquezas em favor do monarca D. João III, para que o mesmo intervisse em favor desse grupo junto ao inquisidor geral⁴⁰. Essa perseguição aos judeus/cristãos-novos no Brasil cometida pelo Santo Ofício da Inquisição dos séculos XVII ao XVIII, revelava o cenário engendrado no universo colonial brasileiro em

36 STRUM (2013) 148-149.

37 Após a unificação das duas coroas, de Portugal e Espanha, em 1580, as atividades inquisitoriais foram intensificadas, bem como a severidade de suas punições e perseguições. Deste modo, em 1591, o inquisidor geral de Portugal e de suas colônias iniciou a visitação à Cabo Verde, São Tomé, Brasil e de São Vicente ou Rio de Janeiro. VAINFAS (1997), ver também SALVADOR (1978).

38 AZEVEDO (1988) 224.

39 MELLO (1970).

40 NOVINSKY (2015).

que comunidades judaicas sobreviviam clandestinamente como “sociedades secretas” em que ocultavam suas crenças religiosas, seus valores e tradições⁴¹, conforme nos mostram os documentos inquisitoriais que revelam o confisco de bens desse povo⁴².

As diásporas sefarditas eram amplas, devido suas habilidades com o comércio e as finanças, judeus/cristãos-novos estabelecidos em terras brasileiras se inseriram na administração do governo holandês e desenvolveram rotas mercantis entre o Brasil e a Holanda. Ao passo que nessas travessias aproveitavam-se para mudar suas identidades, situação corriqueira pós batismo forçado dos judeus (1497), em que os cristãos-novos portugueses voltavam a praticar sua fé de origem “o judaísmo” sempre que possível⁴³.

Caso curioso o do cristão-novo João Nunes, um rabi escatológico, que chegou ao Brasil por volta de 1580, era um mercador comerciante de açúcar do século xvi, traficante de escravos e proprietário de engenho. Estava bem instalado no Brasil e já havia se estabelecido economicamente. Contudo, foi acusado de blasfemar, desrespeitar e destratar um símbolo relevante da fé católica, o crucifixo. No processo havia a menção de que Nunes guardava-o em local inapropriado, onde realizava suas necessidades fisiológicas. Assim, foi enviado aos cárceres de Lisboa onde foi preso e seu processo iniciado. Contudo, mesmo conseguindo se livrar do processo e da culpa, provando sua inocência mediante as acusações instauradas contra ele, quando retornou ao Brasil, para Pernambuco, já havia perdido suas redes de contato e sua influência na mercancia do açúcar pela desonra que lhe havia manchado o nome⁴⁴.

Como é sabido, as primeiras gerações de judeus batizados compulsoriamente em 1497, ocultaram a religião de seus ancestrais, “o judaísmo”, em decorrência da perseguição inquisitorial alimentada pela denúncia de heresia, sob a pena de serem encarcerados e/ou queimados em fogueiras do Tribunal do Santo Ofício. Assim, destaca-se nesse mote o caso Ana Rodrigues que chegara ao Brasil por volta de 1547 acompanhada de seu cônjuge, e mesmo após cerca de três décadas aqui instalados, Ana foi denunciada quanto a

41 NOVINSKY (2007).

42 NOVINSKY (1976).

43 VAINFAS (2010).

44 ASSIS (2011).

prática de heresias, e caiu nas garras da Inquisição e faleceu em cárcere de Lisboa no decurso do processo, o qual foi arrolado mesmo após seu passamento, prática habitual durante a Inquisição. A ré foi considerada culpada e condenada a pena capital, desta foram teve sua estátua erguida e queimada junto aos seus restos mortais⁴⁵ como era costumeiro nestes casos.

Judeus e cristãos-novos nas praças de Marrocos — Norte da África

No decurso empreendido pela empreitada marítima portuguesa que marcou os séculos xv e xvi, muitas regiões da costa africana e ilhas estiveram sob o domínio dos lusitanos. Nesta parte da investigação daremos ênfase a Marrocos. Ressaltando que o Norte da África se compõe pelos países localizados ao norte do continente africano, junto ao Mediterrâneo. São eles, Marrocos, Líbia, Tunísia e Egito.

Averiguar que existiram diversas emigrações da Península Ibérica rumo a Marrocos não se trata de uma inovação. Visto que essa prática já existia antes da expulsão dos judeus, primeiro de Castela, Aragão, Leão, Sevilha (“Espanha”) em 1492⁴⁶ e depois, de Portugal em 1496. Pois os aspectos que marcaram esse triângulo Portugal, Espanha e Marrocos favoreciam as questões sociais e econômicas. Apesar das dificuldades encontradas por fazerem parte de grupos com culturas pouco semelhantes, a facilidade de estarem próximos espacialmente favorecia a dinamização entre essa tríade. Mas, sobretudo a partir dos finais do século xv se observa o crescimento da migração de judeus e conversos para Marrocos, motivados pelos quadros de expulsões que ocorreram tanto na “Espanha”, quanto posteriormente em Portugal.

Na história de Marrocos, os judeus e/ou conversos fossem eles marranos ou cristãos-novos, que migraram da Península Ibérica para as terras marroquinas, levaram consigo parte de memórias, hábitos e costumes que viveram na Península (Portugal e Espanha) e também “não deixaram de espalhar a teoria e a prática do seu judaísmo” entre os conversos, pois ainda

⁴⁵ Assis (2012).

⁴⁶ Merece destaque o fato dos judeus expulsos de Castela, Aragão, Leão, terem elegido Marrocos, como seu segundo destino, depois de Portugal. Período em que milhares de famílias acolhidas pelo rei Muhhamad al-Sheikh, partiram de Málaga e Almeria, no Sul de Arzila, sob domínio português. VAINFAS (2010) 31.

que houvessem se convertido, nunca perderam a identidade judaica em espaço marroquino e, possivelmente, essa seja uma das chaves do sucesso desse povo, quando puderam, séculos depois, “regressar” à Península sem a mácula da suspeita e da perseguição⁴⁷.

Desta forma, destaca-se que várias praças portuguesas foram estabelecidas em Marrocos durante o auge da empreitada marítima. Estes locais atuaram como postos de armamento, comércio e apoio aos navegantes lusos.

A emigração de cristãos-novos para a Índia

A emigração de judeus e, posteriormente, de cristãos-novos para a Índia, teve seu auge no fenômeno global que atingiu a vida desse grupo nos casos de expulsão e perseguição que foram acometidos em Espanha (1492) e, por conseguinte, em Portugal (1496-7). Ao fugirem da Inquisição recém instaurada de Castela, em 1478, um grupo de judeus expulsos pelos monarcas Fernando de Aragão e Isabel de Castela, refugiaram-se em Portugal sob a administração de D. João II, enquanto outros buscaram novos rumos destinando-se a locais diversos como Fez, Arzila e Tânger (todos localizados no Norte da África), para cidades italianas, Flandres, França, Inglaterra, Alemanha, Império Otomano e até para o Oriente. Mas considera-se, também, a probabilidade de terem ido para Índia, somando-se a eles aqueles que, em 1496, saíram do reino lusitano em decorrência do Édito de expulsão outorgado por D. Manuel I.

A capital portuguesa (Lisboa) tornou-se a principal cidade das atividades comerciais, na sequência vem o Porto, atraindo grande número populacional. Dadas as especificidades deste local, como um relevante entreposto comercial e o desenvolvimento do mercado que obteve a esse tempo. Nesse ponto, o crescimento comercial marcou esses dois polos, Lisboa e Índia, visto que a segunda também se tornou um espaço promissor de riquezas e avantajados tributos. Deste modo, muitos cristãos-novos acabaram migrando para a Índia, outros para o Cairo para desenvolver o comércio no Índico, mas mesmo esses, posteriormente, em sua maioria, também se destinaram para a Índia mobilizados pela insegurança que os assolavam no reino português, pois eram alvos de desconfiças contínuas quanto a prática de sua fé.

47 TAVIM (2004) 13-15.

Em 3 de setembro de 1500, D Manuel I concedeu uma Carta de Privilégio a um certo cristão-novo cujo nome era Simão Roiz (abreviatura de Rodrigues), e ao seu filho, bem como aos seus descendentes, perpetuamente, à isenção do pagamento de impostos, como peitas, fintas, talhas e pedidos de que os seus caseiros, amos de filhos, mordomos e lavradores das suas quintas e casais encabeçados, também seriam isentados de servir por mar e por terra. Tal privilégio se refere à recompensa dos serviços prestados na viagem do “descobrimento” da Índia, com Vasco da Gama.

Desde 1507, com a autorização do Venturoso para que os seus cristãos-novos saíssem do reino em detrimento da ferocidade do massacre de Lisboa, de 1506, que ceifou a vida de centenas de judeus, na maioria cristãos-novos, até aproximadamente a segunda década do século xvi, a emigração desse povo de Portugal para outras localidades foi moderada, visto que D. Manuel I manteve com seus conversos alianças e negociações estabelecidas por leis, acordos e decretos, que beneficiam a ambos essa permanência desse grupo em terras lusas ou em outras localidades a serviço da Coroa.

Contudo, esse fluxo migratório se ampliou mediante à implantação da Inquisição em Portugal e nos séculos seguintes devido às constantes denúncias e desconfianças de judaizarem, agravadas pela perseguição e combate à heresia por parte dos inquisidores. Diante dessa situação desconfortante, os cristãos-novos continuaram migrando para os mesmos destinos traçados no decorrer dos séculos xv e xvi, pois nestes locais encontravam apoio e solidariedade de seus compatriotas que se consternavam com essa situação.

É notável saber que os cristãos-novos viajavam para a Índia, sobretudo a partir das primeiras décadas do século xvi e que, para tanto, tinham acesso a este local por dois caminhos principais, o primeiro deles trata-se da rota do Cabo (carreira da Índia), depois podiam contar também com o trajeto feito por Flandres ou passando pela Espanha.

Ademais, encontramos registros de diversos cristãos-novos que seguiram pela rota do Cabo, como é o caso de Garcia de Orta, em 1534⁴⁸. Os processos inquisitoriais de Lisboa documentam outros, como Jácome de Oliveira, em 1548. Junto com esse último, parece terem embarcado cunhados, irmãs e outros familiares do primeiro, Henrique de Solis, em 1541, e também Gaspar Homem

48 CARVALHO (1934) 79; CUNHA (1995).

e Francisco Ferreira, já em 1559 Manuel Rodrigues apresentou sua licença régia assegurando-lhe o direito para embarcar na viagem ao Cabo. Embora ainda seja obscura a informação sobre os demais, quanto à legalidade de sua viagem, pois se sabe que grande parte dos cristãos-novos navegavam clandestinamente e que para embarcarem subornavam os capitães de naus e os oficiais da Coroa portuguesa⁴⁹.

Os sefarditas que residiam nas zonas mais fronteiriças, optavam por sair do reino lusitano, a partir da terceira via que era a Espanha⁵⁰. Normalmente as embarcações que os levavam para outras localidades eram ilegais e poderiam ou não passar por Flandres, como foi o caso dos cristãos-novos de Elvas, quais sejam, Nuno Álvares (também conhecido por Salomão Verdugo), filho de Estêvão Rodrigues e de Catarina Álvares, a irmã Clara e Amador da Rosa, que saíram de Portugal, em 1550, por Castela rumo ao Mediterrâneo.

A emigração de cristãos-novos para a Índia parece ter suscitado a animosidade de diversos setores do grupo majoritário (dos cristãos-velhos) pois diversos conversos concorriam tanto social, quanto economicamente com eles e, por vezes, se sobressaíam nas atividades de trato comercial. Constituindo uma ampla ligação estabelecida entre a Índia, os cristãos-novos e o Império Turco. Essas ligações ocorriam por meio das redes judaicas e de conversos bem constituídas entre o Índico e o Mediterrâneo, ampliando a fluidez do comércio das pedras preciosas e das especiarias da Índia⁵¹.

Fato é que os sefarditas instauraram a conexão e a circulação cultural, intelectual e comercial⁵² nos mais diversos territórios do globo, levando e trazendo conhecimento, suscitando parcerias e incitando perseguições mediante a retomada à prática do judaísmo. Deste modo, é relevante mencionar que as embarcações de cristãos-novos que utilizavam o circuito de Flandres faziam parte do conjunto de práticas de viagens ilegais, as quais seguiam nas urcas

49 A esse respeito ver *Corpo Cronológico*, Parte I, 15-16. Torna-se importante ressaltar que, em 1510, Portugal conquistou Goa sob a liderança de Afonso de Albuquerque.

50 Quanto a essa via de saída a partir da Espanha estava condicionada aos tribunais do Santo Ofício de Espanha, que cobria quase todo seu território, exceto a Galiza. PEYRE (1979) 40. Outra questão se refere à repressão e aos controles sobre a travessia da fronteira, engendradas pelas inquisições portuguesa e espanhola.

51 CUNHA (1995) 39.

52 HUTZ (2015).

flamengas que se encontravam ancoradas nos portos de Lisboa, cujo destino era Antuérpia passando por Londres. Após chegarem em Flandres, seguiam para as cidades italianas, as quais sejam, Ancona, Ferrara e Veneza (passavam ainda por Salonica ou Constantinopla, no Mediterrâneo Oriental). Outros residiram temporariamente em Safed, Alexandria, Jerusalém, ou mesmo no Cairo. Ao saírem destas últimas cidades seguiam até Ormuz, passando por Alepe, ou Damasco até meados do século xvi. E de Ormuz se espalhavam pelo Oriente⁵³.

Entre os cristãos-novos que elegeram o percurso Flandres-Mediterrâneo nos processos inquisitoriais de Lisboa⁵⁴, encontramos Jorge Pinto (também denominado por Isaque do Cairo, ou Isaquito), primo de Clara Dias, cunhada de Catarina de Orta, também sobrinho de Luís Freire, ainda conhecido por Simeão; Helena Lopes de Trancoso, que partiu de Lisboa, em 1545, perpassando por Flandres, Ferrara, Safed e Salonica até o destino final, Índia nos anos 50 –; Diogo Gomes, junto aos seus companheiros de viagem, Afonso da Silveira (ou Josire) e Isaque Jasi (ou Jabosi), seguiram itinerário para o Oriente, em destino a Flandres, assim viajou atravessando a Biscaia e a França, um caminho paradigmático deste percurso emigratório para a Índia em meados do século xvi.

Considerações Finais

O cotejamento das fontes cronísticas, legislativas e administrativas portuguesas, bem como a análise e interpretação de bibliografias pertinentes ao tema de abordagem deste estudo, nos revelam o dinamismo e a fluidez das ações desempenhadas por sefarditas para além do território ibérico, os quais se fizeram atuantes em diversos espaços geográficos criando uma rede de contatos e apoio que os conduziram ao intercâmbio e à conexão propiciada pelo Mediterrâneo com outros povos e mundos, como África, Índia, Antuérpia, Amsterdã, Brasil, dentre tantos outros. A documentação investigada para a escrita deste trabalho demonstra a vastidão do campo de conhecimento no qual ele se insere, propiciado pelas complexas relações que movem o processo histórico de globalização mundial visto a partir da integração realizada pelos

53 CUNHA (1995), 50-51.

54 A esse respeito, verificar os processos inquisitoriais de Lisboa: n.º 1288 de Catarina de Orta de 1568; n.º 12033 de Francisco Lopes Brandão de 1569; n.º 1643 Gaspar Lopes de 1565; n.º 12373 de Diogo Gomes de 1558.



sefarditas por meio do viés das mobilidades e conexões que a expulsão/conversão dos judeus de Portugal em 1496/97 demandou à esse grupo que não se deu por vencido e rompeu com as barreiras fronteiriças do “desconhecido” criando novas possibilidades, integrando-se à vastos processos culturais e levando seus conhecimentos e habilidades à outros mundos conquistando novos espaços e esperanças ao seu povo.

Referências bibliográficas

Fontes documentais

- ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, Liv. 17, fls. 76 vº, e 88 vº
- ANTT, *Corpo Cronológico*, Parte II, Maço II.
- ANTT, *Corpo Cronológico*, Parte II, mº 23, Doc. 235; 25, Doc. 50; 30, Doc. 120, 231.
- ANTT, *Corpo Cronológico*, Parte III, mº 2, nº2, Orig.
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 2146, Nuno Álvares de 1563.
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 5265, Jácome de Oliveira de 1557.
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 1282, Catarina de Orta de 1568;
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 12845, Gaspar Homem de 1556.
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 8933, Francisco Ferreira 1567.
- ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. nº 7543, Manuel Rodrigues de 1557.
- Ordenações Manuelinas*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1786. Livro 1-5.

Bibliografia

- ALMEIDA, A. A. M. (dir.) (2009), *Dicionário Histórico dos Sefarditas Portugueses: Mercadores e Gente de Trato*. Lisboa, Campo da Comunicação.
- ASSIS, Â. A. F. (2011), *João Nunes, um rabi escatológico na nova Lusitânia: sociedade colonial e Inquisição no Nordeste quinhentista*. São Paulo, Alameda.
- ASSIS, Â. A. F. (2012), *Macabeias da Colônia: criptojudaísmo feminino na Bahia*. São Paulo, Alameda.
- AZEVEDO, J. L. (1988), *Épocas de Portugal econômico*. Lisboa, Clássica Editora.
- BAIÃO, A. (1923), *O comércio do pau-brasil*: C. M. DIAS (dir.), *História da colonização portuguesa do Brasil*. Porto, Litografia Nacional, vol. 2.
- CARVALHO, A. S. (1934), "Garcia da Orta": *Revista da Universidade de Coimbra* 12 (1934) 61-246.
- CHOURAQUI, A. (1985), *Histoire des juifs en Afrique du Nord*. Paris, Éditions Hachette.
- CONRAD, S. (2019), *O que é História Global?* Lisboa, Edições 70.

- CUNHA, A. C. (1995), *A inquisição no Estado da Índia: Origens (1539-1560)*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa; editada pelos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo. Divisão de Publicações.
- HUTZ, A. (2015). *Homens de nação e de negócios: redes comerciais no mundo ibérico*. Tese de Doutorado em História Econômica. USP.
- KAYSERLING, M. (2009), *A História dos judeus em Portugal*. São Paulo, Perspectiva.
- LEITE FILHO, S. (1923), *Os judeus no Brasil*. Rio de Janeiro, J. Leite e Cia, 109.
- LIPINER, E. (1987), *Gaspar da Gama: um converso na frota de Cabral*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira.
- MELLO, J. A. G. (1970), *Primeira visita do Santo Ofício as partes do Brasil: Confissões de Pernambuco 1594-1595*. Pernambuco, UFP.
- MINTPALAN, A. C. (1779), *Memórias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*. Madrid, la Imprenta de D. Antônio de Sancha, Parte 2, vol. I, 43 (Publicação recente, Alacant: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2018).
- MUCZNIK, L. L. et alii (coord.) (2009), *Dicionário do judaísmo português*. Lisboa, Editorial Presença.
- NOVINSKY, A. (2015), *Os judeus que construíram o Brasil: fontes inéditas para uma nova visão da história*. São Paulo, Planeta do Brasil.
- NOVINSKY, A. (2007), *Gabinete de Investigação: uma “caça aos judeus” sem precedentes*. São Paulo, Humanitas/Fapesp.
- NOVINSKY, A. (1976), *Inquisição: Inventários de Bens Confiscados a cristãos-novos no Brasil — século XVIII. Fontes para a história de Portugal e do Brasil*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1976.
- ORFALI, M. (2000), “O Desterro de Portugal na Historiografia de Imanuel Aboad”: *Revista da Faculdade de Letras. História*, III série, vol. I, Porto, 211-228.
- PEYRE, D. (1979), “L’Inquisition ou la politique de la présence”: *L’Inquisition Espagnole*. Paris, Hachette.
- REIS, M. F. (2022), “Braga, terra de destino e partida de sefarditas: o trajecto familiar do médico seiscentista Jorge de Mendonça”: M. M. L. ARAÚJO, M. F. REIS & B. J. F. REIS (coord.), *Figuras da Diáspora Sefardita (séculos XVI-XVIII). Percursos e Biografias*. Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 13-40.
- RESENDE, G. (1973), *Crônica de D. João II e Miscelânea*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- RÉVAH, I. S. (1973), “Les marranes portugais et l’inquisition au XVI^e siècle”: *Études Portugaises*. Paris, Charles Amiel, 185-232.

- SALVADOR, J. G. (1978), *Os Cristãos Novos e o Comércio no Atlântico Meridional*. São Paulo, Pioneira.
- SANTOS, M. H. C. (1994), "As permanências: da época da coexistência ao tempo da tolerância": *Os judeus portugueses entre os descobrimentos e a diáspora*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- SOUSA, C. T. (2018), *Entre o desterro dos judeus e o fechamento dos portos portugueses no reinado de D. Manuel I (1495-1521): os caminhos trilhados pelos cristãos-novos após o Édito*. Tese de Doutorado defendida na Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia.
- STRUM, D. (2013), "Resiliência da diáspora e expansão do mercado de agentes ultramarinos no comércio atlântico moderno: os agentes dos mercadores judeus e cristãos-novos na rota do açúcar": *Anais de História de Além-Mar* (2013), Vol. XIV, 145-176.
- TAVARES, M. J. F. (1987), *Judaísmo e Inquisição*. Lisboa, Editorial Presença.
- TAVARES, M. J. F. (1986), "Judeus de sinal em Portugal no séc. xvi": *Cultura História e Filosofia*, vol. V, 339-363.
- TAVIM, J. A. R. S. (2004), Conferência de abertura do Colóquio *Os judeus sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos*. Lisboa, Edições Colibri. Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 13-15.
- TAVIM, J. A. R. S. (2007), "Diásporas para o reino e império. Judeus conversos e sua mobilidade: aproximações a um tema": *VII Jornada setecentista da Universidade Federal do Paraná – UFPR*, 369.
- TAVIM, J. A. R. S. (dir.) (2019), "Judeus na Europa e nas Caraíbas, séculos XVII-XVIII": *Ler História* 74. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/lerhistoria/4542>>. Acessado em: Dez./2022.
- TAVIM, J. A. R. S. (1997), *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos, durante o século XIV: Origens e atividades de uma comunidade*. Braga, Edições APPACDM. Distrital de Braga.
- USQUE, S. (1906), (1989), *Consolaçam às tribulaçoens de Israel*. Edição de Ferrara 1553. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2 vols.
- VAINFAS, R. (1997), *Confissões da Bahia*. São Paulo, Companhia das Letras.
- VAINFAS, R. (2010), *Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- VARNHAGEM, F. A. (1843), "Carta de Mestre João": *Revista trimestral do IHGB*, Tomo V.
- WIZNITZER, A. (1966), *Os judeus no Brasil colonial*. São Paulo, Pioneira.

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA ANTÓNIO M. L. ANDRADE

(CLLC, Universidade de Aveiro)

O volume inédito de *epistolae medicinales* de Jorge Godines:
a carta dedicatória a D. João de Melo e Castro

*The unpublished volume of epistolae medicinales by Jorge Godines:
the dedicatory letter to João de Melo e Castro*

O volume inédito de *epistolae medicinales* de Jorge Godines: a carta dedicatória a D. João de Melo e Castro¹

The unpublished volume of epistolae medicinales by Jorge Godines: the dedicatory letter to João de Melo e Castro

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA

(CLLC, Universidade de Aveiro)²

ANTÓNIO M. L. ANDRADE

(CLLC, Universidade de Aveiro)³

Resumo: Em 1521 surge, no seio da Escola de Medicina de Ferrara, pela mão de Giovanni Manardi, a primeira colectânea de *epistolae medicinales*. O novo género epistolográfico depressa se converteu num veículo de divulgação privilegiado de temas relacionados com a medicina. Até à presente data, não havia notícia, no Humanismo português, de qualquer obra que pudesse ser enquadrada neste género. A descoberta do volume inédito de cartas médicas, composto, em meados de Quinhentos, pelo médico Jorge Godines, vem, contudo, alterar esta realidade.

Com o presente estudo, pretende-se fazer uma apresentação do volume de *epistolae medicinales* de Jorge Godines, centrada na leitura da carta dedicatória que o autor dirige a D. João de Melo e Castro – bispo do Algarve e, mais tarde, arcebispo de Évora –, evidenciando a sua relevância no contexto da obra e da época da sua produção.

Palavras-chave: D. João de Melo e Castro, Jorge Godines, *epistolae medicinales*, carta dedicatória.

Abstract: In 1521, the first collection of *epistolae medicinales* was published by Giovanni Manardi at the Ferrara School of Medicine. The new epistolary genre soon became the preferred vehicle for publicising topics related to medicine. To date, there has been no news of any work in Portuguese Humanism that could be categorised in this genre. Nevertheless, the discovery of an unpublished volume of medical letters composed in the mid-1500s by the physician Jorge Godines has altered this situation.

1 Este trabalho é financiado por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projecto UIDB/04188/2020 e da celebração do contrato programa previsto nos números 4, 5 e 6 do art.º 23.º do D.L. n.º 57/2016, de 29 de Agosto, alterado pela Lei n.º 57/2017, de 19 de Julho.

2 eoliveira@ua.pt, <https://orcid.org/0000-0002-8433-9129>.

3 aandrade@ua.pt, <https://orcid.org/0000-0002-7456-6504>.

The aim of this study is to present the volume of *epistolae medicinales* by Jorge Godines, focusing on the author's dedicatory letter to D. João de Melo e Castro – bishop of the Algarve and later archbishop of Évora –, while also highlighting its relevance in the context of the work and the period in which it was produced.

Keywords: D. João de Melo e Castro, Jorge Godines, *epistolae medicinales*, dedicatory letter.

Introdução

O médico Jorge Godines compôs, em meados de Quinhentos, um conjunto notável, único no Humanismo português, de *epistolae medicinales* sobre diversos temas atinentes não só à arte médica, em particular à matéria médica, como também a outras questões mais ou menos relacionadas com o exercício da medicina. O volume de cartas constitui uma fonte de informação privilegiada sobre a comunidade erudita portuguesa, pela nova luz que traz sobre múltiplos aspetos, nomeadamente sobre os próprios membros desta rede epistolar e sobre a actualidade e a qualidade da discussão científica travada entre alguns dos membros mais destacados deste círculo. A primeira parte das cartas médicas, segundo consta do colofão inscrito no final do códice, terá sido redigida a partir dos primeiros anos da década de 1550, sob o papado de Júlio III, tendo sido revista pelo autor em 1558, no início do reinado do jovem D. Sebastião. Os paratextos presentes na abertura do volume, quer a dedicatória quer a nota dirigida ao leitor, foram ambos compostos, decerto, no decurso da revisão final do manuscrito realizada em 1558. O texto da dedicatória vem desfazer qualquer eventual dúvida a este respeito, dado que, como se verá, são aí referidos expressamente factos ocorridos no ano anterior, a saber, a morte de D. João III (ocorrida a 11 de Junho de 1557) e a indigitação de João de Melo e Castro como regedor das justiças da Casa da Suplicação (que teve lugar no dia 17 de Setembro do mesmo ano).

Apesar de o manuscrito das *epistolae medicinales* aparentar estar preparado para ser levado ao prelo, não existe notícia de que isso alguma vez tenha acontecido, malgrado o poder e a influência do mecenas a quem a obra foi endereçada, ou seja, o reputado doutor João de Melo e Castro, à época, bispo do Algarve e um dos inquisidores mais temidos entre a comunidade cristã-nova. Esta situação encontra paralelos no século XVI, mormente no que diz respeito a livros de temática antijudaica. Dois casos são particularmente

ilustrativos: o *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fé contra o Talmud dos Judeus*, de João de Barros (c. 1543), e a *Inquisição e os Segredos da Fé*, de Diogo de Sá (c. 1562). Ambas as obras nunca foram dadas ao prelo, ainda que tenham sido entregues à protecção do infante D. Henrique, figura cimeira da corte e da hierarquia da Igreja, que acumulava os cargos de inquisidor-geral e arcebispo de Évora.

Até à presente data, não havia notícia, no Humanismo português, de qualquer obra que pudesse ser enquadrada no género das *epistolae medicinales*, não obstante uma ou outra carta avulsa, sobretudo no caso das cartas-proémio que servem de dedicatória a livros impressos ou manuscritos, poderem referir pontualmente questões atinentes à medicina ou à farmácia⁴. Com efeito, o volume de cartas médicas de Jorge Godines vem alterar esta realidade e obriga-nos a repensar a própria configuração, acção e dinâmica da comunidade erudita portuguesa, mormente a equacionar a existência de um humanismo médico, como se relacionava entre si, como estava perfeitamente a par do que se publicava no estrangeiro, como discutia, na prática, temas de medicina e de matéria médica, em alguns casos de forma assaz inovadora, recorrendo à experiência, à observação e à informação privilegiada que era possível obter, em Portugal, sobre matérias mais facilmente acessíveis, directa ou indirectamente, do que noutros pontos na Europa.

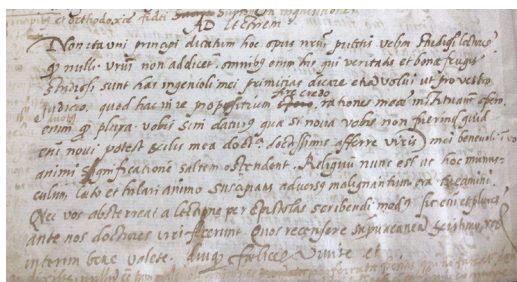


Figura 1 – Nota ao leitor das *epistolae medicinales* de Jorge Godines (BNP, Cod. 7198, fol. 3v)

4 A este respeito, assinala-se a publicação recente de uma obra notável centrada no estudo e na edição de um conjunto significativo de paratextos de livros de médicos portugueses, quase todos de ascendência hebraica: António Guimarães Pinto, *Prefácios e dedicatórias de livros em latim de médicos portugueses (1520-1620)*. Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, 2023 (Colecção Usque, vol. 4). Sobre os prefácios do tratado de ginecologia de Rodrigo de Castro, veja-se, em particular, PINHEIRO (2022) 73-106. Sobre a retórica dos textos prefaciais no Renascimento, veja-se DUNN (1994).

O próprio Jorge Godines, em nota dirigida ao leitor, apensa à dedicatória, manifesta a consciência da filiação da sua obra em modelos anteriores, assumindo ter adoptado a forma epistolar, à imagem de outros autores que não quis nomear, para discutir assuntos de carácter médico:

Ao leitor

Não queria que pensásseis, leitores estudiosos, que esta minha obra foi oferecida a um único príncipe de modo que a nenhum de vós seja dedicada. Na verdade, também quis dedicar estas primícias do meu humilde engenho a todos aqueles que cultivam a verdade e a virtude, para que os meus argumentos sejam estabelecidos de acordo com o vosso juízo, que creio ser, quase sempre, favorável nesta matéria. Com efeito, espero oferecer-vos mais coisas que, se para vós não forem novas (pois que novidade pode a minha parca doutrina trazer a tão doutos varões?), meus benévolos amigos, darão, ao menos, testemunho do meu apreço por vós. Resta agora que aceiteis este humilde presente com ânimo alegre e feliz, que o defendais das bocas de maldosos e que o estilo epistolar vos não afaste da leitura. Assim fizeram, também, antes de nós, muitos varões de maior doutrina que estimo supérfluo enumerar. Por ora, ficai bem⁵.

Na verdade, a colectânea de cartas médicas de Jorge Godines inspira-se nos primeiros exemplos deste novo género nascido no seio da Escola Médica de Ferrara, pela mão de Giovanni Manardi⁶, no início da segunda década de Quinhentos, o qual passou a designar-se comumente como *epistolae medicinales*. Através destas missivas, os médicos trocam entre si uma mensagem que tem um primeiro destinatário nomeado, mas que, no fundo, se dirige a toda

5 *Ad lectorem*

Non ita uni principi dicatum hoc opus meum putetis uelim, studiosi lectores, quod nulli uestrum non addicetur. Omnibus enim his qui ueritatis et bonae frugis studiosi sunt has ingenio mei primitias dicare etiam uolui, ut pro uestro iudicio, quod hac in re propitium fere credo, rationes meae instituantur. Spero enim quod plura uobis sim daturus, quae si noua uobis non fuerint (quid enim noui potest exilis mea doctrina doctissimis afferre uiris?), mei beneuoli, in uos animi significationem saltem ostendent. Reliquum nunc est ut hoc munusculum laeto et hilari animo suscipiatis, aduersus malignantium ora tueamini nec uos absterreat a lectione per epistolas scribendi modus. Sic enim et plures ante nos doctiores uiri fecerunt quos recensere superuacaneum existimo. Vos interim bene ualete. (fol. 3v). A edição e a versão portuguesa dos excertos doravante citados são da nossa autoria.

6 Giovanni MANARDI, *Epistolae medicinales in quibus multa recentiorum errata et antiquorum decreta reserantur*. [Ferrariae, excussit Bernardinus de Odonino, 1521].

a comunidade letrada com acesso ao manuscrito ou ao impresso⁷. O sucesso da epistolografia de Manardi, em 1521, afere-se pelas várias edições subsequentes, com o acrescento de novas cartas, e pelo rápido aparecimento de várias colectâneas de *epistolae medicinales* da autoria de outros médicos consagrados. Em 1556, é publicado o volume colectivo de referência das *epistolae medicinales*⁸. Esta magnífica colectânea, publicada em Lião, contém cartas médicas de quatro autores, à cabeça dos quais se encontra o médico de Ferrara, além dos médicos humanistas Luigi Mondella, Giovanni Battista Teodosi e Johann Lange.

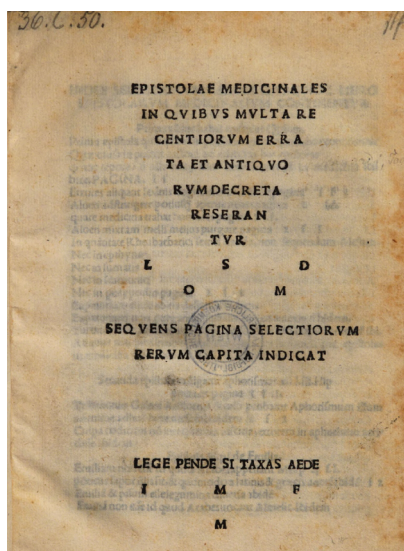


Figura 2 – Frontispício das *epistolae medicinales* de Giovanni Manardi (Österreichischen Nationalbibliothek, 36.C.50)

Porém, o estabelecimento da Inquisição em Portugal, com o agravamento da acção do tribunal do Santo Ofício a partir de 1539, veio travar o forte movimento humanista que se vivia até então, apesar de não ter impedido que nas décadas seguintes continuassem a surgir fulgurações, cada vez com menor brilho, desse ideal partilhado por uma parte da comunidade letrada,

7 Sobre as origens, características e principais cultores do género das *epistolae medicinales*, vejamos-se MACLEAN (2008) 15-30, (2009); SIRAISI (2013).

8 *Epistolae medicinales diuersorum authorum, nempe Ioannis Manardi med. Ferrariensis, Nicolai Massae med. Veneti, Aloisii Mundellae med. Brixiensis, Io. Baptistae Theodosii med. Bononiensis, Ioan. Langii Lembergii med. Principum Palatinorum Rheni...* Lugduni, apud haeredes Iacobi Iunctae, 1556.

especialmente dos médicos cristãos-novos que permaneceram em Portugal. É neste contexto complexo e contraditório – atente-se nos processos movidos aos lentes do Colégio das Artes – que surge o volume das *epistolae medicinales* de Jorge Godines⁹ e que se movem tanto o próprio autor como os seus principais correspondentes, entre os quais se contam António Luís, Leonardo Nunes, Lopo Serrão ou Tomás Rodrigues da Veiga.

Não se estranha, pois, que o destinatário escolhido por Jorge Godines para escudar o volume de *epistolae medicinales* seja precisamente o doutor João de Melo e Castro, bispo do Algarve e mais tarde arcebispo de Évora, representante português no Concílio de Trento e inquisidor assaz temido pelos cristãos-novos¹⁰. A escolha para dedicatário deste defensor acérrimo da ortodoxia católica, com quem inúmeros cristãos-novos se enfrentaram no decurso de processos inquisitoriais, como aconteceu, aliás, com António Luís, em 1539, a figura a quem mais cartas são dirigidas, deve ter parecido a Jorge Godines a melhor escolha para conceder protecção e agasalho à obra e ao próprio autor, ainda que não haja confirmação da sua ascendência hebraica.

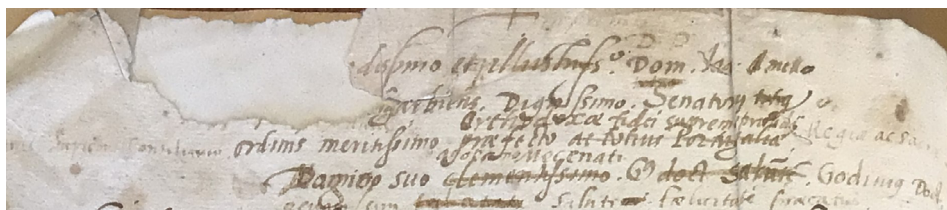


Figura 3 – Cabeçalho da carta dedicatória a D. João de Melo e Castro (BNP, Cod. 7198, fol. 1v)

9 O manuscrito da primeira parte das *epistolae medicinales* de Jorge Godines encontra-se à guarda da Biblioteca Nacional de Portugal (Cod. 7198). Sobre Jorge Godines, veja-se os trabalhos de MARTINHO & ANDRADE (2022); OLIVEIRA & ANDRADE (2023) 119-143; OLIVEIRA & ANDRADE (2023b) 127-164. Tomamos a liberdade de referir também um outro trabalho aceite para publicação: E. M. R. de OLIVEIRA (2025), “*Essetne cristallus aqua congelata ex impenso frigore dicta glacies uel lapis concretus instar adamantis*: tradición clásica, humanismo y medicina a propósito de un *consilium* sobre el cristal de roca”, em curso de publicação no volume J. M^a. Maestre Maestre, S. I. Ramos Maldonado, M. A. Díaz Gito et alii, *Elio Antonio de Nebrija. Humanismo y Poder*, Instituto de Estudios Humanísticos, Universidade de Lisboa, Universidad Nacional Autónoma de México.

10 Estamos gratos a Daniel Norte GIEBELS pela amabilidade de nos ter disponibilizado o seu notável estudo, ainda inédito, intitulado *D. João de Melo e Castro (? – 1574) – Estudo prosopográfico e reconstrução das dinâmicas de poder em Portugal de meados do século XVI*, galardoado com o Prémio Nacional de Ensaio Histórico António Rosa Mendes 2015.

A carta dedicatória “ao reverendíssimo e ilustríssimo D. João de Melo”¹¹

A colectânea de *epistolae medicinales* de Jorge Godines é dedicada a uma das figuras mais proeminentes da sociedade portuguesa de Quinhentos, D. João de Melo e Castro¹². Numa época marcada por intensas transformações – religiosas, administrativas e sociais – e pela fractura da cristandade europeia entre católicos e protestantes, Melo e Castro destacou-se pela sua capacidade de articular diferentes esferas do poder. O seu percurso institucional ilustra bem esta versatilidade: além de conselheiro do Santo Ofício (1536), inquisidor-mor por delegação (1537) e inquisidor em Évora e Lisboa (1536-1549), exerceu funções como desembargador dos agravos na Casa da Suplicação (1540), desembargador da Casa do Cível (1549), bispo do Algarve (1549-1564), regedor das justiças da Casa da Suplicação (1557) e, por fim, arcebispo de Évora (1564-1574). Fidalgo e doutor em Cânones pela universidade de Salamanca, foi também membro do conselho régio, evidenciando uma notável capacidade de circular entre as esferas eclesiástica, inquisitorial e secular. A sua participação no Concílio de Trento (1545-1563) e posterior papel na implementação das reformas conciliares em Portugal conferem ainda maior relevo à sua trajetória¹³.

Na carta dedicatória com que abre o volume, Jorge Godines constrói uma elaborada peça retórica, característica do Humanismo, em que tece elogios tanto à nobreza de sangue quanto às virtudes do dedicatário. Esperava, desse modo, granjear a sua protecção, como, aliás, reconhece, valendo-se de uma belíssima e sugestiva metáfora náutica, através da qual compara as suas primícias literárias a uma embarcação frágil e desgovernada que, à mercê da violência de ondas e procelas (que representam os ataques de possíveis detractores), procura abrigo sob o escudo do intrépido Ajax, numa clara alusão ao poder e autoridade de João de Melo e Castro:

11 O cabeçalho da carta dedicatória (fol. 1v), parcialmente truncado em virtude do mau estado de conservação do manuscrito, abre com a seguinte fórmula: [*reueren*]dissimo et illustrissimo Domino Iohanne a Mello...

12 Sobre D. João de Melo e Castro, veja-se GOMES (1998-1999) 59-84; (2002-2006) 179-196; (2003) 107-126; (2010) 304. Leiam-se também LAVAJO (2006) 67-102; MENDEIROS (1995) 61-70. Para o estudo do papel determinante de D. João de Melo e Castro na Inquisição portuguesa, em particular, no estabelecimento do tribunal de Lisboa, leia-se a análise empreendida por GIEBELS (2018), assim como a biografia ainda inédita e de que o presente estudo é, em parte, devedor: GIEBELS (2015).

13 GIEBELS (2015) 1-2; (2018) 59-60. Sobre a participação portuguesa na assembleia ecuménica, a aplicação e o impacto das decisões conciliares em Portugal, leiam-se BARBOSA (1991) 11-38; PALOMO (2006); PAIVA (2014) 13-40; POLÓNIA (2014) 41-58.

É costume, digníssimo prelado, entre aqueles que trazem à luz os seus frutos literários, fazê-lo sob a tutela de um eminente varão, uso que louvo cada vez mais, pois, assim, associam às suas obras uma autoridade assaz maior, ou, com estas suas humildes oferendas, retribuem aos seus mecenas o bem-fazer e dão prova de que não são ingratos. E, depois, as suas humildes obras, que o ditoso e fero engenho gera, defendem-nas dos ladrados de maldosos e, com esta autoridade dos grandes senhores, reprimem, com denodo, os ataques de malévolos. Com efeito, facilmente o podem fazer aqueles varões que ou são preclaros pelas letras e dons do espírito, ou alcançam preclaro nascimento pela nobreza da linhagem e da nobre estirpe. Assim, entre os autores, estando prestes a submeter ao jogo ancípite dos juízes e a confiar ao vasto e infindo pélago esta humilde nave que, carente de timoneiro, periclita, escolhi-vos unicamente a vós, sob cujo patrocínio ou tutela pudesse este fruto primogénito e, por isso, ainda imperfeito, como que sob o escudo de Ajax, ser confiado, com segurança, a ondas e procelas impetuosas e, assim, apoucar as calúnias de malévolos e chegar, mais gratamente, às mãos dos estudiosos. Com efeito, mais facilmente que todos os outros o podeis alcançar, porquanto, pela nobreza da linhagem, de muitos vos distinguís¹⁴.

Justificada a escolha do dedicatário, Jorge Godines alude de forma vaga, mas não menos encomiástica, às origens familiares de D. João de Melo. O autor sugere que a reputação da linhagem dos Melo transcendia fronteiras. Recorrendo a um *topos* da retórica humanística – a presunção de modéstia – Godines declara-se incapaz de fazer justiça à magnitude dos feitos desta família, preferindo delegar a tarefa a outros autores supostamente mais habilitados, num artifício destinado a amplificar ainda mais o prestígio do seu patrono:

14 *Solemne est apud eos qui feturas suas in lucem emittunt, praesul dignissime, sub alicuius magni uiri tutela id facere, quem usum ego in dies magis laudo. Sic enim longe maiorem suis comparant operibus auctoritatem uel suis iis xeniolis beneficentiam in suos maecenates refferunt et non ingrati animi significationem aliquam exhibent. Denique sua quae felix et fer[um] parturit ingenium opuscula a malignantium latratibus defendunt et hac magnatum auctoritate maleuolorum morsus strenue compescunt. Faciliter enim id possunt uiri illi qui uel ob litteras et animi dotes clari sunt uel qui ob nobilitatem generis ac stirpem nobilem claros natales adipiscuntur. Inter auctores igitur ancipitem iudiciorum aleam subiturus et uasto ac infido pelago periclaturam hanc nauiculam nauclero carentem commissurus te unum elegi sub cuius patrocínio aut tutela posset apud primogenitus is ac proinde rudis fetus uelut sub Aiakis clipeo tuto erumpentibus undisque procellis committi et proinde maleuolorum calumnias paruifacere et in studiosorum manus gratior accedere. Potis enim id cunctis facilius praestare quippe nobilitate generis multos antecellis. (fol. 1v).*

Todos nós sabemos, e sabem as gentes estrangeiras e todas as nações, quão intenso é o lustre do nome dos vossos [antepassados], que brilhou com fulgor entre Lusitanos, Hispanos, Gauleses, Ítalos, uns e outros Germanos e, ademais, entre Garamantes e Indos, pois foram eles, a um tempo, os mais preclaros na guerra e os mais avisados na paz, o que, certamente, não é de menor louvor. Se eu quisesse ou tentasse escrever, por mínima que fosse, uma parte dos seus ilustres feitos, estou certo de que mais depressa faltaria o papel do que a ocasião para o dizer. Por isso, confio, com seriedade, esta missão a outros que com maior discernimento poderão perlustrar as gestas dos vossos antepassados e que, com o seu relato, ainda que inconveniente, aos feitos daqueles menos subtraíam¹⁵.

As origens nobres de João de Melo enraízam-se em Vila Viçosa, onde nasceu em data incerta¹⁶, no seio de uma família nobre com fortes ligações à Casa de Bragança. Era filho de Pedro de Castro de Azevedo, alcaide-mor de Melgaço, donatário de Ferreira Passada e comendador de Santa Maria de Ansim (Guimarães), e de Beatriz de Melo. Pela linhagem materna, vinculava-se a outra importante família de alcaides e comendadores: o avô, João de Melo, era comendador do Casével da Ordem de Santiago, perto de Santarém, e o bisavô, Vasco Martins de Melo, fora alcaide-mor de Évora e Castelo de Vide¹⁷. O bispo do Algarve fazia-se representar por um escudo dimidiado, uma composição invulgar em que se conjugam metade das armas dos Castros e metade das armas dos Melos, que surge esculpida na pedra (capela-mor da igreja paroquial de São Sebastião de Lagos), plasmada num selo de lacre (carta enviada a D. João III em 1552) ou xilografada em livro impresso (*Constituições do bispado do Algarve*, 1554)¹⁸.

15 *Nouimus omnes noruntque exterae gentes cunctaeque nationes quantus sit nominis tuorum splendor qui apud Lusitanos, Hispanos, Gallos, Italos utrosque Germanos, ultraque Garamanthas et Indos luculenter illuxit. Fuerunt enim illi et bello clarissimi ac pace consultissimi quod non minoris utique laudis est. Quorum si uellem uel tentarem quantumuis minimam illustrium factorum partem scribere certus sum defecturas citius chartas quam desit dicendi occasio. Quare aliis qui de tuorum proauorum gestis maiori cum iudicio poterunt pertractare quique minus factis eorum sua cum indecenti etiam oratione subtrahant hanc curari serio committo.* (fol. 1v)

16 GIEBELS (2018) 74-75. Alguns estudiosos apontam como data provável de nascimento o ano de 1521. Sobre a sua plausibilidade, leia-se o que afirma GIEBELS (2015) 11.

17 GIEBELS (2015) 12; (2018) 75.

18 Sobre as representações heráldicas associáveis a D. João de Melo e Castro, veja-se SANTOS (2021) 139-176.



Figura 4 – Armas de D. João de Melo e Castro ao centro do rosto das *Constituições do bispado do Algarve* (BNP, RES 119 A.)

A trajetória da família foi marcada por um momento trágico: a execução do duque D. Fernando II de Bragança, em Évora, no reinado de D. João II, episódio que atingiu vários membros da casa senhorial acusados de lesa-majestade. No entanto, sob D. Manuel I e D. João III, as relações entre as Casas de Bragança e de Avis foram restauradas. Esta reconciliação poderá explicar, em parte, a rápida ascensão de João de Melo, que após concluir o seu bacharelato em Direito Canónico em Salamanca (Março de 1535), foi logo integrado na Casa do infante D. Afonso, em Évora¹⁹. Na carta dedicatória, Godines destaca precisamente esta rápida progressão do jovem letrado, enfatizando a sua precoce aproximação ao círculo do cardeal-infante:

Na verdade, não posso deixar de dizer que, desde os primeiros anos em que iniciastes os estudos das letras, de tal modo fizestes resplandecer o fulgor e o lustre das vossas virtudes que o digníssimo príncipe, o falecido cardeal Afonso, sem olhar a expensas ou a preces, não sem a invidia do falecido rei e irmão D. João III, vos compeliu, ainda que contra a vossa vontade, a serdes contado entre os membros

¹⁹ GIEBELS (2015) 14-15; (2018) 75-76. Sobre uma eventual entrada precoce de João de Melo nos estudos salmantinos, leia-se GIEBELS (2015) 15-16.

*de sua Casa, entre os quais de imediato alcançastes lugar cimeiro, e somente em gravíssimos assuntos vos detínheis*²⁰.

A rápida ascensão de João de Melo na hierarquia inquisitorial muito se deve à sua proximidade com o cardeal-infante D. Afonso e à influência deste na formação do Conselho Geral do Tribunal da Fé. Ainda jovem clérigo, Melo foi nomeado em 1536 para integrar o embrionário Conselho do Santo Ofício, ao lado de Gonçalo Pinheiro, Rui Lopes de Carvalho e António Rodrigues, prior de Monsanto. A sua proeminência rapidamente se evidenciou: em Dezembro do mesmo ano, assumiu a direcção da mesa inquisitorial e, em Janeiro de 1537, por delegação do inquisidor-mor Frei Diogo da Silva, chegou a substituí-lo no cargo máximo da instituição²¹. Na carta dedicatória, Jorge Godines destaca as funções inquisitoriais de João de Melo, enaltecendo precisamente o seu relevante papel no processo de estabelecimento e afirmação do Santo Ofício em Portugal enquanto instrumento de perseguição religiosa. Através do elogio ao dedicatário, o texto constitui um testemunho direto da actuação da Inquisição em Portugal, ao descrever os métodos e objectivos da instituição, na voz de quem enaltece um dos seus mais altos responsáveis:

Com efeito, a tal ponto despontou e se foi dilatando a opinião sobre vós concebida que, entre numerosos varões estudiosos, ardentíssimos nas letras e virtudes, fostes vós o único eleito a quem os graves e mais importantes negócios da santa religião foram confiados. Na verdade, durante muitos anos dirigistes a ortodoxia da fé, donde todos reconhecem quanto louvor entre os cristãos, quanto temor e reverência entre os infieis, quanta piedade para com Deus alcançastes; pelo vosso empenho e diligência, todos aqueles que, depois de abandonarem a verdadeira e santa religião, se haviam convertido à demoníaca e falsa fé e persistido teimosamente no seu erro perderam a vida em justos suplícios e foram precipitados no Inferno. Quanto aos restantes, que andavam perdidos e se confessavam desviados, erroneamente, da verdadeira religião, depois que sofreram merecidas penas, vós os compelistes a um modo recto de vida,

20 *Id uero non possum non dicere quod a prioribus annis quibus in litterarum studiis pedem promouisti ita tuarum uirtutum fulgorem ac splendorem effulgere fecisti ut princeps dignissimus cardinalis quondam Alphonsus nullis parcens sumptibus uel precibus non citra Iohannis tertii quondam regis ac fratris inuidiam te inuitum in suorum Ordinem numerari compulit inter quos primarium locum statim obtinuisti et non nisi in grauissimis negotiis detinebaris.* (fol. 2r).

21 GIEBELS (2015) 26-27; (2018) 72-73.

*combatendo acerrimamente em prol da fé, a ponto de, pelo vosso labor e diligência, não haver já lugar algum a heresias*²².

A reputação de João de Melo como rigoroso ministro do tribunal da Fé consolidou-se ao longo dos anos. Em Março de 1549, dois meses após ter sido nomeado desembargador dos Agravos na Casa do Cível²³, iniciou uma nova e importante fase da sua carreira ao tomar posse como bispo do Algarve, sucedendo a D. Manuel de Sousa, entretanto empossado arcebispo de Braga²⁴. Esta promoção ao episcopado, longe de ser um caso isolado, reflectia uma prática comum de premiar com mitras os altos funcionários inquisitoriais que gozavam do favor do cardeal D. Henrique. Não por acaso, os quatro primeiros titulares do proto-Conselho Geral, instituído em 1539, foram todos elevados a bispos: D. Frei João Soares (Coimbra), D. Gonçalo Pinheiro (Viseu), D. Rodrigo de Carvalho (Miranda) e o próprio D. João de Melo e Castro (Algarve)²⁵. A nomeação episcopal, contudo, não diminuiu o ardor com que o calipolense sempre se havia entregado à actividade inquisitorial. Muito pelo contrário,

22 *In tantum enim pullulauit ac uelut succrescere coepit concepta de te opinio ut inter plures studiosos litterarum ac uirtutum ardentissimos uiros tu unus fueris electus cui grauius et maiora sanctae religionis negocia committerentur. Per plurimum enim annorum spacium orthodoxae fidei praefuisti unde quantum laudis inter christianos, quantum timoris et reuerentiae inter infideles, quantum pietatis erga Deum comparaueris omnes norunt; tua siquidem opera et industria, quotquot erant qui relictis uera ac sancta religione ac demoniacam falsamque se conuerterant suoque errore pertinaciter perstiterant suppliciis idoneis et uita discessere ac in gehennam praecipitati sunt. Ceterum errantes et a uera religione falso distractos fatentes postquam aequas luerant poenas ad rectum uiuendi modum acerrime pro fide pugnando compulisti ita ut tuo labore et industria nullus iam pateret haeresibus locus.* (fol. 2r).

23 “Cargo responsável pela apreciação das violações de direito que seriam apresentadas através das petições de justiça e que lhe garantia um mantimento de 50 000 reais anuais segundo uma mercê concedida a 6 de fevereiro do mesmo ano”, GIEBELS (2015) 45.

24 GIEBELS (2015) 45. Como bem lembra PAIVA (2011) 157, muitos dos deputados do Conselho Geral eram “recrutados para as mitras”.

25 PAIVA (2011) 305. Os historiadores, em particular, PAIVA (1989) 85-102 e GIEBELS (2018) 69, têm chamado a atenção para a complementaridade entre a Inquisição e a Igreja no que diz respeito à sua actividade: a Inquisição exercia a sua influência nos centros urbanos e actuando contra a comunidade conversas, ao passo que a Igreja, através da sua rede paroquial e visitas pastorais, vigiava os comportamentos dos cristãos-velhos. Ademais, “a colaboração dos bispos, particularmente daqueles que haviam servido a Inquisição, permitia igualmente colmatar a ainda deficitária cobertura geográfica do tribunal, nomeadamente nas dioceses periféricas reinóis, como o Algarve, e ultramarinas, como os Açores, o Brasil ou mesmo o Norte de África, dioceses onde, sobretudo a partir da década de 50 do século XVI, seriam colocados bispos afectos ao Santo Ofício.” É o caso de D. João de Melo e Castro, indigitado para a diocese do Algarve.

o seu governo da diocese algarvia ficou marcado por uma intensa actividade persecutória, com um significativo aumento dos processos inquisitoriais contra habitantes da região²⁶, especialmente de Portimão, Lagos e Tavira²⁷. Esta actuação vigorosa é celebrada por Jorge Godines, na carta dedicatória, em que o Algarve é retratado como uma região que demandava pulso firme na liderança eclesiástica:

Depois disto, tendo suportado e empreendido ingentes trabalhos nesta missão, assinalado entre os mais altos desembargadores, apaziguastes e aquietastes numerosíssimos e importantíssimos negócios de todo o reino, maior número de dissensões, litígios e grandíssimas e tumultuosas querelas, com aquela sagacidade que costumais usar nas demais circunstâncias, tendo vedado todo o acesso a usurários, ladrões, hereges e homens dissolutos, de tal modo que o altíssimo e cristianíssimo rei D. João houve por bem que fôsseis promovido ao episcopado dos Algarves, e não de modo infeliz, de facto, pressentindo que aquele reino, desenfreado e indómito que estava (não sei se por incúria dos pastores), poderia ser mais bem domado e ensinado pelo vosso báculo²⁸.

A nomeação de João de Melo para a diocese de Silves coincidiu com um momento crucial da história da Igreja Católica, o Concílio de Trento (1545-1563). D. João III, que via na assembleia ecuménica uma oportunidade para fortalecer a ortodoxia e combater a heresia, escolheu o novo bispo do Algarve como um dos representantes portugueses. Melo participou na segunda fase dos trabalhos da reunião magna, sob o pontificado de Júlio III, tendo estado presente nas sessões XIII e XIV, realizadas entre 11 de Outubro e 25 de Novembro de 1551²⁹. Esta participação marcaria profundamente o episcopado algarvio (1549-1574),

26 GIEBELS (2015) 52. Sobre a permanência e actuação da Inquisição no Algarve na segunda metade do século XVI e a “reputação de severidade” aí granjeada por João de Melo e Castro, leia-se, também, VIEIRA (2018) 43-70.

27 PAIVA (2020) 529.

28 *Hinc post exantlatuos expensasque ea in re ingentes labores inter summos signatus senatores plurima ac maxima totius regni negotia plures dissensiones, litigia ac iurgia ingentissima ac magni momenti ita placasti ac tranquilla fecisti ea qua soles in ceteris solercia omni aditu feneratoribus, furariis, haereticis ac nequam hominibus occluso ut ad Algarbiorum episcopatum promouereris expedire censuerit rex summus ac christianissimus Iohannes nec infeliciter quidem praesentiens regnum illud ut erat infrene et indomitum (nescio an pastorum incuria) tuo baculo posse melius domari et erudiri.* (fols. 2r-2v).

29 GIEBELS (2015) 46.

que seria pautado pelos ideais da reforma tridentina³⁰. Na carta dedicatória, Godines destaca com especial ênfase esta etapa da trajetória de João de Melo. Usando de um tom altamente laudatório, o autor não apenas celebra as qualidades do prelado que lhe valeram a escolha régia para representar Portugal em Trento, como também ressalta o reconhecimento que as suas intervenções obtiveram para além das fronteiras da assembleia conciliar. O texto acaba por documentar a participação portuguesa no Concílio, mas também a estreita articulação entre os poderes régio e eclesiástico na implementação das reformas tridentinas:

Por isso, como não carecêsseis de nenhuma daquelas condições que os padres mais antigos da Igreja haviam desejado nos bispos, e em vós refulgissem numerosas outras virtudes e dons do espírito – que, se eu quisesse enumerar, excederiam não apenas um prefácio, mas até um justo volume –, por um feliz presságio, o mui pio rei e único baluarte da religião cristã promoveu e chamou à dignidade de bispo um homem absolutamente meritíssimo, em cuja administração a Lusitânia inteira soube quão denodado fostes, e o próprio rei, que, por causa da integridade dos costumes e virtudes, do estudo incansável das letras, do fervor em dilatar da fé, convocou este homem para o santo e ecuménico concílio que começou a celebrar-se em Trento, sob o pontificado de Júlio III, no qual toda aquela assembleia de padres – que, de modo admirável, venerava e louvava tanto os vossos votos públicos quanto os privados, tão grandes eram neles a verdade e a doutrina com a modéstia e a gravidade conjugadas – conheceu quão intenso foi o esplendor das vossas letras, virtudes e costumes, e, o que é mais, não se confinava às fronteiras de Trento, mas louvava muitas vezes, publicamente, junto da cúria romana e do sumo pontífice, o vosso denodo, a vossa indústria, a vossa gravidade, a vossa modéstia, a vossa literatura, o vosso estudo e o vosso discernimento, bem como a vossa destreza na execução de todos os intentos, o que muitos varões de não desprezível autoridade testemunhavam diante de mim, que nessa ocasião também estava presente³¹.

30 GIEBELS (2015) 9, 45; (2018) 59.

31 *Quare cum nulla harum conditionum quas patres ecclesiae antiquiores in episcopis desiderarunt abesset ac plures aliae uirtutes ac animi dotes in te refulgerent, quas si uellem recensere, esset iustum uolumen nedom praefationem excedere, felici quodam omine rex ille piissimus ac christianae religionis unicum praesidium adeo meritissimum hominem in episcopi dignitatem promouit et rogauit in cuius administratione quam te gesseris strenuum nouit uniuersa Lusitania, et rex ipse qui ob morum ac uirtutum integritatem, litterarum studium indefessum, fidei prorogandae ardorem ad sanctum et oecumenicum concilium quod Tridenti sub Iulio pontifice*

O profundo conhecimento que João de Melo tinha da máquina inquisitorial, instituição que servira desde a sua fundação, fez dele uma escolha natural para integrar, ainda como bispo do Algarve, a comissão de seis membros encarregada de elaborar o primeiro regimento do Santo Ofício (1552). Esta comissão, estabelecida pelo cardeal D. Henrique, contava também com outras figuras eminentes da hierarquia eclesiástica, como D. Frei Baltasar Limpo, arcebispo de Braga (1550-1558) e D. Rodrigo Pinheiro, bispo de Angra (1540-1552). O documento que produziram seria fundamental para definir a estrutura e o funcionamento da Inquisição portuguesa³². Cerca de meia década volvida, e pouco mais de três meses após o falecimento de D. João III (1557), Melo assumiria ainda outro cargo de grande relevância: o de regedor das justiças da Casa da Suplicação, cargo que haveria de ocupar até janeiro de 1559, na sequência de uma cedência da regente D. Catarina de Áustria perante o cardeal D. Henrique³³. É significativo que esta seja a última função mencionada pelo autor no texto dedicatório. Este facto, somado à referência à morte recente de D. João III (1557) e à data que surge no final do códice (1558), leva-nos a crer que a carta terá sido redigida neste último ano. O passo em questão não só documenta as mudanças políticas ocorridas em Portugal em meados do século XVI, com a morte prematura do príncipe herdeiro D. João (1554) e a transição do reinado de D. João III para a regência de D. Catarina, mas também evidencia as qualidades de liderança demonstradas por João de Melo no exercício dos diversos cargos que lhe foram confiados:

E depois que regressastes à nossa pátria como capelão-mor do príncipe, de tal modo superintendíeis tudo o que parecia pertencer à religião e ao culto de Deus que, se o príncipe D. João, por fatal desígnio, não tivesse chegado ao último dos seus dias,

III celebrari coepit, hominem conuocauit, in quo quantus fuerit tuarum litterarum uirtutum et morum splendor nouit uniuersa ea patrum concio, quae mirum in modum tum publica quam priuata tua suffragia uenerabatur ac mirum in modum laudabat, tanta erat in illis ueritas ac doctrina cum modestia ac grauitate coniuncta, nec intra Tridenti limites (quod magis est) detinebatur, sed ad curiam usque Romanam ac summum pontificem pluries publice laudabat tuam strenuitatem, industriam, grauitatem, modestiam, litteras, studium, ac iuditium, et in omnibus rebus exequendis dexteritatem quod plurimi non paenitendae auctoritatis uiri testabantur coram me qui etiam tunc temporis aderam. (fols. 2v-3r).

32 PAIVA (2011) 158; GIEBELS (2015) 46-47; (2018) 96.

33 GIEBELS (2018) 96. Não obstante a “persistente oposição do partido afeto a D. Henrique” à regência da viúva de D. João III, foi possível o entendimento entre ambos no que toca os assuntos religiosos, “como a implantação dos jesuítas no reino e império e na defesa da uniformização religiosa do reino”.

não duvido de que teria sido o único protector e acérrimo defensor, fautor digníssimo da religião cristã, guiado apenas pelo vosso exemplo. Vós, porém, não abandonastes as vossas funções nem quisestes levar uma vida sem cuidados e tranquila depois de tantos esforços envidados; muito pelo contrário, compelido pelas preces da rainha sereníssima D. Catarina, fostes nomeado regedor e domador de todo o reino, presidente de todos os desembargadores. Quão ditosa e diligentemente procedeis neste cargo, com facilidade o reconhecem todos os membros da ordem dos desembargadores, que não cessam de proclamar a uma só voz a vossa destreza em deslindar problemas, a vossa superior diligência e sedulidade em dar-lhes seguimento e a vossa inefável verdade, com justiça e humanidade conjugada, em submetê-los a julgamento³⁴.

Na conclusão, Godines recupera e sintetiza elementos retóricos desenvolvidos ao longo do texto. O médico constrói um epílogo em que entrelaça dois temas fundamentais: por um lado, reitera o elogio a João de Melo, enfatizando a sua nobreza de linhagem e de carácter; por outro, reafirma a modéstia da sua obra, através de uma eloquente metáfora que plasma a desproporção entre a magnitude dos benefícios recebidos e a humildade da sua retribuição literária. A estratégia retórica culmina na sugestão de que a mera associação do *opusculum* ao nome do ilustre e poderoso patrono bastará para dissuadir ou silenciar potenciais detractores:

Por isso, como sois grande e conspícuo aos olhos de todos tanto pela nobreza da linhagem como pelos dons da virtude e do espírito, podereis defender esta minha humilde obra dos ataques de zoilos maldosos e das calúnias de caluniadores. Na verdade, não a dediquei ao vosso nome para retribuir parte alguma dos benefícios que me foram concedidos, pois sei que, se alguém quiser fazer contas do que entre nós foi recebido e despendido, o meu nome facilmente será riscado do vosso diário; é, decerto, uma oferta assaz inferior ao que recebi. E também não [o fiz] por pensar que

34 *At postquam reuersus es in nostram patriam principis capellae praefectus, sic omnia quae ad religionem et dei cultum attinere uidebantur ordinabas quod, nisi fatali numine princeps Iohannes ultimum diem obiret, non dubito quin unicum futurus esset christianae religionis protector ac accerrimus propugnator, uindex meritissimus tuo tantum ductus exemplum; sed nec a laboribus destitisti aut socordem uitam ac tranquillam post tot peractos labores agere uoluisti, quin potius compulsus a precibus reginae serenissimae Caterinae totius regni rector ac domator effectus es praefectus senatoribus omnibus. Quo in munere quam feliciter te habeas ac strenue te geras facile fatentur ordinis senatorii cuncti uiri qui conclamare non desinunt, ac uno consensu laudare tuam in expediendis negotiis dexteritatem, in exequendis summam diligentiam et sedulitatem in prouocandis ineffabilem ueritatem cum iustitia ac humanitate coniunctam. (fol. 3r).*

isto conviria à vossa celsitude. Esta humilde obra é, com efeito, pequeníssima e de exígua erudição, que componho nos meus últimos anos, aspirando a coisas maiores. Fá-lo-ei, sem dúvida, quando perceber que esta nossa oferenda, que procura dar testemunho de uma certa afeição por vós, foi recebida com a bondade que costumais revelar. Na verdade, sob este escudo, não temerei as línguas malévolas e dolosas de outros, pois os mui loquazes farsistas e embusteiros nem ousarão rosñar! Ficai bem e vivei cada dia mais para a graça de todo o reino. Uma vez mais, ficai bem. Do nosso escritório³⁵.

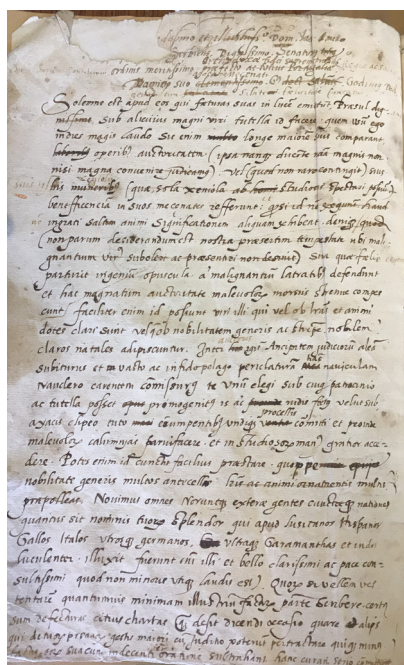


Figura 5 – Abertura da carta dedicatória a
D. João de Melo e Castro (BNP, Cod. 7198, fol. 1v)

35 Quare cum utcumque nobilitate utque (?) generis ac uirtutis et animi dotibus magnus et conspicuus coram omnibus sis poteris opusculum hoc meum a malignantium morsibus Zoylorum ac calumniatorum calumniis defendere. Nec enim id tuo nomini ditavi ut beneficiorum in me collatorum partem aliquam remunerer scio namque si quis uelit accepti expensique rationem inter nos inire quod facile e diario tuo meum nomen expunctum ibit. Est siquidem longe impar accepto donum. Nec etiam quia putarem conuenire haec tuae celsitudini. Est enim opusculum hoc minimum et exiguae eruditionis quod meis prioribus annis compono ad maiora anhelans. Quod faciam proculdubio cum praesenser hanc nostram oblationem quae propensae cuiusdam in te uoluntatis significationem conatur ostendere ea quae soles benignitate susceptam. Sub hoc enim clypeo maleuolas et dolosas aliorum linguas non pertimescant, loquacissimi siquidem histriones ac nebulones nec mutire audebunt. Vale et indies magis uiue in totius regni gratiam. Vale item. Ex Museo nostro. (fol. 3v).

Considerações finais

A carta dedicatória e a nota ao leitor do volume de *epistolae medicinales* de Jorge Godines, como seria de esperar, não fogem às características comuns a outros paratextos presentes em numerosos livros dos séculos XVI e XVII³⁶. O carácter eminentemente laudatório, a recorrência de determinados *topoi*, o recurso a imagens e até mesmo a vocabulário específico, como se verificou, caracterizam as duas peças retóricas que abrem o volume de cartas médicas. Assumem particular relevo a assunção de modéstia do autor em relação à sua própria obra, o reconhecimento da impossibilidade de retribuir adequadamente os favores recebidos, o pedido de protecção contra críticos malevolentes e a promessa de obras futuras mais significativas. Não obstante a estrutura, os temas e a formalidade comuns a estes textos proemiais, importa destacar a relevância que os mesmos assumem por nos fornecerem elementos de suma importância sobre as figuras envolvidas e o contexto em que a obra foi produzida.

Neste caso, convém sublinhar que a quase totalidade dos dados que se conhecem sobre as intenções e as actividades de João de Melo e Castro é corroborada pelo texto encomiástico de Jorge Godines, que demonstra um conhecimento apurado não só do percurso, mas também das relações próximas do bispo do Algarve com os membros mais destacados da casa real. Elevado aos mais altos cargos da estrutura inquisitorial, eclesiástica e régia em Portugal, João de Melo beneficiou de relações privilegiadas com os vários poderes instituídos no reino.

A escolha do dedicatário e o tom rasgadamente laudatório usado por Jorge Godines para descrever o carácter, a acção e o percurso do então poderoso bispo de Silves e futuro arcebispo de Évora (1564-1574) vêm, assim, reforçar as nossas suspeitas sobre a provável condição cristã-nova do autor. Acresce que muitos dos destinatários das cartas médicas de Godines são reconhecidamente de ascendência hebraica, a começar por António Luís, o correspondente a quem mais missivas são dirigidas e com quem o autor mantém uma relação bastante próxima. Tornara-se claro para Jorge Godines que João de Melo

³⁶ A este respeito, veja-se PINTO (2023). Para uma análise das cartas prefaciais e dedicatórias de André de Resende e das raízes clássicas do género, leia-se PEREIRA (2002) 275-293.

era um homem da maior confiança da casa real, empenhado na perseguição implacável ao judaísmo e com a capacidade para patrocinar a publicação da sua primeira obra.

A este respeito, é de sublinhar a forma assaz impressiva como Jorge Godines exalta o temor e o respeito que João de Melo infunde entre os cristãos-novos, não hesitando em condenar ao suplício e à morte os que persistiam no erro de relegar “a verdadeira e santa religião” em favor da “demoníaca e falsa fé”, quando lembra peremptoriamente: “pelo vosso empenho e diligência, todos aqueles que, depois de abandonarem a verdadeira e santa religião, se haviam convertido à demoníaca e falsa fé e persistido teimosamente no seu erro perderam a vida em justos suplícios e foram precipitados no Inferno” (fol. 2r).

Anos mais tarde, o poeta eborense Diogo Pires, numa longa elegia sobre o seu exílio, haveria de confirmar as palavras de Jorge Godines, quando interpela João de Melo e Pedro Álvares Paredes, a quem considera os mais temíveis e cruéis inquisidores portugueses, regozijando-se por já não terem sobre ele qualquer poder: “Tu, odioso aos deuses, ó Melo, e tu, mais cruel do que Melo, ó Paredes, / não mais haveis de ter sobre mim qualquer direito.”³⁷

Na verdade, desconhecem-se as razões pelas quais as *epistolae medicinales* de Jorge Godines não foram publicadas, embora seja óbvio que a actividade dos médicos portugueses, em particular dos cristãos-novos, estava condicionada por acção directa ou indirecta do tribunal do Santo Ofício. Além disso, são por demais conhecidas as dificuldades de divulgação da obra dos médicos portugueses devido à reduzida dimensão e importância do mercado editorial português no contexto europeu. A divulgação e circulação do volume de cartas foram, evidentemente, afectadas pela sua não publicação, o que fez com que um autor e uma obra desta grandeza permanecessem completamente desconhecidos quase até aos nossos dias.

37 Edição do texto latino e versão portuguesa de ANDRÉ (1992) 52 e 56.

Referências bibliográficas

- BARBOSA, D. S. (1991), “Portugal em Trento: uma presença discreta”: *Lusitania Sacra* 3 (1991), 11-38.
- DUNN, K. (1994), *Pretexts of Authority: The rhetoric of authorship in the Renaissance preface*. Stanford, Stanford University Press.
- GIEBELS, D. N. (2015), *D. João de Melo e Castro (? – 1574) – Estudo prosopográfico e reconstituição das dinâmicas de poder em Portugal de meados do século XVI*. Vila Real de Santo António, Prémio Nacional de Ensaio Histórico António Rosa Mendes 2015.
- GIEBELS, D. N. (2018), *A Inquisição de Lisboa (1537-1579)*. Lisboa, Gradiva.
- GOMES, A. C. C. (1998-1999), “D. João de Mello (?-1574) e o arcebispado de Évora. Subsídios para o estudo da sua vida e obra”: *A Cidade de Évora. Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora*, II série, 3 (1998-1999), 59-84.
- GOMES, A. C. C. (2002-2006), “Subsídios para o estudo da vida e obra do arcebispo de Évora D. João de Melo”: *A Cidade de Évora. Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora*, II série, 6 (2002-2006), 179-196.
- GOMES, A. C. C. (2003), “Subsídios para o estudo da vida e obra do arcebispo de Évora D. João de Melo”: *Clio. Revista de História da Universidade de Lisboa*, nova série, 9 (2003) 107-126.
- GOMES, A. C. C. (2010), “Castro, João de Melo e”, in A. PROSPERI (dir.), *Dizionario storico dell’Inquisizione*. Pisa, Editione della Normale, vol. I, 304.
- GOUVEIA A. C. et alii (coord.) (2014), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa.
- LAVAJÓ, J. C. (2006), “D. João de Melo e Castro e a reforma quinhentista da Igreja”: *Eborensia* 38 (2006) 67-102.
- MACLEAN, I. (2008), “The Medical Republic of Letters before the Thirty Years War”: *Intellectual History Review* 18 (2008) 15-30.
- MACLEAN, I. (2009), *Learning and the Market Place: Essays on the History of the Early Modern Book*. Leiden, Brill.
- MANARDI, G. (1521), *Epistolae medicinales in quibus multa recentiorum errata et antiquorum decreta reserantur*. [Ferrariae, excussit Bernardinus de Odonino, 1521].
- MARTINHO, B. A. & ANDRADE, A. M. L. (2022), “In Search of the Unicorn’s Virtue in a Rhino Horn Cup: Consumption of Rhino Horns and the Production of Knowledge in Early Modern Lisbon”: *Early Science and Medicine* 27(6) (2022) 572-600.

- MENDEIROS, J. F. (1995), "O Calipolense D. João de Melo. Segundo Arcebispo de Évora": *Callipole. Revista de Cultura* 3 (1995) 61-70.
- OLIVEIRA, E. M. R. (2025), "Essetne cristallus aqua congelata ex impenso frigore dicta glacies uel lapis concretus instar adamantis: tradición clásica, humanismo y medicina a propósito de un consilium sobre el cristal de roca": J. M^a. MAESTRE MAESTRE *et alii* (eds.), *Elio Antonio de Nebrija. Humanismo y Poder*. Instituto de Estudios Humanísticos, Universidade de Lisboa, Universidad Nacional Autónoma de México (no prelo).
- OLIVEIRA, E. M. R. & ANDRADE, A. M. L. (2023), "Uma resenha crítica quinhentista do livro de cartas médicas de Garcia Lopes": *Humanitas* 82 (2023) 119-143.
- OLIVEIRA, E. M. R. & ANDRADE, A. M. L. (2023b), "Ainda a propósito de uma recensão crítica quinhentista do livro de cartas médicas de Garcia Lopes": M. C. CARRINGTON, A. M. L. ANDRADE & E. M. R. OLIVEIRA (eds.), *Do manuscrito ao livro impresso e eletrónico III*. Aveiro/Coimbra, UA Editora Universidade de Aveiro/Imprensa da Universidade de Coimbra, 127-164.
- PAIVA, J. P. (1989), "Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controle social?": *Revista de História das Ideias* 11 (1989) 85-102.
- PAIVA, J. P. (2011), *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.
- PAIVA, J. P. (2014), "A Recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas": A. C. GOUVEIA *et alii* (coord.), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 13-40.
- PAIVA, J. P. (2020), "D. Jerónimo Osório, bispo do Algarve, e a Inquisição": *O humanismo português e europeu. No 5º centenário do Cicero Lusitanus: Dom Jerónimo Osório (1515-1580)*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 525-532.
- PALOMO, F. (2006), *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa, Livros Horizonte.
- PEREIRA, V. S. (2002), "As cartas-prefácio de André de Resende: Retórica e mensagem": *Cataldo & André de Resende. Congresso Internacional do Humanismo Português: Actas*. Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, 275-293.
- PINHEIRO, C. S. (2022), "Os prefácios do tratado de ginecologia de Rodrigo de Castro Lusitano": A. M. L. ANDRADE, S. A. GOMES & M. F. REIS (eds.), *Diálogos Luso-Sefarditas*. Aveiro, UA Editora - Universidade de Aveiro, 73-106.
- PINTO, A. G. (2023), *Prefácios e dedicatórias de livros em latim de médicos portugueses (1520-1620)*. Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste (Coleção Usque, vol. 4.).

- POLÓNIA, A. (2014), “A recepção do Concílio de Trento em Portugal”: A. C. GOUVEIA *et alii* (coord.), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 41-58.
- SANTOS, M. S. (2021), “A heráldica dos bispos do Algarve (séculos XVI, XVII e XVIII)”: *Anais do Município de Faro* 42 (2021) 139-176.
- SIRAISSI, N. G. (2013), *Communities of Learned Experience. Epistolary Medicine in the Renaissance*. Baltimore, Johns Hopkins.
- VIEIRA, C. C. (2018), *Uma amarra no mar e outra à terra. Cristãos-novos no Algarve (1558-1650)*. Olhão, Sul, Sol e Sal.

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO

(Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Nacional de Educación a Distancia-UNED, Madrid, España)

Portugal como refugio de judeoconversos castellanos huidos
de la Inquisición en los primeros decenios del siglo xvi

*Portugal as a place of refuge for Castilian Jewish Conversos fleeing from the
Inquisition in the first decades of the sixteenth century*

Portugal como refugio de judeoconversos castellanos huidos de la Inquisición en los primeros decenios del siglo xvi

Portugal as a place of refuge for Castilian Jewish Conversos fleeing from the Inquisition in the first decades of the sixteenth century

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO¹

(Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Nacional de Educación a Distancia-UNED, Madrid, España)

Resumen: En este trabajo se analizan algunos casos de cristianos nuevos castellanos huidos a Portugal a comienzos del siglo xvi por temor a la Inquisición. Se trata de varias decenas de judeoconversos vecinos de Ciudad Real y de distintas localidades de la actual provincia de Badajoz que son citados en diversos procesos inquisitoriales incoados por el tribunal de la Inquisición de Ciudad Real-Toledo. Estos prófugos de la Inquisición se establecieron, en su mayor parte, en pequeñas villas portuguesas del Alto Alentejo y del Alentejo Central y durante su permanencia en Portugal ejercieron las mismas actividades profesionales que venían desarrollando en sus lugares de procedencia. Pasados unos años regresaron en su mayor parte al reino de Castilla.

Palabras clave: Judeoconversos, Castilla, Portugal, siglo xvi.

Abstract: This study examines several cases of New Christians from Castile who fled to Portugal at the beginning of the sixteenth century from fear of the Inquisition. We look at several tens of cases of Jewish *conversos* from Ciudad Real and other towns of the current province of Badajoz (Extremadura) that appear in several inquisitional cases whose proceedings took place at the Tribunal of the Inquisition of Ciudad Real-Toledo. These fugitives of the Inquisition moved and settled namely in small Portuguese towns of the regions of Alto Alentejo and Alentejo Central. During their stay in Portugal, they pursued the same professional activities they had in their town of origin. Years later, the majority of them returned to the kingdom of Castile.

Keywords: Jewish *Conversos*, Castile, Portugal, Sixteenth Century.

1 ecantera@geo.uned.es, <https://orcid.org/0000-0002-8547-7320>.

Introducción

En diversas ocasiones a lo largo de la Baja Edad Media Portugal fue tierra de refugio para grupos de judíos que dejaban el reino de Castilla ante una oleada de persecución, como sucedió en 1391, o empujados por una orden de expulsión, como ocurrió en 1483 con los judíos andaluces y, especialmente, en 1492 con los de todo el reino de Castilla.

Del mismo modo, el comienzo de las actuaciones del tribunal de la Inquisición en Sevilla en 1480, con las alarmantes noticias que inmediatamente fueron trasladadas a todos los rincones del reino de Castilla informando sobre la extrema dureza de la actuación de los inquisidores sevillanos, dio lugar desde muy pronto a la huida de grupos de judeoconversos castellanos hacia distintas localidades portuguesas, con frecuencia próximas a la frontera; un movimiento migratorio que se mantuvo a lo largo de los decenios siguientes.

Es lo que sucedió, por ejemplo, en la localidad de Ciudad Real cuando en el verano de 1483 se recibió la noticia de la inminente llegada del tribunal de la Inquisición a esta ciudad; ya algún tiempo antes había habido rumores sobre el proyecto de la Corona de establecer en esta localidad manchega el tribunal inquisitorial del arzobispado de Toledo. Ciudad Real contaba con la presencia de una nutrida comunidad judeoconversa, existiendo fundadas sospechas de que bastantes de sus integrantes seguían vinculados de forma oculta a los ritos de la religión judía². La reacción de los cristianos nuevos no se hizo esperar, de forma que fueron bastantes los que abandonaron la ciudad en los últimos días de agosto y los primeros de septiembre de 1483, antes de que el día 14 de septiembre fuera proclamado el edicto de gracia que daba comienzo a la actuación de los inquisidores en la ciudad. Aunque de muchos de ellos se desconoce hacia qué lugares escaparon, en otros casos consta su establecimiento en Portugal, como sucede con Sancho de Ciudad y su esposa María Díaz, apodada “la cerera”; con su hijo Juan de Ciudad y su esposa Isabel de Teva; con Leonor González, esposa de Alonso González de Frexinal:

2 La comunidad judeoconversa de Ciudad Real ha sido minuciosamente estudiada por Haim Beinart, quien hace algunos decenios publicó en cuatro gruesos volúmenes (BEINART, 1974-1986) la transcripción completa de todos los procesos inquisitoriales promovidos contra judaizantes vecinos de esta ciudad que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y que constituyen la base de un completo estudio de este mismo autor acerca de esta comunidad judeoconversa (BEINART, 1983a).

o con Diego de la Oliva³. Algunos de los huidos fueron capturados y conducidos ante el tribunal de la Inquisición, en tanto que otros que no pudieron ser apresados fueron juzgados *in absentia* y, tras ser declarados culpables, fueron quemados en efigie en diversos autos de fe.

La elección de Portugal como tierra de refugio por parte de los judeoconversos castellanos no era casual y no obedeció únicamente a la proximidad geográfica, sino también, qué duda cabe, al hecho de que los judíos de Portugal disfrutaban en ese momento de unas favorables condiciones jurídico-políticas, que favorecían el desarrollo de sus actividades socioeconómicas y el libre ejercicio de su fe religiosa. Del mismo modo los judeoconversos portugueses, que por entonces eran escasos en número, además de disfrutar de las mismas ventajas que los judíos para el libre desempeño de sus actividades profesionales, no eran vigilados en su conducta religiosa, lo que muy probablemente hizo pensar a algunos de los que huían desde Castilla en la posibilidad de un añorado retorno a la Ley judía.

En definitiva, el clima social en el que se desenvolvía la vida de los judíos y judeoconversos en el siglo xv era mucho más favorable en Portugal que en Castilla. Pero la situación comenzó a deteriorarse con la entrada masiva desde Castilla, primero de conversos que huían de la Inquisición y más tarde de judíos expulsados en 1492. El descubrimiento de prácticas judaizantes entre los conversos castellanos llegados a Portugal y el temor a que pudieran ser portadores de la epidemia de peste que por entonces se extendía por algunas comarcas de Castilla, dio lugar a una reacción contraria hacia el converso en diversas localidades portuguesas.

Ante el temor de que esta reacción contraria hacia los conversos llegados desde Castilla pudiera extenderse a los judíos y conversos portugueses, el rey Juan II prohibió el 2 de octubre de 1488 la entrada de conversos desde Castilla. Al mismo tiempo, se pusieron en marcha algunos procedimientos inquisitoriales para detectar y castigar las prácticas judaizantes entre los cristianos nuevos de procedencia castellana. Pero la actitud del rey portugués era claramente favorable hacia los conversos, como se deduce de la ley que promulgó el 19 de octubre de 1492 concediendo muy amplios privilegios a los judíos que se convirtieran al cristianismo.

3 BEINART (1983a) 100-101 y 251, nota 125.

Un posicionamiento favorable hacia los cristianos nuevos que se mantuvo con el rey Manuel I. Así, el 30 de mayo de 1497, cinco meses antes de la fecha fijada para la salida de los judíos de Portugal tras el edicto de expulsión de 1496, el rey otorgaba una provisión por la que se ordenaba a los oficiales de justicia que se abstuvieran de practicar cualquier pesquisa acerca de la conducta religiosa de los judeoconversos durante un plazo de veinte años, se les perdonaban todos los delitos de naturaleza religiosa que hubieran podido cometer hasta la fecha y se les declaraba inmersos dentro del derecho común del reino. Sin duda que el objetivo buscado era la conversión masiva de judíos al cristianismo.

Sin embargo, algún tiempo después, y mediante dos provisiones suscritas con fecha de 20 y 24 de abril de 1499, el rey Manuel I prohibía a los naturales del reino y a los extranjeros que residían en Portugal negociar con los cristianos nuevos y comprarles bienes raíces sin licencia regia; asimismo, se prohibía a los conversos abandonar Portugal sin autorización de la Corona⁴. Pero aunque es indudable que estas disposiciones suponían un cambio drástico y muy negativo de las favorables condiciones que se reconocían a los cristianos nuevos portugueses en la provisión de mayo de 1497, no es menos cierto que en ellas se adivina un propósito del monarca de evitar una emigración masiva de los cristianos nuevos.

De este modo, tras la violenta explosión anticonversa que tuvo lugar en Lisboa en abril de 1506, una pragmática promulgada por el rey Manuel I el 1 de marzo de 1507 reinstauraba en todo su vigor la provisión de 30 de mayo de 1497 y derogaba las provisiones de abril de 1499. La pragmática de 1507 declaraba, además, el firme propósito regio de no promulgar en adelante disposiciones excepcionales relativas a los cristianos nuevos y les concedía licencia para disponer libremente de sus bienes, así como para salir y entrar del reino sin ningún tipo de limitaciones. Unos días después, el 13 de marzo de 1507 se ratificaba el compromiso contenido en la provisión de 30 de mayo de 1497 de que no se investigaría en torno a la práctica religiosa de los cristianos nuevos hasta que transcurrieran otros diez años. Este privilegio fue renovado por Manuel I el 21 de abril de 1512 por otros dieciséis años y por Juan III en 1522 por otros dieciséis más, de forma que el plazo en el que no se investigaría

4 NOVINSKY (1993) 98.

acerca de la ortodoxia religiosa de los cristianos nuevos quedó prorrogado hasta 1538, lo que les daría, sin duda alguna, un sentimiento de confianza y seguridad⁵.

Estas favorables condiciones que disfrutaban los cristianos nuevos en Portugal animaron la llegada a lo largo de los dos primeros decenios del siglo xvi de numerosos grupos de judeoconvertos castellanos que huían por temor a una inmediata actuación de la Inquisición en sus localidades de residencia; en otros casos se trata de judeoconvertos que habían sido ya juzgados por la Inquisición algunos años antes, que habían sido reconciliados y condenados a penas diversas, generalmente penas económicas y espirituales leves, y que, en el caso de volver a ser procesados, corrían el riesgo de resultar condenados como *relapsos*⁶, lo que comportaba la imposición de penas mucho más severas. La inexistencia en Portugal de una institución similar a la Inquisición española y la confianza en la seguridad que les confería la frontera animaron a numerosos judeoconvertos castellanos a elegir Portugal como tierra de refugio. Pese a que se prohibió a los judeoconvertos abandonar los reinos hispanos, algunos consiguieron huir en el año 1503 haciendo uso de documentos de ascendencia falsos en los que se aseguraba contar con ascendientes directos portugueses, y otros, la mayoría, sencillamente se fugaron⁷. La relativa proximidad a sus lugares de origen les facilitaba el mantenimiento de estrechos lazos con sus familiares, vecinos y socios profesionales que permanecían en Castilla, y con frecuencia se mantuvieron en Portugal desarrollando las mismas actividades laborales que ejercían en sus lugares de procedencia, principalmente relacionadas con el comercio y la artesanía.

El número de judeoconvertos castellanos llegados de forma irregular a Portugal debía de ser tan elevado que en el año 1510, y con el fin de regularizar su situación, el rey Manuel I concedió un perdón general a todos los cristianos nuevos que habían entrado en Portugal desde Castilla sin la preceptiva autorización regia, como se exigía en un edicto de 1503 relativo a los prófugos⁸.

5 FERRO (2000) 179.

6 Con este término se designaba a quienes reincidían en un delito por el que ya habían hecho penitencia o en una herejía de la que habían abjurado.

7 BEINART (1992) 117.

8 AMADOR DE LOS RÍOS (1876) vol. III, 439.

Las razones para escapar a Portugal se explicitan con claridad en algunos procesos inquisitoriales promovidos contra judeoconvertos castellanos en los primeros decenios del siglo xvi. Es muy significativa a este respecto la referencia que se contiene en un escrito de descargo presentado en el mes de junio de 1533 por María Álvarez, una judeoconversa vecina de Berlanga de Duero⁹, y casada con el también cristiano nuevo Juan de Buenaventura. En el proceso inquisitorial que le fue incoado en marzo de 1530, la acusada propuso dieciocho preguntas que serían formuladas a los testigos presentados por su abogado defensor; entre ellas hay una en la que se preguntaría a los testigos lo siguiente:

XVIII. Yten sy saben que yo, la dicha mujer de Juan de Buenaventura y el dicho Juan de Buenaventura, mi marido, después que fue el señor liçençiado Enzinas, ynquisidor, a visitar a la villa de Berlanga, nos pudiéramos aver pasado al reyno de Portugal y que sy estuviéramos culpados desto que los falsos testigos dicen e deponen es de creer que lo hiziéramos, como otros lo an hecho, que se an pasado a otros reynos por aver cometido delictos de eregía¹⁰.

En definitiva, los cristianos nuevos escapaban a Portugal porque habían cometido delitos de herejía y temían ser procesados por la Inquisición. Pero la decisión de dejar el reino de Castilla no era fácil, porque diversas circunstancias familiares o laborales les ataban a sus localidades de residencia. Es lo que se deduce de la declaración que el día 10 de mayo de 1532 hizo ante el tribunal de la Inquisición de Cuenca-Sigüenza Alonso de Cortes “el viejo”, cristiano nuevo vecino de Berlanga de Duero, en el proceso inquisitorial que fue promovido contra Juan Rodríguez de Acevedo, vecino de Atienza (Guadalajara); Alonso de Cortes afirmó que haría unos cinco o seis meses, estando en la prisión de la Inquisición, había oído al acusado decir lo siguiente:

No me pesa sino porque no lo hize de yrme a Portugal, porque yo tenía buen aparejo para ello, que tenía dos mill dineros dados y no tenía hijo ni hija sino a mi muger que me enbarazase¹¹.

9 Villa ubicada al sur de la actual provincia de Soria.

10 Archivo Diocesano de Cuenca (en adelante ADC), 131/1689, fol. 69v. MUÑOZ SOLLA (2022) 516.

11 ADC, 111/1557, fol. 28v. MUÑOZ SOLLA (2022) 882.

Es decir, el procesado expresaba su pesar por no haber huido a Portugal cuando podía haberlo hecho sin grandes dificultades, porque, según decía, disponía de recursos económicos suficientes para ello y no tenía hijos que le ataran; por lo tanto, podía haber escapado junto con su mujer y se lamentaba de no haberlo hecho.

El proceso inquisitorial contra Rodrigo de la Peña, cristiano nuevo vecino de Puebla de Alcocer (Badajoz)

No son raras las referencias documentales a judeoconversos que habían huido desde Castilla a Portugal quebrantando la pena de prisión a la que habían sido condenados por la Inquisición. En este sentido, hay que recordar que la pena de prisión no se cumplía en las cárceles de la Inquisición sino en la propia vivienda del condenado y que, además, los condenados a pena de prisión tenían permitido salir de casa durante el día para, entre otras cosas, realizar sus actividades laborales, teniendo que regresar a casa solo para dormir; eso sí, durante todo el tiempo que permanecieran fuera de casa tendrían que llevar puesto el sambenito. Por lo tanto, no eran demasiadas las dificultades para huir, porque cabe suponer que tampoco habría un control estricto acerca de los penados en su regreso a las viviendas para pasar la noche.

En el proceso inquisitorial promovido en 1515 contra Rodrigo de la Peña, un mercader cristiano nuevo de 38 años de edad, vecino de Puebla de Alcocer (Badajoz)¹² y residente en Esparragosa de Lares¹³, se recoge una interesante declaración que el procesado hizo en marzo de 1516 afirmando que haría unos doce años había huido a Portugal junto con otros vecinos de la misma localidad, todos ellos reconciliados por la Inquisición en 1500-1501

12 Archivo Histórico Nacional de Madrid (en adelante, AHN), Inquisición de Toledo, leg. 174, n.º 11. Rodrigo de la Peña fue condenado en diciembre de 1516, como *relapso*, a cárcel perpetua y a sambenito. El 7 de enero de 1519 el cardenal de San Juan y San Pablo, obispo de Tortosa e Inquisidor Apostólico General, le levantó la pena de cárcel, con la condición de que no saliera de los límites del arzobispado de Toledo y que para negociar llevara siempre puesto el sambenito. El 21 de octubre de 1522 le fue conmutada la pena de cárcel y de sambenito a cambio de realizar diversas prácticas penitenciales consistentes en ayunos, romerías y oraciones; esta conmutación de pena se hizo extensiva a otros nueve judeoconversos vecinos también de Puebla de Alcocer quienes, a cambio, deberían pagar entre todos ellos la suma de 110 ducados y 10 doblas.

13 Pequeña localidad dependiente del maestrazgo de Alcántara y que se sitúa a unos 3 kilómetros al suroeste de Puebla de Alcocer.

como seguidores del movimiento profético protagonizado por Inés Esteban, conocida como “la moza de Herrera”¹⁴. Rodrigo de la Peña, quien el 12 de marzo de 1501 fue condenado a pena de cárcel perpetua, que habría de cumplir en la villa de Puebla de Alcocer, declaró que habían huido a Portugal por el temor a ser llevados a galeras, ya que había corrido el rumor entre los judeoconversos de la comarca de que iba a llegar un alguacil de la Inquisición para conducir a galeras a muchos de los cristianos nuevos que unos años antes habían sido reconciliados como judaizantes¹⁵. Algunos de ellos fueron juzgados por la Inquisición *in absentia*, siendo condenados a diversas penas. Es el caso, por ejemplo, de los vecinos de Herrera del Duque llamados Beatriz, doncella, hija del carnicero Luis Alfonso y de Leonor Sánchez; Fernando, hijo del zapatero Juan Alonso; Martín, hijo del zapatero Ruy González; Catalina, hija de Lope González Donoso; e Inés, hija de Rodrigo de Villanueva; y de los vecinos de Puebla de Alcocer llamados Martín Sánchez, carnicero, y Fernando de la Peña, hijo de Alvar González Puerto Peña. Todos ellos habían sido procesados por

14 En los últimos años del siglo xv tuvieron una enorme repercusión entre los judeoconversos de la Meseta sur castellana las profecías de Inés, hija de Juan Esteban, de 15 años de edad, vecina de Herrera del Duque, una pequeña localidad situada en el extremo nororiental de la provincia de Badajoz, muy próxima al límite con la provincia de Ciudad Real. Inés Esteban anunciaba la inminente llegada del Mesías y, con ella, el triunfo y la liberación de los conversos, que sufrían en ese momento la estrecha vigilancia de la Inquisición y el desprecio por parte de los cristianos viejos. Fueron muy numerosos los judeoconversos que acudían desde localidades próximas a Herrera del Duque (Badajoz) para ponerse en contacto con la vidente y fortalecerse con sus anuncios gozosos. Más de treinta seguidores de las profecías de “la moza de Herrera” fueron procesados por el tribunal de la Inquisición de Toledo en los primeros años del siglo xvi; sus procesos ofrecen una información muy completa acerca del contenido de las visiones de Inés y de la respuesta de sus seguidores.

Para profundizar en el conocimiento de este interesante fenómeno puede acudirse a los trabajos de BEINART (1982, 1983b y 1988), EDWARDS (1984), CARRETE PARRONDO (1980 y 1990) y RÁBADE OBRADÓ (1997, 2010 y 2011).

15 Entre los judeoconversos que huyeron a Portugal estaba Andrés Sánchez, hijo de Juan de Belalcázar, tejedor, y de Olalla Núñez, cristianos nuevos vecinos de Herrera del Duque, que habían sido condenados en 1501 como herejes, con ocasión del movimiento profético de Inés “la moza de Herrera”. Andrés Sánchez, por entonces menor de edad, fue condenado a pena de sambenito y a cárcel, que habría de cumplir en Herrera del Duque y su término. Procesado nuevamente en 1519, cuando tenía treinta y tres o treinta y cuatro años, declaró que había quebrantado la cárcel y que había huido a Portugal con Rodrigo de la Peña y con Diego Núñez por temor a ser llevado a galeras. Al regresar algún tiempo después de Portugal se estableció primero en Toledo y más tarde en Herrera del Duque y Chillón, localidad ésta en la que había vivido durante once años trabajando como cortador de carne, consiguiendo en 1513 la habilitación por la Inquisición (AHN, Inquisición de Toledo, leg. 183, nº 8).

la Inquisición en 1500-1501 como seguidores del movimiento profético de Inés Esteban “la moza de Herrera”, habían abjurado de su delito y habían sido condenados a pena de cárcel, que algún tiempo después quebrantaron huyendo a Portugal. Posteriormente fueron procesados *in absentia*, siendo condenados a pena de excomunión y confiscación de bienes y a relajación al brazo seglar en el caso de ser detenidos¹⁶. Este es también el caso de García, de unos 20 años de edad, hijo del mesonero Diego Rubio y de Leonor González, y hermano de Aldonza, quien huyó a Portugal y fue condenado *in absentia*; su madre y su hermana habían sido quemadas como seguidoras de Inés Esteban “la moza de Herrera”¹⁷.

En su declaración ante los inquisidores, Rodrigo de la Peña hizo una detallada descripción del recorrido que hizo durante su estancia en Portugal, que se prolongó por espacio de seis meses, durante los cuales ejerció profesionalmente como cardador, oficio que también ejercía en Castilla, trabajando de forma ambulante, de casa en casa; entró en Portugal por Olivenza y residió dos meses en Elvas¹⁸, un mes y medio en Cabeço de Vide (“Cabeça Davit” en la documentación)¹⁹, un mes en Arronches (“Roches” en la documentación)²⁰ y un mes en Portalegre, desde donde regresó a Puebla de Alcocer.

Asimismo cita a varios judeoconversos vecinos de Puebla de Alcocer que habían huido con él desde Castilla, y que en su mayor parte se establecieron en Elvas: son Fernand González y su hermano Lope García, este ya difunto; Alfonso Ruiz y Hernando Olivares, los dos difuntos; Gonzalo de Herrera, zapatero; Hernando Blanco, zapatero vecino de Talarrubias; Hernando Nieto, tendero; Gutierre García, que vivía en Esparragosa de Lares; su hermano Hernando de

16 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 137, nº 9.

17 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 132, nº 2, fols. 34r-v. Información contenida en el proceso promovido en 1511-1513 contra Martín de Alcocer, natural de Guadalupe y vecino de Alía desde hacía diez años.

18 Ciudad del distrito de Portalegre, en el Alto Alentejo. La documentación nombra a esta localidad como “Yelves” (Yelbes), nombre actualmente en desuso y con el que se conocía antiguamente en castellano a Elvas.

19 Feligresía del concelho de Fronteira (Alentejo), localizada al suroeste de Portalegre, a algo menos de cuarenta kilómetros de la frontera española.

20 Villa del distrito de Portalegre, en el Alto Alentejo, situada a unos 23 kilómetros al sureste de Portalegre.

la Peña; Hernand Blázquez, sastre; Francisco de la Torre, cardador; y Diego González, sastre, y Juan Sánchez, que estaban presos por la Inquisición. Como sucedió con estos dos últimos, era frecuente que pasado algún tiempo de la huida, y cuando recibían noticias de que los inquisidores habían concluido sus actuaciones, regresaran a sus localidades de origen, siendo en muchos casos detenidos a causa de alguna indiscreción o, más frecuentemente, de alguna delación.

Rodrigo de la Peña nombra también en su declaración a otros judeoconversos de Puebla de Alcocer a los que había encontrado en su recorrido por distintas localidades portuguesas y que, probablemente, habían salido de Castilla con anterioridad: son los zapateros Gonzalo Gorrica y Diego López, a los que había visto en Elvas, el tintorero Antón Sánchez, al que había visto en Cabeço de Vide, y García Cordon y Rodrigo Cordon²¹. Asimismo afirmó que había oído decir que Alonso Benítez, cristiano nuevo y recuero de profesión, había trasladado a unas “mozas” a Portugal.

La huida de cristianos nuevos desde Castilla a Portugal como consecuencia del temor a una actuación inminente de la Inquisición en la comarca en la que residían se hacía, generalmente, sin autorización de las autoridades portuguesas y sin una idea de traslado definitivo, de forma que lo más frecuente era que pasado algún tiempo de la huida regresaran a sus lugares de origen.

El proceso inquisitorial contra Martín Fernández, cristiano nuevo vecino de Herrera del Duque (Badajoz)

El proceso inquisitorial que fue promovido en los años 1515-1516 contra Martín Fernández, un cristiano nuevo vecino de Herrera del Duque (Badajoz), cardador de profesión y de unos cuarenta años de edad, es extraordinariamente prolijo en cuanto a información sobre judeoconversos castellanos huidos a Portugal en los primeros decenios del siglo xvi²².

²¹ Es posible que se trate del Rodrigo Cordon, hijo de Diego Cordon y vecino de Siruela, quien fue procesado en 1500 como seguidor del movimiento profético de Inés Esteban, “la moza de Herrera”. Condenado a pena de cárcel perpetua, logró huir a Portugal. El 4 de octubre de 1519 fue declarado hereje en rebeldía y condenado a la pérdida de todos sus bienes, siendo relajado al brazo seglar y quemada su efigie (AHN, Inquisición de Toledo, leg. 139, nº 15).

²² Este proceso se guarda en AHN, Inquisición de Toledo, leg. 147, nº 11.

Martín Fernández había sido ya procesado por la Inquisición en 1501-1502, como seguidor del movimiento profético protagonizado por Inés Esteban, “la moza de Herrera”, y en aquella ocasión no se le impuso pena de cárcel ni sambenito, sino solo algunas penitencias menores. En su segundo proceso, su condición de *relapso* le llevó a ser relajado al brazo seglar, aunque no fue castigado con la pena de muerte; fue condenada su posteridad hasta el primer grado por línea femenina y hasta el segundo grado por línea masculina, lo que conllevaba la privación de todo tipo de beneficios y oficios públicos tanto para él como para sus descendientes más inmediatos.

En la acusación del promotor fiscal que da inicio al proceso inquisitorial se afirma que en 1507, *el año de la pestilencia y el hambre*, Martín Fernández pasó a Portugal, estableciéndose en Cabeço de Vide, donde convivió con diversos fugitivos de la Inquisición procedentes también de Herrera del Duque, retornando algún tiempo después a esta localidad; en su viaje a Cabeço de Vide actuó como correo entre los fugitivos de la Inquisición y sus familiares residentes en Herrera del Duque, trasladando cartas de unos a otros.

En su declaración, Martín Fernández citó a numerosos judeoconvertos vecinos no solo de Herrera del Duque, sino también de otras diversas localidades de la actual provincia de Badajoz próximas a Herrera del Duque, como Puebla de Alcocer, Siruela, Talarrubias y Cabeza del Buey, a los que había visto en Cabeço de Vide y en otras poblaciones próximas de Portugal. Los judeoconvertos citados son los siguientes²³:

Judeoconvertos vecinos de Herrera del Duque:

– Fernán Sánchez de la Fuente y Luis González, agujetero.

– Juan de la Fuente, quien había sido condenado por la Inquisición *in absentia*.

En su viaje a Portugal, Martín Fernández había trasladado a Cabeço de Vide al hijo de Juan de la Fuente, Rodrigo, que contaba con trece o catorce años de edad.

– Rodrigo Bechancho.

– (Nombre ilegible) Rodríguez, maestro cardador, sobrino de Rodrigo Bechancho.

– Rodrigo de Villanueva, cardador, y su mujer Isabel de la Fuente.

– Lope, tintorero, reconciliado por la Inquisición.

23 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 147, nº 11, fols. 10rº - 11rº.

– Juan Alonso, su mujer María García “la Cachita” y su hijo Fernando, cardador, casado con Catalina de la Barrera, todos ellos reconciliados por la Inquisición.

– Martín de Castilblanco, condenado por la Inquisición *in absentia*.

– Rodrigo de la Barrera y su hermana Catalina de la Barrera.

– Alonso y Diego de Cuéllar, hermanos, “mozos por casar”.

– Alonso Ollero y su mujer (nombre ilegible) de Laýnez, reconciliados por la Inquisición.

Judeoconversos vecinos de Puebla de Alcocer

– Lope de Cuéllar, tejedor, cuñado de Juan de la Fuente.

– Ruy Sánchez de la Barrera.

– Rodrigo Moreno, cardador, reconciliado por la Inquisición.

– Fernán Sánchez, carnicero, condenado por la Inquisición *in absentia*.

– Fernán González, escribano, y su mujer Catalina de Herrera, que moraban en Cabeço de Vide, en la casa de la madre de Fernán.

– Gonzalo de Herrera, zapatero.

Judeoconversos vecinos de Talarrubias

– Juan González Ollero, cardador.

Judeoconversos vecinos de Siruela

– Alonso de la Fuente, reconciliado por la Inquisición. Era hermano de Fernando y de Juan de la Fuente, con los que vivía.

– García Fernández Cordón y su hermano Rodrigo Cordón, quienes moraban normalmente en Siruela y mantenían tratos comerciales con varios judaizantes refugiados en Portugal.

Judeoconversos vecinos de Cabeza del Buey

– Fernán Blanco, a quien había visto en la localidad portuguesa de Monforte²⁴, y que cortaba carne en la carnicería.

²⁴ Villa del distrito de Portalegre, en el Alto Alentejo, situada a unos 25 kilómetros al sur de Portalegre.

Asimismo, entre los testigos que prestaron declaración en este proceso inquisitorial el día 1 de septiembre de 1516 figura Andrés Martín Barva, un cristiano nuevo vecino de Herrera del Duque, de profesión tundidor, quien declaró que había huido a Portugal haría unos ocho años tras ser acusado de mantener relaciones sexuales en el campo con una joven soltera. En su declaración señaló que, estando en Portugal, vio en la localidad de Monforte a Ruy González, un cristiano nuevo vecino de Herrera del Duque, de profesión zapatero, quien había sido condenado por la Inquisición, y a sus hijos Martín Fernández y Tomás Gómez quienes, incumpliendo la pena de cárcel perpetua a que habían sido condenados por la Inquisición, habían huido a Portugal²⁵.

Un somero análisis de la relación nominal que se contiene en este proceso inquisitorial permite comprobar que entre los judeoconversos vecinos de Herrera del Duque, Puebla de Alcocer, Talarrubias, Siruela y Cabeza del Buey huidos a Portugal existen bastantes lazos familiares y conexiones de vecindad, con diversos matrimonios, siendo especialmente significativo el caso de la familia de la Fuente, de la que consta el traslado a Portugal de varios de sus miembros.

En 1516 tuvo lugar la huida a Portugal de María Álvarez, vecina de Herrera del Duque, reconciliada por la Inquisición y viuda de Alonso de la Fuente, quien había muerto en la hoguera. Con ella huyeron también los vecinos de Herrera del Duque Diego Tejedor y Diego, hijo de Juan de la Panda, y un recuero vecino de Siruela de quien no se dice el nombre. María Álvarez fue procesada por la Inquisición, *in absentia*, en 1517-1518²⁶.

Cristianos nuevos de Ciudad Real huidos a Portugal

La documentación inquisitorial conserva también algunas interesantes noticias sobre diversos miembros de la comunidad judeoconversa de Ciudad Real que huyeron a Portugal a principios del siglo xvi por miedo a la Inquisición. Es el caso de las hermanas Beatriz González, mujer del mercader Juan de la Sierra, e Isabel González, viuda de Rodrigo de Villarrubia, quemado, ambas reconciliadas por la Inquisición, y de Leonor de la Sierra, hija doncella de la primera, todas ellas vecinas de Ciudad Real; fueron procesadas conjuntamente,

25 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 147, nº 11, fol. 12rº.

26 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 134, nº 9.

in absentia, entre los años 1511 y 1513 y, tras ser condenadas como *relapsas*, fueron quemadas en estatua en auto público de fe celebrado en Toledo²⁷.

Entre los testigos del proceso prestó declaración el día 12 de julio de 1511 María López, mujer de Alonso de Treviño, quien afirmó que sabía que Beatriz e Isabel González y Leonor de la Sierra salieron hacia Portugal en la Cuaresma última,

al tiempo que su reverençia estava en Almagro, que cree que sería como ocho o diez días antes que su reverençia entre a esta çibdad, y que les llevó el dicho Juan de la Syerra, marido de la dicha Beatriz González. Y antes que se partiesen a Portugal dixeron a este testigo las susodichas, e espeçialmente la dicha Leonor, cómo se querían yr a Portugal. Y que sabe y es pública boz y fama en esta çibdad açerca de las personas que tenían conosçimiento con las susodichas, que se fueron huyendo al dicho reyno de Portugal por themor de la Ynquisición. Y que todos los que las conoçían las tenían por grandes judías, y dezýan que sy aquellas no heran judías, que no tenían casa en esta çibdad, y que es público, puesto que se fueron al dicho reyno de Portugal y que estavan agora allá²⁸.

En parecidos términos se expresaron otros testigos presentados por el promotor fiscal, entre ellos Catalina López, mujer de Juan de la Torre, y María López, mujer del sedero Sebastián Hidalgo, vecinas de Ciudad Real.

Es también de gran interés el proceso inquisitorial promovido entre 1515 y 1527, *in absentia*, contra Juan de la Sierra²⁹; como se informa en el proceso, el acusado había sido encausado unos años antes, siendo entonces condenado tan solo a reconciliación. El nuevo proceso se inició el día 20 de marzo de 1515 con el escrito de acusación del promotor fiscal, en el que se acusaba a Juan de la Sierra de haber pasado a Portugal, *huyendo de la corrección e disciplina de la Santa Madre Yglesia*, y de haber mantenido allí contacto con herejes y apóstatas, en particular con su mujer Beatriz González, con su hija Leonor de la Sierra y con su cuñada Isabel González, que habían sido condenadas como herejes y apóstatas *relapsas* en 1513.

El 19 de marzo de 1515 declaró en este proceso Antón Sánchez Bermejo, un labrador vecino de Ciudad Real, quien afirmó que haría un año, poco más

27 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 153, nº 14. Este proceso inquisitorial fue publicado íntegro por BEINART (1974-1986), vol. II, 156-188.

28 BEINART (1974-1986), vol. II, 160.

29 Este proceso se guarda en el AHN, Inquisición de Toledo, leg. 184, nº 11.

o menos, había llevado a Juan de la Sierra unas cartas que le había entregado en Ciudad Real su hijo Hernando de la Sierra; estas cartas se las entregó a Juan de la Sierra en su casa, en la villa portuguesa de Santarém, donde encontró también a Beatriz González, a Leonor de la Sierra y a Isabel González, mujer, hija y cuñada, respectivamente, de Juan de la Sierra,

las quales se avían ydo desta Çibdad Real al tiempo que andava visitando esta tierra el señor inquisidor Mariana, agora quatro años. Y que al tiempo que llegó no estava allí el dicho Juan de la Sierra, que le dixerón que estava media legua de allí, que hera ydo a hablar al rey³⁰.

En parecidos términos se manifestó en su declaración el escribano Nufro de Molina, vecino de Ciudad Real, quien señaló que Juan de la Sierra estaba ausente de dicha ciudad desde hacía cuatro años, y que se encontraba en Portugal,

y que está en una casa viviendo y morando con las dichas Beatriz Gonçález, su muger, e Leonor, su fija, e su cuñada, mujer de Villarruvia, condenadas por el delito de la heregía e apostasía, e que sabe que son condenadas las susodichas porque este testigo estuvo presente en la çibdad de Toledo al tiempo que se declararon las sentençias³¹.

En el proceso de Juan de la Sierra se intercala un fragmento de la declaración que hizo Gonzalo de Piedrabuena, tendero de profesión y vecino de El Puente del Arzobispo (Toledo), en el proceso inquisitorial que se había seguido contra él. El promotor fiscal preguntó a Gonzalo de Piedrabuena si en los viajes que había realizado a Portugal para visitar a su madre Juana García, huida también de Castilla por temor a la Inquisición, había visto en Borba³², o en alguna otra localidad portuguesa, a personas condenadas por la Inquisición que hubieran huido desde Castilla o a reconciliados que mantuvieran contacto con estas personas condenadas. El acusado señaló que había visto en Borba a Fernando González Fixinis, suegro de Juan de la Sierra³³, condenado por la Inquisición, y a Pedro Lençero, ambos vecinos de

30 BEINART (1974-1986) vol. III, 557-558.

31 BEINART (1974-1986), vol. III, 554-555.

32 Villa del distrito de Évora, en el Alentejo Central, situada a unos 12 kilómetros al sureste de Estremoz, y a unos 25 kilómetros al suroeste de Elvas.

33 Aunque Gonzalo de Piedrabuena señaló en una primera declaración que Fernando Gon-

Ciudad Real y fallecidos en Portugal. Asimismo declaró que haría unos 25 años había visto en una ocasión a Rodrigo de la Sierra hablando con Fernando González Fixinis en la localidad portuguesa de Vila Viçosa³⁴.

La declaración realizada el día 10 de agosto de 1526 por Jorge Coçero, cura de Nambroca³⁵, aporta también información de interés acerca de los contactos que Juan de la Sierra mantenía en Portugal. El declarante expuso que

conosció en Santarén, que es en el reyno de Portugal, arçobispado de Lisbona, a un onbre castellano que por su nonbre se llama Juan de la Sierra, el qual es de hedad de sesenta o setenta años, poco más o menos, e que es alto de cuerpo e flaco, e que aquí le conosció quinze años, poco más o menos, porque bive frontero de la casa de su padre deste testigo en la ribera de la dicha villa de Santarén, e que aquí le vido este testigo al dicho Juan de la Sierra tres años, poco más o menos. E que bolviendo este testigo de Portugal, estando en Çibdad Real, puede aver los dichos tres años, que oyó este testigo dezir que el dicho Juan de la Syerra es natural de Çibdad Real, e que el dicho Juan de la Syerra tiene su muger eijos en la dicha villa de Santarén, e que cree este testigo que tiene un fijo e una fija casados, e que la fija está casada con un mercader portugués, e que cree este testigo que se llama Alonso Rodríguez, e que el dicho Juan de la Syerra e su yerno son mercaderes³⁶.

Finalmente, del testimonio del mercader Bernal Diáñez, vecino de Ciudad Real, cabe deducir que Juan de la Sierra debió de fallecer en torno al año 1525. Algún tiempo después, el 16 de mayo de 1526 declaró su hermano Rodrigo de la Sierra, que se encontraba preso en la cárcel de la Inquisición, y dijo que su hermano Juan se había marchado a Portugal haría unos catorce años y que sabía que vivía en Santarém, porque se lo había oído decir a unos portugueses³⁷. Finalmente, en octubre de 1527 fue pronunciada la sentencia, en la que se declaró a Juan de la Sierra, ya difunto, culpable del delito de herejía y apostasía, por lo que fue condenado a relajación en estatua y a confiscación de bienes.

zález de Fixinis era el padre de Juan y de Rodrigo de la Sierra, en una declaración posterior rectificó y aclaró que era el padre de Beatriz González, mujer de Juan de la Sierra, ya que el padre de los hermanos de la Sierra se llamaba Alonso González Frexinal, ya difunto en 1492, que había estado casado con Leonor González, ambos acusados de judaizar. Además de Juan y de Rodrigo de la Sierra, Alonso González Frexinal y Leonor González eran padres también de Diego y de Isabel de la Sierra.

34 Villa del distrito de Évora, en el Alentejo Central, a unos 3 kilómetros al sureste de Borba. BEINART (1974-1986), vol. II, 560-561.

35 Pequeña localidad situada a unos 10 kilómetros al sureste de Toledo.

36 BEINART (1974-1986), vol. III, 570.

37 BEINART (1974-1986), vol. III, 559.

Otra cristiana nueva vecina de Ciudad Real que fue procesada *in absentia* por encontrarse huida en Portugal es Inés López, viuda de Hernando Bastardo. El proceso contra Inés López se desarrolló entre los años 1513 y 1515 y concluyó con la condena de la procesada a relajación en estatua³⁸. Entre los testigos declaró María González, mujer de Pedro de Villarreal, vecino de Ciudad Real, y sobrina de la acusada, quien estaba presa por la Inquisición, y que afirmó que su tía

*al tiempo que se hovo que su reverençia yva a Çibdad Real, antes de la Quaresma que agora pasó, se fue al reyno de Portugal*³⁹.

Esta declaración fue tomada literalmente del proceso inquisitorial seguido entre los años 1511 y 1513 contra María González⁴⁰ y fue hecha por la procesada el día 26 de agosto de 1511⁴¹. En consecuencia, Inés López había huido de Ciudad Real de forma simultánea a Beatriz e Isabel González y a Leonor de la Sierra, a las que antes se hacía referencia, que también pasaron a Portugal antes de la Cuaresma de 1511, cuando se preveía la visita a la ciudad del inquisidor Mariana. Es muy probable que salieran juntas de Ciudad Real y que se dirigieran a la misma localidad portuguesa, es decir a Santarém.

El último cristiano nuevo de Ciudad Real del que tenemos constancia de su huida a Portugal es el mercader Juan de Teba. El día 12 de marzo de 1513 le fue incoado proceso inquisitorial, siendo juzgado *in absentia* por encontrarse huido; el proceso concluyó con su condena a relajación en estatua y a confiscación de bienes⁴². En la fase de testimonios prestó declaración Nufro de Molina, quien

38 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 162, nº 4.

39 BEINART (1974-1986), vol. III, 346.

40 AHN, Inquisición de Toledo, leg. 154, nº 37.

41 BEINART (1974-1986), vol. II, 251 y 478.

42 Este proceso se conserva en el AHN, Inquisición de Toledo, leg. 185, nº 3.

dixo que conosçe al dicho Juan de Teva, e que sabe que es ausente tres o quatro meses, poco más o menos, e que se dize públicamente que se fue huyendo, porque no le prendiesen el alguazil de la Ynquisición, e que se avía ydo al reyno de Portugal, e que huyendo de Villa Real dixo a este testigo que valía más salto de muerte que esperar a resçebir afrentas, e que Juan de Sanz dixo a este testigo que avía visto al dicho Juan de Teva en el dicho reyno de Portugal, e que se dezía públicamente en toda la dicha Çibdad Real que se avía ydo huyendo, por hereje⁴³.

Conclusión

A modo de breve conclusión, cabe señalar que un análisis detenido de los procesos inquisitoriales que han sido objeto de nuestra atención, principalmente los promovidos contra Martín Fernández y María Álvarez, vecinos de Herrera del Duque, y Rodrigo de la Peña, vecino de Puebla de Alcocer, permiten identificar a más de sesenta judeoconversos vecinos de las localidades de Herrera del Duque, Puebla de Alcocer, Siruela, Talarrubias y Esparragosa de Lares que en los primeros años del siglo xvi huyeron a Portugal por temor a la Inquisición. En la mayor parte de los casos se trata de individuos que habían sido procesados entre los años 1500 y 1502 como seguidores del movimiento profético que tuvo como protagonista principal a Inés Esteban, “la moza de Herrera”; reconciliados o condenados entonces a penitencias generalmente leves eran conscientes, sin duda, de la gravedad del delito de reincidir en prácticas de judaísmo y de las duras penas que ello podría acarrearles. El anuncio de una próxima visita de los inquisidores a la comarca en la que residían, en unos casos, o el rumor de que un alguacil se iba a presentar para llevar a galeras a los reconciliados, en otros, llevó a numerosos judeoconversos a quebrantar la pena de prisión a la que estaban condenados y a huir hacia Portugal, aprovechando la proximidad de la frontera.

El número de los cristianos nuevos de la comarca de Herrera del Duque que huyeron a Portugal es ciertamente elevado, teniendo en cuenta que eran todas ellas localidades pequeñas, con escasa población. La huida debió de realizarse en pequeños grupos familiares, para no levantar sospechas, y se establecieron en localidades portuguesas del Alto Alentejo y del Alentejo Central próximas a la frontera con el reino de Castilla – Cabeço de Vide,

43 BEINART (1974-1986), vol. III, 314.

Monforte, Arronches, Portalegre, Elvas –, de la que distaban tan solo unos pocos kilómetros; todas estas localidades portuguesas habían contado con una pequeña comunidad judía antes de 1497. La proximidad de la frontera facilitaría a los judeoconversos castellanos el mantenimiento de vínculos fluidos con los familiares y socios profesionales que permanecían en sus localidades de origen. Como cabe deducir de algunas referencias documentales, la elección por parte de los cristianos nuevos castellanos de las localidades portuguesas no obedeció únicamente a la proximidad a sus lugares de procedencia, sino también al hecho de que en ellas residían algunos cristianos nuevos que habían salido del reino de Castilla tras la expulsión de los judíos en 1492 y con los que desde entonces seguían manteniendo estrechos vínculos.

Los judeoconversos huidos de la Inquisición continuaron desempeñando en Portugal las mismas actividades profesionales que ejercían en Castilla, relacionadas principalmente con el comercio – mercaderes, recueros, tenderos, carniceros – y con distintos oficios artesanales – cardadores, zapateros, sastres, tejedores, agujeteros, tintoreros –. Con toda probabilidad, para el ejercicio profesional se sirvieron de la red de contactos de que disponían los cristianos nuevos de origen castellano establecidos en estas localidades portuguesas desde 1492.

Aunque la documentación conservada no permite afirmarlo con absoluta seguridad, todo parece apuntar a que la mayor parte de los cristianos nuevos huidos a Portugal en los primeros años del siglo xvi que no fueron nuevamente procesados por la Inquisición *in absentia* regresaron a sus lugares de origen cuando fueran informados por sus familiares y vecinos de que las aguas de la “marea inquisitorial” se habían remansado. Algunos de ellos serían nuevamente procesados en los años 1518-1519, e incluso en años posteriores, recibiendo sentencias considerablemente más severas que las que se les habían impuesto en 1500-1502.

También casi todos los judaizantes vecinos de Ciudad Real que huyeron a Portugal en los primeros años del siglo xvi habían sido reconciliados por la Inquisición unos años antes, y su marcha se produjo ante el anuncio de la inminente llegada de los oficiales inquisitoriales a la ciudad, por el temor a ser investigados y, con toda probabilidad, nuevamente procesados. Estos cristianos nuevos se establecieron principalmente en localidades portuguesas del Alentejo Central próximas a la frontera española – Borba, Vila Viçosa – y,

como en el caso de los anteriores, continuaron desempeñando las mismas actividades profesionales que en sus localidades de origen.

Es singular el caso de Juan de la Sierra, quien se estableció con su mujer, su hija y su cuñada en Santarém, ciudad en la que continuó ejerciendo su oficio de mercader; por el contrario, su hijo Hernando de la Sierra permaneció en Ciudad Real, al menos durante algún tiempo, quizá con el fin de ocuparse de los negocios familiares. Ya desde antes de su establecimiento definitivo en Portugal, Juan de la Sierra viajaba con asiduidad a tierras portuguesas con ocasión de operaciones mercantiles, motivo éste por el que su traslado a Santarém no levantaría sospechas; de hecho, en tanto que su mujer, su hija y su cuñada fueron procesadas en 1511 *in absentia*, el proceso contra Juan de la Sierra, también *in absentia*, no se inició hasta 1515, concluyendo en 1527, dos años después de su muerte. Debió de tratarse de un personaje de cierta relevancia, lo que cabe deducir de la entrevista que, según el testimonio de Antón Sánchez Bermejo, mantuvo en 1514 con el rey Manuel I, desconozco por qué tipo de motivos, políticos o económicos. De su enraizamiento en Portugal es una buena muestra el matrimonio de su hija Leonor de la Sierra con el mercader portugués Alonso Rodrigues, con toda probabilidad también cristiano nuevo.

Los que aquí presentamos son unos pocos casos de judeoconversos que huyeron temporalmente a Portugal en los primeros años del siglo xvi por temor a ser nuevamente procesados por la Inquisición. Pese a su carácter testimonial, son expresión de un fenómeno que debió de alcanzar una considerable magnitud en todo el reino de Castilla en los dos primeros decenios de la decimosexta centuria, hasta el establecimiento de la Inquisición en Portugal⁴⁴. Sin duda que la documentación conservada en los archivos portugueses permitiría ofrecer un cuadro más completo sobre la trayectoria vital de unas personas y grupos familiares que, en su afán por escapar de la persecución inquisitorial, alternaron su residencia entre Castilla y Portugal.

44 Como refiere Pilar Huerga (HUERGA, 1993), en los primeros decenios del siglo xvi la documentación hace uso de la gráfica expresión de “cruzar la raya” para referirse a los judeoconversos que de forma fluida pasaban desde la comarca salmantina de Ciudad Rodrigo a la Beira portuguesa, y a la inversa.

Bibliografía

- AMADOR DE LOS RÍOS, J. (1876), *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid, Imprenta de T. Fortanet, 3 vols.
- BEINART, H. (1974-1986), *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 4 vols.
- BEINART, H. (1982), "Tenu'at ha-nebi ah Inés be-Puebla de Alcocer u-be Talarrubias we-anusehen sel ayyarot elleh" (en hebreo): *Tarbiz*, 51, 633-658.
- BEINART, H. (1983a), *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*. Barcelona, Rippedras Ediciones.
- BEINART, H. (1983b), "Conversos of Chillón and Siruela and the Prophecies of Mari Gómez and Inés, the Daughter of Juan Esteban" (en hebreo): *Zion*, 48, 241-272.
- BEINART, H. (1988), "Anuse Alia (Halia) u-tenu'atah sel ha-nebi'ah Inés" (en hebreo= Los judeoconversos de Alía y el movimiento de la profetisa Inés): *Zion*, 53/I, 13-52.
- BEINART, H. (1992), "Los conversos y su destino": E. KEDOURIE (ed.), *Los judíos de España*. Barcelona, Crítica, 97-124.
- CARRETE PARRONDO, C. (1980), "Mesianismo e Inquisición en las juderías de Castilla la Nueva": *Helmántica*, 31, 251-256.
- CARRETE PARRONDO, C. (1990), "Movimientos mesiánicos en las juderías de Castilla": *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los Sefardíes*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 65-69.
- EDWARDS, J. (1984), "Elijah and the Inquisition. Messianic Prophecy among Conversos in Spain, circa 1500": *Nottingham Medieval Studies*, 28, 79-94..
- FERRO TAVARES, M.J. (2000), "O édito de expulsão e a diáspora dos cristãos novos: O exemplo do bispado do Porto": *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental. Terceros encuentros judaicos de Tudela (14-17 de julio de 1998)*. Pamplona, Universidad Pública de Navarra - Gobierno de Navarra, 165-183.
- HUERGA CRIADO, P. (1993), *En la raya de Portugal. Solidaridad y tensiones en la comunidad judeoconversa*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- MUÑOZ SOLLA, R. (2022), *Inquisición y conversos. La comunidad judaizante de Berlanga de Duero en los siglos xv y xvi*. Colección "Textos y culturas judías". Granada, Editorial Universidad de Granada.
- NOVINSKY, A. (1993), "Judíos y cristianos nuevos de Portugal": H. MÉCHOULAN (dir.), *Los judíos de España. Historia de una diáspora. 1492-1992*. Madrid, Editorial Trotta, 91-121.

- RÁBADE OBRADÓ, M.P. (1997), "Inquisición y propaganda en la España de los Reyes Católicos: el caso de la 'Moza de Herrera'": A. MESTRE SANCHÍS y E. JIMÉNEZ LÓPEZ (eds.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*. Alicante, 145-153.
- RÁBADE OBRADÓ, M.P. (2010), "Dos hermanas ante el tribunal de la Inquisición: los procesos contra Mencía y María Álvarez (1500-1501)": *Estudios de Historia de España*, XII, 425-445.
- RÁBADE OBRADÓ, M.P. (2011), "Dos voces femeninas en la Castilla del siglo xv: sueños y visiones de los criptojudíos": M. ALVIRA CABRER y J. DÍAZ IBÁÑEZ (eds.), *Medievo utópico. Sueños, ideales y utopías en el imaginario medieval*. Madrid, Sílex Ediciones, 53-66.

FLORBELA VEIGA FRADE

(Centro de História, FLUL; CHAM, FCSH/UNL/UA)

A Inquisição e os Judeus de Sinal — a redução à fé católica dos judeus João do Prado de Mazagão e D. Diogo de Lima de Hamburgo

The Inquisition and the “Signal Jews” — the reduction to the Catholic faith of the Jews João do Prado from Mazagan and D. Diogo de Lima of Hamburg

A Inquisição e os Judeus de Sinal — a redução à fé católica dos judeus João do Prado de Mazagão e D. Diogo de Lima de Hamburgo

The Inquisition and the “Signal Jews” — the reduction to the Catholic faith of the Jews João do Prado from Mazagan and D. Diogo de Lima of Hamburg

FLORBELA VEIGA FRADE¹

(Centro de História, FLUL; CHAM, FCSH/UNL/UAç)

Resumo: Durante a Idade Moderna, a pressão inquisitorial era essencialmente dirigida aos cristãos-novos que depois de convertidos e baptizados na fé católica se dedicavam ao que era designado por judaizar, ou seja, praticar rituais e cerimónias ditas judaicas. No entanto, o controlo social e o imperativo de evangelizar, converter ou reduzir à fé católica eram também objectivos assumidos pela Coroa, pela sociedade e pelas instituições religiosas.

O presente estudo debruça-se sobre dois judeus que nasceram e foram criados na fé judaica e que, por virtude das suas actividades diplomáticas e comerciais, se dirigiram a Portugal e a uma praça do Norte de África sob jurisdição portuguesa. Sendo ambos nascidos e criados como judeus fora do Reino ou dos seus domínios, ainda assim, foram pressionados à conversão pela Inquisição.

Palavras-chave: Conversão de Judeus, Inquisição Portuguesa, Mazagão, Comunidade Judaica de Hamburgo.

Abstract: During the Modern Age, inquisitorial pressure was essentially directed at New-Christians who, after being converted and baptized in the Catholic faith, dedicated themselves to what was designated as Judaizing, that is, practicing rituals and ceremonies coinciding with Judaism. However, social control and the imperative to evangelize, convert or reduce to the Catholic faith were also objectives assumed by the Crown, society and religious institutions.

The present study focuses on two Jews who were born and raised in the Jewish faith and who, by virtue of their diplomatic and commercial activities, went to Portugal and to a city in North Africa under Portuguese jurisdiction. Being both born and raised as Jews outside the Kingdom or its dominions, they were still pressured to convert by the Inquisition.

Keywords: Conversion of Jews, Portuguese Inquisition, Mazagan, Hamburg Jewish Community.

¹ florbelav@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4974-4348>.

Vivências

A questão basilar deste pequeno estudo prende-se com uma ideia, bastante difundida, de que a Inquisição apenas actuava sobre quem fosse baptizado e apesar disso, judaizava. Ou seja, todos aqueles que praticavam a Lei de Moisés em segredo em Portugal e/ou assumiam a fé judaica na diáspora. Inserem-se neste contexto todos os cristãos-novos de origem portuguesa que integraram as nações portuguesas, como a de Hamburgo e outras.

Todavia, e verificando as fontes, também os descendentes daqueles cristãos-novos já nascidos e integrados plenamente na vida judaica nas diversas comunidades espalhadas pelo mundo foram alvo da mesma acção inquisitorial. A isso se acrescentam os judeus de sinal, ou seja, aqueles que sempre mantiveram o judaísmo e que marcaram uma presença esporádica e mais ou menos permanente em Portugal, i. e., os judeus que por diversas razões, quer sejam negócios, relações diplomáticas ou outras, frequentavam as cidades portuguesas de forma regular.

É, portanto, imprescindível a determinação do papel da Inquisição nestes casos. Pois parte-se do pressuposto de que a presença de judeus filhos de cristãos-novos ou de judeus de sinal fosse entendida como indesejável num país onde se pretendia uma religião única. A sua presença poderia influenciar os cristãos-novos a questionar as suas opções religiosas, elucidá-los no que diz respeito às cerimónias e ao calendário judaico, assim como na ajuda à fuga para fora do Reino.

Neste sentido, optou-se por verificar as fontes para estabelecer um quadro mais ou menos fidedigno da realidade vivida pelos judeus, fossem ou não filhos de conversos no Portugal da Idade Moderna, que incluía, obviamente, os territórios sob jurisdição portuguesa, nomeadamente as praças no Norte de África.

No que diz respeito à legislação, em Portugal e à semelhança do que acontecia em outros reinos ibéricos, verifica-se ser uma das questões recorrentes na Idade Média a distinção e promoção de vivências apartadas² de judeus e cristãos. No entanto, esta insistência legislativa revela por si só o quão diferente a realidade seria.

2 Ver TAVARES (2008) 17-78.

Neste contexto, as *Ordenações Afonsinas* (impressas em 1446) confirmaram uma lei joanina de 1429 e determinaram que os judeus usassem um sinal distintivo vermelho com seis pernas no peito, acima da boca do estômago, por cima das roupas, bem descoberto e do tamanho de um selo redondo. Os incumpridores desta regra tinham como pena perderem as roupas e serem encarcerados durante quinze dias, sendo a roupa confiscada a metade para quem os acusasse e a outra metade revertia para a terra para ser aplicada nas suas fontes, pontes e calçadas³. A vigência desta norma foi relativamente curta sob a forma de ordenação (o preceito em si deveria ser anterior), pois no final do século os judeus foram expulsos, embora seja sobejamente conhecida a representação do judeu no painel de S. Vicente, precisamente com um sinal deste tipo.

O uso de um sinal distintivo para os judeus e mouros mantém-se após a bula da criação da Inquisição, pois um alvará datado de 7 de Fevereiro de 1537 ordena aos judeus o uso de uma estrela de pano vermelho de seis pernas e de grandura de quatro dedos, tal como impõe aos mouros uma lua de pano amarelo também de quatro dedos. Estes sinais seriam cosidos nos ombros direitos das capas ou pelotes. Quem não o fizesse ou o escondesse seria preso e pagava mil reais, no caso de reincidir pagava dois mil reais para o meirinho e na terceira vez seria confiscado⁴. A redacção deste alvará, como o de normativos anteriores, revela a dificuldade do cumprimento da legislação e a facilidade com que estas pessoas se podiam confundir com a população em geral se não fossem esses inconfundíveis símbolos e cores.

Depois da expulsão e conversão forçada dos judeus impedidos de sair, judeus oriundos de fora do Reino poderiam permanecer no país o tempo necessário para tratarem dos seus assuntos. Contudo, a Inquisição acompanhava de perto as suas movimentações através dos seus oficiais. O Regimento do Santo Ofício de 1613 determina que os judeus em visita ao Reino fossem chamados à Inquisição para o Inquisidor lhes comunicar os limites da sua acção e, tal como os seus correligionários antes de 1496, tinham de usar um sinal que os identificasse — um chapéu amarelo. Desde logo seriam acompanhados por um familiar do Santo Ofício, o qual lhes servia também de guarda, mas pago pelos visitantes. As funções deste oficial eram a vigilância

3 *Ordenações Afonsinas*, Livro II, Tít. 86.

4 LEÃO (1569), fl. 122; Ver COUTO (1989) 125-134.

dos judeus a seu cargo, mesmo durante a noite, e limitar-lhes os contactos àqueles com quem mantinham negócios⁵.

O uso do chapéu amarelo e a escolta por um familiar do Santo Ofício surge amiúde entre os registos do Caderno do Promotor e prolonga-se pelo século xvii, tal como se pode constatar em 1642 no caso de Salomão Mexia, acompanhado por um outro judeu a seu cargo, ambos escoltados em Lisboa por Baltazar de Lima, familiar do Santo Ofício⁶. Presume-se que o uso do chapéu amarelo seria para ser facilmente identificável, à semelhança do que acontecia em Veneza onde se usava um chapéu vermelho⁷.

Salomão Mexia, acima referido, seria provavelmente da mesma família de um Abraão Mexia de Ceuta que em 1610 foi denunciado por Manuel de Almeida, um clérigo de ordens menores⁸. Também poderia pertencer à família de Usefe Mexias, o Velho, tio de um Muce Mexias igualmente de Ceuta e que ainda fazia viagens a Lisboa em 1624⁹.

Este Abraão Mexia vivia, pois, em Ceuta com seguro, i.e., com autorização para isso, sob protecção das autoridades. Quando se encontrava em viagem entre Tetuão e Ceuta, em companhia de um soldado chamado Melchior Nunes, de um criado do marquês Francisco Martins e de um mourisco de Beja chamado Fernão de Leão, no caminho, e durante uma discussão sobre as religiões, puxou de um livro e começou a ler para defender a sua fé¹⁰.

A obrigatoriedade de os judeus de sinal serem vigiados dia e noite por um familiar do Santo Ofício pode verificar-se similarmente por uma queixa inusual feita à Inquisição de Lisboa por Jacob Mexia em 1658. Nesta queixa¹¹, Mexia, acompanhado pelo familiar António Rodrigues, foi chamar outro judeu de sinal de nome Simon Ahoyo/Simão Arroio a casa de Amaro Francisco, caixeiro e familiar, morador na Rua das Arcas. Aparentemente o seu correligionário estava envolvido num negócio que caíra na alçada da justiça

5 *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal* (1613), Tít. V, cap. XIII, 27.

6 Arquivo Nacional Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, livro 225, fl. 39.

7 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 232, fl. 239-244v.

8 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 222, fl. 55-57.

9 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 222, fl. 55-57.

10 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 206, fl. 265-268v.

11 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 236, fl. 519-531v.

secular com pena de prisão. No trajecto e já no Lumiar foi surpreendido por um João da Silva, carpinteiro, que lhe chamou perro e ladrão e lhe deu pancada com uma tábua. Jacob Mexia foi de tal forma enxovalhado sob protecção do oficial do Santo Ofício que se dirigiu aos Estaos pedindo para ser desagravado de tão grande ofensa.

A queixa nos Estaos foi muito provavelmente impulsionada pelo zelo do familiar António Rodrigues, na medida em que as suas atribuições de protecção e segurança e a sua autoridade, enquanto agente do Santo Ofício, tinham sido quebradas e isso colocava em causa a própria Inquisição. Por conseguinte, o familiar, em abono da sua própria conduta, confirmou as palavras de Jacob Mexia e reafirmou que não tinha sido ele quem tinha provocado tal situação.

O uso de chapéu amarelo é também corroborado por uma denúncia de 1642 de um judeu converso de Fez, D. Pedro de Castro, sobre Josué Palache¹². Este último era filho do conhecido Joseph Palache e andava por Lisboa de chapéu amarelo e acompanhado por um familiar do Santo Ofício quando foi denunciado por D. Pedro de Castro, acusando-o de ter sido baptizado por D. Diogo de Gusmão no Escorial anos antes. O ter sido baptizado não era de somenos importância porque era a base legal e ideológica de intervenção da Inquisição. Contudo, essa acusação parece não ter surtido efeito, talvez pela importância desta família.

Pelos registos inquisitoriais a que se teve acesso há uma incidência razoável de reduções de judeus do Norte de África, ou seja, a conversão e baptismo, e isso levanta uma outra questão que se prende com as directivas do Reino se aplicarem ou não naqueles espaços, principalmente nas praças sob jurisdição portuguesa. Esta questão é ainda mais pertinente se se tiver em consideração que as cidades e arredores de Ceuta, Tânger, Mazagão, entre outros, receberam muitos dos judeus portugueses obrigados a sair do Reino logo após o Decreto de D. Manuel.

De facto, no Norte de África os judeus estavam estreitamente ligados aos muçulmanos, falavam a sua língua, partilhavam a mesma maneira de viver e estavam inseridos na economia. Também os seus centros de vida cultural estavam estabelecidos junto às universidades muçulmanas¹³.

12 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 225, fl. 233-235.

13 CHOURAQUI (1998) 153.

Na Berbéria, os judeus *megorashim*, os expulsos, uniram-se aos judeus locais que se autodenominavam *toshavim*. Por via dos casamentos, a diferença entre as duas comunidades judaicas acabou por se esbater ao longo dos tempos. E é precisamente desta comunidade que saem alguns dos intermediários nas relações entre Portugal e Marrocos nos séculos subsequentes.

Durante o sultanato de Mulai Al Walib ibn Zidan, tal como já acontecera com os seus antecessores¹⁴, a pirataria e a navegação no Atlântico conduziram a grandes movimentações diplomáticas, nomeadamente com a Inglaterra em 1627 e com a França anos mais tarde. Essas negociações foram acompanhadas à distância e com atenção pelas autoridades portuguesas.

Uma imagem do que se passava nas praças portuguesas surge na descrição da visitação à cidade de Tânger em 1624 levada a cabo pelo cônego Bartolomeu Rodrigues Perestrelo, provisor e vigário-geral visitador do Bispado de Tânger, em lugar do bispo de Ceuta e Tânger D. António de Aguiar¹⁵. Nesta visitação foram auscultadas as pessoas notáveis de Tânger, entre elas o arcepreste Domingos Mendes Dantas, vários cônegos e padres, o chantre, o prioste do cabido, assim como o arcediogo de Arzila, Manuel da Nóbrega. Além destes também o foi um grande número de cavaleiros fidalgos da Casa Real e da Ordem de Cristo. O visitador foi metuculoso na audição do mestre-escola, do tesoureiro-mor, do meirinho, do apontador dos contos e da gente de cavalo, do escrivão Miguel Raposo, do condestável António Valente, do cirurgião João Rodrigues, do médico Miguel Cordeiro e de vários soldados, alferes, bombardeiros, espingardeiros e alguns mercadores.

Todas estas pessoas testemunharam repetindo as mesmas ideias características de um discurso anti-semita e inquisitorial, ou seja, do escândalo que os judeus provocavam aos cristãos. Seja por aqueles circularem ou viverem nas mesmas ruas de Tânger com suas mulheres, filhos e netos a quem ensinavam nas suas sinagogas, seja por fazerem as suas cerimónias livremente. Esta situação era considerada insuportável e prejudicial aos bons costumes e à manutenção da fé tida como única e verdadeira.

Alguns relatam que nos 140 anos em que a cidade era de cristãos, essa convivência só sucedera nos últimos oito a nove anos, ou seja, desde a capitania

14 Ver ABITBOL (2009) 226-229.

15 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 208, fl. 322-331.

de D. Luís de Noronha. E defendiam, por isso, que os judeus não pudessem viver na cidade por não ser serviço de Deus, de Sua Majestade e do Senhor Inquisidor. A estes preconceitos e chavões de um discurso marcadamente cristalizado na sociedade moderna, juntavam-se os impropérios de onzeneiros públicos e desonestos por fazerem contratos ilícitos e ainda a acusação de serem alcoviteiros.

Neste sentido, parece ser um dos objectivos da visitação chamar a comunidade de Tânger a depor sobre os perigos da permanência de judeus na cidade, para depois concluir pela necessidade de serem impedidos de morar ou sequer se deter nela. A presença de judeus numa localidade de jurisdição cristã seria, portanto, incompatível, e como tal apelava-se   reposição da situação anterior, em que os judeus apenas podiam ir e vir nas c filas das rotas comerciais por terra entre as diversas cidades e praças.

Esta visitação feita em nome do bispo de Ceuta e Tânger vem, eventualmente, no seguimento do testemunho do licenciado Simão Pereira ao inquisidor Pêro da Silva de Sampaio na Inquisição de Lisboa e que decorreu durante um dia inteiro em Dezembro de 1622¹⁶.

Simão Pereira estava em Lisboa desde Setembro de 1622, depois de cumprir o seu ofício como ouvidor de Tânger iniciado em 1614. Acompanhou, portanto, a capitania de D. Luís de Noronha e o governo de vários capitães como o do conde de Redondo João Coutinho, André Dias da França, D. Pêro Manuel e início do de D. Jorge de Mascarenhas. Nesses sete anos de serviço em Tânger constatou que sempre houvera na cidade uns trinta ou quarenta judeus da Berb ria sem chapéu amarelo. O uso deste chapéu, preconizado pelo Regimento da Inquisição, parece não ter sido acolhido pelos judeus descritos por Simão Pereira, optando em vez disso pelo uso costumeiro de barretes pretos, sotainas sem colar até ao artelho ou meia perna e por sapatos sem talão.

O antigo ouvidor de Tânger refere que, de acordo com o Regimento, os judeus deviam entrar e sair em c fila, mas por vezes ficavam mais tempo para tratar de negócios e questões com o capitão-geral, com excepção do conde de Redondo que o não permitia.

Delata, não se coibirem os judeus de falar com toda a gente, inclusivamente com os cristãos-novos, e de permanecerem o tempo que lhes aprazia na cidade.

16 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 208, fl. 392-395v.

Na aduana e nos bairros cristãos tratavam com os cristãos-novos, juntavam-se a eles em suas casas, trazendo-lhes encomendas e juntos comiam pão ázimo. Revela ainda mais: que os cristãos-novos de Lisboa anualmente mandavam grande quantidade de dinheiro aos judeus pobres de Fez e de Marrocos.

Descreve também que na aduana estava uma casa serventia de sinagoga com porta aberta e que, antes disso, funcionava de porta fechada, e considerava isso um grande prejuízo para a cristandade por fazerem dano aos cristãos baptizados. A sinagoga, refere-se, tinha um candeeiro pendurado no meio com muitas torcidas; tinha uma mesa coberta com um pano sobre a qual estava uma almofada e esta servia de suporte a um livro que diziam ser a Bíblia. Aí se juntavam os judeus que rezavam de pé sabadeando, baixando o corpo e a cabeça.

Simão Pereira testemunhara todas estas actividades, até que um dia, presume-se que acompanhado de outros oficiais, entrou na sinagoga e deitou tudo ao chão mandando os que lá estavam pela varanda para o pátio. Entre os assistentes não estavam cristãos-novos, mas estava um rabino prezado filósofo de Alcácer Quibir. Acrescentou ainda ninguém ter estranhado a falta da sinagoga ou o facto de ele a ter destruído depois deste episódio.

Após estes acontecimentos, e ao tempo da saída do ouvidor de Tânger, estavam na cidade, por ordem do capitão, o rabino de Tetuão chamado Benzamerro e também Jacob Parente. E, de acordo com o testemunho do antigo ouvidor, este tipo de questões eram semelhantes em Ceuta e Mazagão, pois ele as ouvira a pessoas daquelas praças.

O caso de João do Prado de Marraquexe

É precisamente na cidade de Mazagão, em 1635, durante a capitania de João da Silva Telo de Meneses, que surge um caso particularmente interessante pelos seus contornos pouco usuais. Os dados que constam nas fontes disponíveis revelam a ingenuidade e a boa-fé de João do Prado que seria uma das pessoas que acompanhava Moses Palache, nas suas actividades de secretário e intérprete do rei de Marrocos Moulay al-Oualid¹⁷, também conhecido por Mulai Al Walid ben Zidan (1631-1636), neto do famoso Almançor da dinastia saadita. Moses Palache esteve envolvido num tratado

¹⁷ SERFATY (1999) 161.

franco-marroquino uns anos antes e desempenhou importantes negociações como intérprete, acabando por ser acusado e preso no decurso da sua actividade pelo próprio rei de Marrocos¹⁸.

Os relatos são algo díspares sobre a história de João do Prado, Juan del Prado, Fraim ou Fraime, como também é referenciado¹⁹. A versão registada pelo escrivão da Inquisição em Setembro de 1635 refere-se a uma desavença entre Moses Palache e o seu acompanhante Fraim, talvez uma corruptela de Efraim, por este derramar vinho. Aparentemente depois dessa desavença e temendo a ira do amo, Fraim recolheu-se numa igreja em Julho desse ano, altura em que foi recebido na Santa Casa da Misericórdia de Mazagão.

Por seu turno, o Padre Francisco Nunes, capelão do rei e provedor da Santa Casa da Misericórdia da fortaleza de Mazagão, assim como os irmãos da mesma, referem numa carta datada de 22 de Julho de 1635 que João do Prado, judeu de nação, natural de Marraquexe, se recolheu fugido do Reino de Marrocos. Referem ainda ter sido instruído pelo próprio mártir frei Juan del Prado (1560-1631). Esta missiva era destinada às autoridades espanholas, aos provedores das santas casas em Portugal e a todos aqueles a quem fosse apresentada, tendo em vista a recolha de esmolas para facilitar a viagem até Lisboa onde João do Prado se apresentaria na Casa dos Catecúmenos com o fim de se baptizar.

No entanto, e de acordo com o padre Gonçalo Pinto da Companhia de Jesus, numa carta confusa datada de 8 de Agosto de 1635, Fraim converteu-se depois de se ter declarado com os cativos cristãos juntamente com o fidalgo da Casa Real Francisco de Vasconcelos de Castro. Relata-se ainda nessa missiva o ter ficado assente a sua passagem em segredo fora de muros, depois de o embaixador e de Moses Palache se despedirem do general e dos outros cavaleiros, mas a passagem acabou por ser dentro de muros, quando o amo de Fraim e todos os judeus e mouros já estavam a cavalo para partirem, nesse preciso momento Fraim refugiou-se na igreja.

O seu percurso fez-se por Sanlúcar de Barrameda, onde em 20 de Agosto lhe foi passado um passaporte, tendo depois disso estado nas misericórdias de Castro Marim, Alcoutim, Mértola, Beja, Torrão, Alcácer do Sal e Setúbal,

18 GARCÍA-ARENAL & WIEGERS (2003). Ver também TAVIM (2008) 349-380.

19 ANTI, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 215, fl. 250-254.

onde também recebeu esmolas. Chegou a Lisboa a 4 de Setembro, sendo nesse mesmo dia apresentado na Mesa da Inquisição acompanhado por um cavaleiro da cidade de Mazagão, que se presume ser o acima referido Francisco de Vasconcelos de Castro.

No entanto e paradoxalmente, nos Estaos, o denominado João do Prado declarou que não queria ser cristão, nem receber a água do baptismo, antes queria manter a crença de Moisés em que sempre crera. Pretendia ainda voltar para sua terra para viver com a sua mulher e filhos. Os inquisidores viram as cartas e admoestaram-no porque não queria ser baptizado. Mas, por fim, e aplicando as regras dos judeus de sinal, atribuíram-lhe um familiar do Santo Ofício, Simão da Costa, que o devia acompanhar pela cidade, não o deixando comunicar com pessoa alguma de nação até poder ir para sua terra.

Em suma, toda esta surreal história envolvendo um dos servidores de Moses Palache, reconhecido secretário e intérprete dos sultões de Marrocos, tem várias incongruências que se prendem com a causa e com os desenvolvimentos, passando pelo nome e assinatura do mesmo.

As causas parecem ser três. A primeira é o derrame de vinho que causou a ira de Moses Palache; a segunda é João do Prado ter sido instruído pelo frei mártir Juan del Prado, de quem recebeu o nome, embora admita que nunca tenha recebido o baptismo; e por último, ele ou outros por ele terem combinado escondê-lo da comitiva do sultão, que se encontrava por alguma razão em Mazagão, tal como é descrito por Gonçalo Pinto. Todos estes acontecimentos podem ser verídicos, no entanto o mais intrigante é ser escondido na Misericórdia, provavelmente durante uma missão diplomática do sultão de Marrocos, presumindo-se que os portugueses acreditassem que este servo tivesse informações valiosas do ponto de vista da política interna do Reino de Marrocos e das suas intenções diplomáticas, pela proximidade que tinha a Moses Palache.

De facto, a Misericórdia de Mazagão acolheu Fraim/João do Prado desde Julho até Agosto e financiou com esmolas a sua viagem até Lisboa. E isso pode indiciar a real intenção de baptizar este judeu, contudo conduz à questão de saber se esse baptismo era por sua vontade ou por imposição.

A hipótese do baptismo ser por sua livre e espontânea vontade parece algo remota, porque pelos relatos teve várias oportunidades para o fazer,

inclusivamente quando teria sido instruído pelo próprio frei Juan del Prado. O baptismo, depois de ser instruído na Casa dos Catecúmenos em Lisboa, acabou por não ser realizado pois, ao que parece, nem chegou a ser esse o seu destino final.

Portanto, a hipótese de um baptismo forçado e imposto ganha força face ao exposto e tendo em conta as palavras do próprio Fraim na audiência na Mesa e dos inquisidores. Aquele afirmou peremptoriamente — de modo ingénuo, talvez, e ao mesmo tempo corajoso — que pretendia manter a sua crença, voltar para a sua família, recusando liminarmente ser baptizado apesar das admoestações que lhe fizeram.

Embora não se encontrasse quaisquer provas de que tivesse acontecido, também não parece descabida a provável existência de movimentações mais ou menos formais, diplomáticas ou não, para que os inquisidores acabassem por anuir na vontade expressa de Fraim e o deixassem voltar para a sua terra, pois de um modo geral isso não sucedia.

Por fim, é curioso que a sua assinatura revele peculiaridades difíceis de explicar na língua hebraica com derivações ligadas à diáspora ou prováveis influências de outras línguas. Fraim ou Fraime é talvez a corruptela em português do nome hebraico Efraim que em hebraico é **מִירפָּא**, mas a sua assinatura é **מִרפָּא** que transliterado seria Firam, Fikam ou Pires²⁰, e para além disso o desenho das letras também não é muito comum. As explicações para tal podem ser um caso de dislexia, uma adulteração propositada, um nome incomum ou simplesmente a pessoa não sabia assinar o seu próprio nome.

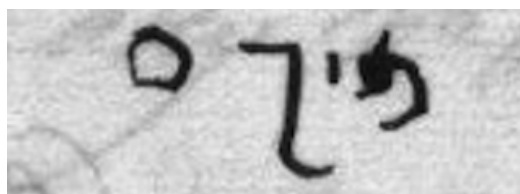


Figura 1 – ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, Livro 215, fl. 250-254.

²⁰ Agradece-se a Daniel Strum e Noam Sienna a ajuda na tentativa de descortinar a assinatura. As letras hebraicas são pe ou fe; iod; resh ou kaf; samech ou mem final.

O caso de D. Diogo de Lima de Hamburgo

A família Lima era uma das mais importantes em Hamburgo onde se destacou pelas suas actividades ligadas à fundação da comunidade judaica, nomeadamente na compra do terreno em que se instalaria o conhecido cemitério da Königsstrasse. Neste cemitério estão sepultados vários membros da família de Henrique de Lima/Moses de Lima, nomeadamente o seu irmão Diogo Gonçalves de Lima/Jacob de Lima casado com uma irmã de Álvaro Dinis; a sua esposa Brites Antunes/Débora de Lima; e vários dos seus filhos, entre eles Duarte de Lima/David de Lima que fora de Lisboa em pequeno, assim como alguns netos²¹.

Henrique de Lima (1578-1644) era natural de Braga, morador em Lisboa à Cruz de Cataquefarás, nas Pedras Negras, onde em 1609 era casado com Brites Antunes e tinha um filho com cerca de doze anos, chamado Duarte de Lima. A família saiu de Portugal pouco tempo depois da prisão do mártir Henrique Dias de Milão em 1606 e dirigiu-se a Hamburgo onde parecem ter nascido os outros filhos do casal, nomeadamente Rodrigo Andrade de Lima/Sansão de Lima e Diogo de Lima/Jacob de Lima, de que se tratará a seguir por se ter convertido ao cristianismo. Henrique de Lima possui um processo de ausente na Inquisição de Lisboa, sendo condenado apesar da ausência com confisco de bens e relaxado em estátua pela justiça secular em 1638²².

Na casa de Henrique de Lima funcionava uma das sinagogas de Hamburgo, que, curiosamente, não é denunciada pelo filho em Lisboa. Esta sinagoga deu origem à *Neve Shalom* liderada mais tarde pelo rabino e reconhecido sábio David Coen de Lara²³, o qual dedicou a sua tradução da obra *Tratado del Temor Divino*, a David de Lima, filho mais velho de Henrique de Lima.

21 STUEMUND-HALÉVY (2000) 558-561; ANTT, TSO, IL, *Processo* n.º 3333, fl. 22.

22 ANTT, TSO, IL, *Processos* n.º 3922 e 12212. Ver ainda ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 219, fl. 421- 430; AZEVEDO (1910) 194-195.

23 LEONI & SALOMON (2001) 267, 292-293 (doc. III).

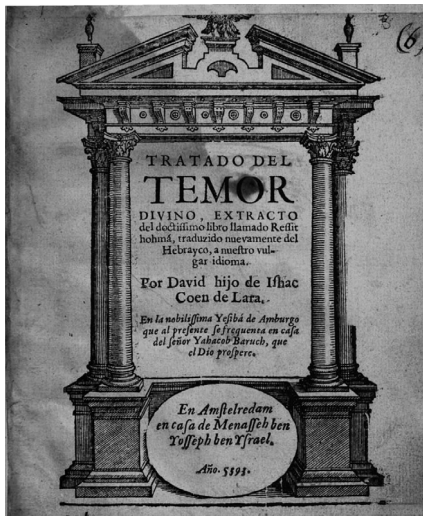


Figura 2 – COEN DE LARA (1633)

Aliás, o temperamento melancólico de Henrique de Lima é um dos casos médicos estudados por Baruch Namias/Bento de Castro, filho do célebre médico David Namias/Rodrigo de Castro, na sua obra *Monomachia sive Certamen*.

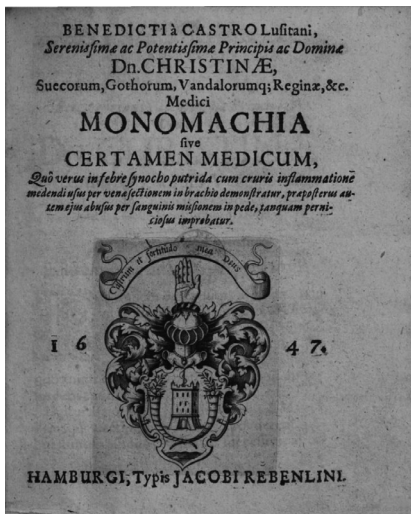
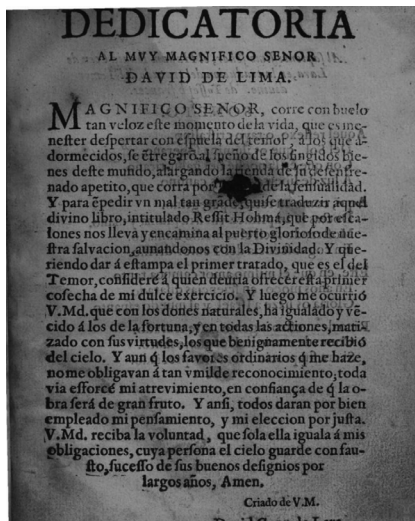


Figura 3 – NAMIAS (1647)



Diogo de Lima nasceu precisamente por volta de 1611 em Hamburgo, foi circuncidado e recebeu o nome de Jacob de Lima, tendo crescido numa comunidade judaica, com todas as obrigações e condições para uma formação sólida no judaísmo. Lá integrou o negócio da família em açúcar e jóias e, juntamente com o irmão mais velho, foi co-fundador do Banco de Hamburgo²⁴.

Segundo o próprio testemunho de Diogo de Lima, o pai era tio em segundo grau de Álvaro Dinis²⁵, ou seja, de Samuel Yahia, *haham* da sinagoga de Hamburgo, rabino de Glückstadt e autor de *Trinta Sermões* ou *Darazes* que eram lidos ao Sábado²⁶. Este importante judeu era casado com uma das filhas do rico Henrique Dias Milão queimado por ordem da Inquisição de Lisboa²⁷. Ou seja, os Lima estavam ligados aos Dinis/Yahia e aos Milão/Abensur.

De Hamburgo, Diogo de Lima embarcou com um Solis para Lisboa. Nessa altura teria cerca de dezanove anos, a idade usual para desenvolver o ofício de mercador e isso implicaria visitar, tratar e negociar em nome da companhia comercial que representava, assim como fazer a escrita e contabilidade desses negócios²⁸. E a sua conversão ao cristianismo²⁹, ocorre precisamente nessa visita à cidade de Lisboa por volta de 1630.

As conversões no decorrer de viagens de negócio são recorrentes nas comunidades de Hamburgo e Amesterdão, existindo vária documentação a elas referentes, nomeadamente testamentos que explicitam ser preferível evitar as viagens à “terra da idolatria”³⁰ pelos perigos de conversões indesejadas, mas que poderiam levar as comunidades sefarditas a desconfiar da real lealdade dessas pessoas.

Em 1635, Diogo de Lima é descrito à Inquisição de Lisboa por Pascoal Coelho³¹, como sendo de meia estatura, cabelo e barba preta, vestido de tafetá e sapatos cardados. Nessa altura, para além de Pascoal Coelho são várias as testemunhas a afirmar que ele andava a pedir dinheiro. Não se percebe bem

24 ANTT, TSO, IL, *Processos* n.º 3922 e 12212; STUEMUND-HALÉVY (2000) 559.

25 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 226, fl. 260-263v.

26 Ver FRADE (2011).

27 Ver FRADE (2010).

28 Ver FRADE (2021).

29 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 220, fl. 14v.

30 Sobre o conceito de “terras de idolatria”, ver KAPLAN (2008) 34.

31 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 215, fl. 226-230.

se esse dinheiro era de dívidas a receber, se era por necessidade ou ainda pedidos de suborno para não denunciar o que sabia à Inquisição, como se terá oportunidade de ver mais à frente.

Diogo de Lima, de facto, testemunhou em vários processos de pessoas presas e julgadas pela Inquisição de Lisboa, inclusivamente nos processos de ausente de membros da sua própria família, como é o caso do pai e dos irmãos Duarte de Lima e Rodrigo de Andrade de Lima entre outros³². E parece ser ciclicamente interrogado tal como se constata nos processos nas décadas de 1630 e 1640.

Ainda em 1635, Diogo Lima fazendo valer o seu conhecimento do trato e dos mercadores de Hamburgo, denunciou em troca de cerca de 2.000 réis os seus correspondentes em Lisboa, ou seja, os mercadores que mantinham negócios com os daquela cidade alemã de forma regular. E de uma assentada revelou o nome de mais de vinte mercadores cristãos-novos no Reino e de outros tantos judeus em Hamburgo³³. Entre eles a nata da elite mercantil de Lisboa como Francisco Rodrigues de Elvas, Jorge Dias de Brito, Álvaro de Azevedo ou Diogo Rodrigues de Lisboa. Estas denúncias surgem no meio de mais uma vaga de ataque à elite mercantil lisboeta, desta feita entre 1630-1640.

Durante todo o tempo não menciona a existência de uma sinagoga na casa de seu pai, que se sabe existir por documentação hamburguesa, e apenas se refere à sinagoga em casa de Duarte Esteves Pina. Mas, em 1639, não teve qualquer escrúpulo em denunciar um frade, irmão do Solis que se fizera judeu em Roma, casado com uma filha de um Haro de quem teve filhos em Amesterdão. E foi precisamente um destes Solis quem acompanhou Diogo na viagem de Hamburgo a Lisboa³⁴.

Ainda em 1639 Diogo de Lima esteve envolvido num episódio curioso. Aparentemente Álvaro Gomes Bravo, que vivia na Praça da Palha em Lisboa e já anteriormente preso pela Inquisição, pediu-lhe que fosse a Setúbal buscar o seu filho que tinha chegado de Inglaterra. Este rapaz era conhecido de Diogo de Lima porque quando estava em Hamburgo há 16 anos ia às sinagogas, mas de quem, curiosamente, não sabia o nome. De qualquer forma, foi a Setúbal a casa de Silvestre Pina, flamengo, buscar o rapaz onde estava hospedado.

32 ANTT, TSO, IL, *Processos* n.º 3922, 7195 e 12212.

33 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 215, fls. 226-230.

34 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 220, fl. 14v.

Este recusou-se a acompanhá-lo e durante a noite fugiu pela janela, não sem antes dizer ao hospedeiro que Diogo Lima o queria prender. Depois disso contra António Mendes — assim se chamava o rapaz — foi emitido mandado de prisão com sequestro de bens, sendo nele divulgados os seus sinais: meia estatura, trigueiro de rosto, grosso, pouca barba e trajado de baeta preta à francesa³⁵.

Numa das suas últimas denúncias, datada de 1644, diz que há catorze ou quinze anos recebeu o baptismo e nela delatou todas as pessoas de Hamburgo que professavam a Lei de Moisés, que iam à sinagoga e que ele não sabia se eram baptizadas ou se eram já judeus de nascença, entre eles o sobrinho em segundo grau de seu pai, Álvaro Dinis³⁶, ou seja, o seu primo.

No entanto, Diogo de Lima também foi denunciado à Inquisição por Manuel Antunes da Palma em 1643³⁷. Nessa altura, quando esteve com ele na Rua dos Cónegos, numa determinada noite, Diogo disse umas palavras em hebraico afirmando estar enfadado de estar no Reino e arrependido de se ter feito cristão. Contudo temia perder a tença e também não tinha licença para sair. Ou seja, Diogo de Lima usufruía duma tença, da qual vivia, e simultaneamente estava obrigado a não abandonar o Reino, mas mesmo assim tentara sair e vender a tença quando o pai falecera em Hamburgo. Para além disso, estava muito desolado porque a demanda que tinha com o Correio-Mor ascendia a 16.000 cruzados e só lhe ofereceram 2.500. Esta demanda não deixa de ser curiosa pois sabe-se que o Correio-Mor é um dos casos de ascensão social de descendentes de judeus portugueses à aristocracia.

Manuel Antunes Palma também mencionou que Diogo de Lima lhe dissera junto à igreja da Conceição que esta tinha sido construída no sítio da sinagoga dos judeus e que ele tinha o grande desejo de voltar à Holanda para junto dos seus familiares e amigos. Dois ou três dias depois desse encontro Diogo de Lima foi preso no Limoeiro por dever a renda da casa, mas como Manuel Antunes Palma era genro de um guarda da cadeia, Mateus Fernandes, conseguiu com que não o lançassem na enxovia e o deixassem ir dormir a casa. Acrescentou que D. Diogo recebia dinheiro para não denunciar os que andavam no reino.

35 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 227, fl. 132-140v.

36 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor*, livro 226, fl. 260-263v.

37 ANTT, TSO, IL, *Cadernos do Promotor* livro 227, fls. 265-271v.

A saudade de Diogo de Lima pela liberdade religiosa e o arrependimento de se ter tornado cristão é também corroborada pelo testemunho de Pascoal Antunes da Palma em Abril de 1646. Num encontro que tivera com D. Diogo de Lima numa casa de jogo, foi convidado por ele para merendar na sua casa com duas mulheres erradas, entenda-se mulheres de vida duvidosa. Numa conversa que tiveram em flamengo, Diogo de Lima disse-lhe que tinha saudades dos salmos e cânticos e desejava voltar a ser judeu, estando arrependido da sua conversão ao Cristianismo.

Conclusão

Tal como se pode verificar, os casos mencionados referem-se a judeus de nascimento e de formação religiosa no judaísmo. Viveram grande parte das suas vidas em comunidades judaicas sem uma plena noção de como seria a vida em Portugal e o que aí se esperava de cada um ou de como se deveria viver de acordo com as regras locais.

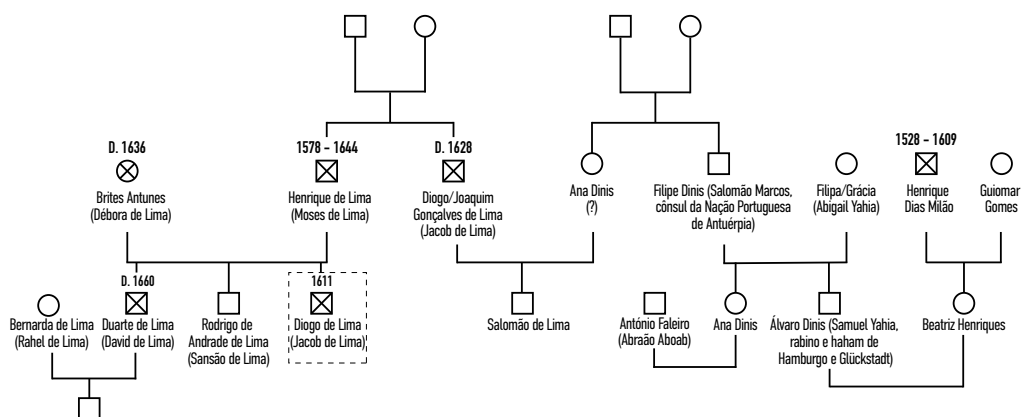
No caso de João do Prado vários interesses se movimentaram em torno de si, sendo que a ele seriam totalmente alheios. Esses interesses incluíram os dos cativos e o seu resgate, as missões diplomáticas do rei de Marrocos ao capitão de Mazagão, o acesso à informação da política interna de Marrocos e ainda o proselitismo evangélico dos diferentes intervenientes. Este encaminhamento para o baptismo do cândido João do Prado é partilhado pelos membros da misericórdia, pelos cavaleiros imbuídos também do espírito de cruzada e ainda por membros da companhia de Jesus, e da própria Inquisição, também todos estes sem entenderem as motivações e as razões da outra parte.

O caso de D. Diogo de Lima, também não é linear, nem pode ser visto de forma simples. Como jogador que parece ter sido e vivido, este teve a esperteza de tentar tirar partido de um eventual acordo de cavalheiros aquando da sua adopção do Catolicismo. Este provável ajustamento resultou no serviço de denunciante e de agente da Inquisição, remunerado por uma tença, mas com a proibição de sair do Reino. Também, por via da chantagem, poderá ter engrossado o seu rendimento ou a isso terá sido forçado pela irregularidade do pagamento ou pela insuficiência da tença. A morte do pai terá revelado a saudade das origens ou a oportunidade de mudar o rumo da sua vida já insatisfatória em Portugal, embora não sejam de excluir os seus receios quanto ao acolhimento que viesse a ter na comunidade que o viu nascer.

Estes dois casos permitem observar que os cristãos revelam a sua intolerância aos judeus; a instrumentalização destes para atingirem os fins a que se propõem; a ingenuidade de poderem converter à sua fé todos os que não a professam; o cumprimento formal das leis, sempre que tal seja conveniente. Se os cristãos-novos portugueses tinham uma consciência da realidade em que viviam, sabendo tirar dela o devido partido, manipulando as suas regras para sobreviverem e prosperarem, os judeus, mesmo os de origem portuguesa ou conviventes próximos com a realidade portuguesa, tinham maior dificuldade de percepção e de interacção quando forçados ou necessitados de interagir com ela. Estas duas realidades complementam-se e revelam duas faces duma mesma realidade.

Os dados são fragmentários e aparentemente contraditórios, mas poderão ser esclarecidos com a continuação deste estudo.

Genealogia de D. Diogo de Lima



Nota: as fontes são inconclusivas sobre Ana Dinis, e ao que parece existem duas, tia e sobrinha que casaram com dois homens diversos, contudo pode tratar-se da mesma pessoa, irmã de Álvaro Dinis, que casou duas vezes. Apresenta-se, portanto, esta hipótese mais consentânea com o testemunho de D. Diogo de Lima ao referir ser seu pai tio segundo de Álvaro Dinis, mas desta feita por afinidade.

Referências bibliográficas

Fontes manuscritas

Arquivo Nacional Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, *Cadernos do Promotor*, Livros 206, 208, 215, 219, 220, 222, 225, 226, 227, 232, 236.

ANTT, TSO, IL, *Processos* n.º 3333, 3922, 7195, 12212.

Fontes impressas

COEN DE LARA, D. (1633/5393), *Tratado del Temor Divino, Extracto del doctissimo Libro llamado Ressit Hohmá, traduzido nuevamente del Hebrayco, a nuestro vulgar idioma*. Amsterdão, Menasses ben Israel.

LEÃO, D. N. (1569), *Leis extravagantes collegidas e relatadas pelo licenciado Duarte Nunez do Liam per mandado do muito alto & muito poderoso Rei Dom Sebastiam nosso Senhor*. Lisboa, Antonio Gonçalvez, fl. 122.

CASTRO, B. (1647), *Monomachia sive Certamen*. Hamburgo, Jacob Rebenlini.

Ordenações Afonsinas, Livro II, Tít. 86.

Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal, recopilado por mandado do Senhor Dom Pedro de Castilho, Bispo Inquisidor Geral, Visorey dos Reynos de Portugal. Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1613, Tít. V, cap. XIII, 27.

Bibliografia

ABITBOL, M. (2009), *Histoire du Maroc*. S. I, Perrin.

AZEVEDO, P. (1919), “O Bocarro Francês e os Judeus de Cochim e Hamburgo”: *Arquivo Histórico Português*, vol. VIII (1919) 194-195.

CHOURAQUI, A. (1998), *Histoire des Juifs en Afrique du Nord. En exil au Maghreb*. Monaco, Ed. Rocher.

COUTO J. (1989), “Os Judeus de Sinal na Legislação Portuguesa da Idade Moderna”: M. H. C. SANTOS (coord.), *Inquisição. Comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, vol. I. Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII/Universitária Editora.

FRADE, F. V. (2021), *As Comunidades Sefarditas e a Nação Portuguesa de Antuérpia*. Lisboa, Colibri.

FRADE, F. V. (2010), “O ilustre humanista Fernão Lopes Milão e as tentativas de fuga da sua família para Hamburgo”: *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 10, tomo I (2010) 195-218.

- FRADE, F. V. (2011), “Pensamento Religioso dos Judeus Portugueses de Hamburgo no Século XVII. *Merkabah*, apegamento a Deus e o tabernáculo em *Trinta Discursos ou Darazes* (Hamburgo, 1629) de Samuel Jachia/Álvaro Dinis (c.1570-1645)”: *Anais de História de Além-Mar* 12 (2011) 181-212.
- GARCÍA-ARENAL, M. G. & WIEGERS, G. (2003), *A Man of three worlds. Samuel Palache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*. Baltimore/London, John Hopkins University Press.
- KAPLAN, Y. (2008), *The Dutch Intersection: The Jews and the Netherlands in Modern History*. Leiden, Brill.
- LEONI, A. & SALOMON, H. P. (2001), “La Nation Portugaise de Hambourg em 1617 d’après un document retrouvé”: H. Méchoulan & G. Nahon (ed.) *Mémorial I.S. Révah. Études sur Marranisme, l’hétérodoxie juive et Spinoza*. Leuven, Peeters, 267, 292-293 (doc. III).
- SERFATY, N. (1999), *Courtisans Juifs des Sultans Marocains*. Saint Denis, Editions Bouchène.
- STUEMUND-HALÉVY, M. (2000), *Biographisches Lexikon der Hamburger Sefarden*. Hamburgo, Christians Verlag, 558-561.
- TAVARES, M. J. F. (2008), “A construção de um estereótipo. O Judeu no Mediterrâneo Ocidental e o seu reflexo na Arte (séculos XII a XVI)”: *Minorias Étnico-Religiosas da Península Ibérica. Períodos Medieval e Moderno*. Évora, Cidehus, 17-78.
- TAVIM, J. A. (2008), “Negociação de identidades – o jogo dos afectos. Judeus do Mediterrâneo em Portugal e seu Império (séculos XVI-XVII)”: *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica. Períodos medieval e moderno*. Évora, Cidehus, 349-380.

HERVÉ BAUDRY

*(CHAM, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,
FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, 1069-061 Lisboa)*

A inteligência artificial e a memória:
transcrever os processos da Inquisição portuguesa (1536-1821)

*Artificial intelligence and memory:
transcribing the court trials of the Portuguese Inquisition (1536-1821)*

A inteligência artificial e a memória: transcrever os processos da Inquisição portuguesa (1536-1821)

*Artificial intelligence and memory:
transcribing the court trials of the Portuguese Inquisition
(1536-1821)*

HERVÉ BAUDRY¹

(CHAM, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa,
1069-061 Lisboa)

Resumo: Entre os cerca de 40 000 processos da Inquisição portuguesa conservados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), só uma parte é bem conhecida graças aos trabalhos da historiografia dos dois últimos séculos. Uma grande maioria contempla os acusados de judaísmo, sendo que cada processo é uma história singular. Através da digitalização, Inteligência artificial e aprendizagem mecânica, a Revolução Digital possibilita a transcrição automática maciça dos manuscritos. Este artigo explica a criação do modelo de Handwritten Text Recognition (HTR) pelo projeto exploratório FCT TraPrInq (Transcrever os processos da Inquisição Portuguesa, 1536-1821) na plataforma de paleografia digital Transkribus, conduzindo à legibilidade e à consulta por todos deste conjunto de documentos e dando acesso ao espólio da longa e pesada herança sefardita.

Palavras-chave: Portuguese Handwriting 16th-19th c., Processos Inquisitoriais, Judaísmo, Handwritten Text Recognition, Modelo de Inteligência artificial.

Abstract: Among the approximately 40,000 cases of the Portuguese Inquisition kept at the Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisbon), only a limited part is well known thanks to the historiographical undertaking of the last two centuries. A great majority of them contemplate accused persons of Judaism, each process being a singular story. Through digitisation, Artificial Intelligence and machine learning, the Digital Revolution makes massive automatic transcription of manuscripts possible. This paper explains the creation of a Handwritten Text Recognition model by the FCT exploratory project TraPrInq (Transcribing the Court Trials of the Portuguese Inquisition, 1536-1821) on the digital palaeography platform Transkribus, leading to the readability and consultation by everyone of all these documents and giving access to the spoil of the long and painful Sefarad heritage.

Keywords: Portuguese Handwriting 16th-19th c., Inquisitorial Processes, Judaism, Handwritten Text Recognition, Artificial Intelligence Model.

¹ hbaudry@fcsch.unl.pt, <http://orcid.org/0000-0001-9102-913X>.

Os arquivos inquisitoriais portugueses: de papel a imagem

Os estudos inquisitoriais contaram na segunda metade do século XIX e no início do século XX com nomes como os do historiador Alexandre Herculano, cuja *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal* foi publicada em 1864², e do arquivista António Baião, cujos três volumes de *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa* foram publicados, respetivamente, em 1919, 1924 e 1938³. As várias reedições destas obras refletem o seu estatuto de “clássicos” na matéria. Durante a segunda metade do século XX deu-se um grande salto no conhecimento deste aspeto determinante da história nacional. Destaca-se uma data: em 1990, aquando da transição dos arquivos nacionais para o edifício novo do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) na Alameda da Universidade em Lisboa, foi disponibilizado o primeiro catálogo dos arquivos da Inquisição⁴. No virar do fim do milénio estava também a expandir-se o uso da informática e, pouco depois, da Internet. Abria-se a era da revolução digital. Do lado dos arquivos, que tanto deram e ainda têm para dar em prol do conhecimento, duas novidades devem ser destacadas: a catalogação em linha e a digitalização dos fundos. Torna acessível a todos, no mundo inteiro, a reprodução visível de qualquer objeto: é uma democratização tão decisiva nas Ciências Humanas que abrange em primeiro lugar o documento impresso ou manuscrito⁵.

Em 27 de fevereiro de 2015, a Assembleia da República Portuguesa (AR) votou a possibilidade de se adquirir a nacionalidade pelos descendentes de judeus sefarditas⁶. Aprovando o Projeto de Resolução n.º 81/XIV/1.^a em 6 de março de 2020, a AR consagrou o dia 31 de março como Dia Nacional da Memória das Vítimas da Inquisição⁷, quase duzentos anos após a extinção do tribunal do Santo Ofício da Inquisição (31 de março de 1821). O Projeto de Resolução alicerçava-se explicitamente sobre os avanços que marcaram o mundo da investigação: “Ao longo das últimas décadas, tem o tema vindo a ser

2 HERCULANO (1987).

3 BAIÃO (1972-1973).

4 FARINHA (1990).

5 DARNTON (2020).

6 Decreto-Lei n.º 30-A/2015 de 27 de fevereiro de 2015. A disposição do artigo 6 alínea 7 foi alterada em 18 de março de 2022.

7 Resolução da Assembleia da República n.º 20/2020.

objeto de aprofundamento da investigação científica em seu torno, decorrentes muitas vezes de uma melhoria de acesso a fontes primárias até aí indisponíveis ou de difícil acesso [...] A investigação histórica aponta para dezenas de milhares de vítimas dos tribunais da Inquisição de Lisboa, Porto, Coimbra e Évora.”⁸

O legislador sabia que as novas tecnologias facilitavam o acesso às fontes e, entre outros, os inquéritos históricos dedicados ao passado inquisitorial e às suas consequências na vida das pessoas. A modificação no regime de aquisição da nacionalidade neste quadro histórico era, na prática, uma consequência direta da evolução tecnológica. Durante os seus quase três séculos de vigência, com dezenas de milhares de processos, o tribunal do Santo Ofício inquiriu a genealogia dos acusados que, na sua maioria eram cristãos-novos, portanto, descendentes de judeus, documentando de maneira dramática o destino de uma multitude de seres humanos de todas as idades.

Os arquivos inquisitoriais portugueses foram metaforizados em “montanha de papel”⁹. A maior parte deles encontra-se no ANTT¹⁰. No plano horizontal e concreto, ocupam 1200 metros lineares. Claro que os processos intentados contra indivíduos não constituem o todo do fundo da Inquisição e vão além de meras listas onomásticas. São momentos de vida, até fins de vida que aí estão registados. Mais do que um património, trata-se de uma herança coletiva. Os processos podem ser considerados o “mais puro elemento resultante da atividade inquisitorial”¹¹. Entenda-se esta pureza como, apesar do formalismo jurídico, o acesso direto à experiência de vida de milhares de vítimas.

O catálogo do fundo da Inquisição Portuguesa está acessível em linha¹². Nos registos contemplados, dá acesso ao documento digitalizado. Já existiam microformas, mas a imensa maioria foi tratada nos últimos vinte anos. O subfundo dos processos da Inquisição de Lisboa foi alvo de uma digitalização quase completa entre 2007 e 2009. No início da década de 2010, já estavam

8 Projeto de Resolução n.º 81/XIV/1ª.

9 SARAIVA (2019) 301.

10 Sobre fontes impressas e manuscritas fora do ANTT, ver PINTO (2020). Sem esquecer que os casos desta colónia eram da competência da Inquisição de Lisboa, o Arquivo Nacional do Brasil também deve ser consultado.

11 FEITLER (2014) 62.

12 ANTT. Em linha. < <https://digitarq.arquivos.pt> >

disponíveis perto de 9775 registos descritivos e 2,4 milhões de imagens¹³. Hoje, num total aproximado de 40 000 documentos compostos classificados como processos, um pouco menos da metade está digitalizada, correspondendo à quase totalidade dos processos da Inquisição de Lisboa¹⁴. Dois outros subfundos, as Inquisições de Évora e Coimbra, ainda estão pouco digitalizados (em 2023, representavam cerca de 4 por cento do total de cada subfundo), estando o primeiro em curso de tratamento sistemático. Do mesmo modo que o resto dos arquivos, os três subfundos dos processos¹⁵ apresentam uma grande fragilidade física, pelo que digitalizar implica muitas vezes tratar previamente. A imagem que o internauta contempla e carrega no seu posto de trabalho não resulta de uma simples fotografia: o documento teve que ser cautelosamente aberto e preparado, às vezes restaurado. O resultado das delicadas intervenções de conservação cumpridas pelos arquivistas são, para o público, a imagem virtual. Para o paleógrafo digital, esta imagem é o texto a transcrever usando da tecnologia do reconhecimento automático de texto manuscrito, ou HTR (Handwritten Text Recognition). Esta tecnologia é às vezes definida como o OCR (Optical Character Recognition) dos documentos antigos. No entanto, o OCR trata do reconhecimento dos textos impressos modernos, daí que se deva utilizar esta definição com alguma precaução. Com efeito, uma aplicação de OCR nunca consegue transcrever a escrita. Como o OCR, o HTR faz passar o documento digitalizado do modo imagem para o modo texto eletrónico. Importa-se um ficheiro PDF ou JPG (ou outra extensão), exporta-se a transcrição em ficheiro DOC ou XML.

A composição de um processo inquisitorial pode ir de uma dezena de folhas (às vezes menos, no caso das denúncias, por exemplo¹⁶) até ao milhar, ou mais. No caso do Padre António Vieira, são mais de 5000 páginas¹⁷.

13 ANTT, *A Inquisição de Lisboa online*. Em linha. <<https://antt.dglab.gov.pt/exposicoes-virtuais-2/inquisicao-de-lisboa-online>>

14 Há processos que já tinham sido microfilmados. Contrariamente aos outros, que estão a cores, aparecem a preto e branco.

15 Nas primeiras décadas após o estabelecimento da Inquisição, houve tribunais em Lamego, Porto e Tomar. Os arquivos foram integrados nos subfundos de Lisboa (Lamego e Tomar) e Coimbra (Porto). Sobre os processos de Goa, ver FEITLER (2018); FEITLER *et al.* (2012).

16 Seguimos a classificação do ANTT. Um número de “processos”, formalmente, não o são.

17 Processo do padre António Vieira, Inquisição de Lisboa, n.os 1664 e 1664-1 (PT/TT/TSO-IL/028/01664, PT/TT/TSO-IL/028/01664-1). Doravante, a referência a um processo deste tribunal da Inquisição será: IL número do processo: número da imagem (no repositório do Digtarq).

Em alguns documentos são inseridos suportes textuais em matéria têxtil: uma vez digitalizados, podem ser submetidos ao HTR¹⁸.

O projeto Transcrever os processos da Inquisição portuguesa, 1536-1821 (TraPrInq)¹⁹

Regra geral, ler documentos antigos, sem recuar muito no tempo, nunca é uma tarefa fácil. É necessária a aprendizagem da paleografia, pelo menos, da época relativa aos arquivos que se pretende consultar. Os membros do projeto TraPrInq são paleógrafos experientes, cobrindo, conforme a sua prática, parte ou totalidade do longo período da produção escrita (e impressa) da Inquisição Portuguesa, do início do século xvi até ao início do século xix. A questão da leitura dos arquivos inquisitoriais remete para a diversidade, não só das mãos, como se diz por metonímia, mas também uma cronologia extensa. Organizar os trabalhos de transcrição significou, portanto, conciliar imperativos seguindo dois fatores, primeiro, uma equipa, e segundo, um *corpus* gigantesco. A eficácia de um modelo de inteligência artificial assistido pela aprendizagem automática (*machine learning*) resulta antes de tudo da quantidade de dados (Ground Truth) inseridos para o treino do modelo (Model Training). O projeto inicial visava uma quantidade de um milhão de palavras, em 5000 páginas (na base de uma média de 200 palavras por página). Dado o carácter genérico do modelo a treinar, isto é, três séculos de mãos, o limiar tinha que estar muito além das recomendações para a criação de um modelo específico: “Recomendamos que se inicie o processo de treino com 5000 a 15 000 palavras de material transcrito (25-75 páginas), consoante se trate de texto impresso ou manuscrito.”²⁰

18 Por exemplo, processo do cristão-novo Diogo de Horta (IL_229:225). Também podem aparecer elementos não textuais, sem interesse para o HTR, que são objetos como, por exemplo, cabelos (IL_13693:61).

19 Projeto exploratório EXPL/HAR-HIS/0499/2021 (17.1.2022–16.7.2023) subsidiado pela FCT. Investigador responsável: Hervé Baudry; paleógrafa investigadora corresponsável: Susana Tavares Pedro; paleógrafos da equipa: Ana Margarida Dias da Silva, Carla Vieira, Jorge Ferreira Paulo, Leonor Dias Garcia, Maria Olinda Alves Pereira, Mário Soares Fatela, Marize Helena de Campos, Natalia Casagrande Salvador, Suzana Maria de Sousa Santos Severs.

20 “We recommend that you start the training process with between 5000 and 15,000 words of transcribed material (25-75 pages), depending on if it is printed or handwritten text” (<<https://readcoop.eu/transkribus/howto/how-to-train-a-handwritten-text-recognition-model-in-transkribus/>>).

A paleografia digital requer aplicações. Transkribus é uma plataforma com aplicação e interface²¹. Em poucas horas, aprende-se a dominar as duas funcionalidades maiores: 1. utilizar um modelo para transcrever automaticamente documentos antigos; 2. criar um modelo, de raiz ou com o uso de outro modelo, chamado modelo base. Em outubro de 2023, estavam disponíveis 130 modelos públicos em línguas e alfabetos diversos do século ix até ao século xxi²². Muitos deles foram treinados por instituições públicas como bibliotecas e arquivos nacionais ou municipais, universidades, etc.²³, mas também por investigadores individuais ou organizados em grupos de pesquisa. Os modelos contemplam uma grande variedade de *corpora* em múltiplos alfabetos, como, para tomar exemplos fora do alfabeto latino, a tradição manuscrita cristã das terras altas da Etiópia e da Eritreia²⁴, os impressos Devaganari da Naval Kishore Press (Lakhnau, Norte da Índia) do final do século xix e início do século xx nas línguas hindi, sânscrito, braj bhasha e awadhi²⁵, ou ainda corpora em minúsculas carolíngias²⁶ ou em hebraico²⁷. Trata-se de um leque cada vez mais largo de modelos capazes de transcrever qualquer tipo de escrita de qualquer época, o que transforma radicalmente o estatuto do manuscrito e dos arquivos em termos de acesso e legibilidade. Está em curso o aproveitamento dos modelos de linguagem grande (LLM, large language model).

Transcrever processos, e não só

O projeto TraPrInq escolheu a plataforma de paleografia digital Transkribus por ela disponibilizar imediatamente todos os meios permitindo

21 Foi criada no quadro do FP7 Transcriptorium Project (2013-2015; <https://cordis.europa.eu/project/id/600707>), Horizon 2020 READ (2016-2019; Grant agreement ID: 674943). É agora gerida pela sociedade cooperativa europeia Read-Coop. Ver MÜHLBERGER, COLUTTO & KAHLE (2014).

22 <https://readcoop.eu/transkribus/public-models/> Na plataforma Transkribus, transcrever documentos antigos digitalizados, como uma página de processo, requer créditos. Os 100 primeiros créditos (por mês) são gratuitos.

23 Ver os membros da Read-Coop (<<https://readcoop.eu/members/>>).

24 Hiob Ludolf Centre for Ethiopian Studies, Universidade de Hamburgo.

25 Projeto Naval Kishore Press – digital, Nicole Merkel-Hilf (UB Heidelberg).

26 Tim Geelhaar.

27 Sinai Rusinek, projeto DiJeSt.

que a equipa atingisse o seu objetivo no tempo disponível: dar acesso a uma ferramenta potente com vários usos: o HTR, o alargamento do modelo, a sua utilização como modelo base. O modelo Portuguese Handwriting 16th-19th c. foi treinado nove vezes, conforme a evolução dos trabalhos que forneciam cada vez mais Ground Truth. O primeiro treino foi lançado a 17 de junho de 2022, com 140 000 palavras, o último a 4 de julho do ano seguinte, poucos dias antes do fim do projeto, com 1 200 000 palavras²⁸. A média dos erros feitos pelo HTR é de 5,2 por cento (CER: Character Error Rate)²⁹. Isto significa que pode ser utilizado e que o resultado da transcrição automática poderá apresentar um CER inferior a um por cento ou superior a dez por cento. Foram já identificados alguns limites para um bom desempenho do reconhecimento automático³⁰. O indicador de CER mostra quão robusta é a capacidade de o modelo reconhecer mãos que não foram treinadas, seja no *corpus* de origem, os processos inquisitoriais, seja fora dele, como registos da congregação sefardita de Londres³¹, registos paroquiais³², e outros tipos de documentos³³. De realçar que o modelo transcreve sem dificuldade os documentos híbridos, impressos e manuscritos como os formulários cujo uso se expande no tribunal de Lisboa na segunda década do século xvii³⁴. Entre os *corpora* importantes do fundo da Inquisição Portuguesa, ilustra-se a robustez do modelo por um teste feito com uma página do centésimo caderno do Promotor da Inquisição de Lisboa³⁵:

28 O relatório de cada um dos treinos encontra-se no blogue de investigações do projeto *e-Inquisition* (<traprinq.hypotheses.org>).

29 Trata-se de uma média obtida no conjunto dos documentos representativos utilizados para testar (chamado Validation Set), não treinados previamente, ao contrário do conjunto treinado (Training Set).

30 PEDRO (2023).

31 VIEIRA (2023).

32 SILVA (2023).

33 FATELA (2023).

34 GARCIA & SALVADOR (2023).

35 ANTT, Inquisição de Lisboa, subfundo 030.

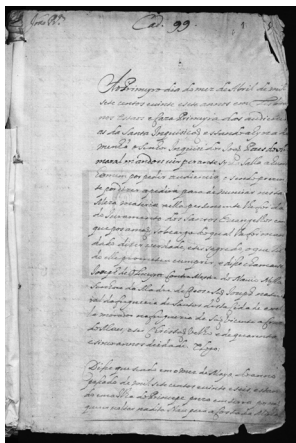


Figura 1
Inquisição de Lisboa, 100º Caderno do Promotor, 1726-1731, fl. 1
(ANTT: PT-TT-TSO-IL-030-0293_m0005.tif).

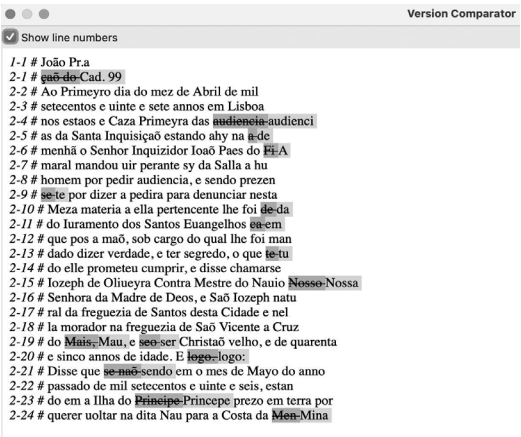


Figura 2
Comparação entre as versões: em cinza escuro, os erros feitos na transcrição automática (HTR), em cinza claro, o texto correto. (Captura de ecrã após HTR na aplicação Expert Client de Transkribus)

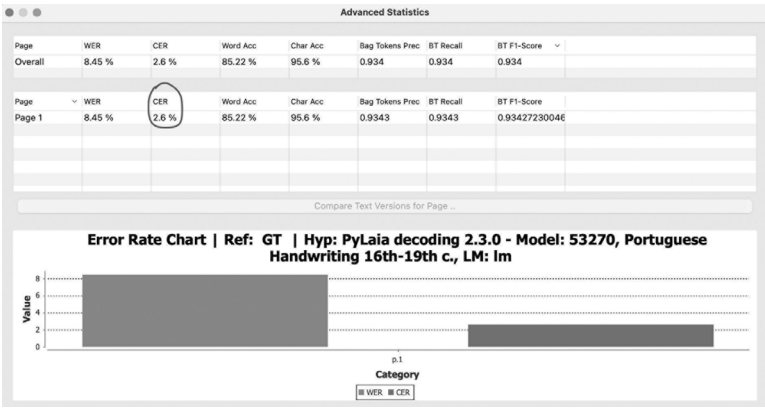


Figura 3
A taxa de erro (CER) é de 2,8 por cento.
(Captura de ecrã após HTR na aplicação Expert Client de Transkribus)

O CER médio do modelo criado pelo projeto TraPrInq é de 5,2 por cento, ou seja, 94,8 por cento de exatidão. Este teste realizado com um documento alheio ao subfundo dos processos de Lisboa mostra um resultado ainda melhor. Ao contrário, uma página de processos pode apresentar um CER mais elevado, como nesta página redigida em 1726:

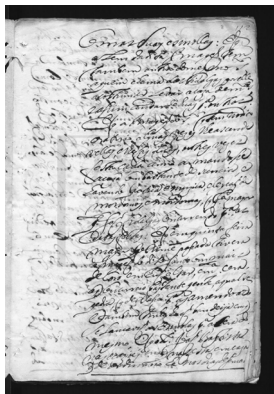


Figura 4

Inquisição de Lisboa, página do processo de João Baptista de São Miguel, 1726-1732 (ANTT: PT-TT-TSO-IL-28-18_c0005.tif)

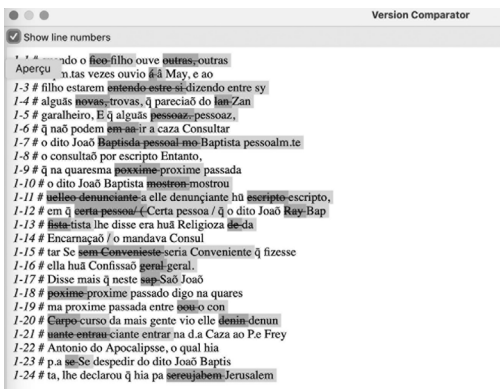


Figura 5

Comparação entre as versões: em cinza escuro, os erros feitos na transcrição automática (HTR), em cinza claro, o texto correto. (Captura de ecrã após HTR na aplicação Expert Client de Transkribus)

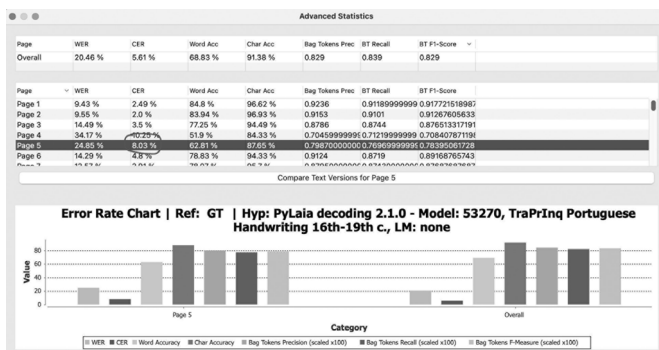


Figura 6

O CER é de 8,03 por cento. (Captura de ecrã após HTR na aplicação Expert Client de Transkribus)

Os arquivos digitalizados permitem a visualização à distância. Imagens de boa resolução podem ser ampliadas até ao traço de uma letra singular ou as características visuais do suporte material da escrita. Mas a consulta dos arquivos, e dos manuscritos em geral, não transcritos limita-se à informação providenciada nos registos descritivos. Passa-se o mesmo com os livros em formato PDF que não foram submetidos ao OCR. Esta funcionalidade está cada vez mais frequentemente integrada nas plataformas de leitura. Quanto aos arquivos, “muitas colecções maciças de imagens de texto estão disponíveis na Internet. Não obstante o interesse destes esforços, infelizmente estas imagens de documentos são em grande parte inúteis para o seu objetivo principal, nomeadamente, explorar a riqueza de informações transmitidas pelo texto capturado nas imagens de documentos.”³⁶

No caso dos processos, como do resto da documentação arquivística, chegar aos documentos faz-se pela procura por palavras correspondendo às rubricas das descrições, como, em particular: nomes (acusado.a, parentes mais próximos), morada, profissão, acusação, resumo da sentença, datas extremas das peças.

PROCESSO DE JOÃO BAPTISTA DE SÃO MIGUEL

DESCRIPTION LEVEL
File

REFERENCE CODE
PT/TT/TSO-IL/028/00018

TITLE TYPE
Formal

DATE RANGE
1726-01-10 ✓ to 1732-07-14 ✓

DIMENSION AND SUPPORT
254 fl.; papel

CUSTODIAL HISTORY
A numeração passa do fl. 189 para o fl. 200, por lapso de numeração.

SCOPE AND CONTENT
Outras formas do nome: Joãozinho
Estado social: cristão-velho
Idade: 28 anos
Crime/Acusação: superstição e feitiçaria, adorar o demónio, visões e revelações, fazer curas, dizer-se favorecido por Deus
Cargos, funções, actividades: sem ofício
Naturalidade: freguesia de S. Nicolau, Lisboa
Morada: freguesia de S. Cristóvão, Lisboa
Pai: António de Araújo, ourives do ouro
Mãe: Francisca da Rosa
Estado civil: solteiro
Data da prisão: 26/09/1731
Sentença: auto-da-fé de 06/07/1732. Confisco de bens, ir ao auto-da-fé com carocha e rótulo de feitiçeiro, abajuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, apotado publicamente, cinco anos para as galés, não entrar mais em Lisboa.

DIGITAL REPRESENTATION

VIEW

AVAILABLE SERVICES
The requests submission is now available through the following address:
<https://orav.arquivos.pt/>
Reproduction request
Early consultation request
Consultation request (same day)
Certificate Request

Figura 7
Elementos descritivos (Scope and contents) do processo de João Baptista de São Miguel, 1726-1732 (PT/TT/TSO-IL/028/00018). (Captura de ecrã da página do Digitalarq)

36 “[...] many massive text *image* collections are available through Internet. The interest of these efforts notwithstanding, unfortunately these document images are largely useless for their primary purpose; namely, exploiting the wealth of information conveyed by the text captured in the document images.” VIDAL & Sánchez (2020) 1.

A transcrição dos documentos abre a porta a todas as pesquisas dentro do texto, através da sua edição em linha. Lembra-se que a edição, parcial ou integral, de processos inquisitoriais permanece limitada relativamente ao *corpus* inteiro constituído por quatro dezenas de milhares de documentos. Trata-se de documentos editados “gota a gota”, para usar a expressão utilizada pela equipa de Rowland³⁷ como, por exemplo, o de António José da Silva³⁸, de Guilherme Bro³⁹ ou ainda de Catarina de Orta⁴⁰. No início, António Baião, supracitado, providenciou resumos, citando de vez em quando o processo em questão⁴¹. Mais recentemente, os três volumes de Arlindo Correia abrangem 125 processos, sendo também em maioria resumos com abundantes extratos⁴². No entanto, muitos já foram consultados, de perto e até entre as linhas, como nas análises de Nathan Wachtel⁴³, ou às centenas para fins historiográficos de grande amplitude, como os trabalhos de Israel Révah⁴⁴, sobre a história da Inquisição de Lisboa⁴⁵, de Évora⁴⁶, de Coimbra⁴⁷, ou ainda sobre os bens de hereges⁴⁸. Mesmo ao avaliar (hipótese alta) em um quarto do total o número de processos consultados, citados e, numa medida muito menor, editados, ainda enfrentamos uma terra largamente *incognita*.

Em Portugal, e a nível geral, nos estudos lusófonos, ainda são escassos os projetos de investigação e edição recorrendo ao HTR. Após o primeiro modelo para a transcrição de impressos do século xvii em latim e português⁴⁹, treinado em março de 2020, tornado público na plataforma Transkribus, foi disponibilizado em setembro de 2022 por uma equipa brasileira um modelo

37 BETHENCOURT *et al.* (1990) 1527.

38 *Traslado* (1896).

39 PEREIRA (1978).

40 LOURENÇO, BASTOS & VIEIRA (2019).

41 São 27 os acusados abordados nos dois primeiros volumes através dos seus processos (Baião 1972-1973, Vol. 1-2).

42 CORREIA (2018).

43 WACHTEL (2009) 307-12.

44 SARAIVA (2019) 15.

45 GIEBELS (2018) 502-6.

46 COELHO (1987), vol. 2, 279-283.

47 MEA (1989) 705-6.

48 BRAGA (2012) 375-6.

49 H. Baudry, *Latin Portuguese Print 17th century* (cerca de 25.000 palavras).

para a transcrição de manuscritos conservados no ANTT e nos arquivos de Salvador da Bahia⁵⁰. Nessa altura, o projeto TraPrInq treinava pela segunda vez o futuro *Portuguese Handwriting 16th-19th c.*, publicado dez meses mais tarde. Os anos 2020 são, portanto, o limiar de uma história muito prometedora. Há projetos abrangendo outras áreas históricas, que começam a integrar o HTR nos seus objetivos⁵¹.

Conclusão

Nos anos de 1990, no balbuciar das humanidades digitais, a arquivista francesa Arlette Farge reconhecia que “uma vida não chegava para ler todos os arquivos judiciais do século XVIII” (francês)⁵². Conta como entrava sozinha num universo ainda marcado por uma temporalidade “natural”, a da consulta individual de documentos em papel numa instituição com horários, hábitos, rituais pessoais, etc. Hoje, a Revolução Digital não só transformou os nossos hábitos, como alargou as nossas capacidades em expandir o conhecimento.

O modelo *Portuguese Handwriting 16th-19th c.*, juntamente com tantos outros disponíveis e por realizar, integra o horizonte da legibilidade universal. Do ponto de vista do utilizador, a revolução digital, que já conduziu à Biblioteca universal⁵³, incita a refletir sobre um Arquivo digital de alcance e acessibilidade iguais. Este modelo de transcrição automática dá bons resultados com documentos de proveniência diversa, embora fosse treinado com processos inquisitoriais. Por esta razão, é uma ferramenta com evidente importância historiográfica porque fará ler e procurar dentro de dezenas de milhares de destinos, não só individuais, como coletivos, sabendo-se que a atuação do tribunal do Santo Ofício abrangia famílias inteiras⁵⁴. Graças ao HTR, as condições estão agora reunidas para que esta memória, ainda maioritariamente dormente, seja integralmente restituída, dando acesso à história de cada um.

50 Lucia Werneck Xavier, *General Portuguese, 17th century* (cerca de 65.000 palavras).

51 Projeto *Forais medievais portugueses: uma perspetiva histórica e linguística na era digital* (ref.ª PTDC/HAR-HIS/5065/2020).

52 “Une vie ne suffirait pas à lire la totalité des archives judiciaires du XVIII^e siècle” (FARGE (1997) 87, tradução nossa).

53 Sobre a problemática inicial, ver ACCARD (2000).

54 WACHTEL (2001).

Lidos ou evocados de longe, através de indicadores e bases de dados, os destinos dos milhares de acusados do tribunal da Inquisição podem parecer-se uns com os outros, as suas vozes contarem experiências análogas. As narrativas completas, graças às transcrições integrais, e as análises aprofundadas revelam, com as mesmas vozes e com mais ou menos intensidade, a solidão, o desespero, a incompreensão enquanto se descobre a singularidade de cada caso. Nenhuma vida é idêntica a outra. Mediante cada processo, dos milhares de processos ainda adormecidos, pode ouvir-se uma experiência pessoal, em parte desprovida de toda a espontaneidade e naturalidade que nós, cidadãos das democracias modernas, precisamos ou estamos habituados a ouvir. Mas cada um é parte inalienável de uma herança legada pelas “gueules cassées” de uma longa guerra social⁵⁵, que antes de tudo foi civil. Uma ferramenta de transcrição em massa dos textos não faz dela uma varinha de condão que os trará à vida. Mas trará à luz do conhecimento as inúmeras presas da intolerância institucionalizada cujo nome terá que ser inscrito na pedra de um muro por erguer.

55 TORRES (1978).

Referências bibliográficas

- ACCARD, J.-P. (2020), “Les réseaux (2000) – La bibliothèque numérique universelle”: *Documentaliste, sciences de l’information*, vol. 37, n.º 5-6, 331-333.
- BAIÃO, A. (1972-3), *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa*. Lisboa, Seara Nova, 3 vols.
- BETHENCOURT, F., PIEDADE, B., ROWLAND, R. & RODRIGUES, T. (1990), “Informática e Inquisição”: *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa, Universitária Editora-S.P.E. Séc. XVIII, Vol. 3.
- BRAGA, I. M. R. M. D. (2012), *Bens de Hereges: inquisição e cultura material Portugal e Brasil (séculos XVII-XVIII)*. Coimbra, Imprensa da Universidade.
- COELHO, A. B. (1987), *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*. Lisboa, Caminho.
- CORREIA, A. (2018), *A Inquisição portuguesa em face dos seus processos*. Lisboa, Edições Ex-Libris.
- DARNTON, R. (2020), “Digitalizzare, democratizzare”: *Biblioteche oggi Trends* 6 (2020) 4-6.
- FARINHA, M. (1990), *Os Arquivos da Inquisição*. Lisboa, IANTT.
- FARGE, A. (1997), *Le Goût de l’archive*. Paris, Seuil.
- FATELA, M. (2023), “Utilizações do modelo de HTR Portuguese Handwriting 16th-19th c. além do seu objeto”: Comunicação no colóquio Humanidades Digitais e Estudos Inquisitoriais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 22.6.2023 (em publicação).
- FEITLER, B. (2018), “Os papéis da Inquisição. Conservação e dispersão na Europa, América e Ásia”: *Revista de fontes*, v. 5, n. 9 (2018) 1-8. URL: <https://doi.org/10.34024/fontes.2018.v5.9139/>
- FEITLER, B. (2014), “Processos e práxis inquisitoriais. Problemas de método e de interpretação”: *Revista de Fontes*, vol. 1, n. 1 (2014) 55-64. URL: <https://doi.org/10.34024/fontes.2014.v1.9184/>
- FEITLER, B. et al. (2012), *Reportorio. Uma base de dados dos processos da Inquisição de Goa (1561-1623)*. URL: <http://www.i-m.mx/reportorio/reportorio/apresenta%C3%A7%C3%A3o-presentation.html/>
- GARCIA, L. & CASAGRANDE, N. (2023), “Os documentos híbridos e o HTR: os (pré) impressos nos processos inquisitoriais”: Comunicação no colóquio Humanidades Digitais e Estudos Inquisitoriais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 22.6.2023 (em publicação).
- GIEBELS, D. (2018), *A Inquisição de Lisboa (1537-1579)*. Lisboa, Gradiva.

- HERCULANO, A. (1987), *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa, Círculo de leitores, 2 vols.
- LOURENÇO, M., MATEUS, S. B. & VIEIRA, C. (eds.) (2019), *O processo de Catarina de Orta na Inquisição de Goa (1568-1569)*. Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste.
- MEA, E. C. A. (1989), *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*, Tese de Doutoramento, Universidade do Porto.
- MÜHLBERGER, G., COLUTTO, S. & KAHLE, P. (2014), "Handwritten Text Recognition (HTR) of Historical Documents as a Shared Task for Archivists, Computer Scientists and Humanities Scholars. The Model of a Transcription & Recognition Platform (TRP)". Em linha. <https://www.academia.edu/8601748/Preprint_Handwritten_Text_Recognition_HTR_of_Historical_Documents_as_a_Shared_Task_for_Archivists_Computer_Scientists_and_Humanities_Scholars_The_Model_of_a_Transcription_and_Recognition_Platform_TRP?auto=download&email_work_card=download-paper>
- PEDRO, S. (2023), "Primeiras letras: limites e possibilidades do modelo de HTR Portuguese Handwriting 16th-19th c. na transcrição de manuscritos portugueses dos séculos XVI a XIX": Comunicação no colóquio Humanidades Digitais e Estudos Inquisitoriais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 22.6.2023 (em publicação).
- PEREIRA, I. R. (1978), *Um francês do Languedoque na Inquisição de Lisboa: Guilherme Bro, clérigo de missa (1553-1555)*. [S.l.], Associação dos Arqueólogos Portugueses.
- PINTO, P. (2020), *Fora do Secreto: um contributo para o conhecimento do Tribunal do Santo Ofício em arquivos e bibliotecas de Portugal*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa.
- SARAIVA, A. (2019), *Inquisição e Cristãos-Novos* (1.^a ed. 1968). Lisboa, Gradiva.
- SILVA, A. M. (2023), "The automatic transcription of parish records": Comunicação no colóquio Humanidades Digitais e Estudos Inquisitoriais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 22.6.2023 (em publicação).
- TORRES, J. (1978), "Uma longa guerra social. Os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal": *Revista de História Económica e Social* 1 (1978) 55-68.
- "Traslado do Processo feito pela Inquisição de Lisboa contra Antonio Jozé da Silva Poeta Brasileiro": *Revista trimensal do Instituto histórico e geográfico brasileiro* 59 (1896) 5-261.

- VIDAL, E. & SÁNCHEZ, J. A. (2021), "Handwritten text recognition for the EDT project. Part II: Textual information search in untranscribed manuscripts": M. A. BERMEJO *et al.*, ed., *Proceedings of the EDT Alicante workshop* (para publicar). Em linha. <https://www.digitaltreasures.eu/wp-content/uploads/2021/12/Handwritten-Text-Recognition-for-the-EDT-Project_Part-I-Joan-Andreu.pdf>
- VIEIRA, C. (2023), "TraPrInq em diáspora: testando o uso do modelo de HTR Portuguese Handwriting 16th-19th c. na transcrição de registos das comunidades judaico-portuguesas": Comunicação no colóquio Humanidades Digitais e Estudos Inquisitoriais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 22.6.2023.
- WACHTEL, N. (2009), *La Logique des bûchers*. Paris, Seuil.

IGNACIO CHUECAS SALDÍAS

(Universidad Finis Terrae, Santiago de Chile)

Judaizantes portugueses en Santiago de Chile.
El caso de Leonel Gomes de Oliva (1635-1708)

*Portuguese Judaizers in Santiago de Chile.
The case of Leonel Gomes de Oliva (1635-1708)*

Judaizantes portugueses en Santiago de Chile. El caso de Leonel Gomes de Oliva (1635-1708)

*Portuguese Judaizers in Santiago de Chile.
The case of Leonel Gomes de Oliva (1635-1708)*

IGNACIO CHUECAS SALDÍAS¹

(Universidad Finis Terrae, Santiago de Chile)

Resumen: Probablemente el caso menos estudiado, entre los judaizantes de origen portugués que se encontraron en el reino de Chile, sea el de Leonel Gomes de Oliva (1635-1708). Se trata de un individuo natural de Viana, cuya familia había sido víctima de la persecución inquisitorial prácticamente desde los primeros procesos seguidos por el Santo Oficio de Porto. La intención del presente estudio es considerar la documentación relacionada con este migrante cristiano nuevo portugués desde la perspectiva de la Historia global, evidenciando los múltiples nexos existentes entre el reino de Portugal y las lejanas colonias de las Indias de Castilla. Al mismo tiempo, se busca demostrar como la circulación de información y los mecanismos de control implementados por las Inquisiciones modernas forman parte de una cultural imperial que extendía sus brazos hasta los lugares más remotos. Estas agendas de control y vigilancia sobre la población migrante, se ven contrastadas por las intensas agencias personales y familiares destinadas a recrear y reformular la identidad social y religiosa.

Palabras claves: judaizantes portugueses, Santiago de Chile, Inquisición, Historia global, siglo xvii.

Abstract: Probably the least studied case among the Judaizers of Portuguese origin found in the kingdom of Chile is that of Leonel Gomes de Oliva (1635-1708). He was a native of Viana, whose family had been victims of inquisitorial persecution practically since the first trials conducted by the Holy Office in Porto. The aim of this study is to consider the documentation related to this Portuguese New Christian migrant from the perspective of global history, highlighting the multiple links between the kingdom of Portugal and the

1 ichuecas@uft.cl, <https://orcid.org/0000-0002-9558-2685>. Este artículo forma parte del Proyecto Fondecyt Regular N° 1241967: "Conversos, familia e imperio: Agencia conversa en contexto imperial (siglos xvi-xvii)". El autor agradece las oportunas observaciones de los evaluadores ciegos de este artículo.

distant colonies of the Indies of Castile. At the same time, it seeks to demonstrate how the circulation of information and the mechanisms of control implemented by the modern Inquisitions were part of an imperial culture that extended its arms to the most remote places. These agendas of control and surveillance over the migrant population are contrasted by the intense personal and family agencies aimed at recreating and reformulating social and religious identity.

Keywords: Portuguese Judaizers, Santiago de Chile, Inquisition, Global History, 17th century.

La historiografía chilena debe a José Toribio Medina y Günther Böhm el haber prestado atención a los actores y actrices de origen portugués que fueron acusados de delito de judaísmo por el tribunal de la Inquisición de Lima durante el siglo xvii². Nos encontramos, en todo caso, ante un grupo muy reducido de individuos, entre los cuales sólo Leonel Gomes de Oliva (1635-1708) había efectivamente nacido en el reino de Portugal. Sin duda, al interior de este elenco quien más ha suscitado el interés de los investigadores ha sido el médico criollo, hijo de cristiano nuevo portugués, Francisco Maldonado de Silva³. Se trata de un individuo nacido en las provincias del Tucumán y que, al momento de su detención por parte del comisario del Santo Oficio, el 27 de abril de 1627, se encontraba sirviendo en el hospital de San Juan de Dios de la ciudad de Concepción, junto a la frontera de guerra. Esta breve lista se ve completada para el siglo xvii⁴, por el pequeño grupo familiar conformado por el también médico Rodrigo Henríquez de Fonseca, su mujer Leonor de Andrade, y el hermano de ésta, Luis de Rivero⁵. Este caso está conformado por tres fugitivos naturales de Madrid, pero de origen portugués, que arribaron al reino de Chile huyendo de los rigores de la Inquisición peninsular, quienes fueron arrestados el 6 de septiembre de 1656 en Santiago de Chile para luego ser remitidos al tribunal en Lima.

2 Cf. MEDINA (1956); BÖHM (1984); BÖHM (1993).

3 Cf. BÖHM (1984); BODIAN (2000) 117-152; WACHTEL (2007) 47-71.

4 Para principios del siglo xvii, también se conoce el proceso contra otro cristiano nuevo portugués llamado Luis Duarte o Noble, natural de Évora, quien, si bien se encontraba sirviendo a esas alturas como soldado en el presidio del Callao, en sus confesiones declaró haber servido en la guerra del reino de Chile, cf. BÖHM (1993) 28-29.

5 Cf. BÖHM (1993) 30-31.

Tanto Medina como Böhm, en los párrafos que dedican a la figura de Leonel Gomes de Oliva, están utilizando como fuente fundamental la copia del proceso seguido en su contra que actualmente se encuentra en el fondo Inquisición del Archivo Nacional de Madrid⁶. El presente artículo, no busca redundar en lo ya dicho por estos autores, sino que más bien ampliar el radio de investigación incluyendo el abundante material documental referente a la familia de Leonel Gomes de Oliva, que se encuentra disponible en los repertorios de las inquisiciones portuguesas resguardados en el Arquivo Nacional da Torre do Tombo en Lisboa. En efecto, este proceso inquisitorial nunca fue puesto en el contexto de la documentación portuguesa, ejercicio que resulta fundamental a la hora de intentar comprender las biografías de los inmigrantes cristianos nuevos portugueses en las Indias de Castilla como parte de una historia global.

En el caso de Leonel Gomes de Oliva, lo primero que aparece como evidente a partir de este procedimiento, es como resultaba imposible para él y su entorno familiar, a pesar de la brecha de tiempo y espacio, dejar atrás la sombra del judaísmo. En cierta medida se ha de afirmar que resultaba imposible dejar atrás el pasado, a pesar de las estrategias familiares orientadas al ascenso social y económico, así como los esfuerzos de Leonel, en el reino de Chile, de estrechar vínculos con las instituciones eclesiásticas. En cierta medida, esta dificultad por desligarse del pasado, parece depender en parte de las acciones del propio inmigrante, quien, al momento de afincarse en la ciudad de Santiago de Chile, contrae matrimonio con una mujer criolla, descendiente de portugueses por todos los costados.

Por otra parte, algo similar ocurre con el resto de la familia en Portugal. Luego de generaciones ininterrumpidas de persecución inquisitorial, los padres, junto a varios hermanos y hermanas de Leonel, optarán por tomar la vía de la diáspora, huyendo en un primer momento a Ámsterdam, para luego intentar encontrar nuevos horizontes en los asentamientos judeo-portugueses del Caribe (Guyana y Barbados).

6 Archivo Histórico Nacional de Madrid, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14.

Entre-Douro-e-Minho

La familia de Leonel Gomes de Oliva parece tener su origen inmediato en el norte de Portugal, y su origen remoto, al menos en parte, en el reino de Castilla. La documentación más antigua, conservada en los fondos de las inquisiciones de Porto y Coímbra, sitúa a sus antepasados paternos en la villa de Matosinhos, así como en la ciudad de Porto⁷. La madre de Leonel, Inês de Oliveira, era natural de Vila Flor, en la antigua provincia de Trás-os-Montes⁸. El mismo Leonel fue bautizado en Viana Foz do Lima, el 31 de mayo de 1639, puerto en el cual residían sus padres en aquel momento⁹. La documentación inquisitorial relativa a este grupo familiar, atestigua una larga historia, donde cada generación prácticamente sin excepción, fue procesada por el Santo Oficio. Esta persistente exposición a los rigores inquisitoriales resulta ser uno de los rasgos más sorprendentes del pasado familiar, el que parece estar caracterizado por un continuo arraigo en las prácticas judaizantes.

Como se observa en la tabla, prácticamente toda la línea paterna de Leonel Gomes de Oliva había sido procesada por la Inquisición portuguesa. El hecho de que no exista ninguna generación familiar, desde las conversiones generales, que escapara la prisión del Santo Oficio, sin lugar a dudas debió haber dejado una impronta difícil de erradicar tanto en la reputación judaizante del grupo familiar, como en la personalidad psicológica de cada uno de sus miembros. Otro aspecto característico en los tratos de esta familia con la Inquisición, al menos en sus antepasados directos, es el hecho de que ninguno fue relajado al brazo secular, siendo condenados a abjuraciones *vehementes* (como el tatarabuelo Francisco Alvares) o *leves*. En general, si bien existen muy pocos miembros de este grupo familiar, tanto en la rama directa como en las colaterales, que durante el siglo xvi no fueran víctimas del Santo Oficio, también es cierto que a la mayor parte de los condenados les fueron

7 Entre estos documentos, el más relevante es la causa inquisitorial conjunta seguida contra Francisco Alvares y Gracia Gonçalves, tatarabuelos de Leonel, junto a su hija Leonor Gonçalves: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Coímbra, processo n.º 2529, sin foliar.

8 Existe mucha documentación que menciona el lugar de origen de la madre de Leonel Gomes de Oliva, entre ella la más importante resulta ser: AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14, f. 24v; ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

9 La partida de bautismo de Leonel Gomes de Oliva se encuentra en: Arquivo Distrital de Viana do Castelo, Colegiada de Santa Maria Maior, Assentos de baptismos, vol. 3, 1622-1663, f. 36v.

conmutadas las penas, quedando libres para retornar a sus lugares de origen o incluso para ausentarse del reino¹⁰.

Antepasados paternos de Leonel procesados por el Santo Oficio (1543-1679)

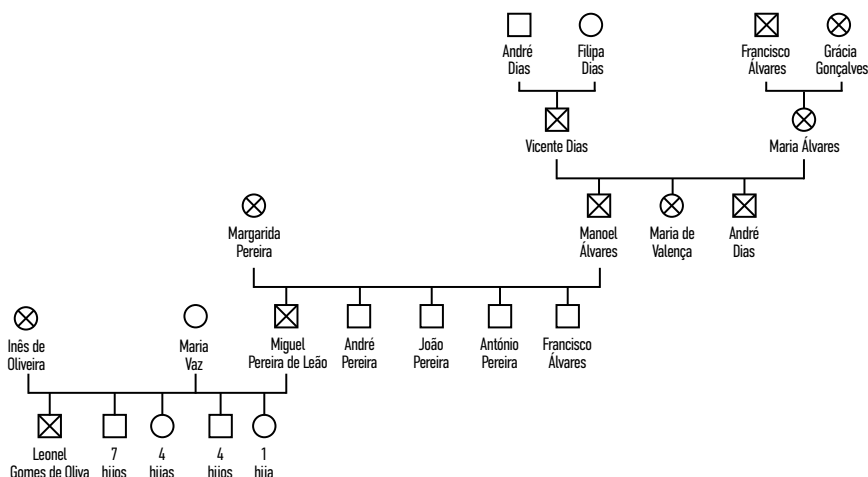
PARENTESCO	NOMBRE	AÑO	TRIBUNAL	EDAD	NATURALEZA
Tatarabuelo	Francisco Alvares	1543	Porto	49	Zamora (Castilla)
Tatarabuela	Gracia Gonçalves	1543	Porto	45	Matosinhos (Porto)
Bisabuelo	Vicente Dias	1598	Coímbra	65	Porto
Bisabuela	Maria Alvares	1597	Coímbra	48	Matosinhos (Porto)
Abuelo	Manuel Alvares	1600	Coímbra	35	Matosinhos (Porto)
Abuela	Margarida Pereira	1598	Coímbra	26-27	Porto
Padre	Miguel Pereira de Leão	1658	Coímbra	57	Porto
Madre	Inês de Oliveira	1660	Madrid	50	Vila Flor
Hijo	Leonel Gómez de Oliva	1679	Lima	44	Viana

Fuentes: ANTT, TSO, IC, proc. 2529, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 2984, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 10395, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar; AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14.

A fin de alcanzar un mejor panorama sobre el accionar de la Inquisición contra los antepasados de Leonel, se presenta el siguiente cuadro genealógico de su línea paterna, identificando a todos quienes sufrieron procesos por delitos de judaísmo:

¹⁰ Entre quienes fueron procesados, y luego se ausentaron de Portugal, se encuentran Miguel Pereira de Leão y su hija Felipa Pereira. Otros miembros de la familia huyeron antes de sufrir un proceso, como es el caso de Inês de Oliveira, quien huyó junto a varios de sus hijos, primero a Pontedeume en Galicia, luego a Madrid, donde fue interrogada por el Santo Oficio y, por último, probablemente a Ámsterdam. Clara Pereira, hija de un primer matrimonio de Miguel Pereira de Leão, ya se encontraba, junto a su marido Jorge Nunes Neto, en Bayona o Ámsterdam en 1658. Y el mismo Leonel estaría por estas fechas navegando a Indias. Cf. AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14; AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1865, exp. 4; ANTT, TSO, IL, proc. 559, sin foliar.

Cuadro genealógico: familia de Leonel Gomes de Oliva (1543-1679)



Fuentes: ANTT, TSO, IC, proc. 2529, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 2984, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 10395, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar; AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14.

Entre la abundante documentación inquisitorial, sin duda uno de los repertorios más interesantes fueron los autos seguidos contra Francisco Alvares, su mujer Gracia Gonçalves (o Lopez), y su hija Leonor Gonçalves, quienes comparecen en un proceso único ante la Inquisición de Porto el año de 1543. El texto del libelo contra ellos, redactado en aquella ocasión por el promotor del tribunal, comienza de la siguiente manera:

Prouara. q̃ os ditos fr.^{co}. aluêz: et grácia Lopez sua molher foram judeus et delez deçenderom. et elhe fr.^{co}. aluêz he castelhano et se tornou xpão em çamora na cõuerfam geeral q̃ La foy. em castela. et ella grácia Lopez se tornou xpaã. na out.a cõuercam geeral q̃ foy nestes regnos. et deles naçio a dita lianor gllz. et cõ elles eftaua em sua caffa. em o lugar de matozinhos. [pr̃ de Palmeira] et todos eles se nomearõ semp.e por xpãos. et nomeã. ate agora /...¹¹

A través de una formulación que resulta usual para este período, el promotor proporciona datos fundamentales en relación a esta familia: tanto Francisco Alvares como Gracia Gonçalves, nacieron en el judaísmo, habiendo recibido el bautismo en las llamadas “conversiones generales” de fines del

¹¹ ANTT, TSO, IC, proc. 2529, sin foliar.

siglo xv¹². Gracia, habría sido bautizada probablemente hacia 1496 en Portugal, no quedando claro su origen portugués o castellano. Francisco, en cambio, lo habría sido en la ciudad de Zamora en los reinos de Castilla¹³. Estos datos, parecen hacer referencia a un individuo que de corta edad se debió haber hallado entre los emigrados castellanos en el tiempo que siguió a la expulsión de 1492. Por los mismos autos sabemos que el matrimonio moraba, a mediados del siglo xvi, en la villa portuaria de Matosinhos de Palmeira, situada a unos 16 kilómetros al norte de Porto.

El año de 1597 fue procesada Maria Alvares, otra hija de Francisco y Gracia, casada con Vicente Dias, procesado el año siguiente de 1598, bisabuelos de Leonel¹⁴. A través de la documentación generada en ambos procesos, sabemos que Maria debió haber nacido en Matosinhos hacia 1549, unos seis años luego del proceso de sus padres y hermana, lo que resulta bastante sorprendente porque su hermana Leonor ya era una mujer casada en 1543 y porque, si efectivamente su madre fue bautizada en la conversión general de Portugal, entonces tendría unos cincuenta años de edad al nacer su hija Maria¹⁵. Estos datos, probablemente, son errados a propósito y tienen la finalidad de ocultar el vínculo de Maria con el proceso seguido contra sus progenitores. En esta misma línea, Maria declarará en la primera sesión (llamada usualmente de genealogía) que nunca fue penitenciada por el Santo Oficio ni sus parientes dentro del cuarto grado, lo que evidentemente es falso¹⁶.

Vicente Dias, por su parte, nació hacia 1533 en la ciudad de Porto. Según relata en sus confesiones habría sido su propia madre, Felipa Dias, quien le enseñó la ley de Moisés unos cuarenta años antes de su confesión, es decir hacia 1558, unos seis meses antes de su matrimonio con Maria Alvares,

12 Si bien existen muchas publicaciones dedicadas a los motivos que habrían ocasionado las conversiones generales y las expulsiones de fines del periodo medieval en Iberia, no se disponen de muchos trabajos dedicados a los sucesos concretos. Cf. SUÁREZ FERNÁNDEZ (1964). Entre los testimonios, si bien de segunda mano, pero de autores que recogieron versiones que circularon entre los descendientes de las víctimas de las conversiones forzadas, cf. ABOAB (1629).

13 Sobre la presencia judía en Zamora cf. GARCÍA (1992). En particular, se debe consultar el apartado que describe el periodo final de la presencia de judíos en la ciudad y su entorno.

14 ANTI, TSO, IC, proc. 2984, sin foliar; ANTI, TSO, IC, proc. 10395, sin foliar.

15 ANTI, TSO, IC, proc. 2529, sin foliar.

16 ANTI, TSO, IC, proc. 2984, sin foliar.

el que por tanto debió haber tenido lugar entre 1558 y 1559¹⁷. El mismo Vicente Dias, relata algunas ocasiones en que el núcleo familiar se reunía en el hogar de Matosinhos para especular juntos sobre la ley de Moisés y como era bueno vivir en ella para salvación del alma. En una de estas ocasiones, que tuvo lugar un año después de su matrimonio, se encontraron junto a Vicente Dias, su mujer Maria Alvares, la madre de ésta, Gracia Gonçalves, y Jorge Fernandes Feo, hijo de Gracia, que aún se encontraba soltero¹⁸.

Al momento de su prisión en 1597-1598, Vicente y Maria eran padres de dos hijos y una hija: Andre Dias, “tratante en peixe”, casado con Isabel Antonia, cristiana vieja, también preso en las cárceles de la Inquisición de Coímbra; Manoel Alvares, “ourives d’ouro”, morador en la ciudad de Porto, “abaixo do Cerveiro”, casado con Margarida Pereira, cristiana nueva, quienes serían procesados en el año siguiente, y resultan ser los abuelos de Leonel Gomes de Oliva; y Maria de Valença, casada con Francisco de Saa, cristiano viejo, piloto, moradores en Matosinhos¹⁹.

Como hemos visto, en Matosinhos la actividad económica familiar se focalizaba en el comercio del pescado: tanto Francisco Alvares, como su yerno Vicente Dias, y su nieto Andre Dias, figuran en los autos como “tratantes en peixe”. Al mismo tiempo los enlaces matrimoniales de las hijas fueron con gente de mar, marineros y pilotos.

La generación de los abuelos paternos de Leonel, estuvo compuesta por Manuel Alvares y su mujer Margarida Pereira. Si bien ambos fueron procesados por el tribunal de Coímbra, sus procesos actualmente no se encuentran disponibles para la investigación debido a su mal estado de conservación²⁰. Aun así, es posible conocer datos sobre esta pareja en base a procesos de su entorno. En cuanto a Manuel, sabemos que debió nacer hacia 1565 y que fue puesto en prisión el 17 de mayo de 1600. Su mujer, nació en Porto hacia 1571, y era hija de los cristianos nuevos Luis Pereira, de oficio zapatero, y de Ana Fernandes. Es probable que a través de ella entrase el apellido Pereira a la

17 Testimonio de Vicente Dias, cristiano nuevo, marido de la rea, tomado del proceso contra Maria Alvares: ANTT, TSO, IC, proc. 2984, sin foliar.

18 Idem, *ibidem*, sin foliar.

19 Idem, *ibidem*, sin foliar.

20 ANTT, TSO, IC, proc. 2562, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 10427, sin foliar.

familia, apelativo que más tarde continuaría en las ramas que retornadas al judaísmo se asentarían en Ámsterdam, el Caribe y otros espacios. Margarida entraría en la cárcel inquisitorial el 26 de junio de 1598.

Manuel y Margarida fueron padres de cinco hijos, entre los que se encontraban Miguel Pereira de Leão, padre de Leonel; Andre Pereira, “ourives de ouro”, soltero, de 50 años en 1658; João Pereira, difunto en 1658, casado con Simoa Rodrigues con un hijo, “ourives de ouro” y luego mercader; Antonio Pereira, también “ourives de ouro”, ausente hace 12 años en 1658, casado con Gracia Lopes, con sucesión; y Francisco Alvares, difunto sin sucesión en 1658²¹.

El vínculo de este grupo familiar a otras familias de cristianos nuevos portuenses parece testimoniar su pertenencia a los estratos medios del colectivo converso. Durante la segunda mitad del siglo xvi, la morada familiar en Porto se encuentra situada en el sector denominado *Fonte da ourina*²², en circunstancias que las emblemáticas familias cristianas nuevas portuenses suelen habitar en la *Rua de São Miguel* y sus calles adyacentes (*Rua das Taipas*, *Porta do Olival*) en el barrio de la antigua judería²³. Es en este sector donde encontramos a familias como los Dias (descendientes del rabí Isaac Aboab), Vaz, Bentalhado, Eanes, Vila Real y Vitoria²⁴.

Estas evidencias insinúan que nos encontramos ante una típica familia de cristianos nuevos de estrato medio, originalmente dedicada a actividades en la pesca, y más tarde al comercio en mediana escala y al oficio de la orfebrería en oro, el cual probablemente fue enseñado como parte del saber familiar²⁵. Solo a partir de Miguel Pereira de Leão, la actividad comercial parece haber sobrepasado los límites del reino de Portugal, tendencia que se ve corroborada por sus hijos y yernos, quienes, como Leonel, migrarían a los espacios coloniales, o tendrían intereses económicos en importantes plazas comerciales. Estos indicios nos hablan de una importante estratificación social al interior del estamento cristiano nuevo. Esta complejidad de la identidad

21 Estas informaciones se derivan del proceso seguido contra Miguel Pereira de Leão: ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

22 Así se evidencia, por ejemplo, en el acta de prendimiento de “Miguel Pereira de Leão chrisão nouo homem de negocio natural e morador da ditta cidade à fonte da ourina, e ahi cazado com Inez de oliueira x na”: ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

23 Cf. AFONSO (2006); ARQUIVO DISTRITAL DO PORTO (1997).

24 Cf. BARROS (2004).

25 Cf. MEA (2020).

social conversa, que ha sido a menudo ignorada por la investigación, parece evocar una composición similar en las juderías medievales ibéricas²⁶.

Miguel Pereira de Leão

Miguel Pereira de Leão, padre de Leonel Gomes de Oliva, fue puesto en prisión por los inquisidores de Coímbra, el 9 de junio de 1658; le fue leída la sentencia y fue reconciliado en el auto de fe, dos años más tarde, el 23 de mayo de 1660²⁷. El 14 de junio del mismo año le fue dada licencia para abandonar Coímbra y volver a su lugar de residencia en la ciudad de Porto. En los meses sucesivos emprendería la fuga hacia la ciudad de Ámsterdam, en los Países Bajos, donde ya se encontraba probablemente a fines del mismo año²⁸.

A partir de sus declaraciones, y las de los testigos en su contra, conservadas en su expediente inquisitorial, sabemos que debió nacer en Porto hacia el año 1601, porque en el momento de su prisión declaraba tener 57 años de edad, y no haber salido nunca del reino, habiendo residido siempre en Porto, fuera de 15 años que pasó en Viana de Caminha (durante este tiempo nació su hijo Leonel)²⁹. Como profesión declaraba ser “mercador” y que su padre, Manuel Alvares, había sido “ourives de ouro”. Había casado dos veces, la primera con Maria Vaz, natural de Porto, hija de Gonçalo Lopes Villaflor y de Clara de Valença, con quien tuvo 5 hijos. En segundas nupcias, casó hacia 1639 con Inês de Oliveira, natural de Vila Flor, hija “de Lionel Gomes christao nouo mercader, não sabe o nome da maj”³⁰, con quien tuvo otros 12 hijos, entre los que se encontraba Leonel Gomes de Oliva, quien recibió este nombre como una clara referencia a su abuelo materno.

En cuanto a la identidad de su segunda mujer, Inês de Oliveira, resulta llamativo que Miguel no supiera el nombre de su suegra. Este dato, junto a una serie de otros que es posible recabar de los numerosos procesos que afectaron a estas familias, parecen demostrar que Inês debió ser hija natural

26 Existen pocos trabajos que analicen la estratificación social al interior del colectivo judío ibérico medieval, si bien es evidente que ésta fue importante. Cf. ÁLVAREZ PALENZUELA (2015).

27 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

28 AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 17-17v.

29 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

30 Idem, *ibidem*, sin foliar.

de quien Markus Schreiber identifica como Leonel Gomes de Ribera, y que por lo tanto pertenecía a un importante círculo familiar conformado por hombres de negocios originarios de Vila Flor, en Trás-os-Montes, desde donde migraron a otros espacios, en particular hacia la villa de Madrid, y también hacia Ámsterdam³¹.

En su primera confesión, el día sábado 13 de julio de 1658, Miguel Pereira de Leão, aseguró

*... que não foi outra ves prezo pello santo officio nem sabe que o fosse parente seu algum nem de presente tem noticia que o esteia*³².

Si bien era efectivo que nunca había sido procesado previamente por el Santo Oficio y que aún no tenía noticia del arresto de diversos parientes, incluyendo a su hija Felipa Pereira, lo que resulta a todas luces falso, es que no supiera que sus padres lo habían sido entre 1599 y 1600, en la misma Inquisición de Coímbra.

En su confesión, sucedida el día miércoles 17 de julio de 1658, delata primero a su yerno João Lopes Telles y luego a la mujer de éste, su propia hija, Felipa Pereira. Acto seguido denunciaría a su mujer Inês de Oliveira, quien a estas alturas se encontraría huyendo a Galicia, para luego seguir camino a Madrid³³. Según relata, luego que se descubrieron como judaizantes con su mujer

*... depois se ficarão sempre tratando e comonicando como crentes e obseruantes da ditta lei fazendo ambos algumas uezes não se lembra quantas os sobre ditos jeiuins*³⁴.

Los ayunos, en efecto, formaban parte fundamental de las prácticas que definían a las identidades judaizantes³⁵. A continuación, Miguel continuaría delatando a otros parientes cercanos, en particular a aquellos de quienes le constaba que habían abandonado el reino. Entre ellos se encontraban su hijo Rafael Vaz, de quien dice que “que costumaua fazer uiagens pera o Brazil; e esta de presente em Retardão em Olanda porque o catiuarão os olandezes”,

31 Cf. SCHREIBER (1994) 146-152.

32 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

33 AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1865, exp. 4.

34 Idem, *ibidem*, sin foliar.

35 Cf. ESCOBAR (2008) 297-300; CHUECAS (2018b); VIEIRA (2018) 248-255.

y otras tres hijas: Clara Pereira, mujer de Jorge Nunes Neto apodado o Cos-sairo (quienes se encontrarían según aseguraba en Bayona, Francia); Margarida Pereira, soltera; y Maria “que ainda não tem sobre nome”³⁶.

Los datos contenidos en el proceso de Miguel Pereira de Leão pueden aportar luces que ayuden a esclarecer el motivo de la migración de su hijo Leonel a las Indias de Castilla. Según se desprende de esta fuente documental, la familia entera se vio involucrada en procesos migratorios básicamente debido a dos factores que sin duda interactuaban entre sí: las actividades económicas familiares ligadas al comercio y la persecución inquisitorial. Efectivamente, las declaraciones de Miguel, como de su hija Felipa y otros parientes, evidencian una actividad familiar importante relacionada al comercio con el Brasil, esclavos y azúcar, y también con otros espacios europeos, en particular Madrid y Ámsterdam. En estos lugares actuaban y residían desde ya algunas décadas, parientes y paisanos cristianos nuevos, algunos de los cuales vivían abiertamente como judíos en Ámsterdam. En el caso puntual de las motivaciones migratorias de Leonel, es evidente que la participación familiar en el tráfico con el Brasil desempeñó un papel fundamental. Resta comprobar si las presiones inquisitoriales también jugaron algún papel en esta decisión. Para ello es necesario determinar con mayor precisión la fecha de su traslado a Indias y si esta puede guardar relación con los procesos seguidos contra sus familiares y parientes.

Indias de Castilla

Una fuente fundamental para reconstruir la biografía de Leonel Gomes de Oliva es, sin duda, el proceso inquisitorial seguido en su contra en el tribunal de la ciudad de los Reyes³⁷. A fin de acceder a una visión general sobre este documento, presento a continuación una tabla con la exposición esquemática de su contenido:

36 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

37 AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 1-106v y anexos.

“Copia del proceso causado en esta Inquisición del Pirú contra León Gómez de Oliva natural de Viana en Portugal y vecino de la ciudad de Santiago de Chile deste reino del Pirú por observante de la ley de Moisés”

Información de testigos: se carteaba con Álvaro Roiz Acevedo y Juan Roiz Estela	12-XII-1675
Testigo 1: capitán Luis Manso, natural de Buenos Aires, 34 años	8-XI-1675
Testigo 2: capitán Juan Bautista Manso, portugués, 58 años	6-XI-1675
Testigo 3: capitán Pedro González, natural de Cartaya (Andalucía), 55 años	12-XI-1675
Testigo 4: Domingo Roiz de Almeyda, natural de Madeira, 47 años	25-XI-1675
Cartas del comisario en Santiago de Chile	II-V-1676
Testigo 5: Manuel Roiz Viera, natural de Ponte da Lima, de 40 años	29-II-1676
Autodenuncia de Leonel Gomes de Oliva ante el comisario de Santiago	9-I-1679
Decreto de apertura de causa	sin fecha
Carta del comisario en Santiago de Chile	4-VI-1679
Examen y primera audiencia espontanea: genealogía y discurso de su vida	8-VIII-1679
Prosigue la audiencia: declara cómplices	9-VIII-1679
Prosigue la audiencia	11-VIII-1679
Segunda audiencia	17-VIII-1679
Tercera audiencia	19-VIII-1679
Audiencia de acusación (libelo acusatorio)	21-X-1679
Audiencia voluntaria	31-X-1679
Audiencia de publicación	8-XI-1679
Audiencia de comunicación de publicación con el abogado	14-XI-1679
Ratificación ad perpetuam rei memoriam	15-XI-1679
Votos de definitiva	9-XII-1679
Audiencia de hacienda de Leonel Gomes de Oliva	19-XII-1679
Sentencia: sea admitido a reconciliación en forma, abjure de formal en la sala de esta audiencia, presentes los secretarios del secreto, sin hábito penitencial.	19-XII-1679
Abjuración	
Secreto	
Traslado	4-VI-1680
Se recorren los registros en Madrid y otros tribunales	29-I-1682
Audiencia de Leonel Gomes de Oliva	15-I-1687

Fuente: AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14.

Los materiales contenidos en la actualidad en el proceso (se trata de una copia enviada al consejo de la Suprema) pueden ser organizados en cuatro secciones: 1) una primera sección contiene las informaciones de testigos que declararon ante el comisario del obispado de Santiago, entre 1675 y 1676, a raíz del vínculo que tuvo Leonel Gomes de Oliva con Álvaro Rodríguez de Acevedo y Juan Rodríguez de Estela, acusados ante el Santo Oficio; 2) A continuación se incluye la autodenuncia de Leonel, el 9 de enero de 1679 (tres años más tarde de las declaraciones de los testigos), su comparecencia ante los inquisidores en la ciudad de los Reyes (Lima, Perú), y las audiencias que se siguieron, todo esto en el mismo año de 1679; 3) En tercer lugar, se siguen los actos que llevaron a la sentencia, siendo reconciliado en secreto en la sala de la audiencia, sin hábito penitencial, el 19 de diciembre de 1679; 4) Una cuarta sección incluye algunos apéndices, debido a observaciones y consultas arribadas posteriormente desde el tribunal de la Suprema, así como una última audiencia voluntaria de Leonel, el 15 de enero de 1687.

En particular, el relato de vida de Leonel y las confesiones que le siguieron en las audiencias siguientes, resultan invaluable a la hora de conocer los desplazamientos y las agencias que caracterizaron su traslado desde la península a las Indias de Castilla, sus actividades en las provincias del Buenos Aires, Tucumán y Paraguay, así como su asentamiento en el reino de Chile y sus tratos comerciales con el Callao y Lima³⁸. Estos relatos, elaborados por el confesante, han de ser cuestionados en razón de las múltiples razones que avalan una construcción tendenciosa del discurso, en particular la necesidad de contrarrestar posibles flancos abiertos en relación a las actividades judaizantes llevadas a cabo por sus familiares cercanos, por sus relaciones comerciales, o por el mismo Leonel. Es evidente, por lo tanto, que su relato se encuentra permeado por incoherencias y lagunas. A fin de llevar a cabo una lectura crítica de este material documental, resulta de gran ayuda hacer una comparación entre las deposiciones de sus parientes cercanos, en particular su padre, Miguel Pereira de Leão, y su hermana, Felipa Pereira, así como otros parientes, en los procesos de Coímbra durante el año de 1658³⁹.

38 Cf. BÖHM (1993) 31-34.

39 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 7017, sin foliar.

Siguiendo este procedimiento comparativo, se evidencia en seguida una diferencia fundamental en estas series de relatos concernientes a Leonel Gomes de Oliva: la edad efectiva de Leonel, y por lo tanto la cronología que se debe adjudicar a su itinerario vital. En efecto, el problema cronológico, radica en el hecho que Leonel usualmente no menciona los años en que sucedieron los acontecimientos, sino más bien la edad que supuestamente tenía al momento de los hechos que relata⁴⁰. Por otra parte, en sus confesiones declara en su primera sesión (de genealogía), que tuvo lugar el 8 de agosto de 1679, tener 44 años de edad⁴¹. Por lo tanto, habría nacido hacia 1635. En base a estos datos no debería resultar difícil fijar una cronología para situar momentos fundamentales de su vida, como es la partida de Portugal en dirección a las Indias de Castilla, y por lo tanto los motivos cercanos pudieron haber motivado esta migración. El problema surge cuando se recurre a los testimonios de su padre y hermana. Ambos testigos aportaron datos sobre la edad de Leonel al momento de sus prisiones: su padre declaró, el 13 de julio de 1658, que su hijo Leonel tenía 14 años⁴²; y Felipa Pereira declaró, el 16 de agosto de 1658, que su hermano Leonel tendría unos 15 años aproximadamente⁴³. Por lo tanto, según ambos testigos, Leonel habría nacido hacia 1643-1644. La diferencia entre la versión del mismo Leonel y la de su padre y hermana es prácticamente de 10 años.

Solución incontrarrestable a este problema, sería encontrar la partida de bautismo de Leonel, para proceder, luego de haber fijado la fecha de su nacimiento, a hipotetizar sobre las razones que explican la evidente opacidad en estos discursos. A partir de las confesiones de Leonel, sabemos que habría nacido en Viana Foz do Lima, y que habría sido bautizado en la Iglesia mayor de aquella ciudad⁴⁴. Los testimonios de los otros procesos familiares, también coinciden en que la familia residía en Viana al momento del nacimiento de

40 Como cuando asegura que “salí de poder de los dichos [sus padres] de edad de catorce años poco mas o menos y nunca mas los vide”: AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, f. 21.

41 “Dijo que se llama = Leon Gomez de Oliva natural de Viana en Portugal de edad de cuarenta y cuatro años vecino de Santiago de Chile”: Idem, fs. 24-24v.

42 ANTI, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar.

43 ANTI, TSO, IC, proc. 7017, sin foliar.

44 “Dijo que es Christiano bautizado en la Iglesia mayor de Viana no se acuerda de el nombre de su Padrino”: AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, f. 28v.

Leonel⁴⁵. Una leve dificultad, radica en el hecho de que en Viana existían varias parroquias durante este periodo⁴⁶. Llevando a cabo una exhaustiva búsqueda, me ha sido posible ubicar la partida correspondiente en la Colegiata de Viana, la cual reza así:

Aos trinta et hú dias do mes de majo de mil et seis centos et trinta et noue Bautizei Lionel filho de Miguel pereira ouriue et de sua mulher Ines de oliueira forao padrinhos fr.co mendes et fr.co Roiz tesido = gaspar de passos⁴⁷.

Este registro tiene, por una parte, el valor de fijar sin lugar a dudas el año de su nacimiento: 1639. Se trata, sorprendentemente, de una fecha a medio camino entre la ofrecida por Leonel (1635) y las fechas propuestas por su padre y hermana (1643-1644). Estas importantes divergencias, parecen corresponder a dos agendas diferentes, pero orientadas a la misma finalidad: minimizar el peligro de provocar sospechas indeseadas en los oficiales del Santo Oficio. En el caso de las fechas tardías, que se derivan de avaluar la edad de Leonel en torno a los 14-15 años en 1658, se trataría de intentar caracterizarlo entre los miembros menores del grupo familiar, a fin de ahorrarle junto al resto de este grupo la amenaza de un proceso⁴⁸. En el caso del testimonio del propio Leonel, los motivos que lo movieron a disimular su edad, fueron probablemente el ocultar que en realidad pasó a las Indias de Castilla el mismo año en que sus familiares fueron procesados por el Santo Oficio de Coímbra (1658)⁴⁹.

45 ANTT, TSO, IC, proc. 4591, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 7017, sin foliar; ANTT, TSO, IC, proc. 8974, sin foliar.

46 Durante este periodo existían al menos tres parroquias en Viana: Paróquia de Santa Maria Maior, con partidas de bautismo a partir de 1590; Paróquia de Nossa Senhora de Monserrate con partidas de bautismo a partir de 1598; y la Colegiada de Santa Maria Maior, con partidas de bautismo a partir de 1591.

47 ADVCT, Colegiada de Santa Maria Maior, Assentos de baptismos, vol. 3, 1622-1663, f. 36v.

48 Cf. NUNES DA SILVA (2020).

49 En efecto, Leonel tenía 20 años en 1658, edad que declaró al momento de su "arribada forzosa" en Buenos Aires. En este año, no solo su padre y hermana eran procesados por la Inquisición, sino que prácticamente toda la familia se encontraba en fuga hacia otros espacios.

Según el relato de sus confesiones ante el Santo Oficio, Leonel Gomes de Oliva habría pasado definitivamente al puerto de Buenos Aires a bordo de un navío negrero holandés cuando tendría unos 20 años de edad, es decir hacia 1658. Según refiere habría abordado el referido navío dos años antes, en 1656, en el puerto de Lisboa para hacer la travesía hacia Angola, vía Madeira y Cabo Verde. Luego de un intervalo de unos dos años de estadía en Angola, a fin de organizar la cargazón de esclavos, el dicho navío habría tomado el rumbo del Río de la Plata donde aportó bajo el ya usual pretexto de “arribada forzosa”⁵⁰. La cronología de los sucesos siguientes aparece particularmente confusa en el texto de sus confesiones.

En cuanto a los hechos que caracterizaron su llegada al puerto de la Trinidad de Buenos Aires se han de destacar dos: su estadía por un tiempo indeterminado en prisión, probablemente debido a su condición de nacional de un reino enemigo; y, por otra parte, su hospedaje en casa del portugués Juan Rodríguez de Estela, importante hombre de negocios porteño, cuyo patronazgo sería determinante en los próximos años de su vida⁵¹. Este sujeto fue un activo comerciante de origen cristiano nuevo con vínculos en toda la Audiencia de Charcas, en particular hacia la provincia del Tucumán, donde mantenía relaciones comerciales con otro coterráneo, Álvaro Rodríguez de Acevedo⁵². Se trata, en efecto, de probablemente dos de los actores portugueses más relevantes acusados por el delito de judaísmo durante el siglo xvii en el territorio de las Audiencias de Charcas y Buenos Aires.

En el tiempo sucesivo, gracias a estos contactos basados en el paisanaje, y probablemente a su pertenencia al colectivo cristiano nuevo, Leonel se traslada a la ciudad de Córdoba del Tucumán al alero de Álvaro Rodríguez de Acevedo. Esta traslocación hacia el interior del espacio colonial americano parece evidenciar, por una parte, su intención de evadir el control mayor ejercido por las autoridades en el puerto, así como su probable intención de radicarse definitivamente en estos territorios. Al parecer, durante su primer

50 Esta estadía de 2 años en Angola resulta dudosa, lo mismo que el pretexto de arribada forzosa usual entre los inmigrantes portugueses y en particular quienes estaban en el contrabando de esclavos. Cf. CHUECAS (2022); SCHULTZ (2015).

51 Sobre Juan Rodríguez Estela, cf. GAMMALSSON (1980) 377-378.

52 Sobre Álvaro Rodríguez de Acevedo, cf. FERREIRO & SARTORI (2019).

tiempo de estadía en Córdoba habría conocido una segunda vez la prisión, esta vez debido a unas pendencias a causa de una mujer, cuya naturaleza no determina en sus confesiones⁵³.

Es en este espacio donde habría iniciado sus actividades en el comercio americano por medio de un primer viaje a Santa Fe de las Corrientes para comprar yerba mate, desde donde habría seguido hacia la ciudad de Asunción del Paraguay, probablemente con la misma intención⁵⁴. A su retorno a Córdoba del Tucumán, luego de esta primera expedición comercial, habría morado en casa de Benito Ferreira, también perteneciente al grupo de los portugueses migrantes, quien luego también habría emigrado a Santiago de Chile⁵⁵.

En una fecha indeterminada, durante la primera mitad de la década de 1660, habría cruzado por primera vez la cordillera de los Andes a fin de comerciar en la ciudad de Santiago, capital del Reyno de Chile. Este primer traslado transandino lo habría realizado acompañado por un tal Pedro González, vecino de Santiago de Chile. Es probable que se trate del individuo del mismo nombre que testificaría años más tarde en su proceso inquisitorial⁵⁶.

A continuación de esta primera estadía temporal en Santiago de Chile, vuelve a la ciudad de Córdoba donde, por vez primera, habría puesto tienda de comercio. En los años sucesivos realiza diversos traslados de tipo comercial reproduciendo el circuito Santa Fe-Córdoba-Santiago que había caracterizado sus primeros itinerarios. Al cabo de este periodo de prácticamente más de una

53 "... y dormía en una tienda de ropa de Castilla y de la tierra que le puso a este el dicho Alvaro Rodríguez adonde asistió tiempo de un año y ajustando las cuentas de la tienda con el dicho Alvaro Rodríguez tuvo eterna pendencia por causa de una mujer y por ello fue preso siendo teniente general a falta de gobernador (habiendolo sido Don Alonso de Mercado) D N de Cabrera y estuvo preso tiempo de un mes que salió y ajustó sus cuentas con dicho Alvaro Rodríguez": AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 33-34v.

54 Sobre el comercio de la yerba mate y sus circuitos, cf. GARAVAGLIA (1983); GASCÓN (2017).

55 AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 34v-35.

56 Sobre esto Leonel, declaró "... al cabo de ellos que se salió este de dicho Cordova hizo viaje en compañía de Pedro González vecino de Santiago de Chile al dicho reino, el cual es Castellano no sabe su naturaleza que le parece sería el año de mil y seiscientos y setenta y seis". Por otra parte, entre los testigos que declararon en su contra, se encontraba el capitán Pedro González, "natural de la Villa de Cartaya Arzobispado de Sevilla en los reinos de España". Este testigo, que declaraba 55 años de edad, fue quien afirmaba que "comunmente se dice por Buenos Aires de que el dicho capitán Leonel es de la nación judía", que sus padres habrían huido de Viana a Holanda y que un hermano suyo había sido quemado por la Inquisición de Sevilla: AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 9-12v, 35.

década (1655-69), Leonel Gomes de Oliva se trasladaría definitivamente al reino de Chile hacia el año de 1669. Durante este periodo, sus tratos comerciales parecen haber estado focalizados en la llamada “ropa de Castilla” y en la yerba mate del Paraguay. No resulta clara su participación en el tráfico esclavo, sin duda la actividad económica más lucrativa desempeñada por portugueses en las Indias de Castilla durante el siglo xvii. A partir de sus testimonios aquello que resulta evidente es que itineró comercialmente a escala intra regional en el eje Paraguay-Tucumán-Santiago, que el paisanaje portugués representó un mecanismo importante en sus actividades y que su accionar no estuvo exento de conflictos.

Santiago de Chile

Los motivos del asentamiento de Leonel en Santiago de Chile no están del todo claros⁵⁷. A partir de lo que conocemos de su itinerario vital anterior y posterior se podrían postular diversas hipótesis. Evidentemente la primera de ellas debería consistir en su voluntad de dejar atrás su pasado converso. Esto resultaba imposible, como lo demostraría la historia familiar, en Portugal y en la península en general. Algo similar sucedía en las colonias, en particular en las provincias del Plata y Tucumán debido a la importante presencia de inmigrantes cristianos nuevos portugueses y la existencia de redes de intereses a las que difícilmente podía sustraerse⁵⁸. En la línea de esta hipótesis es posible especular que sería precisamente la denuncia suscitada contra Álvaro Rodríguez de Acevedo y Juan Rodríguez de Estela, patrocinadores de Leonel lo que podría haberlo impulsado a afincarse en el reino allende la cordillera⁵⁹.

57 Sobre las dinámicas de inmigración de mercaderes al Chile colonial y sus mecanismos de asentamiento, cf. CHUECAS (2018) 381-438.

58 Sobre la presencia de portugueses en la región del Plata y Tucumán, cf. LAFUENTE MACHAIN (1931); CANABRAVA (1944); LEWIN (1980); FRÍAS (2011).

59 Sobre la denuncia contra Rodríguez de Estela y Rodríguez de Acevedo, cf. MEDINA (1945) 243-251.

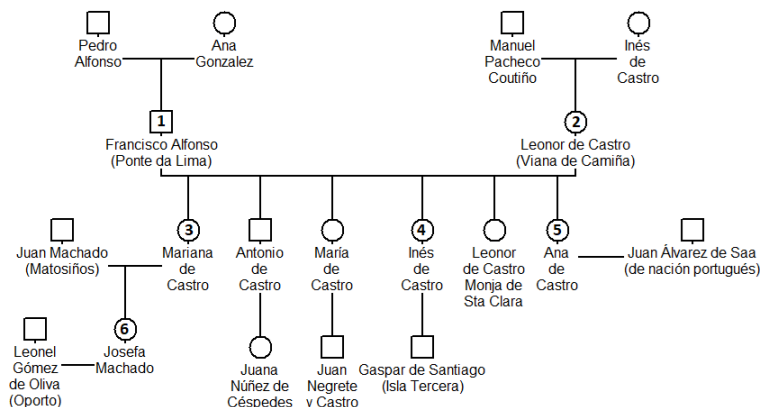
Un segundo motivo, que en ninguna manera excluye al anterior, es el proyecto matrimonial con una criolla chilena, pero precisamente de origen portugués, que sin duda representaba un enlace ventajoso. Como es bien sabido, las uniones matrimoniales significaron en los espacios coloniales americanos, una estrategia privilegiada de integración de individuos foráneos. Las novias, sobre todo si forman parte de las elites criollas, solían aportar el capital económico indispensable, a través de sus dotes, así como una posibilidad de integración a las redes familiares locales⁶⁰. Por otra parte, el novio, por lo general un inmigrante de origen peninsular o europeo, aportaba no solo el prestigio de una extracción social vinculada a la metrópolis, sino que también la proactividad y capacidad de emprendimiento que el imaginario corriente atribuía al inmigrante, en particular entre el estamento mercantil. Estos factores se ven muy bien retratados en el matrimonio de Leonel Gomes de Oliva y su mujer Josefa Machado.

Quizás un aspecto relevante, que ha escapado a la escasa investigación que se ha interesado en la presencia de portugueses y cristianos nuevos en el Chile colonial, sea el hecho de que la novia, Josefa Machado, si bien era efectivamente una criolla del reino, formaba parte de un grupo familiar portugués domiciliado en la capital del reino durante el siglo xvii, en el cual se practicó una fuerte endogamia nacional a lo largo de varias generaciones⁶¹.

60 Sobre las dinámicas matrimoniales en América colonial, cf. SOCOLOW (2000) 60-77.

61 Cf. CHUECAS (2018c).

Familia de Josefa Machado mujer de Leonel Gomes de Oliva



Fuentes: ANH: ES, vol. 261, fs. 139-139v; ANH: ES, vol. 319, fs. 147-149; ANH: ES, vol. 273A, fs. 177v-178; AHNM, Consejo de Inquisición, leg. 1647, exp. 14, f. 4; Retamal et alii (2000) 293-294.

Como se aprecia en el diagrama, Josefa Machado (6) era hija de Juan Machado, inmigrante portugués, natural de la villa de Matosinhos⁶², localidad vecina a Porto y, como se ha visto, vinculada a la misma familia de Leonel Gomes de Oliva, y de su mujer Mariana de Castro (3). Mariana de Castro, si bien fue criolla americana, nacida probablemente en Buenos Aires⁶³, era hija de los portugueses Francisco Alfonso (1), natural de Ponte da Lima, y de su mujer Leonor de Castro Coutinho (2), natural de Viana de Caminha⁶⁴. El diagrama muestra no solo una persistencia, a lo largo de tres generaciones, de enlaces entre inmigrantes portugueses y novias criollas de origen portugués, sino que también el hecho de que, no solo la línea en que entroncó

62 Cf. Poder para testar otorgado el 27 de noviembre de 1668 por Juan Machado, natural de Matosinhos, Portugal: Archivo Nacional Histórico (Chile): Escribanos de Santiago, vol. 273A, fs. 177v-178.

63 Esto parece altamente probable, porque sus padres residieron en esta ciudad con anterioridad a su llegada a Chile, en cuyo Sagrario bautizaron al menos a una hija, el 23 de diciembre de 1626: MOLINA (2002) 73.

64 Su padre debió llamarse en Portugal, sin duda, Francisco Afonso. Cf. Poder para testar de Francisco Alfonso, natural de Ponte de Lima, "tres leguas de Viana del dicho obispado de la Guardia", reino de Portugal, 1664: ANH, ES, vol. 261, fs. 139-139v; Testamento de Leonor de Castro, "natural de Viana en los reinos de Portugal", 28 de octubre de 1673: ANH, ES, vol. 319, fs. 147-149.

Leonel Gómez de Oliva correspondía a estas dinámicas, sino que también otras ramas de la familia, como las iniciadas por Inés de Castro, quien casó con Gaspar de Santiago, natural de la Isla Tercera⁶⁵, y Ana de Castro quien lo hizo con Juan Álvarez de Saa, del cual se dice, en el mismo proceso inquisitorial proseguido contra Leonel, que era “de nación portugueses”⁶⁶.

Las actividades comerciales emprendidas por Leonel, luego de su asentamiento en Santiago de Chile, se encuentran sin duda vinculadas a su matrimonio y los capitales a los que tuvo acceso a partir de éste⁶⁷. Al radicarse en el espacio chileno, la dirección de su giro comercial experimenta una reorientación en base a las dinámicas que caracterizaban a este espacio. De ahora en adelante, sus intereses comerciales aparecen vinculados al puerto del Callao y a la ciudad de los Reyes, capital del virreinato⁶⁸. En este nuevo circuito adquiere relevancia el puerto de Valparaíso, como importante nexo entre Santiago y el Callao, así como, desde un punto de vista de los bienes de consumo, destacan el sebo, principal producto chileno, y la ropa de Castilla, principal producto proporcionado por los proveedores limeños⁶⁹. Una actividad que permanece en la penumbra, pero que caracterizaba el comercio portugués en las colonias castellanas, era el comercio esclavo⁷⁰. Sin duda, esta primera etapa de su actividad mercantil, le significó un rápido ascenso en términos económicos y sociales.

El proceso inquisitorial, técnicamente una autodenuncia, contra Leonel Gomes de Oliva se desencadenó ciertamente a partir de la prisión de Rodríguez

65 Cf. RETAMAL *et alii* (2000) 293-294.

66 Luis Manso, sugería en su testimonio contra Leonel Gomes de Oliva, “que se le pregunte a Juan Alvares de Saa de nación portugues casado actualmente con una tia de la mujer del capitan Leonel Gomez que motivo tuvo para hacer instancia de embarazar que no se consiguiese el casamiento del dicho capitan Leonel Gomez con la sobrina de su mujer porque oyo decir este declarante había venido de el puerto de Valparaíso a la ligera a fin de estorbar el casamiento”: AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 4-4v.

67 La carta dotal de su matrimonio, que se firmó ante el escribano Juan de Agurto Gastañaga, el 14 de mayo de 1669, alcanzó un monto de 10.982 pesos de a 8 reales, a los cuales el novio agregó en arras otros 2.000 pesos, que según declaraba equivalían a la decima parte del total de sus bienes: ANH, ES, vol. 312, f. 116.

68 AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, f. 35v.

69 Cf. CHUECAS (2022).

70 Cf. CHUECAS (2023).

de Acevedo y Rodríguez de Estela⁷¹. En los autos de dichos procesos, Leonel habría sido mencionado por varios testigos. A partir de estas acusaciones, los Inquisidores limeños ordenan al comisario de Santiago de Chile llevar a cabo, en todo secreto como era costumbre, interrogatorios para indagar sobre sus posibles prácticas judaizantes. Los testigos aportan diversos datos, la mayor parte de ellos basados en noticias de oídas, sobre el origen converso del acusado y su entorno familiar. Por algún medio, Leonel tuvo que haber conocido que estaban en curso indagaciones en su contra. Es en este contexto, que se presenta voluntariamente, primero ante el Comisario chileno, y luego ante el tribunal en la Ciudad de los Reyes⁷².

En aparente contradicción a sus conflictos con el Santo Oficio, Leonel Gomes de Oliva parece haber cultivado intensas e importantes relaciones con los entornos eclesiásticos chilenos. En particular conocemos dos instituciones con las cuales se encontraba involucrado: la fábrica de la Catedral de Santiago, de la cual fue mayordomo⁷³, y los conventos de las monjas de Santa Clara de la antigua fundación y de la Victoria⁷⁴. Este tipo de vínculos de un inmigrante

71 En el mismo proceso se encuentra un traslado tomado de la acusación llevada a cabo en contra de ambos portugueses por parte de Juan García de León, fechada en Madrid el 1 de septiembre de 1671: AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 102-103v.

72 En esta ocasión, y como parte de su estrategia para lograr la absolución, redactó un escrito de autodenuncia, porque el tribunal consideraba como atenuante la comparecencia voluntaria de quien confesaba su culpa. Este episodio es descrito a los Inquisidores limeños por el doctor don Francisco Ramírez de León, comisario del Santo Oficio de Santiago, de la siguiente manera: “me dijo venia a confesarse conmigo lo que no podia hacer con otro y despues de las disposiciones previas saco un escrito (que es el incluso que vera vuestra Señoria) en que me dijo con muchos suspiros y llanto estaban escritos sus pecados de que abjuraba y se arrepentia y habiendole leído repare que no venia con su firma a que me respondió que habia sido cuidado para firmarle en mi presencia como lo hizo y prometio de que en todo Abril de este año iria a pedir perdon arrepentido y humillado porque no pretendia mas que el bien de su alma muriendo en la verdadera fe que confesaba sin la qual no podia salvarse a cuya luz le predique lo que le convenia y admitió muy gozoso: Idem, *ibidem*, fs. 20-20v.

73 Existe un testimonio del año 1696, del gobernador Tomás Marín de Poveda (1690-1700), de las cuentas que tomó a Leonel Gomes de Oliva, en su calidad de mayordomo de la Catedral de Chile, de los novenos que el Rey hizo merced para las obras de la Catedral: Archivo General de Indias, Contaduría, leg. 1860, sin foliar.

74 En un conocido pasaje, la monja clarisa Úrsula Suárez escribe sobre un devoto anónimo que “me vestia de pies a cabeza, y no como quiera, sino que a Lima enviaba a traer los géneros que yo vestía, no contentandose con lo que en su tienda tenía, que había de ser lo más fino mi vestido, y los chapines que había de calzar, plateados, habían de venir de allá; el sustento de la selda lo enviaba toda la semana, fuera de todos los días los regalos, y por entero para el año él de mis visios hasia el gasto,

portugués (y cristiano nuevo) con los círculos eclesiásticos, no representan una novedad en el espacio colonial americano. Tampoco se trata de las únicas actividades que realizaba paralelamente al giro comercial. En diversos repertorios documentales se evidencia que también estuvo a cargo de diversas labores de construcción y reparación de edificios e inmuebles. Se trataba, en este caso, de una suerte de empresa constructora en la cual tenía empleados a albañiles y obreros de origen libre y esclavo⁷⁵.

Las últimas noticias que se tienen de Leonel Gomes de Oliva, exceptuando las numerosas alusiones a su persona hechas *post mortem* por sus herederos, se encuentran en el testamento bajo cuya vigencia falleció, otorgado el 14 de enero de 1708. En este documento, no se hayan rasgos de su proceso inquisitorial, ni de los diversos conflictos que caracterizaron su existencia, incluyendo la condena de embargo de bienes que sufrió en 1705 debido a su condición de extranjero⁷⁶.

Santiago, Ámsterdam y Guyana

Los sucesos que caracterizaron la diáspora familiar de los Pereira de Leão en los años posteriores al proceso seguido en Lima contra Leonel Gomes de Oliva, e incluso los que sucedieron con posterioridad a su muerte acaecida hacia 1708, pueden ser analizados en base a dos aspectos diversos: los desarrollos posteriores del que podríamos llamar el tronco familiar chileno y, por otra parte, los acontecimientos que acompañaron a las ramas que se perpetuaron en los ambientes judeo-portugueses de Ámsterdam, el Caribe y otros espacios.

En cuanto a la rama chilena (Gómez de Oliva), quizás el fenómeno más relevante que la caracterizó fue alto número de sus miembros que ingresaron en el estamento eclesiástico. En efecto, de los cuatro hijos del matrimonio Gómez

porque el polvillo y mate era imposible que faltase; era de calidad que hasta la selda hiso allíñar y haser en ella cosina y despensa; y no contento con lo referido, vivia sentido de que no le manifestaba lo que nesositaba". Sobre este enigmático personaje opina Armando de Ramón: "por los datos que proporciona doña Ursula, nos permitimos sospechar que se trataba del capitán Leonel Gómez de Oliva, rico mercader de Santiago, que fue administrador de los bienes del obispado de Santiago": FERRECCIO & RAMÓN (1984) 71-72.

75 ANH, Real Audiencia, vol. 1842, pieza 3, fs. 183-302.

76 ANH, Capitanía General, vol. 206, pieza 6, fs. 101-134.

de Oliva Machado, que llegaron a edad adulta, solo uno de ellos, Josefa Gómez de Oliva, permaneció en el estado laical, habiendo contraído matrimonio en 1696 con el criollo Joseph de la Barra Alfaro⁷⁷. El único hermano varón, Juan Gómez de Oliva, fue ordenado presbítero en el clero secular de la diócesis de Santiago de Chile, hacia 1697, cuando su padre aún se encontraba con vida⁷⁸. Las restantes dos hermanas, Petronila y Luisa Gómez de Oliva, ingresaron, también en vida de su padre, en el convento de Santa Clara de la antigua fundación, situado en la Cañada⁷⁹. Estas dinámicas vinculadas al estamento eclesiástico parecen corresponder, entre otras, a dos motivaciones fundamentales: la necesidad familiar de contrarrestar las sospechas y prejuicios que se derivaban del origen converso del padre⁸⁰; y, por otra parte, imitar pautas de comportamientos y conductas sociales usuales en los grupos familiares (como los Machado y los de la Barra) en el entorno social al cual los Gómez de Oliva aspiraban a integrarse⁸¹.

En cuanto al primero de estos factores, las estrategias de mimetización de la identidad conversa, es evidente que ya el progenitor, Leonel Gomes de Oliva, llevó a cabo importantes actividades en orden a encontrar validación en los entornos eclesiásticos del Reino⁸². Sin lugar a dudas, las circunstancias

77 La carta dotal de este matrimonio se encuentra en: ANH, ES, vol. 402, f. 212.

78 Según Prieto del Río, Juan Gómez de Oliva figura como presbítero entre 1697 a 1716. Recibió 14.000 pesos en vida de su padre a cuenta de su legítima. En su testamento declaró una casa en Santiago, una chacra en Renca y 7 esclavos: PRIETO DEL RÍO (1922) 288-289. Para una introducción en los rasgos más característicos del clero colonial americano, cf. GANSTER (1986).

79 Petronila hizo renuncia de bienes para profesar en religión el año 1690, y Luisa el año 1700. Ambas escrituras se conservan entre los repertorios de los escribanos Joseph de Morales y Gaspar Valdés: ANH, ES, vol. 363, f. 433v; ANH, ES, vol. 418, f. 231. Para una introducción en la vida monástica femenina en América colonial, cf. LAVRIN (1986); SOCOLOW (2000) 90-111.

80 El fenómeno de hijas de familias conversas profesando en religión alcanzó tales dimensiones en el reino de Portugal durante el siglo XVII, llegando a generar grandes conflictos al interior de la vida monástica femenina. Cf. SANTOS (2007).

81 Entre las monjas de la parentela materna se encontraba doña Leonor de Castro, tía abuela de las Gómez de Oliva, monja profesa del monasterio de Santa Clara de la Cañada. Entre los clérigos se encontraron varios miembros de la familia de la Barra, entre los cuales: Bernardo de la Barra Benavides, jesuita, tío de Joseph de la Barra Alfaro; Sebastián de la Barra Alfaro, jesuita, y Francisco de la Barra Alfaro, sacerdote secular, hermanos de Joseph de la Barra Alfaro; Jorge de la Barra Alfaro, franciscano, primo de Joseph de la Barra Alfaro; Tomás Roa de la Barra, deán de la Catedral de Concepción, sobrino de Joseph de la Barra Alfaro: ANH: ES, vol. 319, fs. 147-149; OPAZO (1957) 49-50.

82 Un caso similar se encuentra en la persona del cristiano nuevo Diego López de Lisboa, padre de los juristas León Pinelo, quien incluso llega a tomar órdenes sagradas, cf. MARTÍNEZ (1939).

anómalas que caracterizaron el proceso inquisitorial seguido en su contra, las que no solo incluyeron aspectos ligados a las penas pecuniarias, sino que también al modo como se observó el secreto y la parcialidad que se percibe en el tribunal en favor del acusado, parecen demostrar que Leonel gozaba de un grado altísimo de influencia al interior de los órganos eclesiásticos, no solo del Reino de Chile, sino que también del virreinato.

En cuanto a su hijo, el presbítero secular Juan Gómez de Oliva, aquello que resulta más llamativo de su accionar al interior del estamento clerical, es la escasa participación que tuvo en el ámbito de la vida pastoral diocesana. Efectivamente, Juan Gómez, quien se había ordenado a título de la capellanía personal fundada por su padre, no parece haber tenido oficio alguno de cura de almas a lo largo de su vida⁸³. Por otra parte, consta que estuvo dedicado a actividades económicas de tipo comercial, que de alguna manera perpetuaban los negocios, especialmente aquellos relacionados con la metrópolis virreinal, que había conducido su padre⁸⁴. Al mismo tiempo, lo encontramos altamente involucrado en pleitos encauzados a rescatar el patrimonio económico familiar de los secuestros y embargos de bienes producto del origen extranjero, y en este sentido ilegal, de su progenitor⁸⁵. En las generaciones siguientes de los de la Barra Gómez de Oliva, resulta posible encontrar un alto número de clérigos, probablemente por encima de la media en las familias chilenas del periodo⁸⁶.

Otro aspecto característico de este grupo familiar fueron las persistentes vinculaciones a la vida monástica femenina. Como ya se ha mencionado, dos de las hijas de Leonel profesaron en religión en el monasterio de las Monjas

83 Gozaba de una capellanía de misas por un monto de 4.000 pesos. Cf. PRIETO DEL RÍO (1922) 288-289.

84 En 1716, el presbítero Juan Gómez de Oliva, siguió pleito contra Miguel de Meneses, corregidor de Aconcagua, quien se había comprometido a poner cierta cantidad de trigo en la bodega de Gómez de Oliva en Valparaíso. En los autos del pleito, Juan Gómez de Oliva aparece como un clérigo mercader exportador al Perú. Al mismo tiempo, Gómez de Oliva había sido fiador de Meneses en los diezmos del partido de Aconcagua: ANH, Real Audiencia, vol. 2645, pieza 6, fs. 80-119.

85 Habiendo la Corona ordenado, en 1705, hacer represalia en los bienes de los portugueses residentes sin licencia, se embargaron los bienes de Leonel Gomes de Oliva, entre los cuales hay bienes que su hijo, el doctor Juan Gómez de Oliva, reclama que le pertenecen. Se trata de las casas en esta ciudad y esclavos que su padre le habría hecho donación el 7 de abril de 1701, además de la herencia de su madre, que era muy cuantiosa. Además, reclama el monto de imposición de una capellanía de misas rezadas fundada el 10 de noviembre de 1691: ANH, Capitanía General, vol. 206, pieza 6, fs. 101-134.

86 PRIETO DEL RÍO (1922) 74-76.

Claras de la Cañada. La elección de este espacio monacal femenino como lugar de residencia para ambas hermanas, se debe probablemente, y siguiendo pautas sociales vigentes, a que en este monasterio había profesado su pariente, doña Leonor de Castro, tía de su madre doña Josefa Machado Castro, y por lo tanto también de origen portugués por ambos costados⁸⁷. Es evidente que la construcción de estas verdaderas dinastías conventuales, resultan un rasgo característico de la vida religiosa del periodo, vigente no solo en comunidades femeninas sino también en las masculinas. En el caso de las Gómez de Oliva, estas dinámicas se verán acrecentadas y perpetuadas con el ingreso en el mismo cenobio de sobrinas pertenecientes a la generación siguiente, de manera tal que en la misma casa llegan a convivir tres y más generaciones de parientas⁸⁸. Este esquema de ingresos en religión puede ser ilustrado en la siguiente tabla:

Miembros de la familia que profesaron en religión

MONJA	FECHA PROFESIÓN	COMUNIDAD	PARENTESCO
Leonor de Castro	1660	Santa Clara Cañada	Tía abuela
Petronila Gomes de Oliva	1690	Santa Clara Cañada	Hermana
Luisa Gomes de Oliva	1700	Santa Clara Cañada	Hermana
María Mercedes de la Barra	1749	Santa Clara Cañada	Sobrina
Mariana de Jesús de la Barra	1757	Santa Rosa	Sobrina

Fuentes: ANH, ES, vol. 319, f. 148v; ANH, ES, vol. 363, f. 433v; ANH, ES, vol. 418, f. 231; ANH, ES, vol. 663, f. 76; ANH, ES, vol. 602, f. 190.

Como se observa, en entre 1660 y 1749 ingresaron cuatro miembros de esta familia en el monasterio de Santa Clara de la Cañada (Antigua Fundación).

⁸⁷ En su testamento, Leonor de Castro Coutiño, abuela de Josepha Machado, menciona a su hija homónima “Leonor de Castro, monja profesada del monasterio de la virgen Santa Clara con dote de velo blanco rescatada y le enteré la [dicha] dote y el rescate y asimismo le dimos con el dicho mi marido una negra de nombre Maria de edad de 8 meses y al presente tendrá doce a trece años ... quien si muere dicha Leonor ha de volver al tronco”, Testamento de Leonor de Castro, “natural de Viana en los reinos de Portugal”, 28 de octubre de 1673: ANH, ES, vol. 319, f. 148v.

⁸⁸ Las dotes monjiles en esta familia oscilaron entre los 2.265 (Luisa Gómez de Oliva) y los 2.000 (Mariana de Jesús de la Barra) pesos de a ocho reales: ANH, ES, vol. 418, f. 231; ANH, ES, vol. 602, f. 190.

El caso de Mariana de Jesús de la Barra Gomes de Oliva, resulta característico porque es el único miembro de esta familia que ingresó, durante este periodo, al nuevo convento de Santa Rosa, fundado precisamente gracias a una donación que había hecho su abuelo Leonel Gomes de Oliva para la fundación del primitivo beaterio que dio origen a esta casa conventual⁸⁹.

Muy diferente sería el derrotero seguido por las ramas familiares retornadas al judaísmo. En estos casos, los contextos religiosos también serán determinantes para comprender las formas que asumió la vida familiar. Al mismo tiempo, la coyuntura particular que caracterizaba a la comunidad judeo-portuguesa de Ámsterdam, conformada en torno a la *Kahal Kadosh de Talmud Torah*, durante la década de 1660 y siguientes⁹⁰, explica la expansión de la familia particularmente hacia el área del Caribe.

En este contexto, se ha de tener presente un elocuente testimonio en relación a Miguel Pereira de Leão, encontrado en el proceso limeño en contra de su hijo Leonel Gomes de Oliva. Entre los vecinos de la ciudad de Santiago del Reino de Chile que testificaron en contra de Leonel, se encontraba Manuel Rodríguez Vieyra, quien dijo ser de nación portugués, natural de la villa de Puente de Lima y tener 40 años de edad poco más o menos. Al momento de comparecer ante el Señor Francisco Ramírez de León, deán de la Santa Iglesia de Santiago y comisario del Santo Oficio, en las casas de su morada, el día 29 de febrero de 1676 declaró

... que lo saue por que oyo decir en la ciu.d de Cordoua deel Tucuman abra año y medio aun Moço llamado Antonio casado con hija de Manuel Ramos Portugues y que uiuia en casa deel Doctor Ignacio Duarte Presbit.o y que lo que le oyo decir es que auiendo pasado por el Puerto de Buenos ayres a Portugal y de alli a Olanda encontro en Abstardan con el Padre del dho Cap.n leonel Gomez quien le pregunto si conocia al dho leonel Gomez que era su hijo y que le respondió dicho Antonio que si le conocia y que en el Puerto de Buenos ayres le auia conocido y preguntandole dicho Antonio al Padre deel dho leonel de que como siendo Portug.s asistia en Asterdam le respondió que el Tribunal de el Santo of.o de Portugal le auia querido prender por christiano nueuo y se auia escapado para Olanda por que no le sucediese lo que a vn hijo suyo que le auia quemado dicho Santo oficio⁹¹.

89 ANH, ES, vol. 602, f. 190; Cf. CANO, I. (1980) 589.

90 Cf. KAPLAN (1996).

91 AHNM, Inquisición, leg. 1647, exp. 14, fs. 17-17v.

El valor que encierra un testimonio de este tipo radica, en primer lugar, en que demuestra como en un lugar tan remoto como era la urbe chilena, arribaban por diversas vías noticias desde espacios inesperados de Europa. Esta circulación de conocimiento, como lo prueba el testimonio citado, podía incluir los temas y sujetos más insólitos.

En segundo lugar, encontramos aquí un primer indicio en cuanto al devenir familiar luego de haber hecho ausencia generalizada del reino de Portugal. A fin de comprobar la verosimilitud de este testimonio, y las circunstancias que rodearon un hecho tan sorprendente como resulta ser el encuentro fortuito en la ciudad de Ámsterdam, hacia la década de 1660, entre un criollo americano, originario de Córdoba del Tucumán, y un judaizante portugués, natural de Porto, a quienes vinculaba el común conocimiento de Leonel Gomes de Oliva, resulta imprescindible recurrir a documentación que pueda esclarecer la identidad del “Moço llamado Antonio casado con hija de Manuel Ramos Portugues” y los motivos que lo puedan haber llevado a encontrarse en la urbe holandesa durante este periodo.

Una fuente importante en relación a este acertijo se encuentra en el primer libro de casamientos de la parroquial cordobesa. En este volumen se registra el día 15 de noviembre de 1664 la siguiente partida de velación:

Partida de velación de Antonio Vélez y Bernabela Mendoza Córdoba, 15 de noviembre de 1664

*Ant.o Veles de
Herrera con
D.a Bernabela
de Mendosa*

Y auiendo corrido las tres amonestaciones sin auer auido ynpedim.to y prescedido licencia del sr. Il.do pedro de Ledesma vicario juez ecclesiastico desta ciudad de cordoba y de la mia El Maestro don gauriel Gregorio bazan de Pedraza clerigo presbitero capellan beneficiado en la catedral de la ciudad de Sant.o del estero de este obispado de Tucuman desposso por palauras de presente a El alferez Antonio Belez de Herrera natural de dha ciudad yjo natural de el g.l don Alonso de herrera y guzman con doña bernabela de mendoza natural de dha ciudad que desde niña se a criado en esta de cordoua yja natural de el alferez Manuel Ramos de la Cruz fueron padrinos el capn. dn Juan pacheco de s.ta Cruz y su mujer doña Dionisia Riberos ~ Y yo D.or Juan de Torres Flores cura Rector dsta dha ciudad de Cordoua los vele en su parrochia en quinze de nouiembre de suso dho año y fueron los menos padrinos ubo de ofrenda en reales cinco pesos de a ocho el pesso y quatro candelas de cera blanca que pesaron una libra Dn Juan de Torres Flores

Fuente: Archivo Eclesiástico del Arzobispado de Córdoba (Argentina), Parroquia del Sagrario, Matrimonios, vol. 1, f. 61.

A partir de este documento, se comprueba que el individuo que debió haber encontrado en Ámsterdam a Miguel Pereira de Leão, fue sin duda el alférez Antonio Vélez de Herrera, marido de Bernabela de Mendoza, hija natura del alférez de origen portugués, Manuel Ramos de la Cruz. Habiendo identificado al protagonista como hijo natural del general Alonso de Herrera y Guzmán, también es posible dilucidar el motivo que lo llevó a los Países Bajos desde tan lejanas tierras del imperio español. A todas luces la respuesta se haya en el viaje que el general Herrera y Guzmán emprendió a la península, embarcándose en el puerto de Buenos Aires en agosto de 1661, en circunstancias que el navío en que viajaba fue asaltado y secuestrado por holandeses, quienes llevaron al general cautivo a la ciudad de Ámsterdam⁹². Si bien don Alonso, en el informe que redactó al respecto, no menciona a su hijo natural (ni a sus demás compañeros de cautiverio) parece evidente que el joven Antonio Vélez de Herrera, viajaba junto a su padre. Según el relato redactado por don Alonso de Herrera y Guzmán, sabemos que debió haberse hallado en Ámsterdam hacia fines de 1661 y principios de 1662.

A pesar de este importante testimonio, no resulta muy sencillo rastrear a la familia en su contexto holandés. En parte, una de las mayores dificultades se presenta a la hora de identificar actores y actrices que, al ser sujetos de una suerte de reinención identitaria, suelen llevar a cabo una acción de cambio de nombre. En consecuencia, existe el desafío de identificar cuáles serían los nuevos apelativos asumidos por los diferentes miembros del grupo familiar. En el caso que nos ocupa una primera pista en este contexto de reinenciones identitarias, se encuentra en la persona de uno de los cuñados de Leonel Gomes de Oliva, casado con su media hermana Clara Pereira. Se trata de Jorge Nunes Neto, quien era conocido con el apodo de “el Corsario” y fuera procesado en ausencia por la Inquisición de Coímbra entre 1658⁹³. Todo parece demostrar que es el mismo “Isaac Nanes Netto, alias Corsocrie”, que figura como dueño de un ingenio de azúcar en Nieuw Middelburg (Paramaribo, Surinam), en marzo de 1663⁹⁴. A partir de esta identificación, es posible hipotetizar que se trate también del mismo “Jeosua Nunes Netto” quien junto a Joseph Pereira redacta en septiembre de 1657 el relato de su viaje a la colonia Pauroma

92 SERRANO (1989) 401-405.

93 ANTT, TSO, IL, proc. 559, sin foliar.

94 Cf. OPPENHEIM (1907) 132-134.

(Pomeroon, Wilde Kust) en Guyana⁹⁵. Estas fuentes relativas a los Nunes Neto, los caracterizan como colonos judeo-portugueses de alguna manera vinculados a la comunidad de Ámsterdam y los Países Bajos, pero a la vez dueños de una experiencia particular en la navegación a los territorios del Brasil portugués y en la cultura del cultivo de la caña de azúcar. Estos aspectos parecen coincidir con lo que conocemos sobre ellos a través de los procesos que se les siguieron, en los cuales aparecen como vinculados al comercio del azúcar y al tráfico con el Brasil colonial⁹⁶.

Por último, se han de mencionar noticias dispersas que hacen alusión a familias que llevaron el nombre Pereira de Leão, Vaz de Oliveira y Lopes Telles, tanto en Ámsterdam como en el Caribe. Sobre los Lopes Telles existen algunas publicaciones en relación a su presencia en la comunidad de Ámsterdam, pero resulta difícil extraer de ellas algo relativo a João Lopes Telles y su mujer Felipa Pereira. Según refiere Schreiber, esta última habría muerto en Madrid en 1663⁹⁷. En el repertorio de lapidas sepulcrales del cementerio judío de Bridgetown (Barbados), existen al menos dos que podrían estar ligadas a parientes directos de Leonel Gomes de Oliva: se trata de la tumba de Abrahan de Leão hijo de Moses Pereira de Leão, sepultado en 1692, y la de Lebanah viuda de Matatia Pereira de Leão, sepultada de 70 años en 1747⁹⁸. Si bien no existen mayores pruebas sobre la identificación de estos difuntos con la familia portuense en estudio, el hecho de que el nombre Miguel fuera usualmente reconvertido en Moses (debido por cierto a la asonancia de la vocal inicial), y que Lebanah es traducción de Clara, nombre de la mujer de Jorge Nunes Neto, podría significar que se trata al menos de miembros de este mismo grupo familiar.

95 Se debe excluir de esta posibilidad de identificación a Sebastião Nunes Neto, hermano de Jorge, quien fue procesado en Lisboa por resistirse al Santo Oficio en 1655 y, al parecer, todavía se encontraba en Portugal en 1663: ANTT, TSO, IL, proc. 3861, sin foliar. Cf. ARBELL (1995) 348 y 359.

96 ANTT, TSO, IL, proc. 559, sin foliar.

97 Cf. SCHREIBER (1994) 164-171.

98 SHILSTONE (1959) 52 y 80.

Conclusiones

El presente artículo representa un ejercicio de investigación orientado a encuadrar el caso del cristiano nuevo portugués Leonel Gomes de Oliva, residente en Santiago de Chile y procesado por el tribunal de la Santo Oficio de Lima, en el contexto de la historia familiar y la subsecuente diáspora que afectó a toda su parentela.

Entre los rasgos más importantes, que caracterizaron estas historias personales y colectivas, se ha de relevar, en primer lugar, el desarrollo de una suerte de cultura familiar en los tratos con la Inquisición portuguesa, que luego tendría su continuación en otros espacios controlados por las inquisiciones españolas⁹⁹. Elemento fundamental en esta cultura de interacción con la amenaza inquisitorial, resulta ser la construcción del discurso relativo a la historia personal y familiar¹⁰⁰. Se trata en este caso de un problema mayor presente en las fuentes, regido por los principios de ambigüedad y ocultamiento premeditado de información. Estas estrategias aparecen como un elemento rector, que no solo se encuentra presente en la documentación generada por el Santo Oficio, si no que también parece atravesar otros repertorios documentales. Al mismo tiempo, estos fenómenos de ocultación y disimulación, conviven con una importante circulación de la información, producto de las dinámicas sociales imperantes en el antiguo régimen, así como de los mecanismos propios de la globalización de entidades imperiales, como España y Portugal.

Por otra parte, el presente artículo deja en claro el alto grado de discrecionalidad aplicado por el tribunal limeño. Fueron, sin lugar a dudas, el capital económico acumulado por Leonel Gomes de Oliva, pero más aún, sus conexiones con el estamento eclesiástico, lo que le valió un proceso extremadamente benevolente, hasta tal punto que serían las observaciones hechas, años después por el Consejo de la Suprema, el motivo que llevara a los inquisidores a revisar una causa que había durado menos de un año y que había sido resuelta en todo secreto.

99 Sobre el desarrollo de culturas familiares judaizantes, cf. WACHTEL (2007); ESCOBAR (2008); CHUECAS (2018b); CHUECAS (2018c); VIEIRA (2018).

100 Cf. PERELIS (2016); CHUECAS (2018d).

A fin de cuentas, el presente estudio no es otra cosa, sino un análisis destinado a indagar en aspectos considerados constitutivos de las Inquisiciones coloniales. Se trata en, este caso, de instituciones insertas en sociedades diversas de aquellas propias de las metrópolis imperiales, caracterizadas por la lejanía espacial y, por lo tanto, temporal de los centros de control Imperial. Al mismo tiempo, estos espacios coloniales se encontraban determinados por agendas sociales particulares. Como queda en evidencia en el caso chileno, en estos contextos locales no era importante el tema de la sangre y el linaje¹⁰¹, en el sentido de la pureza e hidalguía, algo que no hacía mucho sentido en sociedades determinadas por un alto componente mestizo, pero si resultaba determinante el poder económico como plataforma de pertenencia a una elite colonial. En este sentido, el presente artículo no es otra cosa, sino una contribución más al complejo tema planteado por el problema de las elites coloniales americanas y la manera como hemos de conceptualizar los principios que las determinan.

101 Para un actualizado estudio sobre esta temática, cf. SCHWARTZ (2020).

Bibliografía

- ABOAB, I. (1629), *Nomologia o Discursos legales. Compuestos por el uirtuoso Haham Rabi Imanuel Aboab de buena memoria, Estampados à cofta, y despeza de fus herederos, en el año de la creacion 5389*, Ámsterdam.
- AFONSO, J. F. (2006), "Sobre um possível Hekhal: aspectos do urbanismo e arquitectura do Olival e da Vitória no Porto (sécs. XIV-XIX)": *Humanística e Teologia* 27 (2006) 43-115.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A. (2015), "Judíos y conversos en la España medieval. Estado de la cuestión": *eHumanista/Converso* 4 (2015) 156-191.
- ARBELL, M. (1995), "The Jewish Settlement in Pomerom/Pauroma (Guyana) 1657-1666": *Revue des Études Juives* 154 (1995) 343-361.
- ARQUIVO DISTRITAL DO PORTO, ed. (1997), *O Mosteiro de S. Bento da Vitória, 400 anos*. Porto, Edições Afrontamento.
- BARROS, A. J. (2004), *Porto. A construção de um espaço marítimo nos alvares dos tempos modernos*. Volume II. Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- BODIAN, M. (2000), *Dying in the Law of Moses. Crypto-Jewish Martyrdom in the Iberian World*. Bloomington, Indiana University Press.
- BÖHM, G. (1984), *Historia de los judíos en Chile, volumen 1, Periodo Colonial, El bachiller Francisco Maldonado de Silva, 1592-1639*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.
- BÖHM, G. (1993), "Cripto-Judíos y Judeo-Convertos en los Tiempos de la Inquisición en Chile": *Cuadernos Judaicos* 20 (1993) 24-48.
- CANABRAVA, A. P. (1944), *O Comércio Português no Rio da Prata (1580-1640)*. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- CANO, I. (1980), *La mujer en el Reyno de Chile*. Santiago de Chile, Municipalidad de Santiago.
- CHUECAS, I. (2018), *Dueños de la Frontera. Terratenientes y sociedad colonial en la periferia chilena. Isla de la Laja, 1670-1845*. Santiago de Chile, Biblioteca Nacional de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- CHUECAS, I. (2018b), "'Yoren, yoren los señores, los que tiene razón...'", Sentimiento(s) religioso(s) en la diáspora judeo-portuguesa (1550-1650)": A. VIU, M. CORDERO & P. MOSCOSO-FLORES (eds.) (2018), *Rastros y Gestos de las Emociones. Desbordes disciplinarios*. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 305-337.
- CHUECAS, I. (2018c), "Hijas de la nación portuguesa. Endogamia e identidades femeninas en las familias de condenados como judaizantes (Lima, 1639)": *Revista Andes, Antropología e Historia* 29 (2018) 1-36.

- CHUECAS, I. (2018d) "Resistiendo con las Escrituras. Judeoportugueses y el Antiguo Testamento en procesos inquisitoriales americanos (1580-1640)": *Taller de Letras* 62 (2018) 133-150.
- CHUECAS, I. (2022), "Periferia portuguesa: Corrupción en la frontera del virreinato peruano (siglo XVII)": M. SÁNCHEZ & K. QUINTEROS (eds.) (2022), *De Viejas y Nuevas Fronteras en América y Europa*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Finis Terrae, 209-238
- CHUECAS, I. (2023), "El asiento de Angola de Duarte Dias Henriques y el contrabando de esclavos hacia el Reyno de Chile (1614)": M. FERNÁNDEZ CHÁVEZ & R. PÉREZ GARCÍA (eds.) (2023), *La economía atlántica y el tráfico de esclavos. Siglos XVI-XIX*. Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, (en prensa).
- ESCOBAR, R. (2008), *Inquisición y judaizantes en América española*. Bogotá, Editorial Universidad del Rosario.
- FERRECCIO, M. & RAMÓN, A. de (1984), *Úrsula Suárez (1666-1749): Relación autobiográfica*. Santiago de Chile, Biblioteca Nacional, Universidad de Concepción.
- FERREIRO, J. P. & SARTORI, F. (2019), "Ser o parecer...tribulaciones y peripecias de un frente de parentesco portugués en el Tucumán del siglo XVII": *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* 50 (2019) 11-51.
- FRÍAS, S. R. (2011), *Portugueses en Buenos Aires. Mito y realidad (1600-1699)*. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.
- GAMMALSSON, H. E. (1980), *Los pobladores de Buenos Aires y su descendencia*. Buenos Aires, Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires.
- GANSTER, P. (1986), "Churchmen": L. SCHELL HOBERMAN & S. MIGDEN SOCOLOW (eds.) (1986), *Cities & society in colonial Latin America*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 137-163.
- GARAVAGLIA, J. C. (1983), *Mercado interno y economía colonial: Tres siglos de historia de la yerba mate*. Ciudad de México, Grijalbo.
- GARCÍA, M. F. (1992), *El pasado judío de Zamora*. Valladolid, Junta de Castilla y León.
- GASCÓN, M. (2017), "Rutas y flujo de recursos económicos entre Paraguay y Cuyo del reino de Chile (1580-1700)": *Anuario de estudios americanos* 74 (2017) 439-459.
- KAPLAN, Y. (1996), *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona, Gedisa.
- LAFUENTE MACHAIN, R. de (1931), *Los Portugueses en Buenos Aires (siglo XVII)*. Madrid, Tipografía de Archivos.

- LAVRIN, A. (1986), "Female Religious": L. SCHELL HOBERMAN & S. MIGDEN SOCOLOW (eds.) (1986), *Cities & society in colonial Latin America*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 165-196.
- LEWIN, B. (1980), "Los Portugueses en Buenos Aires en el Período Colonial": *Academia Nacional de la Historia* 4 (1980) 47-62.
- MARTÍNEZ, L. G. (1939), *Diego López de Lisboa*. Córdoba, Imprenta de la Universidad.
- MEA, E. C. de A. (2020), *O Porto Judaico. Encruzilhadas de Vidas nos Caminhos da História*. Porto, Evoluta Edições.
- MEDINA, J. T. (1945), *El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las provincias del Plata*. Buenos Aires, Editorial Huarpes.
- MEDINA, J. T. (1956), *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima*. (1569-1820). Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina.
- MOLINA, R. A. (2002), *Matrimonios, bautismos y defunciones de la Catedral de Buenos Aires, 1601-1644, y legajos I y II de expedientes matrimoniales del Archivo del Arzobispado de Buenos Aires (ex Curia Eclesiástica)*. Buenos Aires, Academia Americana de Genealogía.
- NUNES DA SILVA, M. A. (2020), "El pecado de los ángeles: los menores en la Inquisición portuguesa y sus estrategias de supervivencia": *Revista Historia y Justicia* 15 (2020) 1-27.
- OPAZO, G. (1957), *Familias del antiguo obispado de Concepción, 1551-1900*. Santiago de Chile, Editorial Zamorano y Caperán.
- OPPENHEIM, S. (1907), "An early Jewish colony western Guiana, 1658-1666: And its relation to the Jews in Surinam, Cayenne and Tobago": *Publications of the American Jewish Historical Society* 16 (1907) 95-186.
- PERELIS, R. (2016). *Narratives from the Sephardic Atlantic: Blood and Faith*. Bloomington: Indiana University Press.
- PRIETO DEL RÍO, L. F. (1922), *Diccionario Biográfico del Clero Secular de Chile (1535-1918)*. Santiago de Chile, Imprenta Chile.
- RETAMAL, J. et alii (eds.) (2000), *Familias Fundadoras de Chile, 1601-1655. El segundo contingente*. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile.
- SANTOS, G. S. dos (2007), "Entre Jesús y Moisés: el marranismo en los conventos ibéricos durante el siglo XVII": M. I. VÍFORCOS MARINAS & R. L. LÓPEZ (eds.) (2007), *Historias compartidas, religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*. León-México: Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 195-210.

- SCHREIBER, M. (1994), *Marranen in Madrid, 1600-1670*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- SCHULTZ, K. D. (2015), "'The Kingdom of Angola is not Very Far from Here': The South Atlantic Slave Port of Buenos Aires, 1585-1640": *Slavery & Abolition* 36 (2015) 424-444.
- SCHWARTZ, S. B. (2020), *Blood and Boundaries. The Limits of Religious and Racial Exclusion in Early Modern Latin America*. Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press.
- SERRANO, J. A. (1989), "Memorial de Herrera y Guzmán": *Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas* 23 (1989) 277-444.
- SHILSTONE, E. M. (1959), *Monumental Inscriptions in the Burial Ground of the Jewish Synagogue at Bridgetown, Barbados*. London, Jewish Historical Society of England, University College.
- SOCOLOW, S. M. (2000), *The Women of Colonial Latin America*. London, Cambridge University Press.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (1964), *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*. Valladolid, CSIC.
- VIEIRA, C. (2018), *Uma amarra ao mar e outra à terra. Cristãos-novos no Algarve, 1558-1650*. Olhão, Sul, Sol e Sal Editora.
- WACHTEL, N. (2007), *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

LUÍS REIS TORGAL

(CEIS20, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

Um “mártir” cristão-novo ou judeu na Restauração?
O processo inquisitorial de Manuel Fernandes Vila Real
(1608-1652)

A “martyr” New Christian or Jew in Portuguese “Restauração”?
The inquisitorial process of Manuel Fernandes Vila Real
(1608-1652)

Um “mártir” cristão-novo ou judeu na Restauração?

O processo inquisitorial de Manuel Fernandes Vila Real (1608-1652)

*A “martyr” New Christian or Jew
in Portuguese “Restauração”?
The inquisitorial process of
Manuel Fernandes Vila Real (1608-1652)*

LUÍS REIS TORGAL¹

(CEIS20, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

Resumo: A Restauração de 1640 (1 de Dezembro), que ditou a separação de Portugal da dinastia dos Habsburgos ou Casa de Áustria (Filipe IV), sendo substituída pela dinastia de Bragança (João IV), é normalmente considerada um “facto glorioso” da história de Portugal. Esquece-se, todavia, o dramatismo de um tempo de divisões e intrigas que se estenderam sobretudo até 1668 com a Paz de Lisboa e com o reconhecimento pontifical (1669). Se os cristãos-novos tiveram um papel importante na diplomacia e tentaram, com o apoio real, intervir no desenvolvimento económico do país, a Inquisição tomou uma posição muito dura relativamente aos cristãos-novos, procurando mostrar que os mais influentes praticavam o judaísmo. Foi o que sucedeu com Manuel Fernandes Vila Real, cujo processo inquisitorial é exemplar. Vindo de França, onde apoiou os diplomatas portugueses junto dos ministros Richelieu e Mazarino, acabou por ser preso pelo Santo Ofício em 1649, sendo garrotado em 1 de Dezembro de 1652, precisamente no dia do décimo segundo aniversário da Restauração. Este artigo é, na continuação de estudos do autor nos anos 70 e 80 do século xx, uma reflexão sobre o tema, que será abordado analiticamente num livro a editar em 2024.

Palavras-chave: Cristãos-novos, Judaísmo, Inquisição, Vila Real (Manuel Fernandes), Restauração.

1 Professor catedrático jubilado da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, fundador do Centro de Estudos Interdisciplinares da UC (CEIS20); lreistorgal@gmail.com. Este pequeno texto vem na sequência das investigações feitas pelo autor desde os anos 70 e que agora retomou. Foi publicado, de outra forma ligeiramente diversa e com a intenção de homenagem, no livro: M. T. ANACLETO, C. A. ANDRÉ & A. P. PITA (Coord.) (2022), *Une valse à mille temps. Para Cristina Robalo Cordeiro*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 225-232.

Abstract: The Portuguese “Restauração” of 1640 (December 1st), which resulted in the separation of Portugal from the Habsburg dynasty or House of Austria (Philip IV) and the establishment of the Bragança dynasty (João IV), is commonly regarded as a significant event in Portuguese history. However, what is often overlooked is the turmoil and intrigues that prevailed until 1668, culminating in the Peace of Lisbon and the papal recognition in 1669. While the New Christians played a crucial role in diplomacy and attempted to contribute to the country’s economic development with royal support, they faced severe opposition from the Inquisition. The Inquisition took a firm stance against the New Christians and sought to demonstrate that many of the influential figures among them were practicing Judaism. One such example is Manuel Fernandes Vila Real, whose inquisitorial process serves as a poignant illustration. Despite his efforts in supporting Portuguese diplomats in France alongside Ministers Richelieu and Mazarino, he was ultimately arrested by the “Santo Ofício” in 1649 and executed by garroting on December 1st, 1652, precisely on the twelfth anniversary of the “Restauração”. This article represents a continuation of the author’s studies in the 1970s and 1980s, and serves as a reflection on this topic. The subject will be further explored in an upcoming book scheduled for publication in 2024.

Keywords: New Christians, Judaism, Inquisition, Vila Real (Manuel Fernandes), Restauração.

1. A Restauração da Independência de Portugal em 1 de Dezembro de 1640 é, ou era, conhecida como uma “data gloriosa”, nomeadamente durante o Estado Novo (foi o dia da Mocidade Portuguesa). Seja como for, 1.º de Dezembro, depois de ter sido um “dia de gala” na corte monárquica constitucional, passou a ser um “feriado nacional” desde a I República, pelo decreto com força de lei de 12 de Outubro de 1910 do Governo Provisório, da autoria de António José de Almeida, ministro do Interior, que instituiu os feriados nacionais. Foi então dedicado “à autonomia da pátria portuguesa” e veio a ser considerado “o dia da bandeira”. Só foi suspenso como feriado, e também o 5 de Outubro, recentemente e durante curtos anos, de 2012, no governo de Passos Coelho, até 2016, altura em que o feriado foi restabelecido, no governo de António Costa.

Esta “glória” não deve, porém, esconder o que de grave e sombrio se passou nos anos da Restauração, pelo que poderíamos também apelidar estas notas de “O outro lado da Restauração” (TORGAL, 1981-1982). Recorde-se que a

paz com Espanha só se realizou em 1668 e o papa, Clemente IX, só reconheceu a nossa independência completa em 1669. Durante este tempo vivemos uma dura guerra, não só no Continente, como no “Ultramar”, nomeadamente em Angola e São Tomé e no Brasil, e não tivemos bispos confirmados pela Santa Sé, o que para um país oficialmente católico era, nesse tempo, uma situação considerada muito grave.

Neste contexto conflituoso, passámos por uma situação económica e financeira complexa, até devido ao esforço da guerra, e, por isso, só dificilmente refizemos toda a nossa estrutura diplomática nos vários estados da Europa. Para fazer frente a essas dificuldades houve um grande apoio da “gente de nação”, que, todavia, teve de enfrentar o Santo Ofício, o qual continuou a ser aqui “um Estado dentro de outro Estado”, “a fortaleza do Rossio”, como lhe chamou o Padre António Vieira. Em Portugal a defesa do rei D. João IV foi assumida, por exemplo, na obra emblemática *Justa Aclamação do Sereníssimo Rei de Portugal Dom João o IV* (GOUVEIA, 1644), pelo lente de Cânones Francisco Velasco de Gouveia — filho de cristão-novo que tivera um processo da Inquisição em Coimbra —, que, com outros “letrados”, como João Pinto Ribeiro, tentou mostrar à Europa a legitimidade da Dinastia de Bragança e da deposição dos reis da Casa de Áustria como monarcas de Portugal. No estrangeiro, nomeadamente na França, cristãos-novos senhores de capital e hábeis políticos procuravam apoiar financeiramente a guerra e, praticamente sem o conseguir, criar uma companhia de monopólios, a Companhia do Brasil (1649), com a opinião favorável de figuras como o padre António Vieira e de “estrangeirados”, e ajudavam os nossos embaixadores a resolver os difíceis problemas da diplomacia.

Foi o caso de Manuel Fernandes Vila Real, de origem trasmontana, mas que nasceu em Lisboa em 1608, tendo-se dedicado o seu pai ao ofício de fanqueiro. Depois de ter passado pelo norte de África, onde terá obtido o título de “capitão”, emigrou para França e aí tornou-se um homem influente na corte de Richelieu (em relação ao qual escreveu um texto laudatório, *Epítome Genealógico del Eminentíssimo Cardenal Duque de Richelieu*, 1643, depois reeditado com o nome de Político Cristianíssimo, e de Mazarino. Foi um intelectual “fora do sistema” (“dous portugueses enxertados em galos” — como chamou D. Francisco Manuel de Melo a Vila Real e a António Henriques Gomes no

Hospital das Letras), que escreveu sobre os mais variados temas literários e defendeu a Restauração de Portugal contra a Espanha (*Anti-Caramuel o defensa del Manifiesto del Reyno de Portugal*, 1641).

Mas, infelizmente, a situação de Vila Real tornou-se emblemática não tanto por essa actividade na defesa da Restauração, com outros cristãos-novos e judeus — por exemplo, o citado António Henriques Gomes², que, apesar de ser espanhol por nascimento, esteve também ao serviço da causa portuguesa (*Triumpho Lusitano. Recibimiento que mandó hazer Su Magestad El Cristianíssimo Rey de Francia Luis XIII a los Embaxadores que S. M. el Sereníssimo Rey D. Juan em IV de Portugal le embió el año 1641*, 1641) —, mas pelo seu processo inquisitorial, que se tornou um “caso exemplar”. Analisá-lo é descer ao que mais sórdido existiu no Portugal seiscentista, em que a ortodoxia, a denúncia, a perseguição se confundem, numa evidente falta de valores éticos, que, no entanto, publicamente se afirmavam. Assim, Vila Real acabou por ser relaxado pelo braço secular, em 1 de Dezembro de 1652, décimo segundo aniversário da Restauração. O facto de ter vindo a Portugal em 1649, para lhe ser reconhecido o seu serviço pela causa da independência de Portugal, e, eventualmente, ser enviado em outra missão diplomática, foi-lhe fatal. Nem o próprio rei o pudera ou quisera valer.

2. Manuel Fernandes Vila Real foi preso em 30 de Outubro de 1649. Viera de França para receber benesses de D. João IV e para ser confirmado como “cônsul”, título que lhe fora conferido devido ao apoio à causa da Restauração, mas que tinha provocado alguma celeuma na comunidade portuguesa de Ruão, de cristãos-novos e judeus. O processo começa, porém, antes, com a censura ao livro de Vila Real sobre Richelieu. Os censores encontraram-lhe, logo em 1643, ano da sua edição, matéria de culpa, pois Manuel Fernandes criticava nessa obra, de forma escondida, os procedimentos da Inquisição, não só porque os delitos eram ali tratados como “enigmas”, como, ao confiscar os bens dos presos, não só os prejudicava pessoalmente como à mulher e aos filhos. Por outro lado, defendia, num certo passo, a “controvérsia” em matéria religiosa.

2 É da nossa autoria o artigo intitulado “A literatura «marrânica» e as «edições duplas» de António Henriques Gomes (1600-1663)”: *Biblos* 55 (1979) 197-232.

Mas nessa altura Vila Real estava em França, livre da alçada inquisitorial. Quando chegou a Portugal, acompanhando D. Vasco Luís da Gama, Conde da Vidigueira e Marquês de Nisa, é então que o processo se vai efectivamente iniciar. Vila Real traz consigo livros proibidos, que entrega de livre vontade à Inquisição, em lugar de os deitar ao mar (como chegou a pensar fazer). Lá estão as obras de políticos como Maquiavel e Bodin, obras de crítica ao papismo, como do calvinista Philippe de Mornay, algumas obras de reflexão não ortodoxa sobre o Concílio de Trento, como os textos do calvinista Charles de Molin ou do também huguenote Innocent Gentillet. Adensavam-se as “provas de heresia”, ou de “apostasia”, e logo Vila Real é chamado ao Santo Ofício para ser ouvido, em Agosto de 1649. O seu testemunho pode resumir-se em dois: o facto de nenhuma dessas obras ser proibida em França, onde se compravam livremente em todos os livreiros, e o facto de as matérias mais heterodoxas deverem ser conhecidas para possível controvérsia com os não católicos. Obviamente Manuel Fernandes Vila Real raciocinava como se estivesse em França e não em Portugal. Aqui a simples possibilidade de se pensar que alguém pudesse ser luterano ou judeu era matéria de castigo, como ficou provado com alguns processos inquisitoriais já estudados.

No caso de Vila Real, o que importava, acima de tudo, era “provar” que “judaizava”. Os testemunhos surgiram um a um, antes de ter sido preso. Acima de tudo são os casos daqueles com quem privara em França: o embaixador Marquês de Nisa e seus criados, Frei Francisco de Santo Agostinho de Macedo e Frei António de Serpa. Todos se encontravam em Lisboa, à excepção do último, membro do convento de Santo António, em Coimbra, que foi ouvido pelo tribunal desta cidade. Os primeiros, os leigos, nada disseram de grave contra o preso, ao contrário dos dois religiosos da ordem de S. Francisco. Ambos, de forma evidentemente diferente, testemunharam que Vila Real escrevera contra o Santo Ofício, colaborando com António Henriques Gomes e considerando, como maior pecado, que ele pedia para os seus processos “abertas e publicadas”, ou seja, um processo transparente, sem quaisquer segredos e “mistérios”. E, claro, afirmavam que Vila Real não era “bom católico” e estava sempre aberto ao judaísmo, referindo que tinha na sua posse o livro intitulado *Tesouro de Denim*, acerca de cerimónias judaicas. E neste tipo de acusação acabaram por envolver, mesmo que indirectamente, o próprio Marquês de Nisa e o Padre

António Vieira. Perante estes testemunhos, a Inquisição concluiu que deveria ser preso, o que veio a acontecer no referido dia 30 de Outubro.

O resto do seu longo processo de centenas de páginas, que transcrevemos integralmente nos anos 80 do século xx, com a colaboração fundamental das bibliotecárias-arquivistas Ângela Maria Barcelos da Gama, infelizmente falecida, e Ana Maria Osório, guardamos no nosso arquivo pessoal e que vai servir de base para um livro que estamos a organizar (TORGAL, 2024) — o processo interessou vários leitores e investigadores desde o século xix, como Inocêncio Francisco da Silva e Brito Aranha (1893)³, J. Ribeiro Guimarães (1875)⁴, José Ramos-Coelho (1984)⁵, Camilo Castelo Branco (1866)⁶, no século passado sobretudo I. S. Révah (1959)⁷ e que continua a interessar novos historiadores —, é uma tentativa constante de incriminar Manuel Fernandes, sendo este completamente enredado, a ponto de dizer, desdizer e contradizer. Começou por se defender do “pecado” de “judaizar” — para tal escreveu na prisão uma longa “declaração” em que contou a sua vida, sobretudo a sua estadia em França, tentando relevar as “provas” do seu catolicismo (as missas e os sermões que ouvira) e as suas obras ao serviço de Portugal, e tentando adivinhar a autoria das acusações de que era vítima, referindo até a sua mulher, assim como o Marquês de Nisa — e acabando por confessar que praticava o judaísmo em cerimónias, jejuns e abstinências, depois de ter passado por uma fase intermédia, ou seja, que tinha sido judeu, mas em certa altura se convertera mesmo ao catolicismo. E para tal provar, a Inquisição colocara-o num cárcere com vigias e na companhia de um outro preso, Francisco Gomes Neto, que o foi denunciando.

Na última audiência e na sentença final, pronunciada mais de três anos depois de ter entrado nas prisões dos “Estaus”, em que o processo correu lentamente, numa forma de justiça formal enervante e descontroladora das capacidades humanas e da consciência moral do detido, acabou por ficar claro

3 *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. XVI. Lisboa, Imprensa Nacional, 1893, 189-209.

4 “1640-1652, Manuel Fernandes Vila Real”: *Summario de Varia Historia*, t. V. Lisboa, 1875, 85-146.

5 *Manuel Fernandes Villa Real e o seu processo na Inquisição*. Lisboa, 1894.

6 *O Olho de Vidro*, 1866.

7 “Manuel Fernandes Vila Real, adversaire et victime de l’Inquisition portugaise”: *Ibérica. Revista de Filologia*, n.ºs 1 e 3 (Abril e Dezembro, 1959) 3-54, 183-207.

que o “crime de judaizar” estava mais do que provado — chegaram a contar-se 434 jejuns judaicos que cumprira no cárcere —, além de ter descoberto a forma como o Santo Ofício poderia descobrir a verdadeira religião dos presos, através das vigias de alguns cárceres. Nessa última audição pode ler-se:

E assim mais diz que havia feito suas confissões inteira e verdadeiramente e que se reportava a elas, nas quais declarou que até então lhe durara a crença da dita lei, o que se convence de falso pelo que ele mesmo se afirma nesta última confissão que a dita crença lhe durara sempre e continuava em fazer cerimónias e jejuns da dita lei de Moisés, mostrando-se dela muito devoto, como ele mesmo declarou dizendo que fazia todas aquelas penitências em observância da lei de Moisés para Deus lhe perdoar muitos pecados que havia cometido. E o que mais se nota na fé do notário depois de dita última confissão, dizendo em efeito que confessava o que fizera exteriormente não o que lhe ficava no coração, dando evidentes sinais da sua impenitência, o que muito se ajuda com ser o réu hábil e muito presumido sábio e que por tanto não deixara a crença da dita lei que tantos anos tem guardado e comunicado com tantas pessoas sem querer dizer de seus irmãos que tem nesta cidade nem de pessoas que nela residam, e ser tão manhoso que atinou com os buracos das vigias dos cárceres e tapou os da quinta casa do meio novo e da primeira do pátio [...] e tão bem viu e advertiu nos da 2.^a do pátio novo, estando em todas estas já em companhia do dito Francisco Gomes Neto, e portanto causará notável prejuízo ao ministério do Santo Ofício, publicando e descobrindo o segredo das vigias que é de tanta importância, podendo-se temer com toda a certeza que seria o réu (escapando) de grandíssimo dano ao tribunal da Inquisição e seu justo procedimento, o que muito se devia e deve atender ainda no caso que este réu pudesse chegar a estado de escapar com vida.⁸

A referida sentença final resumia o que se disse. Os crimes de que era acusado eram: a defesa da “controvérsia” e da “liberdade de consciência”; a crítica ao “processo às escuras” e a forma de fazer no Santo Ofício dos “delitos enigmas”; a censura pelo facto de o tribunal confiscar os bens dos presos em prejuízo deles e de sua família; o uso de ideias políticas e de livros proibidos que não o eram em “certo reino” (na França, evidentemente); a confissão de

8 A leitura do processo supôs uma actualização de ortografia e um acréscimo de pontuação.

que era judeu e sem arrependimento pelo que “não estava em termos de ser recebido” pela Igreja, que sempre usara para com ele a misericórdia cristã... Assim, terminava a sentença dos inquisidores (Luís Álvares da Rocha, Pedro de Castilho e Belchior Dias Preto):

[...] declaram que o réu Manuel Fernandes Vila Real por convicto e confesso no crime de heresia e apostasia e que foi e ao presente é herege apóstata da nossa santa fé católica e que incorreu em sentença de excomunhão maior e em confiscação de todos os seus bens para o fisco e Câmara Real e nas mais penas em direito contra os semelhantes estabelecidos e que, como herege, apóstata, convicto, confesso, falso, simulado e impenitente, o condenam e relaxam à justiça secular, a quem pedem com muita instância se haja com ele benigna e piedosamente e não proceda a pena de morte nem efusão de sangue.

Era a hipocrisia do tribunal que era afinal um tribunal religioso, embora com o patrocínio régio, e que, ao “relaxar” o preso à “justiça secular” — mesmo que pedindo clemência —, sabia que lhe era dado o castigo previamente considerado. Neste caso a morte, que se daria nesse mesmo dia 1 de Dezembro de 1652, ou seja, voltamos a recordar, por ironia, no décimo segundo aniversário da Restauração, que Manuel Fernandes Vila Real, “capitão” e “cônsul”, tanto ajudara a reforçar.

3. Os cristãos “católicos, apostólicos, romanos” consideram como “mártires” uma especial categoria de “santos”, conforme se pode ver no calendário litúrgico. “Mártir” provém etimologicamente do grego μάρτυς, μάρτυρος (*mártus, márturos*), que significa “testemunha”. Ou seja, o mártir que deu o testemunho da fé (que augurava praticamente uma vida feliz no além), através da morte. Mas o conceito abrange outras religiões e até movimentos políticos fechados.

Neste caso, utilizámos o conceito na dupla significação que poderia ter: Vila Real acabou por ser “mártir” do judaísmo (que teria sido a raiz da sua formação e que poderia livremente praticar em França), mas, acima de tudo, foi “mártir” de uma certa ideia de “Restauração”, entendida não como mera crença patriótica, com o mero sentido de separação de Portugal em relação à Espanha, mas numa concepção de renovação da sociedade. Essa separação ou

“independência” não trouxe realmente consigo qualquer alteração de estrutura social e política. Todos os valores permaneceram como dantes. O certo, porém, é que Manuel Fernandes Vila Real (e alguns diplomatas como Vieira ou o Marquês de Nisa) parece ter acreditado alguma vez que o seu país poderia precisar de todos os que ajudassem a consolidar a independência e as suas práticas. Enganou-se. A Restauração não correspondia, pois, nesse sentido, a nenhuma mudança. Assim o comprovou com a sua vida.

Será que foi “mártir”, testemunho de alguma coisa? Ou foi apenas um homem que perdeu na jogada da vida e da política?

Referências bibliográficas

Fontes

Principal fonte manuscrita:

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7794 (Manuel Fernandes Vila Real) (digitalizado em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307881>).

Principais fontes impressas:

VILA REAL, M. F. (1641), *Epitome genealógico del Eminentissimo Cardenal Duque de Richelieu y discursos sobre algunas acciones de su vida*. Pamplona [?], Juan Antonio Berdun.

VILA REAL, M. F. (1642), *El Politico Christianissimo, o discursos políticos sobre algunas acciones de la vida del Ex.mo Duque de Richelieu*. Pamplona [?], Juan Antonio Berdun.

VILA REAL, M. F. (1643), *Anti-Caramuel o defensa del Manifiesto del Reyno de Portugal. A la respuesta que escrivio D. Juan Caramuel Lobkowitz*. Paris, Miguel Blageaert.

Bibliografia

BETHENCOURT, F. (1994), *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália. Lisboa, Círculo de Leitores.

BETHENCOURT, F. (2009), *The Inquisition: A Global History*. Cambridge, Cambridge University Press.

CASTELO BRANCO, C. (1866), *O Olho de Vidro*, 1.^a edição.

COELHO, A. B. (1987) *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*. Lisboa, Caminho.

GOMES, A. H. (1647), *Politica Angelica. Primera parte dividida em cinco diálogos...* Ruão.

GOMES, A. H. (1963), *Politica Angelica. Sobre el governo, que se deve tener com los reducidos a la Fe Catholica, y com los que se apartaran della*. Dialogo 3, y 4. Ruão, 1647. Reedição por I. S. Révah, in *Revue des Études Juïves*, 4.^a série, t. I (cxxii), fascs. 3 e 4, Julho-Dezembro, 1963.

GOMES, A. H. (1645), *Luis dado de Dios a Luis y Ana. Samuel dado de Dios a Elcana y Ana*. Ruão.

GOUEIA, F. V. de (1644), *Justa aclamação do Serenissimo Rey de Portugal Dom João o IV*. Lisboa, Officina de Lourenço de Anveres a custa dos três Estados do Reyno.

GUIMARÃES, J. R. (1875), “1640-1652, Manuel Fernandes Vila Real”: *Summario de*

Varia Historia, t. V. Lisboa, 85-146.

MARCOCCI, G. & PAIVA, J. P. (2013 e 2.^a ed. 2016), *História da Inquisição Portuguesa. 1536-1821*. Lisboa, A Esfera dos Livros.

MEIA, E. (1997), *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*. Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida.

PAIVA, J. P. (2011), *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal. 1536-1750*. Coimbra, Imprensa da Universidade.

RAMOS-COELHO, J. (1894), *José Manuel Fernandes Villa Real e o seu processo na Inquisição*. Lisboa.

RÉVAH, I. S. (1959), "Manuel Fernandes Vila Real, adversaire et victime de l'Inquisition portugaise": *Ibérica. Revista de Filologia*, n.ºs 1 e 3 (Abril e Dezembro, 1959) 3-54, 183-207.

SILVA, I. F. da & ARANHA, B. (1893), *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. XVI. Lisboa, Imprensa Nacional, 189-209.

TAVARES, M. J. P. F. (1987), *Judaísmo e Inquisição*. Lisboa, Presença.

TORGAL, L. R. (2024), *As vigias da Inquisição* (livro em preparação).

TORGAL, L. R. (1979), "A literatura «marrânica» e as «edições duplas» de António Henriques Gomes (1600-1663)": *Biblos* 55 (1979) 197-232.

TORGAL, L. R. (1981-1982), *Ideologia política e teoria de Estado na Restauração*. 2 volumes. Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

MARIA DE FÁTIMA REIS

(Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste

Academia Portuguesa da História)

**“...foram judeus e se tornaram à nossa Santa Fé Catholica”:
conversão e repressão nas origens da Inquisição em Portugal**

***“...they were Jews and became our Holy Catholic Faith”:
conversion and repression in the origins of the Inquisition in Portugal***

“...foram judeus e se tornaram à nossa Santa Fé Catholica”: conversão e repressão nas origens da Inquisição em Portugal

“...they were Jews and became our Holy Catholic Faith”: conversion and repression in the origins of the Inquisition in Portugal

MARIA DE FÁTIMA REIS¹

(Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa;

Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste; Academia Portuguesa da História)

Resumo: A observação situa-se num tempo de recente implantação da Inquisição em Portugal e, logo, de controle dos comportamentos dos cristãos-novos. Como tem sido provado, conjugando a micro e a macro análise consegue-se perceber tensões resultantes tanto da conversão forçada de fins de Quatrocentos, como dos sentidos de actuação do Tribunal da Fé. O caso de um réu do norte de Portugal, acusado de judaísmo e luteranismo, em 1542, leva-me a considerar, por um lado, a resposta da Igreja Católica à Reforma Protestante, anos antes do Concílio de Trento (1545-1563), cujos trabalhos conciliares orientaram a Contra-Reforma da Igreja, em matéria dogmática e disciplinar; e, por outro lado, a ter em conta alguns aspectos característicos deste primeiro tempo de actuação da Inquisição, de clara estruturação, marcado pela comutação de penas.

Palavras-chave: Tribunal do Santo Ofício, Concílio de Trento, Contra-Reforma, penas.

Abstract: The observation is made in a time of recent implantation of the Inquisition in Portugal and, therefore, of control of the behaviours of the New Christians. As it has been proved, by combining micro and macro analysis it is possible to understand the tensions resulting both from the forced conversion at the end of the 1400s, and from the actions of the Court of Faith. The case of a defendant from the north of Portugal, accused of Judaism and Lutheranism, in 1542, leads me to consider, on the one hand, the response of the Catholic Church to the Protestant Reformation, years before the Council of Trent (1545-1563), whose conciliar works guided the Counter-Reformation of the Church, in dogmatic and disciplinary matters; and, on the other hand, to take into account some characteristic aspects of this first period of action of the Inquisition, of clear structuration, marked by the commutation of feathers.

Keywords: Tribunal of the Holy Office, Council of Trent, Counter-Reformation, sentences.

1 fatimareis@letras.ulisboa.pt, <https://orcid.org/0000-0002-2999-2213>.

Criado o Tribunal na sequência da conversão forçada de judeus e mouros, em 1496², mas também das políticas de premeio de protecção aos cristãos-novos³, obteve D. João III aprovação para a sua instauração pela bula *Cum ad nihil magis*, de 1536, completando-se o processo em 1547, com a bula *Meditatio Cordis*, com características da congénere espanhola, no que diz respeito ao sigilo processual e à prerrogativa régia de nomear o Inquisidor-Geral⁴. Para os judeus que entraram em Portugal no contexto da sua expulsão de Castela, em 1492, a estada seria transitória⁵, tornando a “questão judaica” na Península Ibérica no “problema converso”, com crescentes tensões⁶, que atingiram o clímax no massacre de Lisboa de 1506⁷.

Foi, pois, num ambiente de aceitação dos judeus, mas de segregação espacial⁸, e de estabilidade de relacionamento com os cristãos, que muitos judeus chegaram a Portugal em princípios da década de 90 do século xv. Ao longo da segunda metade de Quatrocentos, quando os incidentes antijudaicos se sucediam, sobretudo em Lisboa, Coimbra e Leiria⁹, a expulsão dos judeus de Castela, em 1492, resultou num movimento migratório e de fixação em Portugal de cerca de 600 famílias, agravando, assim, as relações entre cristãos e judeus, particularmente nas cidades em que se instalaram mais judeus castelhanos, como Lisboa, Porto ou Évora; a que acresce a vivência de peste que desencadeava medos e superstições anti-semitas¹⁰.

2 Para as pressões dos Reis Católicos que levaram ao decreto de expulsão das minorias não cristãs, vide TAVARES (1982), em especial, 483-486.

3 Para a política contraditória de interesses, tanto renovando o privilégio, concedido em 1497, de não serem inquiridos pelos delitos de fé e autorizando os cristãos-novos a sair livremente de Portugal, como dificultando a saída com a restrição dos portos autorizados, a Lisboa, Setúbal e Porto, vide idem (1995) 32-35. Vide ainda SOYER (2013).

4 Acompanhe-se esta evolução em MEA (2002) 163-174. TORRES (1994) 109-135, em especial, 109-112, faz uma síntese muito útil das disputas diplomáticas, na perspectiva da narrativa historiográfica.

5 Para as negociações e acolhimento em Portugal, vide TAVARES (2014) 303-342, em especial, a partir de 316.

6 Para o equilíbrio instável, animosidades e casos de intolerância, vide TAVARES (1994) 161-173; MORENO (1975) 13-79 e MARQUES (1983).

7 Sobre este massacre de judeus, vide, por todos, MATEUS & PINTO (2007) e idem (2006) 793-804 e VOSS (2017) 305-333.

8 Vide, por todos, SILVA (2013), SARAIVA (2012) e TRINDADE (2013) 513-551.

9 Para um balanço historiográfico do antijudaísmo português tardo-medieval, vide, e.g., AFONSO (2006).

10 Já distante, mas esclarecedor, vide MORENO (1978) e ainda MORENO (1991).

Restringindo a excepção de benefícios concedidos pelos monarcas portugueses a judeus¹¹, substancialmente a físicos, D. João II autorizou a entrada e permanência no reino de várias famílias judaicas na sequência da expulsão dos judeus de Castela e Aragão, pelos Reis Católicos. Pagavam um tributo de entrada ou de permanência temporária, assim aumentando a população judaica a viver no reino de Portugal, deslocando-se outra para o Norte de África e para Itália¹². Neste contexto, incentivou D. João II os judeus a permanecerem no reino, prometendo privilégios sociais e fiscais aos que se decidissem pelo baptismo¹³.

Um dos refugiados de Castela em Portugal nessa altura foi Abraão Zacuto, astrólogo de mérito reconhecido, com obras de genealogia, lexicografia e astrologia médica, que muito contribuiu para o conhecimento náutico. De acordo com Luís de Albuquerque, da obra de sua autoria, o *Almanach Perpetuum*, publicado na tipografia de Leiria de Abraão de Ortas em 1496, e traduzido em latim e castelhano por José Vizinho, com várias reedições nos séculos xv e xvi, “se deduziram as tábuas solares quadrienais calculadas em Portugal até à publicação das tábuas do Sol de Pedro Nunes (1537)”¹⁴.

De realçar que paralelamente à acção repressiva se ia consolidando, por um lado, uma literatura de conversão, como o *Libro de la verdad de la fe*, de 1543, do teólogo da corte Frei João Soares, e outras obras que não chegaram a ser editadas como o *Espelho de christãos novos convertidos* (1541), de Francisco Machado, ou o *Diálogo Evangélico sobre os Artigos de Fé contra o Talmud dos Judeus* (1542-1545) de João de Barros¹⁵; e, por outro lado, uma literatura de apelo de regresso à antiga fé, incitando os cristãos-novos à fuga, como a publicação,

11 É de lembrar as concessões dadas para habitar fora das judiarias, como o caso do rabi-mor, mestre Guedelha, físico de D. Afonso V, a quem foi concedida autorização para residir na zona cristã de Lisboa. Vide TAVARES (1982) 407-408.

12 Pensa-se que a negociação da vinda e passagem de judeus de Castela para Portugal foi realizada por Vidal Benveniste e outros membros desta família. Vide ERNA PARIS, *The end of days*, 1995 apud MATEUS e PINTO (2007) 31. Quanto ao cômputo de judeus migrados, terá alcançado os 100.000, sendo certo que são escassos os dados quantitativos sobre a população judaica em Portugal ao tempo. Colocando-se a hipótese de a população hebraica rondar 30.000 habitantes num cálculo nacional de um hipotético milhão. Vide idem, ibidem, 34 e DIAS (1998) 48-49.

13 Assim aconteceu pela ordenação de 19 de Outubro de 1492. Vide TAVARES (1993) 462.

14 Vide, por todos, ALBUQUERQUE (1979) 356-357.

15 FEITLER (2007) 59.

em 1553, em Ferrara, da Bíblia de Abraham Usque, isto é, Duarte Pinel, de sólida formação humanística, que terá saído de Lisboa, por volta de 1543¹⁶.

Os conflitos entre maioria cristã e minoria judaica aumentaram, pois, com as negociações para o casamento de D. Manuel e as exigências feitas pelos Reis Católicos e as pressões para expulsar de Portugal os judeus castelhanos. Ordenada a expulsão de todos os conversos a 14 de Novembro de 1496, ratificadas, a 30 de Novembro, as negociações para o casamento entre o rei D. Manuel e a princesa Isabel, viúva do príncipe D. Afonso, filho de D. João II¹⁷, e marcado o casamento para Maio de 1497, o édito de expulsão de judeus e mouros do reino de Portugal foi publicado nos concelhos, em Dezembro de 1496, fixando o prazo de saída até Outubro de 1497, sob pena de morte e confisco dos bens para a coroa.

A conversão forçada de 1497, a par de medidas que dificultavam a saída de pessoas e bens, numa política contraditória de interesses que tentava travar os efeitos económicos, levou à fuga de muitos judeus e à dispersão e perda de muito do seu património móvel e imóvel¹⁸ e, claro, ao criptojudaísmo, já que por decisão legal, sucessivamente prorrogada até 1534, não se podia inquirir os cristãos-novos em matéria de fé¹⁹.

Criado o Tribunal do Santo Ofício para combater as heresias, antes da competência dos prelados²⁰, e para essencialmente punir atitudes desviantes

16 Vide ANDRADE (2006) 65-108.

17 Isabel de Aragão e Castela, que casara com o príncipe D. Afonso, herdeiro da coroa, filho de D. João II, em 1490, em Évora, pela conhecida disposição, *Tercerias de Moura*, ficou viúva, tendo o príncipe falecido tragicamente em Santarém. Voltou a casar com o primo do sogro, o rei Manuel I, morrendo em 1498 durante o parto em Saragoça, ao dar à luz o príncipe Miguel da Paz, jurado herdeiro das coroas de Portugal, Castela e Aragão, e falecido precocemente em 1500. Assim morria também o projecto do *Príncipe Perfeito* de unir as coroas ibéricas sob a égide portuguesa. Vide MENDONÇA (1991) 145-149.

18 Para os espaços que “foram judiaria”, vide, para o caso de Lisboa, ANDRADE (2006) 143-163.

19 Vide DIAS, op. cit., 49.

20 Vide *Ordenações Afonsinas*, liv. 5, tit. 1, “Dos Ereges” (“[...] o conhecimento de taaes feitos pertença principalmente aos Juizes Ecclesiasticos, os quaees os devem julgar segundo acharem por direito [...]”). Vide *Ordenações Manuelinas*, liv. 5, tit. 2, “Dos Hereges e Apostatas”, §. 1 (“O conhecimento do crime da heresia pertence principalmente aos Juizes Ecclesiasticos, os quaees devem veer e julgar os feitos dos hereges segundo acharem por Direito.”); sendo que os crimes de apostasia, ou seja, “as situações em que um individuo tornado cristão pelo baptismo renunciase à fé cristã (o que é distinto de heresia), ficavam sob jurisdição secular e não eclesiástica”. Vide PAIVA (2011) 20. Como observou José Pedro Paiva, a Inquisição “não anulou o poder do episcopado para julgar erros da fé”. Vide PAIVA (2011) 33-45.

em matéria de fé, após a sua fundação em Portugal, em 1536, em pleno período de humanismo renascentista, funcionavam, em princípios da década de quarenta do século XVI, tribunais em Lisboa, Évora, Coimbra, Porto, Lamego e Tomar. Em 1548 foram reduzidos a dois – Lisboa e Évora –, em 1560 criado o tribunal de Goa e restabelecido, em 1565, o de Coimbra²¹; a partir de então e até à extinção da Inquisição em 1821 mantiveram-se activos estes quatro tribunais, tendo o de Lisboa, além de uma jurisdição continental, uma jurisdição atlântica extensível ao Império.

Se se tiver em conta que os pecados dos cristãos-velhos só adquiriram maior visibilidade como consequência do Concílio de Trento²², percebe-se que a apostasia judaica constituísse principal objectivo do Santo Ofício, sobretudo após a estada do judeu David Rubeni em Portugal, entre 1525 e 1526, e da dominante messiânica²³, que recrudesceu no “Messias” de Setúbal, Luís Dias, alfaiate, preso em 1538²⁴. Sendo um tribunal especialmente direccionado para vigiar a “pureza da fé”, a actuação no tempo aqui em foco ia nesse sentido, com “repressão das heresias e disciplinamento de crenças e condutas religiosas, matérias até então sob a alçada episcopal”²⁵.

O caso que estudei associa um cristão-novo ao fenómeno luterano; Pedro Vaz, de vinte anos, bacharel em medicina, morador em Vila do Conde, diocese de Braga, acusado de proposições heréticas, judaicas e luteranas, em Maio de 1542. Filho de Simão Vaz, “bem-talhado”, já falecido, Pedro Vaz declara que os pais, judeus que “se tornaram à nossa santa fé catholica”, foram baptizados, em crianças, na “conversam geral” de há 45 anos²⁶. Pedro estudara medicina em Salamanca, costumava rezar e ensinara os mandamentos aos irmãos, tendo dito, no interrogatório, as orações do pai nosso, avé maria e

21 Para a cronologia do estabelecimento dos tribunais distritais portugueses, vide GIEBELS (2019) 379-397.

22 Vide uma revisão crítica recente sobre o impacto e aplicação do Concílio de Trento em Portugal, em GOUVEIA, BARBOSA & PAIVA (2014).

23 Vide MEA (2008) 381-395, em particular, 381-384 e MARCOCCI (2011) 17-40, em especial, 25-26.

24 Vide PATRIARCA (2002) 21 e 122.

25 Vide PAIVA (2011) 15.

26 Arquivo Nacional da Torre do Tombo [ANTT], Tribunal do Santo Ofício [TSO], Inquisição de Coimbra [IC], processo n.º 4433, fl. 7r.

credo e benzido “muito bem”²⁷. Atestou o cura de S. João de Vila do Conde que o réu fora ouvido de confissão nos anos de 1540 e 1541 e certificara o escrivão da confraria do Santíssimo Sacramento dessa vila que Pedro Vaz era confrade dessa irmandade²⁸.

Jovem curioso e bom conversador, Pedro Vaz confessa que uma vez quando fora curar enfermos ao lugar de Azurara²⁹, lhe perguntaram alguns clérigos que novas havia de Vila do Conde e lhes contou da “dieta e que os luteranos diziam que Deus não ordenara a confissão” e que “o baptismo se não fizesse com tanta cerimónia”³⁰. Será, por certo, uma clara alusão à Dieta de Worms, que reuniu nessa cidade, entre 28 de Janeiro e 25 de Maio de 1521, presidida pelo imperador Carlos V, quando Martinho Lutero, convocado a participar, não aceitou retratar-se das 95 teses afixadas na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, a 31 de Outubro de 1517, com críticas ao catolicismo, mormente às indulgências, à confissão e à crença no Purgatório. Excomungado e proibida a leitura dos seus textos pelo Édito de Worms, promulgado a 25 de Maio de 1521, e passando recentemente 500 anos, os efeitos subsequentes são, como sabido, a Reforma protestante e a Contra-Reforma Católica³¹.

As denúncias de Pedro Vaz, retiradas do livro das denúncias que o Inquisidor realizara em Vila do Conde e Azurara³², foram sempre contextualizadas em encontros de circunstância: na casa do feitor da alfândega de Vila Conde, quando um sangrador estava para sangrar a filha do feitor, dissera Pedro Vaz à moça “nom vos agasteis, chamaí pela Virgem Maria que

27 Ibidem, fls. 1r-v, 5r e 7r.

28 Ibidem, fls. 59v-60r.

29 As povoações de Vila do Conde e Azurara “desenvolveram-se como vilas autónomas situando-se uma diante da outra sobre as duas margens do rio Ave. Azurara apresenta uma estrutura urbanística muito simples sendo constituída por um único eixo, a Estrada Velha do Porto que atravessava o rio na Barca de Passagem e depois na Ponte. Vila do Conde apresenta uma estrutura mais complexa com dois pólos, o Monte de Santa Clara, onde se situava o castelo, a primitiva igreja paroquial e depois o Mosteiro, e a área ribeirinha.” Vide http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=6147.

30 ANTT, TSO, IC, proc. 4433, fl. 7v.

31 Vide BAUTISTA (2019) 71-91 e DÍAZ PINEDA (2018) 445-463. De referir que o humanista João Calvino defenderá uma reforma que restituísse a pureza doutrinal da primitiva Igreja.

32 ANTT, TSO., IC, proc. 4433, fls. 21r e segs.

nom faz milagres”³³; em conversações com religiosas do mosteiro de Santa Clara, abrija o livro “Vita Christi” na passagem em que se fala do pão, aconselhando comer pão ázimo pela Páscoa³⁴; à porta de um sapateiro, falando-se sobre novas dissera que soubera por uma carta que haviam de casar os clérigos e negou a confissão ser divina, por ser feita a um “buraco”³⁵.

Os motivos que o levaram à prisão, no Porto, no aljube do bispo³⁶, tanto vão no sentido de “usar de ritos judaicos”, recomendando comer pão ázimo pela Páscoa, como de seguir ideias ditas luteranas e heréticas, nomeadamente, que Jesus Cristo não instituiu o sacramento da confissão vocal; que não havia sacramento da confissão, por assim o terem tirado num concílio, em que também se estivera para tirar o sacramento do baptismo; que Lutero dizia não haver tanta substância no baptismo³⁷; que Nossa Senhora “nom apareceu senom aos parvos ou aos tolos”; que “o Senhor não dizia na escritura que não casassem os primos com as primas”³⁸. Falando de mais, as suas “práticas”, como surgem designadas, foram entendidas como causando “muito prejuízo à nossa santa fé católica”³⁹.

Como era menor de 25 anos ficou o procurador, Vasco Afonso, por seu curador⁴⁰, apresentando este, a 3 de Julho, testemunhas de defesa⁴¹, amigos e conhecidos, “gente honrada e de boa consciência”⁴², para as necessárias contraditas. Porém, a sucessão de testemunhos de acusação⁴³ não o livram da sentença, a 12 de Outubro de 1542, de seis meses de penitência na igreja onde for freguês, “estando todos os domingos e festas principais que neles caírem em pé em lugar donde seja de todos visto e leve à missa do domingo um círio

33 Ibidem, fls. 3r e 24r.

34 Ibidem, fls. 24v-25r.

35 Ibidem, fls. 25v-27v.

36 Ibidem, fl. 5r.

37 Ibidem, fl. 6r.

38 Ibidem, fl. 2r-v.

39 Ibidem, fl. 7v.

40 A maioria alcançava-se aos 25 anos. Vide *Ordenações Afonsinas*, liv. 4, tit. 83 e *Ordenações Manuelinas*, liv. 3, tit. 86.

41 Ibidem, fls. 3v e 10v-11r.

42 Ibidem, fls. 14r-18r.

43 Ibidem, fls. 21r-27v e 61r-70v.

branco na mão” e ainda do pagamento de 20 cruzados para as despesas do Santo Ofício⁴⁴.

Alegando inocência e defendendo-se, que se alguma coisa dissera fora por “ignorância e nam por má tençam” e cumprindo a pena pecuniária⁴⁵, expôs Pedro Vaz os prejuízos que lhe causaria a penitência do círio branco. Estando para casar e tendo ainda de sustentar a mãe viúva e cinco irmãos, exercendo em Vila do Conde e no mosteiro de Santa Clara, diz que, “havendo de ter círio fico perdido e desonrado e temo se me ordenar a morte de paixão por a minha conversação ser sempre com pessoas honradas e eclesiásticas e a dita minha mãe e seus órfãos ficarem perdidos”⁴⁶. Pedia Pedro Vaz “piedade e respeito” pelo dano que podia sobrevir, solicitando que lhe perdoem ou comutem a dita pena do círio branco e “haja minha prisão e gasto que tenho feito por pena e esmola”⁴⁷.

O despacho foi favorável, mas com uma condição: vistas as alegações e “por a igreja de Vila do Conde estar interdita e por isso não poder fazer a penitência do círio”, “em lugar da dita penitência vá a Santiago da Galiza e faça a dita romaria com devoção e sã vontade para ser perdoado de seus pecados”⁴⁸. Tinha a romaria de ser realizada até dia de Natal e Pedro Vaz de mostrar “certidão de como lá foi”⁴⁹. A 24 de Dezembro de 1542 foram entregues as certidões comprovativas da ida a Santiago⁵⁰.

Emergem deste processo inquisitorial algumas problemáticas a reter, que reduz a duas, delitos e devoções, numa Europa em construção e confronto religioso-cultural/civilizacional, marcada na conjuntura peninsular pelo sentido que se pode condensar no termo de intolerância⁵¹. Conceito que recobre aqui o sentido de “pedagogia do medo” e, logo, entendido tanto nas formas de tensão e perseguição, como nos comportamentos de integração, isto é, de conversão e tolerância. Tendo cautela no uso destes conceitos, porquanto o respeito pela diferença como compreendido hoje não pode ser projectado no passado.

44 Ibidem, fl. 94v.

45 O pagamento foi realizado a 13 de Outubro de 1542. Ibidem, fl. 97v.

46 Ibidem, fl. 96r.

47 Ibidem, fl. 96r.

48 Ibidem, fl. 97v.

49 Ibidem, fl. 97v.

50 Ibidem, fl. 98v.

51 Vide TAVARES (2002) 169-211, em especial, 175.

Se, em Portugal, frequente era o delito de judaísmo, mais reduzido era o de luteranismo. Em boa verdade, o conceito abrangia para a Inquisição portuguesa os movimentos cismáticos para além do iniciado por Lutero, não se distinguindo entre os diversos tipos de protestantismo – luteranismo, calvinismo e anglicanismo. Tido por perigoso, o luteranismo era então, em Portugal, um fenómeno mais conhecido de ouvido do que de leitura, só alcançando os letrados mais tarde e devido ao contacto com estrangeiros. Desde logo era um dos delitos sob alçada do tribunal do Santo Ofício, referido a par do judaísmo, nas bulas *Cum ad nihil magis* e *Meditatio Cordis*⁵².

Pelo que se sabe, o fenómeno teve reduzidas dimensões em Portugal, mormente entre os portugueses⁵³. Razão para valorizar o processo estudado e mais ainda por permitir rever o que é considerado ser, por Isaías da Rosa Pereira, o primeiro luterano português penitenciado pela Inquisição, Manuel Travaços, bacharel em cânones pela Universidade de Coimbra, morador em Lisboa, que foi ao auto-da-fé de 11 de Março de 1571⁵⁴. Três décadas antes Pedro Vaz era condenado por esse crime, na Inquisição do Porto⁵⁵. E na década de trinta estivera o humanista Damião de Góis além-Pirenéus, conhecendo Martinho Lutero e o seu colaborador e seguidor, Philip Melanchton⁵⁶, vindo a ser condenado em 1571 como herege e luterano, acabando por morrer em 1574, em circunstâncias pouco esclarecidas. Em 2017, a criação do Museu Damião de Góis e das Vítimas da Inquisição, na Igreja de Santa Maria da Várzea, em Alenquer, local da sua sepultura, prestou-lhe homenagem num espaço

52 Vide BRAGA (2001) 231-249, em especial, 233.

53 Para o impacto do luteranismo em Portugal, vide ALBERTO (2019) e MARCOCCI (2013).

54 Vide PEREIRA (1989) 259-261 e idem (1998) 155-173.

55 Como consta na informação de descrição técnica, apesar de constar nos fundos da Inquisição de Coimbra, o processo pertenceu à Inquisição do Porto, cuja jurisdição se estenderia à arquidiocese de Braga. Vide <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2354334>.

56 Formado no ambiente cultural da corte manuelina entre 1511 e 1521, entre 1523 e 1532 esteve Damião de Góis em Antuérpia como secretário da feitoria portuguesa. Nessa capital mercantil e financeira da Europa, ponto de encontro de intelectuais e artistas, cresceu a formação erasmiana e o contacto com o luteranismo. Para a acção intelectual deste representante do humanismo, programa cultural erudito, defensor do “valor da herança clássica greco-latina e do valor do homem como medida e razão do ser”, vide BARRETO (2002).

de memória, relacionado com a sua figura de humanista, com a Judiaria de Alenquer e com as vítimas da Inquisição⁵⁷.

Interessante ainda dizer, a hipótese que coloco de Pedro Vaz ser tio materno de Rodrigo de Castro, o conhecido autor do célebre tratado de ginecologia, *De uniuersa muliebrium morborum medicina*⁵⁸. Sabe-se que Rodrigo de Castro nasceu em Lisboa e era filho do médico André Fernandes de Castro ou Jacob Neemias e de Leonor [Vaz] de Castro; a mãe tinha três irmãos médicos, Manuel Vaz, Aires Vaz, que foi físico de D. João III e um Pedro Vaz, que estudara medicina em Salamanca, tal como Rodrigo viera a fazer, que exercitara em Ávila e Barcelona⁵⁹, que será, possivelmente, este a que me estou a referir. Penso, pelos dados que relacionei, não estar a forçar filiações...

Habitual neste primeiro tempo de actuação da Inquisição, período mais “de reforma e estruturação do que de repressão”⁶⁰, era a comutação de penas por esmolas para obras pias⁶¹ ou pela comunhão obrigatória dos réus em determinadas festas do ano ou ainda, como no caso em apreço, pela romaria a um dos mais visitados santuários da Península Ibérica — Santiago de Compostela. Forma, sem dúvida, de reforço e projecção devocional e de imperativo da Igreja em regular e controlar essa prática. Feita esta comutação antes da formalização administrativa, pelo Regimento da Inquisição de 1552⁶², a substituição de parte da sentença por uma romaria a Santiago de Castela é manifesto testemunho da estratégia de poder exercida pelo Tribunal da Fé, no contexto pré-tridentino de erradicação das heresias e de doutrina da salvação da alma.

57 A sua criação enquadrou-se no projecto “Rotas de Sefarad: valorização da identidade judaica portuguesa no diálogo interculturais”, promovido pela Rede de Judiarias de Portugal, com o apoio do Estado Português, através da Direcção Regional de Cultura do Centro e do Governo da Noruega, via mecanismo financeiro do Espaço Económico Europeu – EEA Grants.

58 Vide REIS (2017) 345-358 e idem (2018) 93-103.

59 Vide FRADE & SILVA (2011) 51-94.

60 Vide MARCOCCI & PAIVA (2013) 41.

61 Vide REIS (2020) 11-23.

62 Vide “1552 — Regimento da Santa Inquisição”, capítulos 61.^o e 62.^o, PEREIRA (1987) 62.

Na linha da secular veneração das relíquias do Santo Apóstolo⁶³ e das peregrinações que anualmente percorriam o caminho do Noroeste peninsular⁶⁴, esta comutação de pena reafirma o prestígio do Santuário e dos caminhos de Santiago. Na região de Entre Douro e Minho, o apogeu do Santuário galego, adentro o tradicional prestígio de Braga, centro do apostolado de S. Frutuoso e S. Martinho de Dume, os romeiros passavam pelo Porto e por Braga. Sabido é que os monarcas também acorriam ao Santuário, como, a Rainha Santa e D. Manuel I. Foi precisamente na sequência da peregrinação do rei a Compostela, em 1502, que a passagem por Vila do Conde marcaria a urbe, dando impulso à construção da igreja matriz e, por consequência, à abertura de novas artérias, num tempo em que a Vila atingia o apogeu comercial e marítimo com a construção naval⁶⁵. Que a construção da igreja se prolongou no tempo não há dúvida, pois, como já referi, estava “interdita” em 1542, quando Pedro Vaz foi sentenciado, dificultando assim o cumprimento da pena do círio e justificando a comutação pela romaria a Santiago⁶⁶.

Como observou Amélia Polónia, desde o período medieval que o traçado urbano descera no sentido do rio, “virando costas ao castro de S. João”, onde se situava a primitiva igreja matriz, em direcção à Praça Velha, tornando-se a Praça Nova no epicentro da localidade, “após a construção da nova igreja matriz, do edifício dos paços do concelho, da transferência do pelourinho, e da abertura da Rua Nova, a qual liga este novo centro à circulação ribeirinha, ficando este núcleo totalmente configurado, na sua centralidade, apenas após a criação da Casa e Igreja da Misericórdia, processo que ocorre a partir de 1525”⁶⁷. Nesse século a vila era dominada pelo poder tutelar do senhorio exercido pelo Mosteiro de Santa Clara, razão para a preponderância política e económica em relação a Azurara, na margem sul do Ave, e a Póvoa de Varzim, pequeno núcleo piscatório⁶⁸.

63 Para a diversificação iconográfica do santo “evangelizador da Hispânia”, vide FARRÉ TORRAS (2012) 1-33.

64 Para a cartografia do itinerário franco-espanhol e de balanço dos caminhos portugueses, vide SERRÃO (1973) 203-222, em especial, 207-209 e 215-219.

65 Vide POLÓNIA (2007).

66 Para a construção da igreja e imposição criada para a sua edificação, vide SOUSA (2013) 31-67.

67 Vide POLÓNIA, “Vila do Conde no século XVI — a reconstrução da memória”: *Vila do Conde Quinhentista*, [p. 5], disponível em <http://viladoconde-quinhentista.cm-viladoconde.pt/pdf/saber-mais.pdf>.

68 Vide idem (2006) 107-132, em especial, 128.

Dinamizando, pois, Vila do Conde, mas também outras terras, o culto jacobeu mostra que a grande via de entrada de peregrinos que, do extremo sul de Portugal se orientava para a fronteira com a Galiza, “atravessava em diversos pontos do rio Minho ou da terra firme do norte minhoto e transmontano, sem esquecermos as ligações marítimas com os diversos portos galegos”⁶⁹. Muitos têm sido os contributos de historiadores portugueses, tanto para o estudo das principais redes viárias que em Portugal serviam de percurso aos peregrinos que se dirigiam ao Santuário da Galiza⁷⁰, como da devoção e culto jacobeus⁷¹. Na óptica deste trabalho quero sublinhar que a *devotio moderna*⁷² não anulou o secular culto ao Santo taumaturgo, assumindo mesmo o Santo Ofício a peregrinação jacobea como forma privilegiada de penitência; isto, no quadro do movimento da Reforma protestante e de resposta da Contra-reforma ou Reforma Católica que terá nas directivas tridentinas⁷³, mas também no Santo Ofício, uma reacção eficaz.

69 Vide MARQUES (2006) 243-262, em especial, 245. Realidade que conheço é a de Santarém, que fazia parte dos muitos itinerários portugueses que os peregrinos percorriam rumo a Santiago, constituindo a igreja do Milagre, passagem obrigatória. Vide REIS (2005) 293.

70 Tem-se um bom conspecto historiográfico em MORENO (1986) 77-90.

71 Vide, por todos, MARQUES (1992) 99-148.

72 Vide DIAS (1960).

73 Para este processo, vide, por todos, PALOMO (2005) e ainda POLÓNIA (1990) 133-144.

Referências bibliográficas

Fontes Manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Coimbra, processo n.º 4433.

Arquivo Municipal de Vila do Conde, processo inquisitorial de Pedro Vaz, disponível em <https://arquivo.cm-viladoconde.pt/units-of-description/documents/8949/>.

Fontes Impressas

Ordenações Afonsinas: Mário Júlio de Almeida Costa (ed.) (1984). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Ordenações Manuelinas: Mário Júlio de Almeida Costa (ed.) (1984). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

PEREIRA, I. R. (ed.) (1987), “1552 — Regimento da Santa Inquisição”: *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Lisboa, [s.n.].

Bibliografia

AFONSO, L. U. (2006), “Iconografia antijudaica em Portugal (séculos XIV-XV)”: *Cadernos de Estudos Sefarditas* 6 (2006) 101-131.

ALBERTO, E. M. et alii (coord.) (2019), *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos*. Lisboa, Edições Húmus, CHAM – Centro de Humanidades, disponível em https://run.unl.pt/bitstream/10362/83194/1/MartinhoLuteroPortugalDialogos_web.pdf.

ALBUQUERQUE, L. (1979), “Abraão Zacuto”: Joel SERRÃO (coord.) (1979), *Dicionário de História de Portugal*. VI, [s.l.], Iniciativas Editoriais, 356-357.

ANDRADE, A. A. (2006), “O Desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”: *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*. vol. 1, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Departamento de Ciências e Técnicas do Património, Departamento de História, 143-163, disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3407.pdf>.

ANDRADE, A. M. L. (2006), “Os senhores do desterro de Portugal: judeus portugueses em Veneza e Ferrara em meados do século XVI”: *Veredas. Revista da Associação Internacional de Lusitanistas* 6 (2006) 65-108, disponível em <https://ria.ua.pt/bitstream/10773/18923/1/Os%20senhores%20do%20desterro%20de%20Portugal.pdf>.

- BARRETO, L. F. (2002), *Damião de Goes. Os Caminhos de um Humanista*. Lisboa, CTT Correios de Portugal.
- BAUTISTA, F. (2019), “Carlos V y Lutero en el espejo: la Dieta de Worms (1521) en la historiografía española del siglo XVI”: *Studia Aurea: Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 13 (2019) 71-91, disponível em <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.356>.
- BRAGA, I. M. R. M. D. (2001), “Ecos dos problemas religiosos além Pirinéus no Portugal Moderno”: L. A. O. RAMOS, J. M. RIBEIRO & A. POLÓNIA (coord.) (2001), *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. vol. 1, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 231-249, disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2834.pdf>.
- DIAS, J. J. A. (1998), “Judeus”: J. SERRÃO & A. H. O. MARQUES (dir.) (1998), *Nova História de Portugal*. vol. V – Portugal. Do Renascimento à Crise Dinástica. Lisboa, Editorial Presença, 48-49.
- DIAS, J. S. S. (1960), *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. tomo I, Coimbra, Universidade de Coimbra.
- DÍAZ PINEDA, M. (2018), “Carlos V (I), dos acercamientos a la reforma protestante”: *Cuadernos de Historia Moderna* 43 (2) (2018) 445-463, disponível em <https://doi.org/10.5209/Chmo.62350>.
- FARRÉ TORRAS, B. (2012), “Do apóstolo ao peregrino: a iconografia de São Tiago na escultura devocional medieval em Portugal”: *Medievalista. On-line*, 12 (Julho-Dezembro de 2012) 1-33, disponível em <https://doi.org/10.4000/medievalista.624>.
- FEITLER, B. (2007), “A circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial”: *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias* 24 (2007) 55-74, disponível em <https://journals.openedition.org/cultura/810>.
- FRADE, F. V. & SILVA, S. N. (2011), “Medicina e política em dois físicos judeus portugueses de Hamburgo. Rodrigo de Castro e o *Medicus Politicus* (1614), e Manuel Bocarro Rosales e o *Status Astrologicus* (1644)”: *Sefarad* 71 (1) (Enero-Junio 2011) 51-94, disponível em <https://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/download/633/736/1241>.
- GIEBELS, D. (2019), “Quando foi criada a Inquisição de Lisboa? – explorando hipóteses”: *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 19 (2019) 379-397, disponível em https://doi.org/10.14195/1645-2259_19_15.
- GOUVEIA, A. C., BARBOSA, D. S. & PAIVA, J. P. (coord.) (2014), *O concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: Olhares Novos*. Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, disponível em <http://hdl.handle.net/10400.14/13802>.

- MARCOCCI, G. (2011), "A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar": *Lusitania Sacra* 23 (2011) 17-40, disponível em <https://revistas.ucp.pt/index.php/lusitaniasacra/article/view/5696>.
- MARCOCCI, G. (2013), "Un veneziano condannato a morte dall'Inquisizione di Coimbra. Per una Storia della Riforma in Portogallo": D. VISINTIN & G. ANCONA (ed.) (2013), *Venezia e il Friuli: la fede e la repressione del dissenso. Omaggio ad Andrea Del Col*. Montereale Valcellina, Circolo Culturale Menocchio, 79-110.
- MARCOCCI, G. & PAIVA, J. P. (2013), *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa, A Esfera dos Livros.
- MARQUES, J. (1983), *A Contenda do Cabido com os judeus de Braga na segunda metade do século XV*, separata da Revista *Altitude* (1983), Ano III, 2.ª Série, 7-8.
- MARQUES, J. (1992), "O Culto de S. Tiago no Norte de Portugal": *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 4 (1992) 99-148, disponível em <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.1993.8042>.
- MARQUES, J. (2006), "Os Santos dos Caminhos Portugueses": *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, 7 (2006) 243-262, disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3415.pdf>.
- MATEUS, S. B. & PINTO, P. M. (2007 e 2012), *O Massacre dos Judeus. Lisboa, 19 de Abril de 1506*. Lisboa, Alêtheia Editores.
- MATEUS, S. B. & PINTO, P. M. (2006), "O Massacre de Lisboa em 1506: Reflexões em torno de um edifício de intolerância": *Revista Portuguesa de Filosofia* 62 (2-4) (Abril-Dezembro 2006) 793-804.
- MEA, E. C. A. (2001), "O Santo Ofício português — da legislação à prática": L. A. O. RAMOS, J. M. RIBEIRO & A. POLÓNIA (coords.) (2001), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*. vol. 2, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 163-174.
- MEA, E. C. A. (2008), "Inquisição e Minoria Judaica. Séculos XVI-XVII": M. F. L. BARROS & J. HINOJOSA MONTALVO (eds.) (2008), *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: Períodos medieval e moderno*. Lisboa, Évora, Edições Colibri, CIDEHUS/UE, 381-395.
- MENDONÇA, M. (1991), *D. João II. Um Percorso Humano e Político nas Origens da Modernidade em Portugal*. Lisboa, Editorial Estampa.
- MORENO, H. B. (1975), "O assalto à Judiaria Grande de Lisboa em Dezembro de 1449": *Tensões sociais em Portugal na Idade Média*. Porto, Athena.
- MORENO, H. B. (1978), "Reflexos na cidade do Porto da entrada dos conversos em Portugal nos fins do séc. XV": *Revista de História* 1 (1978) 7-38, disponível em <http://hdl.handle.net/10216/9438>.

- MORENO, H. B. (1986), “Vias Portuguesas de Peregrinação a Santiago de Compostela na Idade Média”: *Revista da Faculdade de Letras. História*, II série, 3 (1986) 77-90, disponível em <http://hdl.handle.net/10216/7676>.
- MORENO, H. B. (1991), “Tensões e conflitos na sociedade portuguesa em vésperas de 1492”: *Revista de História* 11 (1991) 23-44, disponível em <http://hdl.handle.net/10216/13144>.
- PAIVA, J. P. (2011), *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição em os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.
- PALOMO, F. (2005), *A Contra-Reforma em Portugal. 1500-1700*. Lisboa, Livros Horizonte.
- PATRIARCA, R. (2002), *Um estudo sobre a Inquisição de Lisboa: o Santo Ofício na Vila de Setúbal — 1536-1650*. Dissertação de Mestrado em História Moderna, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, exemplar policopiado, disponível em <http://hdl.handle.net/10216/13210>.
- PEREIRA, I. R. (1989), “O Primeiro Luterano Penitenciado pela Inquisição”: M. H. C. SANTOS (coord.) (1989), *Inquisição. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. vol. 1, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 259-261.
- PEREIRA, I. R. (1998), “O Processo de Manuel Travaços na Inquisição de Lisboa (1570-1571) e a prisão de Damião de Góis”: *Anais*, II série, 36 (1998), Lisboa, Academia Portuguesa da História, 155-173.
- POLÓNIA, A. (1990), “Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo Cardeal D. Henrique aos bispos do Reino, em 1553”: *Revista da Faculdade de Letras. História*, série II, 7 (1990) 133-144, disponível em <https://ojs.letras.up.pt/index.php/historia/article/view/5752>.
- POLÓNIA, A. (2006), “Relações poder central/poder local. A permanência de jurisdições senhoriais no Portugal Moderno. O estudo de um caso: Vila do Conde”: *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, 7 (2006) 107-132, disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3407.pdf>.
- POLÓNIA, A. (2007), *Expansão e Descobrimentos numa perspectiva local. O porto de Vila do Conde no século XVI*. Lisboa, IN-CM.
- POLÓNIA, A., *Vila do Conde Quinhentista*, disponível em <http://viladoconde-quinhentista.cm-viladoconde.pt/pdf/saber-mais.pdf>.
- REIS, M. F. (2005), *Santarém no Tempo de D. João V. Administração, Sociedade e Cultura*. Lisboa, Edições Colibri.
- REIS, M. F. (2017), “Rodrigo de Castro, cristão-novo, médico de corpos e almas?”: *Misericórdia de Braga. Revista da Santa Casa da Misericórdia de Braga* 13 (Dezembro de 2017) 345-358.

- REIS, M. F. (2018), “Medicina da mulher em Portugal: discursos e profissionais do parto. Rumos da historiografia”: M. E. B. RIBEIRO & S. S. L. FRANÇA (orgs.) (2018), *A escrita da história de um lado a outro do Atlântico*. São Paulo, Cultura Acadêmica Editora, 93-103.
- REIS, M. F. (2020), “«E pagaraa hua esmola de dez cruzados pera obras pias». Judaísmo, acusação e penitência em Braga no século XVI”: M. F. REIS (ed.) (2020), *Caridade e Assistência na Diáspora Sefardita (séculos XVI-XVIII)*. Contributos Documentais. Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 11-23.
- SARAIVA, A. M. S. (2012), “Metamorfoses da cidade medieval. A coexistência entre a comunidade judaica e a catedral de Viseu”: *Medievalista* 11 (Janeiro-Junho 2012) 1-35, disponível em <https://doi.org/10.4000/medievalista.793>.
- SERRÃO, J. V. (1973), “Os caminhos portugueses de Santiago. Séculos XII-XVI”, *Anais*, II série, 22 (1973). Lisboa, Academia Portuguesa da História, 203-222.
- SILVA, C. G. (2013), “A segregação espacial de uma minoria na Lisboa Medieval: as judiarias (séc. XII a 1383)”: C. G. SILVA (coord.) (2013), *Judiarias, Judeus e Judaísmo*. Lisboa, Torres Vedras, Edições Colibri, Câmara Municipal de Torres Vedras, Instituto de Estudos Regionais e do Municipalismo Alexandre Herculano, 127-136.
- SOUSA, E. S. M. (2013), *Vila do Conde no início da Época Moderna Construção de uma nova centralidade*. Dissertação de Mestrado em Arqueologia, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, exemplar policopiado, disponível em <https://url.gratis/AYCTHd>.
- SOYER, F. (2013), *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*. Lisboa, Edições 70.
- TAVARES, M. J. F. (1982), *Os Judeus em Portugal no século XV*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- TAVARES, M. J. F. (1993), “Linhas de Força da História dos judeus em Portugal das origens a actualidade”: *Espacio, tiempo y forma*, série III, *Historia medieval* (6) (1993) 447-474, disponível em <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:ETFC-38B6FDA-BE62-58E1-58CD-64190406155C>.
- TAVARES, M. J. F. (1994), “Revoltas contra os judeus no Portugal medieval”: *Revista de História das Ideias* 6 (1994) 161-173.
- TAVARES, M. J. F. (2022), “Construir, Desconstruindo a Europa. Tensões e medos (sécs. IV a XVII)”: *Discursos: língua, cultura e sociedade*, III série, 4 (Junho 2002) 169-211, disponível em <http://hdl.handle.net/10400.2/4119>.
- TAVARES, M. J. F. (2014), “Judeus de Castela em Portugal no final da idade Média: onomástica e fontes documentais”: *Sefarad* 74 (2) (Julio-Diciembre 2014) 303-342, disponível em <https://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/view/699>.

- TAVARES, M. J. F. (1995), *Os Judeus na época dos Descobrimentos*. [S.l.], Edição ELO.
- TORRES, J. V. (1994), “Da Repressão religiosa para a Promoção Social. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil”: *Revista Crítica de Ciências Sociais* 40 (Outubro de 1994) 109-135, disponível em <http://hdl.handle.net/10316/11594>.
- TRINDADE, L. (2013), *Urbanismo na composição de Portugal*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, disponível em <http://hdl.handle.net/10316/41493>.
- VOSS, R. R. (2017), “O Massacre de Lisboa de 1506 e o Discurso de Ódio Antijudaico”: *Revista de História das Ideias*, 2.^a série, 35 (2017) 305-333, disponível em https://impactum-journals.uc.pt/rhi/article/view/2183-8925_35_12.

MARIA JOSÉ FERRO TAVARES

(Universidade Aberta; FCSH-Universidade Nova de Lisboa)

Famílias, a Lei de Moisés e os negócios

Families, Mosaic Law and business



Famílias, a Lei de Moisés e os negócios

Families, Mosaic Law and business

MARIA JOSÉ FERRO TAVARES¹

(Universidade Aberta; FCSH-Universidade Nova de Lisboa)

Resumo: Procura-se estudar os Cristãos-Novos em duas realidades sócio-económicas, Tomar e Covilhã, temporalmente definidas pelo perdão geral de 1604 e a criação das fábricas.

Palavras-chave: Cristãos-Novos, Famílias, Tomar, Covilhã.

Abstract: We try to study the New Christians in Tomar and Covilhã, between the beginning of XVII century and the middle of XVIIIth.

Keywords: New Christians, Families, Tomar, Covilhã.

1 Professora Catedrática Aposentada, mariajosetavares@gmail.com.

O baptismo forçado decretado por D. Manuel dificultou um entendimento social e solidário entre as gentes das duas religiões, Cristianismo e Judaísmo, e trouxe consigo a existência maioritária de um Judaísmo escondido ou de um Cristianismo fingido por parte dos descendentes dos Judeus forçados ao baptismo. Esta realidade seria agravada pelo estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício em Portugal, com todos os inconvenientes sociais, culturais, económicos e, obviamente, religiosos que o acompanharam. Nada ficaria como antes, pois o Cristão-Novo passaria a ser o “inimigo” a rebaixar, porque era o “Outro”, o “Judeu”, o “infiel”, “o cego”, palavras utilizadas na apologética religiosa de muitos sermões dos autos-da-fé², com toda a carga negativa que esses conceitos arrastavam consigo.

No antijudaísmo, se podemos encontrar um problema religioso à superfície, não podemos ignorar que circulava nas águas profundas da sociedade maioritária a inveja, a ânsia por ocupar o poder económico que o Judeu detinha e os seus descendentes continuavam a exercer. Se a palavra Judeu tinha em si uma carga religiosa, identificadora de um povo, a verdade é que outras a acompanharam, como “rico” *versus* “pobre”, “agiota/usurário/prestamista” *versus* “carenciado/dependente”. No campo dos opostos encontramos sempre o Judeu *versus* o Cristão, sendo aquele o braço mais frágil da balança social. Mas não seria o único antagonismo visível. Havia um outro que nada tinha a ver com o factor religioso e era tanto ou mais pernicioso, para não dizer dramático: a rivalidade entre famílias cristãs-novas. Em certo sentido, o Tribunal do Santo Ofício veio cumprir a função de fiel de uma balança social estruturalmente desequilibrada, já para não falarmos da questão política entre os dois reinos ibéricos³. “Ele era a catarse de todo o interiorizar anti-semita, onde o religioso se confundia com o social, o económico, o mental e o político”, escrevi há alguns anos⁴.

Vejamos dois exemplos, com factos que ocorreram na Tomar seiscentista e na Covilhã do século XVIII. Embora as realidades sócio-económicas dos dois concelhos fossem diferentes, como veremos, o antagonismo irrompeu a partir do interior da comunidade cristã-nova de Tomar. Ou, como um cristão-velho, testemunha

2 AZEVEDO (2018) 121-150.

3 TAVARES (1987) 116-125; TAVARES (1989) 187-199.

4 TAVARES (1987) 126.

abonatória de Juzarte Lopes⁵, que viria a ser entregue ao braço secular e queimado, declararia, era uma guerra das famílias pobres contra as ricas, “porque os ricos não comunicavam com os pobres”. Era uma guerra entre famílias e dentro da mesma família, o que viria a destruir toda a comunidade cristã-nova original. Uns dispersaram-se e não regressaram depois de penitenciados; outros foram entregues à justiça secular porque não denunciaram com quem tinham comunicado a Lei de Moisés; outros foram condenados sem terem percebido por que o foram e quem os tinha denunciado; outros ainda abandonaram o reino, indo para outras paragens como a França, no caso dos Andrade que se acolheram a Nantes e a S. João de Luz ou dos Pina que foram algures para Itália e que eram considerados a família mais rica de Tomar⁶.

Um segundo exemplo encontramos-lo a envolver os dois grupos de Cristãos, residentes na Covilhã. A necessidade de preservação, de sobrevivência pessoal e familiar, é facilmente compreendida, ao lermos um documento anónimo, enviado por Cristãos zelosos ou por concorrentes invejosos ao Santo Ofício, a denunciar os “Judeus” que residiam neste concelho beirão. Estávamos em 1780. Portugal tinha vivido um terramoto destruidor em 1755, a Inquisição agonizava, mas havia ainda quem denunciasse, vigiando, os vizinhos Cristãos-Novos. Rematava o documento anónimo que o prior da igreja de S. João de Mártir-in-colo conhecia bem o assunto e poderia informar melhor os inquisidores, pois era “voz comum que todos eles são Judeus e vivem na Lei de Moisés”⁷...

Creio que o local referido, junto à ribeira da Degoldra — a ribeira dos pisões — e à igreja de S. João de Mártir-in-colo, nos pode levar a questionar o porquê desta denúncia. Seria antijudaísmo religioso ou o problema teria que ver com a rivalidade económica e concorrencial relacionada com o fabrico dos tecidos de lã, sendo a denúncia, mesmo anónima, um meio para afastar os rivais mais poderosos ou competentes? Ou seja, a religião e os negócios estavam de tal modo imbricados que parece difícil distinguir ou separar uma dos outros.

5 ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, doravante indicada ANTT, TSO, IL, proc. 16595, fot. 108, 168-169, 179-180 (consultado online); TAVARES (2021) 159-341; TAVARES (2022).

6 TAVARES (2021) 373.

7 ANTT, TSO, IL, Caixa 1577/13660, fols. 17-18.

Aliás, indirectamente, tal é perceptível na denúncia de José Pereira Coutinho Frojás, cerca de quarenta anos antes, contra o comissário do Santo Ofício, o prior da igreja de Sta. Marinha, o padre Jerónimo de Sousa Nogueira, acusado de conviver e estar presente nas festas dos Cristãos-Novos fabricantes de panos, as baetas e as sarjas, na fábrica fundada pelo conde da Ericeira. António Carvalho tinha por missão aprovar a qualidade dos panos e expedir os mesmos para o fardamento da gente de guerra, pagar salários, sendo administrador por ordem do rei o referido sacerdote. Este relacionava-se a esse respeito com outros Cristãos-Novos, como Jorge Fróis Nunes, os Mendes Henriques, de quem era compadre, Pedro Pessoa, Estêvão Soares de Mendonça, e António de Carvalho Fontes, o que era azo de escândalo entre a população Cristã-Velha.

No entanto, quem indigitara António Carvalho para aquele serviço fora o comissário do Santo Ofício, prior da igreja da Madalena. Ou seja, ambos os sacerdotes reconheciam neste grupo de Cristãos-Novos competência para a função, o que era unânime nos testemunhos favoráveis ao prior de Sta. Marinha, os quais acrescentavam que nenhum dos Cristãos-Novos era freguês desta igreja. Apenas o vigário de S. Bartolomeu discordou da confiança que o padre Nogueira dispensava a semelhante “gente”, obviamente expressão com sentido pejorativo. Por sua vez, o denunciante José Pereira Coutinho acentuava ser escandaloso tal relacionamento, assim como o costume de todos merendarem na Malufa, quinta onde António Carvalho armazenava os panos. As outras testemunhas, padres e leigos Cristãos-Velhos, não expressavam qualquer comentário negativo sobre tal relacionamento. A sentença do Santo Ofício que seria favorável ao prior de Sta. Marinha, proibia-o, no entanto, de conviver com Cristãos-Novos para não ser ocasião de escândalo, mas não o censurava por trabalhar com eles na expedição dos panos, no pagamento dos serviços e dos salários⁸.

E continuando a recuar temporalmente, semelhante suspeição envolvera a acusação de judaísmo feita a Henrique Froes, mercador e trapeiro, o qual certificava a qualidade dos tecidos feitos nas oficinas têxteis, colocando os selos, antes de serem enviados para Lisboa, segundo o testemunho do filho Jorge Froes. Aqui, alguns dos lesados com o confisco dos tecidos, porque de

8 ANTT, TSO, IL, proc. 341.

confecção fraudulenta, tinham sido Cristãos-Novos⁹. Ao fim e ao cabo, em tempos de suspeição, a religião interligava-se com a economia e a sociedade e nem a família escapava...

Se podemos pressupor que o antijudaísmo não era só uma questão religiosa, mas também económica e social, e base de uma luta de poderes que corria nas consciências de ambos os grupos, devemos também entender que a alteridade era desejada e defendida pelos Cristãos-Novos, que necessitavam de se afirmar/sobreviver como povo, com uma identidade própria distinguindo-se do corpo maioritário que o queria absorver, mantendo teimosamente a Lei de Moisés, embora clandestinamente.

Assim, os descendentes dos Judeus demarcavam-se pela diferença e definiam-se orgulhosamente como a “gente da nação”, relacionavam-se com os Cristãos-Velhos procurando exteriormente não se distinguir destes. Recebiam o baptismo e o crisma, sabiam a catequese, talvez melhor do que muitos Cristãos de origem. Aprendiam a ler e a escrever o português, alguns tinham estudado latim, eram artesãos e homens de negócio, frequentavam a universidade, eram médicos, advogados e sacerdotes. Não se distinguiam agora nem pela onomástica, nem pelo traje, nem pelo local onde residiam. Teoricamente a discriminação tinha sido abolida com o baptismo...

Mas só em teoria porque a assimilação social e religiosa era algo inalcançável e indesejável, por ambos os corpos sociais. Por razões de fé e de segurança, os descendentes dos Judeus auto-excluíam-se da sociedade maioritária, embora convivessem com ela. Por sua vez, a maioria rejeitava-os por razões sócio-económicas mais do que por razões religiosas, embora a suspeição de práticas heréticas fosse o tal empurrão de que necessitava para os excluir. Os dois corpos cresciam gerando anticorpos que impediam a tão almejada inclusão, desejada e sonhada por D. Manuel com o baptismo geral. Os Cristãos continuavam a ser os *goim*, e os Cristãos-Novos continuavam a ser vistos como “Judeus” por aqueles. Paradoxalmente, os dois grupos constituíam um sistema de vasos comunicantes que não comunicavam entre si, ou dificilmente o faziam. A melhor imagem para os caracterizar era a do azeite com a água: não se misturam. Coexistem sem se misturar.

9 ANTI, TSO, IL, proc. 902, fot. 180-184.

*

Após esta não muito breve introdução, vou procurar explicar o título do meu trabalho: “Famílias, a Lei de Moisés e os negócios”, três conceitos que se prendem com um paradigma: a sobrevivência pessoal e de grupo social. E o meu olhar vai direccionar-se para dois concelhos: Tomar e Covilhã. Um, porque já o estudei e este Congresso ocorre em Tomar; o outro, porque me encontro agora a fazê-lo, tendo como objectivo os Cristãos-Novos da Beira interior. As famílias, que irão ser objecto deste estudo, tiveram a sua origem em Castela e entraram em Portugal, em 1492.

Mas, antes, necessito de colocar o tema no tempo. As balizas temporais prendem-se com o perdão geral de 1604, outorgado pelo papa Alexandre VIII aos Cristãos-Novos de Portugal e de Espanha, por um lado, e a primeira metade do século XVIII. No primeiro quarto do século XVII, o Santo Ofício entrava em força em Tomar e na segunda metade da mesma centúria e primeira metade da seguinte o mesmo acontecia na Beira, nomeadamente na Covilhã.

Este período de cerca de cem anos tem também a novidade da correspondência do padre António Vieira, a favor dos Cristãos-Novos e a condenação da política do confisco de bens pelo Santo Ofício quando presos e condenados por heresia. Chamava este jesuíta a atenção para a necessidade que o reino tinha do seu capital para defesa do reino e das suas províncias ultramarinas. A actuação do Tribunal sobre “a gente do cabedal” era um desastre para Portugal, pela importância económica destes mercadores e banqueiros para o financiamento das companhias comerciais e da guerra, os quais, emigrando, iam enriquecer outros reinos europeus, como os Países Baixos, a França e a Inglaterra¹⁰. As novas ideias mercantilistas entravam em Portugal e eram defendidas por Duarte Ribeiro de Macedo e pelo conde de Ericeira, este último, em prol da indústria têxtil em Portugal de que a Covilhã foi o centro mais importante. Com a participação dos Cristãos-Novos surgiam as primeiras companhias comerciais como a do Brasil para a qual Henrique Froes participou com um padrão de 300 mil réis¹¹.

10 Em defesa dos Cristãos-Novos, da sua riqueza e do seu papel na riqueza dos reinos, veja-se TAVARES (2003) 415-428; FRANCO (2014).

11 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 44-49.

Se temos algum conhecimento do que ocorreu na Covilhã, tal não sucede com Tomar, onde o conde da Ericeira pensava vir a criar uma das fábricas, o que acabaria por não suceder. Apenas sabemos que com a entrada intempestiva do Tribunal do Santo Ofício, no início do século xvii, e a prisão dos Cristãos-Novos, os mais ricos, como os Pina ou os Andrade, desapareceram, quer por terem saído do reino, quer por terem sido condenados e entregues à justiça secular. No início do século xviii, iremos assistir ao regresso de algumas famílias Cristãs-Novas ao concelho nabantino, provenientes de vários locais: Covilhã, Portalegre, Brasil e Lisboa. Uma dessas famílias pertencia aos Froes da Covilhã¹².

Baptizados e crismados os descendentes dos antigos Judeus declaravam-se Cristãos que cumpriam as suas obrigações por cumprimento social. E esta realidade vai dar origem a uma simbiose curiosa: um cristianismo aparente e exterior e uma fé judaica clandestina. A família nuclear ou alargada era o centro nevrálgico da difusão da Lei de Moisés, assim como de toda a economia familiar, constituída ou não em sociedades. Os Juzarte de Tomar ou os Froes e os Carvalho da Covilhã, por exemplo, tinham em comum o facto de que os princípios da religião judaica eram transmitidos pelos anciãos aos jovens, a partir da idade que hoje designamos adolescência¹³, o que não significa que crianças não estivessem presentes nas reuniões familiares dos adultos. Mas a sua difusão ultrapassava o agregado familiar nuclear ou alargado, estendendo-se a vizinhos ou a companheiros de viagem e de negócios. É provável, no caso dos mais jovens, rapazes e raparigas, que a sua comunicação tivesse um outro objectivo: a constituição de laços de amizade para futuros esponsais com o aval, ou não, da família. Ou seja, a Lei de Moisés era transmitida numa linha vertical geracional, de cima para baixo, e na horizontal, entre pessoas da mesma geração.

Os “mestres” ou divulgadores da Lei de Moisés, quer fossem homens ou mulheres, eram pessoas respeitáveis pela idade ou pela posição, familiares ou não, credíveis, de bom juízo e com capacidades para convencer que a lei de Moisés era a única que permitia a salvação da alma em jovens com conhecimentos da religião cristã suficientes para discernir a diferença entre uma e outra, mas onde a voz do sangue vingava quase sempre. A transmissão

12 ANTT, TSO, IL, proc. 11290 (Miguel Pereira Mendes, 1745).

13 Normalmente os 12 anos para as meninas e os 14 para os rapazes.

era sempre realizada em privado, quase poderíamos dizer de “boca a boca”, entre duas pessoas, ou no interior da família nuclear. Mas também podia ser um grupo familiar, alargado ou não, como o reunido em casa de Simão Juzarte ou no balcão da casa de Henrique Froes.

E esta realidade leva-nos a uma outra: a interferência da catequese cristã na religiosidade dos Cristãos-Novos. Quer em Tomar, quer na Covilhã, uma oração era aceite e recitada por todos: o Pai Nosso. No entanto, os Cristãos-Novos retiravam o “Amen, Jesus” do final. Com ela invocavam o Deus dos céus, *Elohim*, ou *Adonai*. Por sua vez, os Cristãos-Velhos recitavam os Salmos de David, mas terminavam-nos com a oração cristã da Glória.

Nem todos os Cristãos-Novos abençoavam ao estilo judaico, correndo as mãos pelas faces a partir da cabeça e proferindo a bênção. O advogado covilhanense Henrique Pinheiro Morão era acusado pelos filhos de ser judeu, tal como a mulher Marquesa Mendes, já falecida. Uma das acusações, que estes lhes fizeram, dizia respeito ao modo como os progenitores abençoavam os filhos. Estes, de joelhos, recebiam a bênção do pai e da mãe que colocavam, cada um, uma mão sobre a cabeça de um filho, o que se assemelhava mais à bênção cristã¹⁴. Assim como não era judaica a invocação que acompanhava este acto. A mãe dizia: “*a bênção que Deus deitara a Abraham, Isaac e Jacob os cobrisse e defendesse*”. Não consta no processo de Henrique Pinheiro Morão que acabaria entregue à justiça secular, nem dos três filhos que tal bênção fosse dita pelo pai. Apenas a progenitora a proferia¹⁵.

Mas, regressemos a Tomar. A família Juzarte era encabeçada pelo patriarca Simão Juzarte e pela sua mulher, Maria Ferreira. Ambos eram Cristãos-Novos, melhor aquele era meio Cristão-Novo. Ele era natural de Tomar, ela de Santarém. Em Tomar, a ordem de Cristo insistia no cumprimento da lei manuelina que proibia os casamentos entre Cristãos-Novos, pelo que a solução era escolher cônjuge de ascendência judaica num outro concelho que não o nabantino. Aliás, os primeiro e segundo casamentos de Pedro Juzarte,

14 Esta não é a bênção mais designada nos processos da Inquisição. A mais vulgar é as duas mãos acompanharem o rosto de quem é abençoado. Mas a bênção com a colocação de uma mão sobre a cabeça também aparece mencionada no livro do Génesis, a propósito da bênção de Jacob aos filhos de José (Gn.48).

15 ANTT, TSO, IL, proc. 925, fot. 18-38.

pai daquele, foram com Cristãs-Velhas, sendo Guiomar Fernandes, a progenitora de Simão. Por sua vez, dois dos filhos do casal, Juzarte-Ferreira, tinham escolhido esposas dentro da maioria Cristã-Velha. Apenas um, António Lopes, se casara com uma Cristã-Nova de origem alentejana, residente em Lisboa. As filhas todas solteiras justificavam tal estado por quererem casar com Cristãos-Novos e não com Cristãos-Velhos, como pretendiam os progenitores.

A família, nuclear ou alargada, era o cerne da comunidade de Judeus baptizados, mas iria divergir entre Tomar, território pertencente à ordem de Cristo, e a Beira interior. No concelho nabantino, estamos perante uma comunidade onde prevalece o casamento misto, por vezes com a aceitação sem questionar — talvez por ignorância¹⁶ —, do judaísmo pelos membros de origem Cristã-Velha ou dos membros sacerdotes. A família de Simão Juzarte é disso exemplo, tal como fora a do pai. Ele, o patriarca, e a mulher, Maria Ferreira, transmitiam a Lei de Moisés aos oito filhos e aos cunhados que, por sua vez, a divulgavam.

A religião era difundida nas reuniões familiares que aconteciam semanalmente na sala da casa de Simão Juzarte, na Rua Nova. Os intervenientes eram o casal enquanto os restantes, filhos, sobrinhos, cunhados ouviam. Nem todos se manifestavam, preferindo o silêncio e, quando presos pelo Santo Ofício, porque tinham sido denunciados pelos parentes próximos, a recusa em falar, calando, acabaria por os conduzir à fogueira sob a acusação de convictos de heresia. Tal sucedeu com os dois meios-irmãos de Simão Juzarte, Juzarte Lopes e Gregório Lopes, e com o sobrinho padre Marcos Ferreira, beneficiado na igreja de S. João¹⁷.

Todos eles eram meio Cristãos-Novos e Marcos Ferreira só tinha $\frac{1}{4}$ de Cristão-Novo. Este sentia-se ostracizado, apontado por Judeu pelos outros padres. Curiosamente, na Covilhã o jovem Jorge Froes, activo membro das confrarias de Sta. Catarina no convento de S. Francisco e de S. Miguel, o anjo, na igreja da Misericórdia era reconhecido como bom cristão. No entanto, o prior de S. Pedro, embora reconhecesse o seu zelo, suspeitava dele por ser

16 ANTT, TSO, IL, proc. 16906.

17 ANTT, TSO, IL, proc. 313 (padre Marcos Ferreira), 7161 (Gregório Lopes), 16595 (Juzarte Lopes).

Cristão-Novo, enquanto o prior de S. Martinho sempre o tivera por Cristão-Novo que fazia obras de Cristão¹⁸.

Os Cristãos-Novos, mesmo procurando ser bons Cristãos, sentiam-se apontados como Judeus, na terra que os vira nascer. A suspeição acompanhava-os nas denúncias e nos testemunhos abonatórios, pelo que o silêncio era compreensível e acabava por se tornar conivente com a prática de heresia, o que era dramático. Era o martírio¹⁹ assumido, por vezes inconscientemente, como no caso de Gregório Lopes, casado na Sertã onde vivia, apenas visitando, de onde em onde, os familiares de Tomar. Só tardiamente entendeu de onde partiam as acusações de judaísmo. Já o irmão, Juzarte Lopes, suspeitou logo de onde provinham, mas não denunciou nem se declarou crente judaico, dando o exemplo de ter sido preso na derrota de Alcácer-Quibir e ter-se mantido Cristão, recusando o proselitismo dos Judeus marroquinos.

Mas esta alegação não surtiria qualquer efeito. Ele não acusava os participantes nas reuniões em casa de Simão Juzarte. E estes apontavam-no como Judeu e até como dogmatizador dos familiares. A denúncia era a sobrevivência porque era sinal, verdadeiro ou simulado, de arrependimento. Mas a denúncia era também um sinal de poder sobre a vulnerabilidade ou a coragem daquele que se calava. Mesmo quando *in extremis*, de mãos atadas junto ao queimadeiro pedia para confessar sem qualquer efeito, como aconteceu com o padre Marcos Ferreira, de Tomar ou Ana dos Rios, natural e residente na Covilhã²⁰. A sentença estava dada.

A família nuclear e alargada Juzarte/Ferreira somava perto de 30 pessoas e iria ocasionar o descalabro da comunidade cristã-nova de Tomar, fazendo-a desaparecer nos cárceres inquisitoriais e nas fogueiras dos autos-da-fé, durante o primeiro quartel de Seiscentos, ou na dispersão pelo estrangeiro, nomeadamente na Flandres e em França. Não foi em vão que Leonardo Juzarte gritara ao ser preso pelo Santo Ofício: “Prendem-me!? Ai de Tomar!”.

Os Juzarte/Ferreira, vulgarmente designados “Cabeça de Vaca”, eram pessoas pouco consideradas no concelho e tidas por pouco credíveis pelos

18 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 146-166.

19 Os Cristãos-Velhos negavam o direito ao martírio por parte dos Cristãos-Novos. Os únicos mártires eram os Cristãos. Só estes tinham direito ao título de “mártir” (ANTT, TSO, IL, liv. 794, fot. 732, por ex.).

20 ANTT, TSO, IL, proc. 313 e 129, respectivamente.

inquisidores. Eram artesãos e tendeiros. Os mais ricos da família como Juzarte Lopes, proprietário rural e ex-prisioneiro em Alcácer-Quibir, o irmão Gregório Lopes residente na Sertã onde casara com a filha do padre, e as irmãs já falecidas que tinham sido bem casadas com Cristãos-Velhos não se relacionavam com aqueles. Mas a geração mais nova gostava de conviver e frequentava a casa de Simão Juzarte que funcionava como agregadora de uma família alargada e, ao mesmo tempo, como centro difusor da religião mosaica para os familiares e para todos os outros com quem estes conviviam. Eram a cabeça de um polvo de múltiplos tentáculos...

O descalabro começou com o regresso de França, de Páscoa Ferreira e de Garcia Barbosa²¹, seu marido. Aqui, tinham residido e verificado que os Judeus eram livres de viver a sua fé. Mas Portugal não era a França. Em Portugal, não havia liberdade religiosa; apenas uma única fé, a católica romana. O proselitismo, tentado por aqueles junto dos familiares Cristãos-Novos em Lisboa e em Tomar, provocaria um tsunami que engoliria estes. Entre 1609 e 1620, Tomar teve 111 pessoas acusadas de judaísmo, 11 foram entregues à justiça secular, 42 tiveram queimadas as suas efígies e três, porque faleceram na prisão, tiveram as ossadas desenterradas e queimadas. A comunidade judaica de Tomar desaparecia, submergida pela perseguição do Santo Ofício, a partir de denúncias oriundas do seu interior²². Com os bens confiscados²³, os sobreviventes penitenciados e empobrecidos devem ter permanecido em Lisboa de onde partiriam com o aval, ou não, da Inquisição para outras paragens. Não sabemos. Mas não parece terem regressado a Tomar.

O século XVIII iria reavivar a presença Cristã-Nova com famílias vindas do exterior. Uma delas tinha origem na Covilhã. Era o caso de Miguel Pereira Mendes, homem de negócio, casado com Ana Froes e ele próprio filho de uma Maria Froes²⁴. A mulher e a cunhada eram filhas de Jorge Froes ou Jorge Froes Nunes e de Isabel Nunes e os esposos eram primos co-irmãos, como era

21 TAVARES (2021) 162-167.

22 TAVARES (2021) 122-341; TAVARES (2022).

23 ANTT, TSO, IL, 005-0012-0015, *Caderno das pessoas condenadas nos autos-da-fé, em Lisboa, com perdimento dos bens*, fot. 62, 69-71, 81-82, 83-87.

24 ANTT, TSO, IL, proc. 11290, fot. 75-77.

apanágio das famílias cristãs-novas beirãs²⁵. Também ele foi vítima dos avanços do Santo Ofício na Covilhã e a sua prisão, em Tomar, provocou a debandada de familiares da Beira, residentes em Torres Novas, Tancos e outros locais a sul.

Uns primos, residentes em Torres Novas, Miguel Fróis Moniz, casado com Joana Micaela, filha de António Gomes Cáceres, família covilhanense, aproveitaria a feira de S. Martinho na Golegã, para vender ao desbarato a mercadoria que levara e com o dinheiro e algumas fazendas fugir com o filho para Lisboa, de onde teria partido para a Holanda, segundo alguns dos inquiridos na devassa feita por ordem do Santo Ofício²⁶. Pela mesma ocasião teriam saído do reino parentes residentes em Tancos. Lisboa, a corte, era o ponto de encontro que se almejava atingir, onde se podia negociar os bens transportados, ganhar dinheiro e, com alguma sorte, partir para outras paragens e alcançar a liberdade.

Outra família que se instalou em Tomar foi a de António Mendes Pereira, com origem em Portalegre, residência em Olivença e no concelho do Nabão onde este era administrador dos tabacos. Era filho do médico Manuel Gonçalves Pereira de Portalegre²⁷. Outra família com interesses no negócio do tabaco era a dos Novais, família constituída por três “casas” de parentes. Ricos, possuíam quintas e casas, como aquela que tinham comprado na freguesia de Sta. Maria do Olival: três casas contíguas e com comunicação interior.

Os Novais despertaram o interesse da Inquisição de Lisboa e o espanto do prior da igreja de Sta. Maria dos Olivais, ao fazer o estudo genealógico da mesma, nada habituado ao casamento endogâmico dos Cristãos-Novos, ou seja, de um tio casado com uma sobrinha direita, que por sua vez tinha antes casado com um irmão seu²⁸.

Uma quarta família a fixar-se em Tomar procedia do Brasil: era a do advogado Manuel Pinto Ferreira, também identificado como homem de engenho e advogado da Casa da Suplicação. O pai fora contratador do tabaco e militar em Setúbal²⁹. Estávamos em 1758 e os Cristãos-Novos já conheciam

25 ANTT, TSO, IL, proc. 6958 e 7463 (denúncias).

26 ANTT, TSO, IL, proc. 1545 (inquirição).

27 ANTT, TSO, IL, proc.1904, fot. 13.

28 ANTT, TSO, IL, proc. 1548, fot.5-17; TAVARES (2021) 347-349.

29 ANTT, TSO, IL, proc. 1127 e 11729; TAVARES (2021) 349-357.

a tramitação dos processos e das confissões que deviam fazer para serem credíveis. Assim, ele e os irmãos combinaram a confissão, de modo a não haver contradições. Um dos acusadores era Máximo Gomes, morador na Guarda, preso e reconciliado em Coimbra. Era filho de Brás Nunes de Lara, família cujos membros se repartiam pela Guarda e pela Covilhã. Os tempos de estudantes em Coimbra e as conversas sobre a Lei de Moisés deram azo a que ambos se tivessem afirmado crentes³⁰.

O irmão de Manuel, José, era também advogado e residia no Brasil em Vila Boa de Goiares, bispado do Rio de Janeiro, quando foi preso e trazido para Lisboa, onde foi entregue em 1761. Mais uma vez estamos perante famílias com número elevado de filhos que chegavam à idade adulta. José declarava ter tido 11 irmãos dos quais sete tinham atingido a idade adulta. O irmão Matias Ferreira, médico em Leiria, tivera sete filhos do seu primeiro casamento e um número não indicado do segundo matrimónio.

Nos quintais da casa em Tomar todos os irmãos tinham-se comprometido a fazer as mesmas confissões: não comiam os alimentos proibidos na Lei a que acrescentaram a amêijoia e o berbigão, guardavam o sábado vestindo camisa lavada à sexta-feira, dia em que também faziam a barba e cortavam o cabelo, rezavam o Pai Nosso sem dizer no final “Amen, Jesus” e jejuavam jejuns de 24 horas³¹.

Com quem? O quê? Onde? Quando? Era importante acertar nestas respostas...

Mas, regressemos aos Froes e à Covilhã. Miguel Pereira Mendes, casado com Ana Froes, fora residir em Tomar, acompanhado pela mulher e pela cunhada. Tinha 26 anos quando foi preso. Na sua confissão declarava que fora introduzido pelo barbeiro Manuel Campos, já defunto, nos preceitos da Lei de Moisés. Tinha, então, 12 anos. Este dissera-lhe que devia viver na Lei de Moisés porque só nela podia salvar a sua alma e por sua observância devia guardar o sábado como dia santo; encomendar-se a Deus do céu com a oração do Pai Nosso sem dizer Jesus no final; não comer os alimentos proibidos por Deus, ou seja, porco, coelho, lebre e peixe de pele; cumprir o jejum de Setembro chamado o jejum do dia grande de estrela a estrela, ceando ao fim do dia alimentos que não fossem de carne; fazer o jejum do dia pequeno, que vinha

30 TAVARES (2021) 350-352.

31 ANTI, TSO, IL, proc. 8912, fot. 11-108.

oito dias antes daquele, ou seja o *Rosh Hashanah*, o ano novo judaico; não havia de crer na Santíssima Trindade, nem em Cristo, nem nos ensinamentos da igreja. Quando frequentasse os sacramentos, fizesse apenas para cumprimento do mundo porque ele, Manuel Campos, assim fazia. Justificou-se Miguel aos inquisidores de assim ter acreditado e passado a cumprir porque Manuel Campos era um homem bom e seu amigo³².

Também esclareceu — mas não disse quem lho ensinara —, que deixara de comer queijo e alimentos que levassem leite, após ter comido uma refeição de carne. Fazia ao longo do ano alguns jejuns por devoção nos dias que lhe fossem mais convenientes e rezava sempre com a cabeça coberta, as seguintes orações: *“Formosura tão antiga pouco há que vos amei, mas é porque não sabia Senhor tua santa lei, mas agora que o sei não farei outro serviço senão servir-te e amar-te na cidade e mais no campo. Leva-nos ao povo santo com Deus. Amen”*. E uma outra dizia: *“A ti Senhor me confesso como grande pecador, com pecado e erros te peço confissão geral de minhas culpas e erros, não me deis o que mereço e como Senhor da verdade tendes de mim piedade. Lá nos paços de layns (?) ouve minhas petições e vos chamo... (?) Senhor, que lá das alturas ensinais às criaturas caminhos e a abrir fontes, Senhor, abrir os montes, e de lá virá minha ajuda. Ó meu Senhor, Adonai, tudo quanto vos pedir me outorgai em bem. Amen”*³³.

Mas Miguel não se ficara apenas como receptor da Lei de Moisés. Adulto, transmitia-a na Covilhã, em Múrcia, onde residiam alguns dos irmãos, e em Tomar junto da mulher, Ana Froes e da sua família. A família próxima fora a primeira a quem a comunicara, mesmo aos irmãos residentes em Espanha, seguiram-se os parentes, como os Carvalho, os Froes, os Mendes, os Flores, os Lopes da Silva, os Pereira, os Pessoa³⁴ e os Pessoa da Cunha, e muitos outros jovens como ele, uns já casados, outros, a maioria, ainda solteiros. Na generalidade, a confirmação de crentes e observantes da Lei de Moisés não era acompanhada pela enumeração das cerimónias, nem da declaração da pessoa que ensinara cada um. Tal só sucedera com os parentes próximos a

32 ANTT, TSO, IL, proc. 11290, fot. 17-24.

33 ANTT, TSO, IL, proc.11290, fot. 71-72.

34 O pai, num segundo casamento depois de ter enviuvado de Maria Froes, casou com Isabel Henriques Pessoa (Ibidem, fot. 79-80). A ligação aos Pessoa devia ser anterior pois a madrinha de baptismo de Miguel fora Madalena Pessoa.

quem falara do sábado como dia santo, do jejum do dia grande e da oração do Pai Nosso sem terminar com “Amen, Jesus”. Tal como acontecera em Tomar, a divulgação de crentes e observantes da Lei de Moisés fazia-se na mesma geração, ao contrário do ensino que requeria que o(a) ensinante fosse de uma geração mais antiga e pessoa de credibilidade inquestionável³⁵. Ou seja, a transmissão da Lei de Moisés era também um acto de confiança na pessoa que a recebia e vice-versa. Eram gente da mesma nação, parentes e amigos, e a Lei identificava-os e unia-os, na alegria e na dor...

Miguel Pereira Mendes definia-se como homem de negócio e detinha uma tenda em Tomar. Era sobrinho materno de Jorge Froes Moniz, viúvo de Isabel Nunes, de quem era também genro, pelo seu casamento com a prima co-irmã Ana Froes. Ao contrário do que era usual em Tomar, as novas famílias traziam consigo o hábito do casamento endogâmico.

Os Froes eram um clã familiar que, na Covilhã e também em Guimarães, se dedicava ao negócio e à produção de têxteis. Eles foram identificados como trapeiros, paneiros, mercadores de panos e surgem-nos desde, pelo menos, a segunda metade do século xvi. Desconhecemos a sua origem, talvez castelhana. Tão-pouco sei explicar a origem do apelido, utilizado já no século xvi por Manuel Froes (ou Fróis), filho de Henrique Rodrigues e de Ana Rodrigues, pai e avós de Henrique Froes³⁶.

Henrique era natural da Covilhã mas casara em Linhares com Maria Henriques, filha de um Jorge Froes de Linhares e irmã de um Gaspar Rodrigues Froes, residente em Melo, onde casara com uma Francisca Pinheiro³⁷. Em Linhares, a família prosseguia. Um Henrique Froes Nunes, soldado de cavalaria, era sobrinho daquele³⁸. Por sua vez, na Guarda, residia Nuno Fernandes Carvalho, mercador, cunhado de Henrique Froes e em Celorico residiam os Vaz Covilhã também parentes dos Froes. Pedro Vaz Covilhã,

35 ANTT, TSO, IL, proc. 11290, fot. 24-75.

36 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 53-58.

37 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 100-106, 81-84.

38 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 37-40.

trapeiro, era tio segundo de Jorge Froes, filho de Henrique Froes³⁹. Este era cunhado de Simão Gomes, com quem casara uma sua irmã⁴⁰.

Outro Henrique Froes, irmão de Jorge Froes, o castelhano, residia em Idanha-a-Nova⁴¹. Do lado de Maria Henriques, os Froes continuavam. Assim, um Jorge Froes, a residir em Guimarães e natural da Guarda, era filho de Francisco Matos com quem uma irmã daquela se casara. Esta irmã seria Isabel de Flores⁴².

Esta família soube criar uma rede de trapeiros/paneiros e mercadores de panos em consórcio familiar, que se espalhou pela Beira e chegou a Guimarães. Negociavam com Castela para onde levavam os panos que produziam no reino.

Se antes do baptismo forçado era possível a existência de sociedades comerciais mistas, ou seja, de Judeus com Cristãos, tal se tornou mais difícil, após o baptismo e, sobretudo, após o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício. Por uma questão de preservação pessoal e familiar, os Cristãos-Novos fechavam-se aos olhares estranhos em defesa dos seus negócios, mas, sobretudo, da sua sobrevivência familiar e religiosa, uma vez que a Lei de Moisés era veiculada no interior da família e com os negócios.

Outra característica deste clã, para além da produção e negócio dos tecidos, era a constante homonímia que torna difícil identificar quem é quem. Talvez fosse uma maneira de melhor escapar, dificultando a identificação dos perseguidos. Por vezes, a única distinção era o nome do cônjuge.

Em 1660, Henrique Froes, terceira geração destes Rodrigues/Froes, era preso pelo Santo Ofício de Lisboa. Tinha 53 anos e era natural e morador na Covilhã, o que nos leva a supor que teria nascido por volta de 1607⁴³. Tinha sido denunciado por Simão Rodrigues Neto e por António Fernandes Nunes, que era seu genro pelo casamento com a filha Maria Henriques. Os dois testemunhos de convivência na divulgação da Lei de Moisés foram suficientes para a ordem de prisão.

39 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 60-67 e 41-44.

40 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 55-57.

41 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 29-33.

42 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 25-27 e proc. 2682, fot. 91.

43 Henrique Froes nascera aproximadamente em 1610, o que nos leva à presença desta família no reino, desde meados do século XVI, pelo menos.

A declaração de crença fora feita na Guarda, na varanda das casas de Nuno Fernandes Carvalho⁴⁴, cunhado de Henrique Froes, havia 10 ou 12 anos. A reunião integrou um grupo de pessoas que eram parentes entre si: António Fernandes Nunes, meio Cristão- Novo, mercador, era filho bastardo de Simão Fernandes Carvalho, mercador, estava casado com uma filha de Henrique Froes, o velho, trapeiro, morador na Covilhã, este último, e Jorge Froes Nunes⁴⁵, filho deste e cunhado de António Fernandes Nunes, assim como os dois filhos de Nuno Fernandes Carvalho. Estando todos juntos declararam-se crentes e observantes da Lei de Moisés e, por essa razão, costumavam jejuar o jejum do dia grande, o da rainha Ester e cumprir a abstinência dos alimentos proibidos na Lei. Seis anos mais tarde, o encontro ocorreu na Covilhã, em casa de Henrique Froes, o velho, e nele estava também presente a mulher deste, Maria Henriques.

A segunda testemunha, António Fernandes Nunes, também mercador e morador na Covilhã, informava sobre um outro encontro, este em casa de Henrique Froes. Apresentava-se como estando casado com uma sobrinha do casal, em segundas núpcias — a primeira fora com Ana Henriques ou Rodrigues — e apontava como sendo o transmissor da Lei de Moisés o próprio Henrique Froes. No grupo encontrava-se Jorge Froes, filho de Manuel Froes Nunes⁴⁶, já defunto, e de Leonor Rodrigues, o qual dava apoio aos negócios de Nuno Fernandes Carvalho e era seu cunhado, irmão da primeira mulher, Manuel Froes, solteiro, filho de Henrique Froes e de Maria Henriques, e Ana Rodrigues, defunta, primeira mulher de António Fernandes Nunes. Henrique Froes insistira nos jejuns, nomeadamente nos dois jejuns de Setembro, de 24 horas ou de estrela a estrela, abstendo-se de carne na ceia da véspera e na ceia do dia do jejum, e na encomendação a Deus do céu (*Elohim*). Acrescentava que no dia seguinte todos fizeram o dito jejum⁴⁷.

Sucedem-se outros testemunhos: o de Jorge Froes, mercador, filho de Francisco de Matos, residente em Guimarães, sobrinho de Maria Henriques; de Maria Henriques, mulher de António Fernandes Nunes e filha de Henrique

44 Não consegui ainda perceber a cunhadia com Henrique Froes, se era da parte dele se da parte da mulher Maria Henriques. Mas as duas famílias ir-se-ão cruzar novamente.

45 É de notar que é num dos denunciantes de Henrique Froes que o filho Jorge Froes aparece mencionado como Jorge Froes Nunes. E a confusão, como veremos, está instalada...

46 Neste testemunho, Jorge Froes não era o filho de Henrique, mas de Manuel Froes Nunes, seu cunhado.

47 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 13-23.

Froes, a qual confessava ter sido iniciada na dita crença pela avó Ana Rodrigues; de Jorge Nunes da Costa, mancebo de 25 anos; de Simão Gomes de Almeida, mercador, natural da Guarda e morador em Lisboa e de Simão Rodrigues Chaves, mercador, natural e morador na Covilhã.

Este último mencionava um encontro em casa de Henrique Froes, mercador e trapeiro, estando presentes ele, denunciante, António Fernandes Nunes, genro de Henrique Froes, os filhos deste, Manuel Froes e Jorge Froes, ambos solteiros, de 30 e 18 anos, respectivamente, Jorge Froes Nunes, solteiro, 35 anos, natural da Covilhã que servia no assento da província da Beira a Nuno Fernandes Carvalho e ainda um outro Jorge Froes “o castelhano”, de alcunha, jovem de 20 anos, o qual negociava em fazendas com Castela. O local da declaração, a casa de Henrique Fróis, estava identificado como um balcão onde todos estavam sentados e onde este último incentivava os presentes a crerem na Lei de Moisés⁴⁸.

Mas quem era Henrique Froes? Era mercador e trapeiro, filho e neto de trapeiros, natural e morador na Covilhã. Era uma pessoa abastada pelo que podemos deduzir do inventário feito e que ficou cativo na altura da prisão. Era filho de Manuel Froes, trapeiro, e de Ana Rodrigues, já defuntos. Os avós paternos eram Henrique Rodrigues e Ana Rodrigues, também defuntos, assim como os maternos de que só se lembrava do nome do avô Miguel Vaz. Os tios, tanto paternos como maternos, eram trapeiros, tal como os avós de ambos os lados.

O cunhado, Manuel Froes ou Froes Nunes, marido de Leonor Rodrigues, também era trapeiro. O filho deste casal, Jorge Froes, dava apoio a Nuno Fernandes Carvalho nos negócios da Beira, antes de emigrar para França. Nuno Fernandes era tio dele e cunhado pelo lado da mulher de Henrique Froes. O cunhado e o sobrinho acrescentavam ao apelido Froes, o Nunes, pelo que passaremos a considerar o ramo desta família de Froes Nunes, embora saibamos que os próprios filhos de Henrique Froes também eram designados Froes Nunes. Trapeiro era também o genro, António Fernandes Nunes, meio Cristão-Novo, filho bastardo de Simão Fernandes Carvalho⁴⁹.

48 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 25-39.

49 Este aparece-nos mencionado como genro de Henrique Fróis pelo seu casamento com Maria Henriques, mas no seu testemunho Maria Henriques aparece-nos como sua segunda mulher e sobrinha daquele.

Nas suas confissões, sabemos que tem parentesco com os Vargas, os Vaz Covilhã de quem é primo co-irmão e relaciona-se com mercadores e advogados como Henrique Pinheiro Morão. Recitaria uma oração que lhe ensinara Isabel Mendes e com ela encomendava-se a Deus do céu: *“Poderoso e grão Senhor, sois Senhor do universo, a vós Senhor me confesso por mui grande pecador e eu por tal me conheço em errar. Perdão geral vos peço de minhas culpas e erros; não me deis o que mereço. Olhai Senhor o que padeço por vossas imensas bondades, olhai minhas pressões, olhai minhas necessidades por vossas imensas bondades meus pecados perdoai, pelo que Senhor perdoastes àquele rei que chorou, que o profeta avisou e a vida lhe alongastes porque a Vós se encomendou. Ainda que digno não sou deste tão alto perdão, dai-me vós da vossa mão o que bom houver de ser, para minha salvação”*⁵⁰.

Henrique Froes apresentava-se como o mestre dos filhos que não o acusaram e o mentor de vários Cristãos-Novos familiares directos, ou não, mas comunicando sempre num grupo restrito de “iguais” poderia dizer, pois quando não eram familiares, eram mercadores e trapeiros. De facto, ele pertencia à terceira geração de mercadores e trapeiros da Covilhã nesta família Rodrigues/Froes. Por isso, não podemos estranhar que a sua habitação e todo o seu rendimento se situassem neste concelho.

No inventário dos bens, declarava ter casas próprias, forras e isentas, no centro do concelho: no Pelourinho, aforada ao prior da igreja de S. Pedro, a S. Domingos⁵¹ onde ele residia, outra na zona do castelo e ainda uma outra casa, à Madalena, onde tinha o tear dos panos. Possuía outra casa, perto da sua residência, onde guardava a lã da qual pagava 300 réis à confraria da Lâmpada. Aqui guardava 200 arráteis de lã para cardar, 700 ou 800 arráteis de lã fiada de várias cores, e uma saca e meia de lã branca. Tinha vários panos distribuídos por dois teares, junto da ribeira da Degoldra⁵². Possuía gado: 290 cabeças de ovelhas e 20 cabras, para além de dois machos e um cavalo, animal que, por

50 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 93.

51 Esta igreja ou capela de S. Domingos ficava no centro do concelho, entre S. Tiago e S. João de Malta, e era mencionada na inquirição que D. João I ordenara para tomar conhecimento dos bens régios na Beira. Portanto, não pode ser a da Aldeia do Carvalho, fora da Covilhã, embora esta seja mencionada por ter uma romaria em honra de S. Domingos. Não creio que os inquiridores saíssem do concelho e a ele regressassem para visitar S. João de Malta.

52 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 93 e 101. Nem todos os bens declarados seriam confiscados para o fisco e câmara do rei, mas apenas os que fossem obtidos nos anos em que se declarara herege, ou seja, desde 1647.

si, era sinónimo de riqueza e de estatuto social para o seu proprietário. Tinha também propriedades rurais de onde extraía vinho, cereais e azeite. Portanto, estamos a falar de alguém pertencente ao grupo popular, economicamente abastado. Como se isto não fosse suficiente, investira na Companhia do comércio do Brasil um padrão de 300 mil réis⁵³.

Em 1664, era entregue ao alcaide do cárcere da inquisição de Lisboa, Jorge Froes, filho mais novo de Henrique Froes e de Maria Henriques. Tinha 17 anos. Fora acusado de judaísmo pelo cunhado, António Fernandes Nunes, pelo pai que confessava ter comunicado a crença aos filhos, e pela irmã, Maria Henriques. As três denúncias de parentes tão próximos conduzi-lo-iam aos cárceres de Lisboa. Seguiam-se as acusações de mais 14 testemunhas, na maioria primos direitos. Jorge fora estudante de latim em Coimbra, antes de ter ido aprender o ofício com o pai. Embora não mostrasse saber toda a doutrina cristã, justificava o facto de ser bom cristão com a pertença a diversas confrarias na Covilhã: irmão e mordomo na confraria de Santa Catarina e na de S. Miguel, o anjo, ambas na igreja da Misericórdia, irmão na confraria de S. Francisco, na igreja deste convento⁵⁴.

Apesar de desconhecer os acusadores, Jorge apresentava testemunhas de contraditas, algumas delas padres das igrejas da Covilhã, com quem o pai tinha rendas. Pelo prior da igreja de S. Martinho sabemos que Jorge morava perto desta igreja, embora por vezes preferisse ir a Sta. Maria. Também sabemos que a sua casa ficava no “bairro”, talvez a antiga judiaria. Pelo mestre-escola que o ensinou a ler e a escrever, tomámos conhecimento de que Jorge desejava ser padre e uma das testemunhas acrescentava que ele queria ser pregador⁵⁵.

Nas contraditas a Simão Rodrigues Chaves, testemunha de acusação, recordava o facto de este ter falsificado uma “partida” de panos que ainda se encontravam nos pisões, os quais o pai, Henrique Froes, tivera de certificar por ordem do corregedor Inácio Ribeiro. Daí resultara o confisco da mercadoria a Simão Rodrigues e a muitas outras pessoas pelo que aquele passara a querer mal a Henrique Froes e à sua família⁵⁶.

53 ANTT, TSO, IL, proc. 2682, fot. 41-49.

54 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 15-95; 134-143.

55 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 146-166.

56 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 180-200.

Perante a defesa de Jorge Froes e as acusações que lhe eram feitas, algumas reportando-o à idade de oito anos, o inquisidor resolveu consultar o padre de Sta. Marinha para lhe pedir a data certa do seu nascimento, o que ele confirmou ter sido baptizado em S. Tiago, no dia em que nascera: 3 de Dezembro de 1644. Apesar de o considerarem culpado de heresia, os inquisidores decidem não formular a sentença e mantêm-no no cárcere. Jorge pediu para confessar e passou a denunciar pessoas que não o tinham acusado. Apenas coincidira na denúncia do cunhado, de um ou outro primo. Mas não acusara os pais, o que levantava a questão da confissão sincera para os inquisidores, pelo que estes decidiram condená-lo a tormento de um trato corrido, o que foi executado. Jorge seria condenado a cárcere e hábito penitencial perpétuo e ao confisco dos bens para o fisco e câmara real, cinco anos depois de ter sido preso⁵⁷.

Pelo processo de Manuel Lopes Henriques, homem de negócio e contratador, natural e morador na Guarda, que acabaria por ser relaxado em Lisboa, em 1662, sabemos que um Jorge Froes e um Henrique Froes entraram com ele no consórcio para o abastecimento do pão na fronteira⁵⁸. Estávamos na década de 50 do século XVII, pelo que o Jorge Froes que entrou neste consórcio e era indigitado como seu administrador, não pode ser o filho de Henrique Froes da Covilhã. Talvez o neto, filho da filha Maria Henriques.

Em 1703, apresentava-se na Inquisição de Lisboa Henrique Froes Nunes, casado com Graça Rodrigues, filho de António Froes Nunes, mercador, e de Maria Henriques. Tinha 44 anos. Fora introduzido na Lei de Moisés por Beatriz de Matos, castelhana, residente em Lisboa e ausente em Castela, a qual o induzira a deixar a religião cristã. O crédito baseou-se no facto de ela ser mulher idosa, de bom juízo e capacidade, pelo que passou a jejuar o jejum do dia grande em Setembro, a guardar os sábados como dias santos e a não comer os alimentos proibidos na Lei de Moisés. Era meio-irmão de Simão de Carvalho que, por sua vez, estava casado com uma meia-irmã dele chamada Ana Henriques. Um dos seus irmãos, António Froes Nunes, era médico no Porto, de onde se ausentara para Madrid. Também para Castela fora viver

57 ANTT, TSO, IL, proc. 902, fot. 377-426.

58 ANTT, TSO, IL, proc. 117, fot. 133-144.

o irmão Manuel Froes Nunes com a mulher Beatriz Nunes. Já o irmão Jorge Froes fora aliciado pela tia Maria Fernandes. Graça Rodrigues, sua mulher, fora convertida pela tia Maria Monsanto.

Com ele vieram apresentar-se vários parentes: a mulher Graça Rodrigues, o meio-irmão Jorge Froes Nunes, a meia-irmã Maria Henriques, casada com o primo Manuel Froes Moniz e o primo médico Manuel Nunes Sanches, morador em Monsanto. Pela confissão de Henrique Froes Nunes, sabemos à semelhança de muitas outras, que a declaração da fé era feita em casa ou então em local de trabalho ou de negócio, como os pisões da fábrica onde ele se declarou ao meio-irmão Simão Carvalho, ou no caminho para a feira de S. Pedro, no Sabugal, ou na feira de S. João, na Guarda, por exemplo⁵⁹.

Declarava-se neto materno de Henrique Froes e de Maria Henriques. Era sobrinho materno de Manuel Froes, o Bravo, de Jorge Froes, de Leonor e de Ana Rodrigues. Todos faleceram solteiros e sem descendência. Os pais tinham sido presos e saído reconciliados⁶⁰.

Jorge Froes Nunes, meio-irmão materno do anterior, apresentou-se também em Lisboa com o irmão. Era filho de Jorge Froes, mercador e rendeiro, segundo marido de Maria Henriques. Tinha 23 anos. Declarava ter discutido com os pais e saído de casa, indo morar com uma Maria Fernandes, sua parente, solteira e já falecida a qual o introduziu na Lei de Moisés. Na sua confissão dizia ter ido com o meio-irmão Henrique Froes Nunes à fábrica das baetas. No caminho, declararam-se crentes e observantes na Lei de Moisés.

Os avós já defuntos eram, os paternos Francisco de Matos, tratante, e Isabel Froes; e os maternos chamavam-se Henrique Froes e Maria Henriques. A família começava a diversificar-se geograficamente: Guarda, Idanha-a-Nova, Monsanto, Sabugal⁶¹. Mas também nos seus cruzamentos: Nunes, Moniz, Matos.

Um Henrique Froes casava em Idanha e era pai do médico Manuel Nunes Sanches. Tal como a geografia, as profissões começavam a mudar, deixando a produção e venda dos panos. Também Leonor Henriques ou Rodrigues, sobrinha daquele e filha de Jorge Froes fora casar à Guarda com o mercador

59 ANTT, TSO, IL, proc. 533, fot. 5-35.

60 ANTT, TSO, IL, proc. 533, fot. 36-41.

61 ANTT, TSO, IL, proc. 534, fot. 5-36.

e rendeiro Luís Rodrigues Ferreira ou Nunes, de 41 anos⁶². Também ela fora aliciada a abjurar o cristianismo por Maria Fernandes, solteira e já defunta, irmã de Tomé Vaz do Celorico. Esta tinha também aliciado para o judaísmo a irmã de Leonor, Isabel Henriques já defunta que fora casada com Jorge Rodrigues da Costa. Com ela, viera apresentar-se a cunhada Leonor Rodrigues, viúva de Manuel Dias Monsanto⁶³.

Leonor Henriques fora casar na Guarda com Luís Rodrigues Ferreira, mercador. O marido era uma pessoa abastada. Possuía duas moradas de casas: uma na rua Direita da Guarda e outra junto da torre velha, encostada à muralha, que valeriam 40 mil réis. Na descrição do recheio das casas encontramos o mobiliário de casa de jantar, de quartos, de escritório, cortinados, mobílias que vão do pau preto do Brasil ao castanho nacional, bufetes, mesas, bancos e cadeiras, arcas, guarda-roupa, pinturas, duas lâminas com *agnus Dei*, ou seja, o que devia compor o interior de uma casa de família cristã abastada, onde não faltavam imagens sagradas. Trazia arrendadas várias comendas, uma delas pertencente ao duque de Cadaval e outra a Sta. Maria de Belmonte. Os seus familiares distribuíam-se pela Guarda, Monsanto, Castela e Brasil, onde o irmão José Rodrigues residia ora no Rio de Janeiro, ora em Paraíba e um sobrinho em S. Paulo ou em Santos. Ele estava casado com uma Froes, assim como duas irmãs suas, Beatriz e Graça Rodrigues, eram mulheres de Manuel Froes e de Henrique Froes Nunes, respectivamente. Confessava ter sido introduzido na Lei de Moisés pela tia Maria Monsanto⁶⁴.

O apelido Froes era comum quer do lado masculino, quer do lado feminino. E o mesmo acontecia com os nomes próprios: Henrique, Jorge, Manuel, Maria... pelo que podemos deduzir que eles seriam parentes. Em ambos os ramos, encontramos vários Jorge Froes e Henrique Froes, no caso dos filhos de Francisco de Matos e de Isabel de Flores (ou Froes), irmã de Maria Henriques e cunhada de Henrique Froes, assim como no filho do casal Manuel Froes Nunes e Leonor Rodrigues, que se chamava também Jorge Froes, cunhados de Henrique. Na geração seguinte, os netos deste, filhos da filha e de António Fernandes Nunes, bastardo de Simão Fernandes Carvalho, chamavam-se

62 ANTT, TSO, IL, proc. 536.

63 ANTT, TSO, IL, proc. 539, fot. 27-44.

64 ANTT, TSO, IL, proc. 536, fot. 57-138.

Henrique e António, ou seja, o nome do avô materno e do pai. Neste casal cruzou-se a família Froes directamente com a Carvalho que já era aparentada por afinidade, pois Nuno Fernandes Carvalho era irmão da mulher de Henrique Froes.

Também os Carvalho tinham parentes identificados por Jorge Froes. É o caso de Ana ou Antónia Maria de Carvalho, filha de Simão Gomes de Carvalho e de Maria Henriques e neta de Simão Carvalho e de Ana Henriques. Fora presa com 14 anos. A avó Ana introduzira-a e à irmã na Lei de Moisés, quando ela tinha 10 anos, dizendo-lhe que fizesse o jejum do dia grande que caía em Setembro, vestindo camisa lavada e estando sem comer nem beber durante 24 horas, fizesse o jejum da rainha Ester e não comesse os alimentos proibidos pela Lei de Moisés. Devia rezar o Pai Nosso sem dizer Jesus no final. Confessava que nunca jejuara por ser pequena e que a avó fugira para não ser presa pelo Santo Ofício, mas acabara relaxada em Castela. Jovem, Ana fazia a sua declaração de crença junto dos jovens como ela e longe dos olhares dos adultos.

Era prima dos Gomes Moniz, um dos quais o tintureiro Simão Gomes Moniz estava casado com uma Ana Froes. Os tios maternos usavam o apelido Froes como António e Jorge Froes ou Carvalho, como Henrique e Leonor. Declarava que na família tinham sido presos os pais, os avós maternos, os tios Jorge Fróis, António Fróis, Henrique de Carvalho e Páscoa dos Rios. O pai apresentou-se na Inquisição de Lisboa e o tio Miguel Nunes apresentou-se em Castela, onde também foram presas as tias Ana e Leonor Carvalho. A irmã Ana veio presa para Lisboa com ela⁶⁵. Portanto, regressamos aos primórdios deste clã familiar onde os Froes e os Carvalho estavam intimamente associados, assim como aos Henriques e aos Rodrigues. Todos eles estavam ligados aos têxteis.

Em 1725-26, entravam na Inquisição de Lisboa Jorge Fróis e Henrique Carvalho, irmãos acima referidos, filhos de Simão Carvalho. Aquele confessava ter-se declarado crença e observante da Lei de Moisés com os filhos de Diogo Henriques, na fábrica real da Covilhã, os quais eram fabricantes e mercadores de panos⁶⁶. A fábrica dos panos ou a “casa onde tingem os panos”, ou “a casa onde costumam prensar os panos”, ou a “ribeira dos tintes” eram pontos de encontro e de transmissão da Lei de Moisés, entre os Cristãos-Novos da Covilhã. Nas confissões de Manuel Lopes Henriques, Jorge Froes Nunes, filho

65 ANTT, TSO, IL, proc. 32, fot. 21-23 e 34-54.

66 ANTT, TSO, IL, proc. 117, fot. 39-43.

de Simão Carvalho e de Ana Henriques era identificado como tendo sido nos anos 20 do século XVIII administrador da fábrica dos panos⁶⁷.

No mesmo ano, outro filho de Simão Carvalho e de Ana Henriques e neto de Jorge Froes entrava pela primeira vez nos cárceres da Inquisição de Lisboa. António Froes Nunes, mercador, era natural da Covilhã e aqui residente, na altura da sua primeira prisão. Era irmão de um outro Jorge e de Simão. António estava casado com uma filha de André Nunes. Pelo casamento com Antónia Henriques ou dos Rios, Henrique ligava-se aos Rios.

Era cunhado de Manuel Lopes Álvares, homem de negócio, natural de Sevilha e morador na Covilhã. Preso, este denunciaria as práticas da religião de Moisés que ocorriam em casa do cunhado António Froes Nunes: jejum do dia grande, a Páscoa dos Judeus e a guarda do sábado como dia santo. Mencionava algo que este, depois de muito admoestado para completar a sua confissão, reconheceria ter tido conhecimento: a existência em casa de Ana dos Rios, mulher de Lopes Álvares e sua cunhada de um livro de orações e de cerimónias judaicas⁶⁸.

António Froes Nunes residia com a mulher junto ao Pelourinho. À porta, em conversa com António Carvalho Fontes, estanqueiro do tabaco, informara-o sobre o dia em que caía o jejum do dia grande. Socialmente abastado, era apresentado como mercador de panos ou tratante em panos, como o pai, Simão Carvalho, e as suas deslocações em negócios eram constantes: Guarda, Guimarães, Viana, Porto, Pinhel, Mogadouro e Lisboa. Em todos estes locais, falou da Lei de Moisés, dos seus jejun e cerimónias, com familiares e mercadores, o que nos deixa uma panóplia de possíveis denunciantes e de anos de vida em que ele negociava e se declarava crente e observante da Lei de Moisés.

No seu inventário, declarava ter um prazo foreiro ao Conselho da Fazenda, no valor de 15 mil réis/ano que constava de casas, pisões, tintes e prensas de panos no arrabalde da Covilhã. O contrato feito em seu nome fora antes detido pelo pai Simão Carvalho, o velho, que lho passou e que poderia valer cerca de mil cruzados até um conto de réis. António Froes Nunes nunca associou este conjunto pré-industrial à fábrica fundada pelo conde da Ericeira. Aliás, as várias vezes em que se deslocaria à fábrica, nomeadamente com o irmão Jorge Froes, não a identificaria com a sua empresa de produção têxtil,

67 ANTT, TSO, IL, proc. 117, fot. 189-243 e 308-329.

68 ANTT, TSO, IL, proc. 2419, fot. 21-30 e 54.

mas parece-nos que esta seria algo significativa e merecedora de um contrato com o Conselho da Fazenda, pela maneira como a descreve, mas distinta da fábrica onde um seu parente era administrador.

Emprestava dinheiro e obviamente tinha dívidas, uma delas avultada no valor de 690 mil réis, relativos ao assento da Beira, assunto que se encontrava em tribunal. Era rendeiro da comenda da ordem de Cristo em Idanha-a-Nova, no valor de 400 mil réis/ano. Para além das menções aos seus créditos e débitos, António Froes Nunes referia os móveis de casa: um bofete grande de nogueira, com oito gavetas que não sabia quanto valia, seis cadeiras viadas de moscovia; seis quadros antigos de diferentes santos; um escritório velho; várias arcas grandes e pequenas; um leito de pau preto sem armação que valeria duas moedas de ouro; vários potes de azeite; caldeiras de latão e uns “trastes” de cozinha. Trazia quando foi preso, roupa branca para o seu uso e declarava não possuir peças algumas de ouro nem de prata⁶⁹.

Seria recebido ao grémio da igreja depois de ter sido posto a tormento de um trato corrido de que ficou, entre outras partes do seu corpo, com as mãos impossibilitadas de assinar o nome, algo que ele sempre tinha feito ao longo de todo o seu processo. Aliás, era muito assertivo a negar certas acusações de judaísmo que lhe foram assacadas e que constavam da acusação. Afirmava ter sido introduzido na Lei de Moisés pelo advogado Jorge Henriques Morão e também pela madrastra. Por fim, declarava os familiares presos: os pais Simão Carvalho e Ana Henriques, os avós Jorge Froes e Maria Henriques, os tios Leonor Rodrigues, Henrique Froes, Manuel Froes, Jorge Froes, Leonor e Maria Henriques. Os irmãos Jorge Froes e Simão apresentaram-se com ele em Lisboa⁷⁰.

Após a penitência de cárcere e hábito perpétuo a que fora condenado, António Froes ficou em Lisboa com a mulher, Antónia Nunes, onde passou a ter um ofício no paço da madeira. Mas quis o acaso que um jovem brasileiro, Simão Rodrigues Fonseca, filho de Maria de Valença, viúva de António da Fonseca Rego, viesse da Paraíba, onde o pai fora lavrador do açúcar, para os cárceres do Santo Ofício. Tendo saído reconciliado, procurara acolhimento junto de parentes Cristãos-Novos onde também se tinha acolhido a mãe, reconciliada como ele. Estes residiam na Calçada de Santa Ana e eram

69 ANTT, TSO, IL, proc. 2419, fot. 35-36, 85-95.

70 ANTT, TSO, IL, proc. 2419, fot. 121-123.

vizinhos de António Froes Nunes que acabara de enviudar. Este relacionamento iria levá-lo novamente aos cárceres inquisitoriais sob a acusação de ser judeu. Era, então, administrador do paço da madeira em Lisboa. A acusação dizia respeito ao jejum de uma semana por alma de Antónia Nunes, sua mulher. Dadas as contradições por parte daquela família no tribunal inquisitorial, António Froes que negava as práticas judaicas seria novamente condenado a tormento que não chegaria a ser iniciado, devido aos pareceres do médico e do cirurgião que chamaram a atenção dos inquisidores para o estado debilitado da sua saúde. Acabaria por ser recebido ao grémio da Igreja com cárcere e hábito perpétuo sem remissão⁷¹.

Mas os Froes continuavam no seu calvário. Pelo processo de Ana Nunes, natural de Idanha-a-Nova e moradora na Covilhã, sabemos que, em sua casa, se juntou com um Jorge Froes casado com Isabel Froes e fizeram um jejum do dia grande. Presa por culpas de judaísmo encontrava-se Isabel Nunes, mulher de Jorge Froes Moniz, mercador, em 1725⁷².

Ana Froes, talvez a Ana Henriques, casada com Simão Carvalho, era filha de Jorge Froes. Fora presa em 1703 e na sua confissão declarava ter sido instruída na Lei de Moisés pela tia paterna Maria Henriques, mulher de Simão Rodrigues. Esta ensinara-lhe a encomendar-se ao Deus dos céus com a oração do Pai Nosso, sem dizer Jesus no final, e com a seguinte oração que ela passara a recitar: *“Desde o nascente até ao poente, louvado seja Deus para todo o sempre. Embora venha a luz e o Senhor que a cria, e o anjo que a guia, e a pôs em mãos de pecadores e mãos de toda a gente, bendito seja o Senhor para sempre”*. Dissera-lhe que devia fazer o jejum do dia grande que ela fizera uma ou outra vez. Declarou a sua crença com o irmão Manuel Froes, mercador, casado com Beatriz Nunes. O mesmo fizera em casa do seu meio-irmão, Henrique Froes, em casa da sogra de Manuel Froes, seu irmão, ou em casa da irmã Maria Henriques, casada com Manuel Froes Moniz, com a qual depois de rezar o Pai Nosso terminou com a oração *“Embora venha a luz do Senhor...”*. Ana era filha de Jorge Froes e neta de Henrique Froes, por linha feminina. Tinha dois irmãos, Manuel Froes Nunes e Jorge Froes e um meio-irmão do lado materno chamado Henrique Froes. Uma das suas irmãs, Maria Henriques, estava casada com Manuel Froes Moniz⁷³.

71 ANTT, TSO, IL, proc. 2419-1.

72 ANTT, TSO, IL, proc. 2644, fot. 35-36 e 86-90.

73 ANTT, TSO, IL, proc. 154, fot. 17-23, 29, 35-37, 41-46.

Em 1734, era trazido para Lisboa Henrique Froes Moniz, mineiro, solteiro, filho de Manuel Froes ou Froes Moniz, que vivia da sua fazenda, e de Maria Henriques. Nascera na Covilhã, emigrara para o Brasil e residia na freguesia do Sumidouro, Minas Gerais do Ouro Preto. Tinha 37 anos. Cerca dos 13-14 anos, uma anciã chamada Isabelinha de Pedro Vaz introduzira-o na Lei de Moisés, quando se encontravam os dois sós em casa dela. Aconselhava-o a fazer os jejuns judaicos para salvação da sua alma. Igualmente no Brasil e a residir na Baía, estava o irmão Francisco Froes Moniz com a mulher Isabel Nunes, o qual era sargento de infantaria. O primo Manuel Froes residia em Minas Gerais até que teve de fugir por insolvência. Para aqui também tinha vindo um filho do tio Henrique Froes, homem de negócio, Luís, que se dedicava nas minas de diamantes ao transporte dos escravos da Baía para esta exploração.

As irmãs Ana e Maria encontravam-se casadas na Covilhã, respectivamente com António Gomes Cáceres e com Manuel Pereira. Este era provavelmente o pai de Miguel Pereira Mendes que trocou a Covilhã por Tomar⁷⁴.

Mas regressemos a Miguel Pereira Mendes, casado com Ana Froes, filha de Jorge Froes e de Isabel Nunes. Como já disse, tinha um irmão em Múrcia que se chamava Jorge Froes e estava casado com Beatriz Maria e um cunhado, irmão da mulher, que se chamava Henrique Froes. Entretanto, os Froes tinham-se cruzado em Múrcia com os Lopes, naturais desta cidade castelhana, e em Portugal tinham-se cruzado com os Gomes, dando origem a um possível ramo Froes Gomes. Jorge Froes Gomes, primo de Miguel Pereira Mendes, era tintureiro na Covilhã, e estava casado com Madalena Pessoa.

Aliás, Miguel pertencia ao ramo dos Froes Moniz, por parte da mãe, Maria Froes, filha de Manuel Froes Moniz ou Manuel Moniz e de Isabel Nunes. Um seu primo co-irmão, Miguel Froes era filho de António Gomes, tintureiro, e de Ana Froes Moniz, e trocara a Covilhã por Torres Novas. Os filhos de Jorge Froes e de Isabel Nunes acompanharam o genro para Tomar onde já viria a nascer um Henrique Froes⁷⁵. Será que os Froes foram instalar-se no concelho do Nabão na esperança que o conde da Ericeira aqui viesse a criar uma das suas fábricas?

Outro Manuel Froes rendeiro residia na Guarda e era pai de um outro Manuel Froes, mercador, morador em Freixedas, que se declarara judaizante

74 ANTT, TSO, IL, proc. 426, fot. 21-47.

75 ANTT, TSO, IL, proc. 11290, fot. 17-47, 75-78 e 37-38, respectivamente.

com Francisco de Almeida, tratante, natural de Almeida e morador no Tortosendo, enquanto uma parte da família materna residia no Teixoso⁷⁶. Este também se declarara com um Henrique Froes, boticário, residente também no Teixoso, filho de um médico natural da Idanha-a-Nova. Ambos tinham confessado guardar os sábados como dias santos, no terreiro do cais na Covilhã⁷⁷.

E poderia continuar à procura de pessoas de apelido Froes nos séculos xvii e xviii na Covilhã. São mercadores de panos, tintureiros, pisoeiros, contratadores de panos e alguns também de tabaco. Uns emigraram para França e Espanha, outros para o Brasil. Os Cristãos-Novos da Covilhã sobressaem na vila e, por isso, não podemos estranhar a animosidade de alguns Cristãos-Velhos que até se estendeu ao prior da igreja de Sta. Marinha ou, no final de Setecentos, ao papel anónimo que encontrei numa caixa da Inquisição.

Ora os finais do século xvii e os inícios do xviii conhecem o aparecimento da fábrica de baetas e sarjas, fundada pelo conde da Ericeira e que funcionaria a par das pequenas oficinas familiares pertencentes a Cristãos-Novos e, certamente, também a Cristãos-Velhos. No seguimento da investigação sobre a história dos lanifícios feita por Carvalho Dias, Elisa Pinheiro fez um excelente trabalho de arqueologia industrial sobre as fábricas dos lanifícios da Covilhã, onde ainda são visíveis as ruínas da fábrica de baetas e sarjas do conde da Ericeira, perto da ribeira da Carpinteira.

Segundo estes Autores, em 1677 foi celebrado um contrato de concessão do fabrico das sarjas e baetas, em exclusividade, a um consórcio constituído por André Nunes, Jorge Froes e Luís Romão de Sinel, sendo os dois primeiros da Covilhã e Cristãos-Novos⁷⁸. E acrescentava, citando Borges de Macedo: *“Para o efeito o conde da Ericeira promoveu a criação de novos estabelecimentos idênticos a este, tendo em 1680, em carta dirigida ao Padre Rafael Bluteau mencionado «já cinco fábricas de baetas e sarjas, se concluir a de Tomar que tenho entre mãos» e em que entravam interesses da própria casa de Bragança”*⁷⁹.

Elisa Pinheiro continuava, baseando-se em Carvalho Dias, que outros concelhos da Beira desenvolviam o mesmo fabrico de têxteis: Melo, Manteigas

76 ANTT, TSO, IL, proc. 5, fot. 112-113.

77 ANTT, TSO, IL, proc. 5, fot. 41 e 81.

78 PINHEIRO (2008) 237.

79 PINHEIRO (2008) 237.

– esta dominada pela Covilhã – Alhandra e Portalegre. Em Alhandra, a fábrica de panos finos foi concessionada a um novo consórcio covilhanense constituído por Álvaro Henriques Ferreira e irmãos, com início em 1698 e por dez anos. Fora pensada para ser criada na Covilhã, mas Jorge Froes conseguiu deslocá-la para outro local onde não prejudicasse a exploração da sua fábrica de sarjas e baetas. No entanto, em 1702, já se encontrava na Covilhã. O ambiente hostil que a recebeu fez com que os Ferreira utilizassem a mão de obra dispersa. *“A fiação era distribuída à empreitada pelas fiandeiras mais pobres da vila, sendo a tinturaria das lãs e dos panos realizada num engenho independente, propriedade de Francisco Henriques Ferreira, irmão destes contratadores. Os panos produzidos na Covilhã destinavam-se a ser enviados para o Brasil, para serem distribuídos por um dos outros irmãos, Manuel Lopes Ferreira, proprietário de um engenho de açúcar na Baía”*⁸⁰.

Todo este desenvolvimento económico encontrava-se em grande parte nas mãos dos Cristãos-Novos que continuavam fechados à entrada de Cristãos-Velhos nos seus consórcios familiares. Daí os protestos contra o prior de Sta. Marinha e os Cristãos-Novos que o acompanhavam no fabrico, certificação, pagamento de salários e exportação das sarjas e baetas para Lisboa. E, para finalizar, vou procurar identificar o consórcio desta produção na fábrica do conde da Ericeira. Sabemos e já o referi que Henrique Froes era uma espécie de vedor da qualidade dos tecidos, colocando os selos que os certificavam. Nas confissões de Manuel Lopes Henriques, Jorge Froes Nunes, filho de Simão Carvalho e de Ana Henriques era identificado como tendo sido no início do século XVIII administrador da fábrica dos panos⁸¹. Creio que este Jorge Froes Nunes pode ser um dos sócios administradores da fábrica do conde da Ericeira. Era filho do segundo casamento de Maria Henriques, filha de Henrique Froes, com um Jorge Froes, o castelhano, e neto de Henrique Froes e Maria Henriques.

Mas os Lopes Henriques também tiveram participação na produção dos panos. Jorge Froes, filho de Simão Carvalho, confessava ter-se encontrado na fábrica real com os três filhos de Diogo Henriques, mercador, e identificava João Henriques, António Lopes e Manuel Henriques, como fabricantes e tratantes de panos. Também Filipa de Deus se referia a Manuel Lopes Henriques como

80 PINHEIRO (2008) 238-239.

81 ANTT, TSO, IL, proc. 117, fot. 189-243 e 308-329.

fabricante de panos. Podemos supor que estes irmãos produziam os panos na fábrica real e os negociavam, mediante um contrato estabelecido com a Fazenda real⁸².

Apesar da criação da fábrica de sarjas e baetas, a verdade é que outros complexos oficiais, como o de Antonio Froes Nunes, que acima referi, funcionavam na Covilhã. Os “tintes”, as tinturarias, eram vários ao longo das ribeiras da Degoldra e da Carpinteira. Assim, no “tinte” de Simão Pereira, mercador, trabalhava o filho Manuel Pereira⁸³.

Na “ribeira dos tintes”, ou no “tinte”, Ana da Silva, viúva do barbeiro/cirurgião Diogo Alonso, comunicava a Lei de Moisés com familiares, vizinhas e amigas. Também ela tinha relações de afinidade com os Froes. Manuel Froes Moniz fora seu padrinho de baptismo e o irmão dela Diogo Pereira era viúvo de uma Maria Froes. Aliás eram todos família, pois este padrinho de Ana da Silva era o avô de Miguel Pereira Mendes e de Ana Froes de que já falei e Ana comunicara a Lei de Moisés com Maria Froes que viria a ser a mãe de Miguel e sogra de Ana Froes. Por sua vez, o tio de Ana da Silva, natural da Covilhã e agora residente em Monsanto, chamado Manuel Rodrigues, declarara-se seguidor da Lei de Moisés a Jorge Froes Moniz com quem fizera um jejum do dia grande. Por sua vez, Ana da Silva era prima direita de Ana Maria, casada com José dos Rios⁸⁴.

Os Carvalho encontravam-se também ligados aos Froes, por via das mulheres e com elas passava o apelido Froes. Simão Carvalho casara com Ana Henriques. Os filhos do casal chamavam-se Jorge Froes que morreria solteiro e era tintureiro, António Froes Nunes casado com Antónia Nunes⁸⁵ que acima referi, Henrique Carvalho, Miguel Nunes casado com Beatriz Nunes, Simão Carvalho que emigrara para o Brasil, e ainda Leonor, Ana e Páscoa. Os homens eram mercadores e tintureiros⁸⁶. Ana seria acusada pela cunhada Antónia Nunes, presa em Coimbra e transferida para Lisboa por diminuta⁸⁷.

82 ANTT, TSO, IL, proc. 117, fot. 39-41 e 49-52.

83 ANTT, TSO, IL, proc. 5, fot. 121; proc. 31, fot. 55-56.

84 ANTT, TSO, IL, proc. 29, fot. 20-25, 42-43, 78-79, 105.

85 ANTT, TSO, IL, proc. 31, fot. 79. Ana dos Rios diz que Antónia Nunes era filha de André Nunes, homem de negócio, e de Joana Nunes.

86 ANTT, TSO, IL, proc. 30, fot. 45-51.

87 ANTT, TSO, IL, proc. 30, fot. 13-17.

Por sua vez, os Carvalho cruzavam-se com os Raposo e com os Pereira. Assim, António Carvalho, contratador dos panos, era casado com Clara Henriques,⁸⁸ tornando-se genro do mercador Manuel Lopes Raposo e de Leonor Pereira e cunhado do médico Manuel Lopes Raposo e era primo por afinidade de Ana dos Rios. Miguel Lopes filho do casal tinha o estanco do tabaco na Covilhã⁸⁹. Os Pereira, por sua vez, cruzavam-se com os Froes pelo matrimónio de Diogo Pereira com Maria Froes⁹⁰ e de Manuel Pereira Mendes com Maria Froes, filha de Manuel Froes Moniz, e do filho Miguel Pereira Mendes com Ana Froes, filha de Jorge Froes Moniz e de Isabel Nunes⁹¹. Os Pereira, por sua vez, eram primos de Ana dos Rios por linha materna⁹².

A homonímia constante, desde o século XVI, leva-nos a supor que podia ter a finalidade de confundir os denunciante e os inquisidores. Ana indicava que tinha ido a uma vinha na Covilhã em companhia de Matias, António e Bernardo, filhos de Bernardo e de Clara Maria, mas à margem o notário anotou que eram filhos de Diogo Mendes Pereira e de Clara Maria, pois esta tinha-os na sua genealogia como filhos seus⁹³. Ou seja, os oficiais do Santo Ofício estudavam muito bem as genealogias declaradas pelos presos e corrigiam-nas.

Quer na Covilhã, quer em Tomar, a família Cristã-Nova ou semi-Cristã-Nova caracterizava-se pelo elevado número de filhos que atingiam a idade adulta. Verifiquei isso em Tomar com o casal Simão Juzarte/Maria Ferreira e os seus oito filhos adultos e confirmei o mesmo na Covilhã de que dou alguns exemplos. Do casamento de Manuel Froes Moniz com Maria Henriques nasceram seis filhos, mas do filho Jorge Froes Moniz com Isabel Nunes os descendentes já eram em número de nove entre adultos e menores. Os Froes Moniz, por via do casamento de Ana Moniz com António Gomes Cáceres, vão-se cruzar com esta família e o filho do casal, Jorge Froes, irá procurar esposa nos Pessoa, ao casar com Madalena Pessoa. Também nos Pessoa, Manuel Pereira Mendes iria procurar a segunda esposa, Isabel Henriques Pessoa, após o falecimento de

88 ANTT, TSO, IL, proc. 31.

89 ANTT, TSO, IL, proc. 31, fot. 138.

90 ANTT, TSO, IL, proc. 30, fot. 105-111, 134.

91 ANTT, TSO, IL, proc. 11290.

92 ANTT, TSO, IL, proc. 31, fot. 57-60.

93 ANTT, TSO, IL, proc. 32, fot. 69-71.

Maria Froes⁹⁴. Oito era o número dos filhos adultos do casal Simão Carvalho e Ana Henriques: Jorge Froes, António Froes, Henrique Carvalho, Miguel Nunes, Simão Carvalho, Leonor, Ana e Páscoa⁹⁵.

Embora os processos não sejam claros na identificação das cerimónias e dos jejuns, podemos depreender que se o calendário lunar, comum ao povo judaico, não estava bem identificado, a generalidade das famílias cristãs-novas sabia quando incidia uma Páscoa ou um jejum maior, associando os jejuns, no início, ao ciclo agrícola: os jejuns de *Rosh Hashanah* (o ano novo judaico) e o quipur ou jejum do perdão coincidiam com as vindimas, por exemplo.

Outras festas aproximavam-se das festas cristãs. Assim, a *Hanuka* aproximava-se do Natal, daí o nome Natalinho, o jejum da rainha Ester durante três dias vinha pelo Entrudo, em Fevereiro-Março, a Páscoa do pão ázimo aproximava-se da data da Páscoa da Ressurreição, o jejum do dia grande, ou o dia do perdão, caía em Setembro e era antecedido pelo dia do ano novo, *Rosh Hashanah*, vulgarmente designado por dia do jejum pequeno e também pelo jejum do capitão. Em alguns processos, encontramos a cerimónia do *sabbat* bem definida. Era o dia do descanso, geralmente cumprido numa viagem de trabalho, num passeio ao campo ou num piquenique, numa visita a casa de familiares e amigos. O mesmo sucedia com os alimentos proibidos na Lei. Recusavam o porco ou toucinho, o coelho, a lebre, as aves afogadas, o sangue, o peixe sem escama e o marisco, ou alimentos feitos com leite a seguir a uma refeição de carne⁹⁶. O ritual da morte era algo que também os distinguia. Os Cristãos-Novos faziam sepultar-se em cova funda e em terra virgem e recusavam amortalar o corpo em hábito religioso. Pelo contrário, a mortalha era sempre em lençol novo e as vestes do morto não deviam ter sido usadas antes.

Como já referi, a transmissão da Lei de Moisés acontecia em ambientes familiares e, quase diria, reservados, o que era estranhado pelos inquisidores. Por muito estranha que pareça a afirmação de que os Cristãos-Novos eram Judeus apesar de não serem circuncisos, a verdade é que no seu íntimo eles

94 ANTT, TSO, IL, proc. 11290, fot. 75-85.

95 ANTT, TSO, IL, proc. 32, fot. 48-54.

96 ANTT, TSO, IL, proc. 147, fot. 24-28. Na denúncia contra a mãe de Nuno Fernandes Carvalho, Marquesa Mendes, mulher de Francisco Carvalho Nunes, uma testemunha referia a recusa da família em comer mexilhões de escabeche que oferecia ao corregedor, por ser alimento proibido (ANTT, TSO, IL, proc. 5, fot. 71-72).

sentiam-se pertença a um povo que seguia a Lei de Moisés, pertença que se transmitia pelos laços do sangue, embora fossem baptizados, tivessem recebido os sacramentos da religião cristã e soubessem a catequese dizendo as orações por vezes em português e em latim. Podemos dizer que a consciência identitária da diferença lhes era transmitida pela família próxima ou alargada ou pelos amigos. Era-lhes transmitida pelo sangue e bebida com o leite materno.

Esta consciência apresentava-os como pertencentes a um povo. Eles eram a “gente da nação”, os descendentes dos Judeus que foram forçados a um baptismo que rejeitavam no seu íntimo. Por isso, a declaração de crença era uma prova de pertença que se transmitia de uns para os outros, familiares, amigos, conhecidos. A circuncisão que, antes, os caracterizava como pertencentes ao povo eleito e que estavam impedidos e proibidos de cumprir, sob pena de serem condenados por hereges convictos e apóstatas, era agora para os Cristãos-Novos, enquanto a não pudessem receber em liberdade, substituída pelo sangue e leite materno e pelo martírio. “Eu sou Judeu, os meus pais e os meus avós eram Judeus”. A força desta afirmação era exaltada no martírio, que os Cristãos-Velhos contestavam porque só eles podiam ser mártires, do auto-da-fé e consubstanciada no suplício da fogueira a que o herege contumaz era condenado, se não se confessasse arrependido, denunciando. O silêncio acabava por ser a aceitação de um testemunho solitário e pessoal.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, C. M. (2018), *Ministros do diabo. Os seis sermões de autos da fé (1586-1595) de Afonso de Castelo Branco, bispo de Coimbra*. Lisboa, Temas e Debates, Círculo de Leitores.
- BRAGA, I. M. D. (2006), “Representação, poder e espectáculo: o auto da fé”: C. G. da SILVA (org.), *TURRES VETERAS VIII: História das festas*. Lisboa, Colibri, 177-185.
- FRANCO, J. E. et alii (dir.) (2014), *Obra Completa do Padre António Vieira*, tomo IV, vol. II, *Escritos sobre os Judeus e a Inquisição*. Lisboa, Círculo de Leitores.
- PINHEIRO, E. (2008), *Rota da lã translana. Ruta de la lana*. Portugal/Espanha. Covilhã, Museu dos Lanifícios.
- TAVARES, M. J. F. (1987), *Judaísmo e Inquisição. Estudos*. Lisboa, Presença.
- TAVARES M. J. F. (1989), “Inquisição: uma catequização pelo medo”: *Actas do III Encontro sobre História Dominicana*, tomo II. Porto, 187-199.
- TAVARES, M. J. F. (2003), “O padre António Vieira, os Judeus e os Cristãos-Novos”: M. L. M. de SOUSA et alii (org.), *Em louvor da linguagem. Homenagem a Maria Leonor Carvalhão Buescu*. Lisboa, Colibri, 415-428.
- TAVARES, M. J. F. (2021), *Tomar. A comunidade judaica entre as teias do judaísmo e do catolicismo*. Tomar, Câmara Municipal de Tomar.
- TAVARES, M. J. F. (2022), “Entre a vida e a morte: o silêncio”: *Cadernos Nabantinos*, Nova série.

SAUL ANTÓNIO GOMES

(CHSC, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

A comunidade judaica e cristã-nova da Pederneira

Pederneira's Jewish and New Christian community

A comunidade judaica e cristã-nova da Pederneira

Pederneira's Jewish and New Christian community

SAUL ANTÓNIO GOMES¹

(CHSC, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

Resumo: Na abertura de Seiscentos encontramos uma pequena comunidade de cristãos-novos na antiga vila portuária da Pederneira (Nazaré). A presença judaica nessa antiga vila, hoje mais conhecida como Nazaré, remonta aos tempos medievais, mas é sobretudo a partir da segunda metade do século XVI que se densificam os indícios da presença cristã-nova nesta povoação dos antigos coutos de Alcobaça, sujeita à jurisdição senhorial dos poderosos abades de Alcobaça. A onda de prisões levada a cabo pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, no começo do século XVII, atingiu transversalmente esta comunidade pederneirense. Os processos inquisitoriais que nos chegam permitem identificar a importância das ligações familiares dos cristãos-novos da Pederneira com as comunidades de Leiria e de Tomar, assim como de Lisboa, trazendo à ribalta da história alguns protagonistas, como os Lobo, e as vivências sociais das “gentes da nação” num centro piscatório e marítimo de algum significado no Portugal medievo e moderno.

Palavras-chave: Pederneira, Nazaré, judeus, cristãos-novos.

Abstract: At the beginning of the 17th century, we find a small community of New Christians from the old port town of Pederneira (Nazaré). The Jewish presence in this ancient village, today better known as Nazaré, dates to medieval times, but it is from the second half of the 16th century onwards that the signs of the New Christian presence in this village subject to the authority of manor of the powerful Cistercian abbots of Alcobaça. The wave of arrests conducted by the Tribunal of the Holy Office of Lisbon, at the beginning of the 17th century, had a transversal effect on this community in Pederneira. The inquisitorial processes that come to us allow us to identify the importance of the family connections of the New Christians of Pederneira with the communities with the communities mainly of Tomar and Leiria, bringing to the forefront of history some protagonists, such as the Lobo family, and the experiences of the “people of the nation” in a fishing and maritime center of some significance in medieval and modern Portugal.

Keywords: Pederneira, Nazaré, Jews, New Christians.

1 sagcs@fl.uc.pt, <https://orcid.org/0000-0001-7188-610X>.

1. Tanto quanto a história nos permite saber, o povoamento, ou a sua reorganização geográfica, do chamado couto de Alcobaça, entre os limites meridionais do concelho de Leiria e os setentrionais do concelho de Óbidos, foi levado a cabo a partir da instalação, em Alcobaça, dos monges de Cister. Em 1153, como se sabe, o rei D. Afonso Henriques doou as terras em causa à abadia de Claraval, na pessoa do seu abade, futuro São Bernardo².

O couto de Alcobaça estendia-se entre o sopé da Serra de Ataija-Candeeiros, a nascente, e a costa litoral atlântica, a ocidente. Num tratado medieval sobre as navegações, atribuído a Roger de Howden, cerca de 1191-1193, sob o título *De viis maris*, insiste-se na importância da rede portuária dos monges de Alcobaça, mencionando-se os portos da Pederneira, de Selir e da Atouguia, ao lado do monte chamado “Cabo de Peniche”³.

No seu apogeu, quando os reis D. Pedro I (1357-1367) e D. Fernando I (1367-1383) doam à abadia cisterciense as terras de Paredes e de Pataias, os monges ficavam a contar com os portos marítimo-lagunares de Paredes, Pederneira, Alfeizerão e São Martinho do Porto, lugares portuários vizinhos de outros como Salir do Porto e, sobretudo, porque era alfândega, Atouguia da Baleia. A norte, mas no termo de Leiria, somavam-se portos um pouco menores, posto que ativos, como o de São Pedro de Moel e o da foz do rio de Leiria, batizado de Lis na Época Moderna, entre outros mais setentrionais e próximos da barra e foz do Mondego.

Bernardino Rizzo, editor de um Portulano impresso em Veneza, no ano de 1490, embora texto datável de período histórico anterior, escreveu, referindo-se aos portos da Pederneira e de Alfeizerão:

*De Mandego al chavo Charboner é uno logo a nome Perdarerna et uno altro luogo a nome el fiume Alfisaron chee porto de marea é qui se fano de molte nave e navili per esser di boschi asai.*⁴

Esta realidade geográfica deve ser considerada para se contextualizar e melhor compreender a distribuição e fixação da população judaica, deste finais do século XII, no triângulo entre Coimbra, Santarém e Lisboa, atestando-se a presença de hebreus, no começo de Duzentos, já em Leiria, e,

2 GONÇALVES (1989); BARBOSA (1992); GOMES (2023).

3 BRANCO (1957); BRANCO (1946); BARBOSA (1991a); BARBOSA (1991b); GOMES (2016).

4 RIZZO, (1490); KRETSCHMER (1909).

pouco depois, em Torres Vedras⁵ e em Óbidos⁶, por exemplo, para além da Atouguia da Baleia, na qual havia presença judaica organizada antes de finais de Duzentos⁷. A instalação e a afirmação de comunidades de gentes da nação hebreia deve associar-se às oportunidades de comércio, de produção artesanal e de serviço na administração pública real, enquanto agentes na área fiscal, que os centros urbanos deste território estremenho, entre o Mondego e o Cabo da Roca, protagonizaram após a Reconquista cristã da primeira metade do século XII cujo auge coincidiu com a tomada de Santarém e de Lisboa precisamente em 1147.

As atividades ligadas à economia marítima, como seja a exploração e exportação de madeiras, de sal e de outros produtos alimentares, nomeadamente o pescado, a importação de têxteis e outras matérias-primas, caso do ferro, os transportes de bens e de pessoas, tiveram expressão significativa, nos séculos medievais, na Pederneira e em todo o seu entorno⁸. Tenha-se presente, aliás, que também a construção naval era particularmente ativa, por exemplo, em Alfeizerão⁹, situação esta que se prolongará ainda pelos séculos modernos¹⁰.

A 21 de novembro de 1450, D. Afonso V privilegiou Gomes Anes, morador na Pederneira e aqui almoxarife pelo dom abade de Alcobaça, determinando que “a sua caravella e arraez e companhia della” fossem escusados de servir em guerra, nem em outros encargos ou serviços, salvo por especial mandado do monarca, benesse que fora solicitada ao monarca por Vicente Martins, escrivão da puridade da Rainha, e parente do agraciado¹¹. Por 1465, Pêro Álvares, mestre da nau Alfeizeroa — nome que denuncia, justamente, a ligação deste navio ao porto e às taracenas de construção naval de Alfeizerão, povoação muito próxima da Pederneira — trazia umas casas do rei, em Lisboa, na Rua da Ferraria e do Saco, de cujo arrendamento pagava 120 libras, de quinhentas por uma, ou seja, equivalente a 1714 reais e 3 pretos, em cada ano¹².

5 RODRIGUES (1995) 578-582.

6 SILVA (1993), 171-179.

7 BARBOSA (1991) 105-131; FERRO (1979) 20 e 37; GOMES (2013) 159-163.

8 GONÇALVES (1989) 270-282; BARBOSA (1992) 148; GOES (2016) 289-292; GOES (2012) 167-192.

9 GONÇALVES (1989) 129.

10 MASCARENHAS e MADURO (2022).

11 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, livro 37, fl. 122v.

12 ANTT, Contos do Reino e Casa, Núcleo Antigo 319, Tombo de Lisboa e seu termo, fl. 15 [14].

Desde finais do século xiv, especialmente sob impulso do rei D. Fernando, que se desenvolveu o culto e a devoção, popular mas também por parte dos estratos sociais privilegiados da nobreza e do clero, a Nossa Senhora da Nazaré, cuja ermida dita da Memória, no Sítio, tão vizinho à Pederneira, proporcionava aos fiéis, atraindo numerosos peregrinos a este lugar¹³. Rei D. Fernando I que se interessou pelos portos marítimos desta região, em que pousou frequentemente, havendo tradição de que teria mandado regularizar a foz do ribeiro de São Pedro de Moel, a fim de facilitar a exportação de madeiras dos pinhais de Leiria¹⁴. Também o Mosteiro de Alcobaça contribuiu para a implantação desta devoção mariana. Nos anos de 1437 e 1438, por exemplo, a abadia entregava a Estêvão Peres, “irmitam de Santa Maria de Nazare” três alqueires de trigo, relativos aos meses de outubro a dezembro, e, em junho seguinte, mais dois alqueires¹⁵.

As atividades de pesca e de marcação, de construção naval, de exploração das madeiras das matas e pinhais da região, da exportação e importação de bens e matérias-primas, com as mais valias que as peregrinações e círios ao santuário nazareno acarretavam, a proximidade dos Mosteiros de Alcobaça e da Batalha, senão, ainda, Tomar, logo no começo de Quatrocentos, assim como das casas senhoriais de da Rainha e dos Condes de Ourém e de Vila Real, donatários de Leiria a partir da década de 1460, os mercados urbanos das vilas circunvizinhas, nomeadamente, e para além das já referidas, Porto de Mós, Torres Novas, Alcanede, Lourinhã, mesmo a mais distante Santarém, tornaram a Pederneira numa vila portuária em crescimento e apetecível, pelas oportunidades de negócio e de trabalho, para mercadores e, entre eles, para os judeus do reino de Portugal. É significativo desse crescimento económico, especialmente na segunda metade de Quatrocentos, a decisão régia de elevar a Pederneira a sede de almoxarifado, como sucedeu em 1478¹⁶.

De resto, nesta região estremenha, os judeus não procuraram fixar-se apenas na Pederneira. Já no começo do século xv, encontramos alguns judeus a residir em Aljubarrota ou a interessar-se por contratarem, com o Mosteiro de

13 GOMES (2020) 11-55; GOMES (2022a) 23-60.

14 GOMES (2005) 60-61; PINTO (1938) 129, 439-442; ANTT, *Leitura Nova: Estremadura*, livro 8, fl. 108.

15 ANTT, *Mosteiro de Alcobaça*, Livro 14, fls. 203 e 213v.

16 ANTT, *Leitura Nova: Estremadura*, livro 7, fls. 133-133v.

Alcobaça, a recolha das rendas dessa antiga vila. Data de 1407 a carta de prazo concedido pelos monges cistercienses a Isaac Batalha e a Viziboa, sua mulher, de uma casa com um chão nesta localidade¹⁷. Os direitos da abadia sobre as adegas de Aljubarrota foram arrendados, em 1410, por um biénio, a Jardim, judeu, comprometendo-se este a entregar ao senhorio 132 mil libras da moeda corrente, mais cinco milheiros de bons peros¹⁸.

Em 1437-1438, o Mosteiro de Alcobaça tirava de renda anual das Paredes 15 000 reais. Comerciava-se naquela povoação, ainda aberta a algum tráfego marítimo internacional, pez, cera, caldeiras, especiarias alimentares como cominho, cordovão e até resmas de papel. Tinha banca, nesta povoação, o mercador judeu Bento Saçom, que vendia panos de Castela e de fusto ou fustão aos monges brancos¹⁹.

Na Pederneira viviam vários judeus, alfaiates de profissão, os quais trabalharam para o abade e monges de Alcobaça. Foi o caso de Santo, ativo em 1437²⁰, de Josep Jarada, referido em 1441²¹, e de Salomão Borno, em 1442²². Um outro alfaiate judeu era José da Pederneira, o qual residia, em 1442, na vila da Atouguia²³. Da Pederneira, e também residente na Atouguia, era um outro judeu, também chamado José, mas ferreiro de profissão, perdoado, em 1454, pelo rei, por se ter evadido da prisão em que estava detido por acusação de furto de um veio de um moinho²⁴. Receberam cartas de privilégio, para poderem negociar pelo reino, os judeus perdeneirenses Faym Matrel, em 1441²⁵, e Jacob Chichola, ferreiro, em 1459²⁶, e Judas Altarez, em 1468²⁷.

17 GOMES (2010) doc. 30.

18 GOMES (2010) doc. 32.

19 GOMES (2010) docs. 46 a 54.

20 GOMES (2010) doc. 44.

21 GOMES (2010) doc. 65.

22 GOMES (2010) doc. 65

23 GOMES (2010) doc. 65.

24 GOMES (2010) doc. 96.

25 GOMES (2010) doc. 65.

26 GOMES (2010) doc. 112.

27 GOMES (2010) doc. 162; TAVARES (1984) 284-285.

Em 1442, vivia em Lisboa Judas da Pederneira, foreiro de casas do rei²⁸. Habitava, por 1465, umas casas na Judiaria Velha de Lisboa, à Ferraria, “junta com a porta dos ferreiros”, em duas vias, pagando por elas o foro de 22 libras, a 500 reais por cada, ou seja, uma renda de 314 reais e 3 pretos em cada ano. Judas da Pederneira trazia, nesse sítio, ainda, uma tenda “conjunta aa sobredicta”, com o foro anual de 33 libras antigas. Duas notas marginais, no registo destes foros, dizendo, uma delas, que: “este judeu he fogido porque era prove e nom podia soportar este foro. E agora estam as casas vagas e nom se acha por ellas nada por seu daneficamento” e, a outra, “E este judeu nom tem nada que he fogido por este foro cumpria que o almoxarife recade as casas e tenda que se nom perca.” Estes bens, depois de andarem em pregão cerca de um ano, “foram rematadas a Samuel Abravanell”, em três vidas, com 500 reais de foro anual²⁹. Há notícia de uma doação, pelo rei, a Diogo Gomes, em 1476, de certas casas que haviam sido arrestadas em favor da Coroa, por perdas que tivera nas rendas da Pederneira, justamente, um certo Judas da Pederneira. A carta real não é assertiva quanto ao local em que se encontravam essas casas, referindo que, por 1473, elas haviam sido compradas, ilegalmente, por Diogo Afonso, juiz, pelo que o monarca entendeu poder doá-las ao referido Diogo Gomes³⁰.

Também residia e trabalhava em Lisboa, o judeu Jacob da Pederneira. Em 1441, o regente D. Pedro, em nome do rei, concedeu-lhe licença, para poder negociar em todo o reino, pagando a pronto ou a prazo³¹. Será ele, ou um seu homónimo, que aparece, como ferreiro, a lavar pregadura para as obras do paço régio da Alcáçova de Lisboa, em 1447³².

Na Pederneira, ter-se-ão instalado, entretanto, novos moradores judeus. Será o caso de Samuel Abanazo, que aqui construiu certas casas, em terra do Mosteiro de Alcobaça, por volta de 1486³³. Terá sido o caso, ainda, de Abraão Pardal, rendeiro que fora das sisas da Pederneira, assim como de

28 GOMES (2010) doc. 65.

29 ANTT, Contos do Reino e Casa, Núcleo Antigo 319, Tombo de Lisboa e seu termo, fl. 37 [36].

30 GOMES (2010) doc. 152.

31 ANTT, Chancelaria de D. Afonso V, livro 2, fl. 58.

32 GOMES (2021a) doc. 46.

33 GOMES (2010) doc. 166.

Abraão de Baiona, também rendeiro nassa vila, perdoados pelo rei, em 1491, das acusações que lançara contra eles a mulher do almoxarife dessa vila³⁴.

A presença de cirurgiões e de físicos, numa vila com movimento portuário, ganha sentido se se considerar que o apoio médico-sanitário aos mareantes e tripulações marítimas era útil e relevante nos lugares que tinham essa ligação à vida marítima. Não se estranhará, assim, que surjam duas cartas do rei D. João II, datadas de 1490 e de 1491, concedendo privilégio do exercício, na Pederneira, das artes da Cirurgia e da Medicina concedidas a Mestre Lembroso, uma, e a seu filho, Mestre José, outra³⁵.

2. Foi neste contexto que se fechou, na década de 1490, o tempo histórico da tolerância dos reis portugueses para com os “seus judeus”. A expulsão dos judeus de Espanha, em 1492, deve ter trazido alguns deles à Pederneira. Esta vila, sendo porto de mar, ofereceria, decerto, oportunidades de embarques para os que quisessem abandonar o reino. Cumpre lembrar o mandato enviado pelo rei D. Manuel I, datado de 7 de janeiro de 1497, aos juízes da vila de Buarcos — mas é provável que igual alvará tenha sido remetido a outras vilas portuárias, caso da Pederneira — determinando que não fosse autorizada “a viagem” de judeus ou mouros, a partir daquele porto, exceto se apresentassem licença real³⁶. As fontes arquivísticas, todavia, nada parecem elucidar, sobre este particular, para esta vila. Depois, em 1496, o Édito da Expulsão, assinado pelo rei D. Manuel I, determinou que só poderiam viver no reino cristãos, pelo que judeus e muçulmanos, sobretudo estes, teriam de se converter ao Cristianismo ou, não o fazendo, abandonar o país³⁷.

Inaugurava-se, num contexto social profundamente violento contra os judeus convertidos, o longo período histórico dos cristãos-novos em Portugal. Admitimos que possam ter sido judeus convertidos os mestres cirurgiões e físicos, estabelecidos na Pederneira, no primeiro quartel do século XVI, tais como Mestre João Pardo, castelhano, com licença para exercer medicina, por carta real de 1504, nos concelhos da Pederneira, Aljubarrota,

34 GOMES (2010) doc. 172.

35 GOMES (2010) docs. 173 e 174.

36 SALGADO & SALGADO (1996); TAVARES (1982) 483-510; PORTUGAL (1975).

37 TAVARES (1982) 483-510.

Évora de Alcobaça e Turquel³⁸; Mestre João de *Baetes*, bacharel em Medicina, talvez estrangeiro, a avaliar pelo cognome, autorizado a exercer Medicina, pelo rei, em 1513³⁹, e, ainda, Mestre Jorge, também residente na vila da Pederneira, autorizado, em 1521, a usar a arte da Cirurgia em todo o reino⁴⁰.

A Pederneira mantinha, nesse tempo, o seu aparente crescimento económico enquanto centro portuário atlântico português de média dimensão. Os negócios madeireiros manter-se-iam como uma das mais significativas atividades económicas da região estremenha nos séculos modernos, afirmando-se, por outro lado, a relevância social e religiosa do Santuário de Nossa Senhora da Nazaré.

Uma carta régia de 30 de dezembro de 1500 ou 1501, privilegiou a caravela de Pêro Dias, morador na Pederneira, e a companhia que nela andasse, isentando-a de outros serviços que não fossem régios, sob condição de fornecer peixe aos frades dominicanos do Mosteiro de Santa Maria da Vitória, da Batalha⁴¹. Havia atividades de construção naval na Pederneira. Em 1501, Pêro Fernandes, almoxarife deste almoxarifado, prestou contas das despesas com o “fazimento de quatro caravellas” que o rei mandara fazer, “e alguns taipaaes e tavoado e outras cousas”, as quais atingiram 338 000 reais⁴². No ano de 1516, saiu madeira da Pederneira, para a obra dos calafates da nau São Pedro, que deveria ir à Índia, no valor de 144 mil reais⁴³.

Aparecem envolvidos, nestes negócios rentáveis, cristãos-novos. A 10 de novembro de 1500, por exemplo, os juizes, vereadores e oficiais do concelho da Pederneira queixaram-se ao rei de Pêro Fernandes, que tinha encargo de fazer os navios régios, para cuja construção os pederneirenses haviam sido avocados. Agravaram-se de um episódio, em que o dito Pêro Fernandes, citação:

38 ANTT, Chancelaria de D. Manuel I, livro 23, fl. 29.

39 ANTT, Chancelaria de D. Manuel I, livro 43, fl. 28v.

40 ANTT, Chancelaria de D. Manuel I, livro 39, fl. 55.

41 GOMES (2022) doc. 485.

42 ANTT, Leitura Nova: Estremadura, livro 2, fls. 135-135v.

43 Suposto que com deficiências de transporte, conforme se lê no documento: “A madeira que se esperava da Pederneira pera esta não Sam Pedro nam vem co este tempo do mar que faz, e há mais de dous meses e meio que está embarcada nas caravellas (...)” (ANTT, Corpo Cronológico, parte 1, maço 19, doc. 83).

mandou costringer com graves penas e nos fez hir a ribeira desta villa huum domynguo ante de myssa, e nos fez carregar hũa soma de tavoado de hum novo christão, e no lo fez levar em as nossas caravelas aos navios de vossa senhoria honde andavam a vela per esse mar, fazendo no lo carregar ao pescoço e por alguns dezerem que o dito tavoado nam era de vosa senhoria nos dizia ho esprivam e o dito Pero Fernandez que o aviamos de carregar aos pescoço[s] que nos pesasse como negros, mandando premder e soltar como se tivera alçada de vossa senhoria.⁴⁴

No ano de 1512, João de Caria, recebedor do almoxarifado da Pederneira, apresentou uma receita de 262 600 reais⁴⁵. O almoxarifado pederneirense apresentaria, nos anos seguintes de 1513 e 1514, as receitas de 262 600 e 267 500 reais, respetivamente⁴⁶. Destas rendas do almoxarifado da Pederneira, em 1518, mandava o monarca pagar tenças gerais, no valor de 160 430 reais (37 456 reais ao Marquês de Vila Real e à Marquesa sua mulher, e 123 033 reais a Garcia de Sousa), com saldo positivo de 149 511 reais, nesse ano, assim como esmolas como as que foram atribuídas ao Mosteiro de S. Jerónimo do Mato, que auferia, desde 1514, de um por cento de quanto rendessem os almoxarifados da Pederneira, Óbidos e Alenquer. No ano económico de 1528, a renda do almoxarifado da Pederneira situou-se nos 135 340 reais, cerca de 10% do que valia o almoxarifado de Leiria que contabilizou a quantia de 1 540 668 reais⁴⁷.

3. É preciso esperar pela segunda metade de Quinhentos para se começar a encontrar, de modo explícito, cristãos-novos pederneirenses nos cárceres do tribunal do Santo Ofício, seja nas prisões de Coimbra, seja nas de Lisboa. As fontes subsistentes não permitiram, até hoje, informação substantiva que explique como subsistiu a pequena comunidade judaico-cristã da Pederneira. É possível, como sucedeu noutros lugares, que algumas famílias tenham emigrado, algumas outras permanecido, e outras, oriundas do estrangeiro, especialmente de Espanha, chegado.

44 ANTT, Corpo Cronológico, parte 1, maço 3, doc. 34 e, também, o documento da parte 2, maço 3, doc. 33.

45 ANTT, Leitura Nova: Estremadura, livro 12, fl. 8v.

46 ANTT, Chancelaria de D. Manuel I, livro 11, fl. 112; Leitura Nova: Estremadura, livro 12, fl. 18.

47 ANTT, Chancelaria de D. João III: Doações, ofícios e mercês, livro 18, fl. 41.

A verdade é que, na primeira metade de Quinhentos, na região estremenha, se vão encontrando referências soltas a cristãos-novos, mostrando que alguns se fixaram em lugares rurais ou procuraram outras vilas para residir, as quais não tinham propriamente um passado judaico ou, se o conheceram, era relativamente menor senão insignificante, em termos demográficos, e tardio. É o caso da Batalha e de Alcobaça⁴⁸.

Parece ser evidente, de qualquer modo, que as comunidades cristãs-novas, nesta região, ultrapassavam, em termos demográficos, as suas antepassadas judaicas medievais. Isso sucedeu com Leiria⁴⁹, com Ourém⁵⁰, com Tomar⁵¹ e, entre outros casos, com a Pederneira, para cuja comunidade se conhecem, pelo menos, 47 processos inquisitoriais temporalmente situados entre os anos de 1568 e 1712. (Ver quadro seguinte).

CRISTÃOS-NOVOS DA PEDERNEIRA NOS PROCESSOS DA INQUISIÇÃO			
N.º	Data	Nome (xn: cristão-novo; xv: cristão-velho)	Cota
1	1568.05.19	Branca Dias: xn – com 40 a 50 anos Natural: Pederneira – Residência: Coimbra F.ª Diogo Fernandes e Filipa Fernandes Casada com Dr. Jorge Brandão Auto da Fé: 1568.08.01 - Termo de soltura em segredo, em 1568.08.09	IC, proc. 4313
2	1611.03.26 – 1618.03.29	Grácia Loba, xn, 40 anos Natural: Pederneira – Residência: Tomar F.ª António Fernandes e de Branca Fernandes Viúva de Filipe Mendes Auto da Fé: 1614.02.16	IL, proc. 13066
3	1612.11.13 – 1617.02.12	Jorge Lobo, xn, mercador Natural : Pederneira – Residência: Pederneira Casado com Isabel Lobo Auto da Fé: 1617.02.12. Confisco, excomunhão	IL, proc. 9824
4	1612.11.13 – 1617.02.12	Beatriz Antónia, xn Residência: Pederneira Viúva de Luís Álvares Julgada à revelia; excomunhão maior, confisco, relaxada em estátua	IL, proc. 10757 e 10764
5	1612.11.13 – 1617.01.12	Diogo de Castro, xn, mercador e lavrador Residência: Pederneira Casado com Ana Jorge Auto da Fé: 1617.01.12. Ausente do reino. Relaxado à justiça secular	IL, proc. 5966

48 VITERBO (1910) 177-180. Para Alcobaça, veja-se o documento n.º 2, no apêndice deste estudo.

49 GOMES (2010); GOMES (2018) 53-98; GOMES (2021) 253-330; GOMES (2022) 367-388.

50 MARTINS (2016); GOMES (2016a).

51 TAVARES (2021).

6	1612.11.13 – 1617.02.12	Pedro Fernandes Lobo, xn, mercador Residência: Pederneira Casado com Mécia da Veiga Auto da Fé: 1617.02.12. Confisco, excomunhão, relaxado em estátua à justiça secular	IL, proc. 3314
7	1613.09.27 – 1621.01.17	Inês de Faria, xn, 18 anos, solteira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª Manuel Fernandes e de Catarina Fernandes Auto da Fé: 1617.02.12. Abjuração, hábito, cárcere, penas espirituais. Saiu da prisão em 1621.07.17; sem poder ausentar-se do reino	IL, 9825
8	1613.09.09 – 1614.06.19	Maria Loba Henriques ou Maria Rodrigues, a Machuca, xn., 20 anos Natural: Tomar – Residência: Pederneira F.ª de Gaspar Dias, xn, e de Isabel Henriques, xn Casada com Diogo de Baião, xv, de Resende Auto da Fé: 1614.02.16. Confisco, abjuração, cárcere e hábito penitencial a arbitrio	IL, proc. 5079
9	1613.09.09 – 1624.12.24	António Fernandes, xn, 28 anos Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de Jerónimo Fernandes, xn, tratante, e de Catarina de Faria, xn Auto da Fé: 1629.04.05: confisco, cárcere e hábito sem remissão; degredo de 2 anos para as galés	IL, proc. 2391
10	1613.09.09 – 1618.08.09	Francisco de Faria, xn, solteiro Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de Jerónimo Fernandes, xn, tratante em madeiras, e de Catarina de Faria, xn Auto da Fé: 1617.02.12: confisco, abjuração, cárcere e hábito penitencial perpétuo	IL, proc. 2404
11	1613.09.19 – 1617.02.12	Jorge Fernandes de Faria, xn, 25 anos, estudante, solteiro Natural: Pederneira- Residência: Pederneira F.ª de Jerónimo Fernandes, xn, tratante em madeira, e de Catarina de Faria, xn	IL, proc. 6104
12	1613.10.09 – 1618.08.03	Ana Jorge: xn, 35 anos Natural: Lisboa- Residência: Pederneira F.ª Simão Jorge e de Branca de Castro Casada com Diogo da Costa Auto da Fé: 1617.02.12. Confisco, etc.	IL, proc. 10766
13	1613.09.23 – 1617.02.12	Isabel Loba, xn Natural: Pederneira – Residência: Pederneira Casada com Jorge Lobo, xn, mercador Auto da Fé: 1617.02.12. Excomunhão, confisco, relaxamento à justiça secular	IL, proc. 7498
14	1613.09.30 – 1621.07.16	Branca Loba, xn, 21 anos, solteira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª Jerónimo Fernandes e Ana Faria. Auto da Fé: 1617.02.12: abjuração, cárcere e hábito, penitências, instrução (dispensada de hábito a 1621.07.17)	IL, proc. 10789

15	1613.10.04 – 1617.02.12	Catarina de Faria, 53 anos Natural: Lisboa – Residência: Pederneira F.ª de Jorge Fernandes de Faria, xn, almoxarife da portagem, e de Inês Álvares, xn Viúva de Jerónimo Fernandes, tratante em madeiras. Auto da Fé: 1617.02-12. Confisco, relaxada à justiça secular	IL, proc. 5960
16	1613.10.15 – 1618.07.07	Isabel Gomes, 50 anos Natural: Pederneira – Residência: Lisboa F.ª de Miguel Henriques e de Ana Gomes. Viúva de Manuel Lopes, tratante, xn.	IL, proc. 9490
17	1613.10.16 – 1618.08.02	Branca Henriques, xn, 17 anos, solteira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª Manuel Lopes e de Isabel Gomes Auto da Fé: 1617-02-12 – Abjuração, hábito, cárcere, confisco.	IL, proc. 10759
18	1613.11.19 – 1617.02.12	Maria Loba, a Manca, xn, solteira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de António Fernandes, xn, tratante de madeiras Auto da Fé: 1617.02.12. Relaxada à justiça secular	IL, proc. 9587
19	1614.01.25 – 1617.05.10	Guiomar Henriques, xn, 20 anos, solteira Natural: Tomar – Residência: Pederneira F.ª de Gaspar Dias, xn, que vivia da sua fazenda, e de Isabel Henriques, xn Auto da Fé: 1617-02-12: confisco, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuos	IL, proc. 1807
20	1614.08.13 – 1617.05.20	Ana Gomes, xn, moura; 20 anos, solteira [presa com a mãe e a irmã] Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª Manuel Lopes e de Isabel Gomes Auto da Fé: 1616.05.16. Abjuração, cárcere perpétuo	IL, proc. 10768
21	1621.12.23 – 1625.05.08	Isabel de Brito, ½ xn Natural: Pederneira – Residência: Coimbra Casada com António Figueiredo de Sousa F.ª – Diogo Fernandes, contratador das naus e de Isabel de Brito Alão Solta com obrigação de segredo	IL, proc. 3959
22	1623.03.10 – 1635.03.09	Maria de Faria, xn, 35 anos Natural: Lisboa – Residência: Pederneira F.ª João Lopes de Carvalho e Bárbara de Faria Casada com Luís Salgado, com parte de xn Auto da Fé: 1634.04.02. Cárcere, hábito, penas espirituais (1635.03.09: pedido para ser levantado o hábito penitencial e o cárcere)	IL, proc. 9878
23	1623.05.11 – 1629.09.07	Sebastião Luís Estela, xn, 42 anos, vivia de sua fazenda Natural: Pederneira – Morada: Pederneira F.ª de Duarte Lopes, que vivia de sua fazenda, e de Jerónimo Luís Viúvo de Beatriz da Veiga Auto da Fé: 1629.0923. Abjuração, cárcere e hábito a arbitrio	IL, proc. 6127

24 25	1623.11.07 – 1627.06.05	D. Antónia de Sousa, ¼ xn, 16 anos, solteira (presa com a sua irmã, Francisca de Sousa) Natural: Pederneira – Residência: Sítio da Nazaré F.ª António de Figueiredo de Sousa e de D. Isabel de Brito Auto da Fé: 1627.03.15	IL, proc. 12267 e 9615
26	1624.04.26 – 1635.05.20	Luís de Freitas, xn, 54 anos, advogado formado em Coimbra Natural: Pederneira. Residência: Leiria F.º de Manuel Fernandes, xn, mercador e de Filipa de Freitas, xn Casado com Leonor Carreira, xn Auto da Fé: 1635.05.20: excomunhão, confisco, ossos desenterrados e queimados, feitos em pó, relaxação. (Faleceu no cárcere, em 1627.12.25; citatória para herdeiros que quisessem defender a sua honra, fama e fazenda)	IL, proc. 11904
27	1627.03.04 – 1634.04.02	Pedro Ferreira, ½ xn, 50 anos, almocreve Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.º de Francisco Lopes, xn, almocreve e de Maria Ferreira, xn. Casado com Grácia de Almeida, xv Faleceu no cárcere em 1630.09.12. Relaxado em estátua (Auto da Fé de 1634.04.02)	IL, proc. 5283
28	1629.08.16 – 1633.01.09	Pedro Fernandes de Freitas, xn, 70 anos, médico Natural: Pederneira – Residência: Leiria F.º de Manuel Fernandes e de Maria Fernandes Viúvo de Ana Cardoso, ½ xn Auto da Fé: 1633.01.09. Confisco, sufrágios religiosos. [Faleceu em 1631.11.09]	IL, proc. 4240
29	1632.03.10 – 1633.01.26	Manuel Henriques, ¼ xn, 21 anos, almocreve Natural: Leiria. Residência: Pederneira F.º Diogo Henriques, xv, e de Francisca da Pena, 1/2 xn Casado com Ana Fernandes Auto da Fé: 1633-01-09: abjuração, cárcere, penas espirituais	IL, proc. 11529
30	1632.03.11 – 1634.04.10	Helena Aires, ½ xn, 50 anos F.ª Fernão Aires e de Ana Marques de Luna Casada com Duarte de Brito Alão Enviuvava antes de Duarte de Araújo, 1/2 xn. Auto da Fé: 1634.04.02. Abjuração, cárcere, arbitrio, custas e penas espirituais	IL, proc. 10614
31	1634.03.13 – 1635.06.16	Brás Ferreira, parte de xn, 38 anos, marinheiro Natural: Leiria – Residência: Pederneira F.º de Manuel Ferreira, parte xn, e Maria Fernandes, xv Casado com Maria do Horto, xv Auto da Fé: 1635.05.29. Confisco, abjuração, cárcere e hábito a arbitrio	IL, proc. 5699
32	1636.07.24 – 1637.12.04	Maria de Paiva, ½ nx, 40 anos Natural: Pederneira – Residência: Torres Novas F.ª Pedro Lopes, vivia de suas fazendas e rendas, e de Catarina de Paiva, xv Casada com João Rodrigues, alcofeiro, xv Auto da Fé: 1637.10.11. (Confisco, abjuração, cárcere, hábito penitencial perpétuo)	IL, proc. 825
33	1667.10.06 – 1668.03.26	D. Mariana de Figueiredo Natural: Coimbra. Residência: Pederneira F.ª de António de Figueiredo, xv, e de D. Isabel de Brito, xn Viúva de Francisco de Abreu, xv, vivia de sua fazenda Auto da Fé: 1668.03.11. Confisco, abjuração, cárcere e hábito a arbitrio	IL, proc. 5231

34	1667.10.22 – 1671.07.24	Isabel de Brito, xn, 55 anos Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª Antônio de Figueiredo e de Isabel de Brito Viúva de Adrião Ferreira Cardoso Avós paternos: Gomes de Figueiredo e Doroteia Tavares; avós maternos: Diogo Fernandes e Isabel de Brito Auto da Fé: 1667.06.21. Abjuração, hábito sem remissão, 5 anos de degredo para o Brasil	IL, proc. 10092
35	1670.06.16 – 1674.05.30	Nuno de Brito Alão, 53 anos Natural: Pederneira. Residência: Pederneira F.º de Duarte de Brito Alão, ½ xn, vivendo de sua fazenda, e de D. Maria da Silva, xv Auto da Fé: 1673.05.30. Abjuração, hábito perpétuo, penas espirituais. [Solto e dispensado do hábito em 1674.05.30]	IL, proc. 9078
36	1670.07.07 – 1671.07.13	D. Isabel Loba, ½ xn, 32 anos, solteira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de Antônio Gomes Lobo, vivia de sua fazenda, e de Francisca de Sousa. Auto da Fé: 1671.06.21. Abjuração, cárcere, hábito a arbítrio; penitências espirituais	IL, proc. 10065
37	1671.06.20 – 1674.01.08	Nuno da Silva, ½ xn, cavaleiro da Ordem de Cristo; vivia de sua fazenda, solteiro. Natural: Pederneira – Residência: Quinta da Cavaliariça, Alfeizerão Filho de Nuno de Brito Alão, ½ xn e de D. Maria da Silva	IL, proc. 9079
38	1671.07.27 – 1674.01.10	João d'Eça, parte de xn, 29 anos, sem ofício Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.º de Francisco de Brito da Costa, com parte xn, escrivão da câmara da Pederneira, e de Luisa d'Essa. Auto da Fé: 1673.12.10. Confisco, abjuração, cárcere e hábito a arbítrio	IL, proc. 2592
39	1671.07.27 – 1678.12.27	Francisco de Brito da Costa, xn, 48 anos, viúvo, escrivão da câmara da Pederneira Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.º de Antônio de Brito da Costa, xv, escrivão, e de Inês Baioa, xv Auto da Fé: 1673.12.10 – Confisco, abjuração, cárcere e hábito perpétuo, penitências espirituais	IL, proc. 8300
40	1671.08.15 – 1671.09.18	D. Isabel de Brito: 1/8 xn Viúva de Adrião Ferreira Cardoso Residência: Pederneira Auto da Fé: 1671.06.22	IL, proc. 13737
41	1672.05.25 – 1674.01.02	Inês Maria ou Inês Josefa, xn, 18 anos Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de Francisco de Brito da Costa, escrivão da câmara da Pederneira, e de Luísa de Eça de Sousa. Auto da Fé: 1673.12.10. Abjuração, cárcere, hábito a arbítrio, penas espirituais	IL, proc. 10720
42	1672.05.25 – 1683.08.08	Maria Josefa, xn, 21 anos Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de Francisco de Brito da Costa, com parte de xn, escrivão da câmara da Pederneira, e de Luísa de Eça, com parte xn Auto da Fé: 1683.08.08: confisco e sufrágios religiosos	IL, proc. 6137

43	1673.07.28 – 1674.01.03	D. Joana da Silva, xn, 20 anos, solteira Natural: Pederneira – Residência: Quinta da Cavalaria, Alfeizerão F.ª de Nuno de Brito Mau e de D. Maria da Silva Auto da Fé: 1673.12.10. Abjuração, cárcere e hábito, penas espirituais	II, proc. 10732
44	1673.11.03 – 1674.11.18	Cipriana de Nazaré. ¼ xn Natural: Pederneira – Residência: Buarcos F.ª Manuel Lopes, o Tenente, tendeiro e de Luísa Gomes Auto da Fé de 18.11.1674 Solta com obrigação de segredo	IC, proc. 9284
45	1673.11.08 – 1673.12.10	D. Mariana da Silva, 15 anos, solteira, xn em parte Filha de Nuno de Brito Alão, xn, capitão de ordenança, e de D. Maria da Silva e Sousa, xv Residência: Quinta da Cavalaria, Alfeizerão Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial a arbitrio, instrução na Fé e penas espirituais	II, proc. 72
46	1673.12.09 – 1683.08.08	D. Guiomar de Brito, parte xn, 40 anos. Natural: Pederneira – Residência: Pederneira F.ª de António de Brito da Costa, xv, escrivão da câmara da Pederneira e de D. Antónia Solteira, esposada Auto da fé: 1683.08.08. Absolvida, bens restituídos. Faleceu, de morte natural, no Hospital de Todos os Santos	II, proc. 1241
47	1712.09.20 – 1712.09.28	Manuel Mendes Cardoso, 18 anos, solteiro Natural: Pederneira – Residência: Peniche F.ª de Diogo Rodrigues Dias, xn, estanqueiro de tabaco, e de Maria da Rosa, xn. Auto da Fé privado: 1712.09.23. Abjuração e penitências espirituais	II, proc. 4158

A Pederneira espelha, na escala da sua pequena comunidade cristã-nova, a história geral dos judeus no Portugal moderno⁵². Distinguem-se dois períodos históricos na ação persecutória do Santo Ofício sobre os cristãos-novos desta antiga vila estremenha. O período inicial coincide com o primeiro terço do século xvii, muito em particular nos anos entre 1611 e 1637. Neste tempo, foram abertos pelo menos 32 processos inquisitoriais de cristãos-novos pederneirenses⁵³. Foi um momento muitíssimo violento, com fugas de vários residentes com medo de prisões iminentes que se previam, em que alguns dos membros da comunidade foram condenados à fogueira ainda que, um deles, apenas em estátua e, outro, o advogado Luís de Freitas, formado em Coimbra, falecido no cárcere, tendo os seus ossos sido levantados e queimados,

52 MAGALHÃES (1993) 475-480.

53 Veja-se, no texto, o quadro com a informação pertinente.

em 1635⁵⁴. É possível que um Sebastião Luís Estela, cristão-novo desta comunidade, tenha origens espanholas, a avaliar pelo sobrenome “Estela”⁵⁵.

Os principais núcleos familiares cristãos-novos, na abertura de Seiscentos, na Pederneira, denunciando uma certa endogamia entre os membros da comunidade, eram os Fernandes, os Lobos, os Henriques, os Gomes e os Jorge. Fernandes e Lobos são os apelidos mais presentes nos processos inquisitoriais. A rede geográfica dos cristãos-novos pederneirenses atingia Buarcos e Coimbra, Leiria, Tomar, Torres Novas, Peniche, Salvaterra [de Magos] e Lisboa⁵⁶. Com os Lobo, da comunidade de Leiria e de Tomar, se relacionariam os Lobo da Pederneira. No processo de Maria Loba Henriques ou Maria Rodrigues, a Machuca, presa, em 1613, com 20 anos de idade, menciona-se que os Lobos a que pertenciam eram também identificados como os “Machuca”⁵⁷.

Uma grande parte dos processos tocou a mulheres, jovens e idosas, sem indicação de profissão. Na esfera masculina, os cristãos-novos desta vila viviam de suas fazendas e rendas, eram tratantes, mormente de madeiras, mercadores, almocreves, um contratador de naus, um estanqueiro de tabaco, um médico, um advogado, um estudante da Universidade de Coimbra, um lavrador e um marinheiro, dominando, pois, as atividades do setor terciário.

O segundo período centra-se especialmente no entorno da década de 1670, diferente do anterior, desde logo porque não se verificaram relaxamentos à justiça secular e as sentenças proferidas, pelo Tribunal, foram relativamente leves se comparadas com as dos anos de 1610-1630. Esta situação poderá compreender-se, em parte, se se atender a que a generalidade dos detidos tinha já uma posição social aristocratizada, enlaçados com famílias de pequena e velha nobreza — surgem nomes como Brito Alão, Veiga, Eça, Costa, Figueiredo, Sousa e Silva⁵⁸ —, membros das Ordens Militares — caso de Nuno da Silva⁵⁹ —, oficiais da administração pública local e das milícias ou ordenanças do monarca e senhores de quintas como a da Cavalaria, em Alfeizerão⁶⁰.

54 Vd., no quadro respetivo, os casos n.ºs 4, 5, 6, 26 e 27. Ver também o documento 1, anexo.

55 Quadro, n.º 23.

56 Para além da informação constante do quadro, veja-se também o documento 1, em apêndice.

57 TAVARES (2021) 327.

58 Vd. quadro, n.ºs 21, 29, 34, 35, 38, 41, 42, 45, 46.

59 Quadro, n.º 37.

60 Quadro, n.ºs 39, 41, 42, 43, 45 e 46.

Na véspera de Natal, precisamente a 23 de dezembro de 1621, foi preso Diogo Fernandes, contratador de naus, cristão-novo da Pederneira. Era casado com uma cristã-velha, Isabel de Brito Alão, de pequena nobreza. O apelido Brito Alão tornou-se bandeira na comunidade, como sucedeu com o conhecido escritor e clérigo, administrador do Santuário de Nossa Senhora da Nazaré, o licenciado e padre Manuel de Brito Alão. O Padre Brito Alão conseguira abadar São João de Campos, mas, por 1620, sonhou em ser provido na vigararia da igreja matriz da Pederneira. A ousadia valeu-lhe denúncia na Inquisição. A sua irmã, Isabel de Brito, foi conduzida aos cárceres do Tribunal, sob acusação de judaizante; o mesmo, todavia, não parece ter sucedido com o Padre Manuel de Brito Alão, que não se livrou da denúncia de ser cristão-novo, mas, sem que tenha conhecido o cárcere inquisitorial, e, ainda, com os irmãos de ambos, o Capitão Cristóvão Alão de Moraes e Duarte de Brito que se casou com Helena Aires, cristã-nova⁶¹.

Vizinha da Pederneira, também a vila de Alcobaça acolheu algumas famílias de cristãos-novos. Eram marranos provenientes de terras da Beira, nomeadamente de Trancoso e de Penamacor, outros de Coimbra. Entre os apelidos familiares citam-se Mendes, Henriques, Gomes, Rodrigues, Lopes e Nunes. Na segunda década de 1600, uma boa parte dos seus membros encontrava-se foragida nomeadamente por terras hispano-italicas como Madrid ou Livorno⁶².

O último processo inquisitorial contra um cristão-novo da Pederneira, que se conheça, respeita a Manuel Mendes Cardoso, com 18 anos de idade, solteiro, filho de Diogo Rodrigues Dias, estanqueiro de tabaco, e de Maria da Rosa, ambos cristãos-novos. Residia em Peniche, vila marítima florescente a aberta às vias comerciais do Atlântico, particularmente com os territórios coloniais de soberania portuguesa. A ligação da comunidade cristã-nova pederneirense a atividades comerciais, em tempos medievos ou modernos, como se viu, era dominante.

61 PENTEADO (2002) 18-25.

62 Vd. Documento 2, anexo.

Por integração na sociedade dominante, por emigração e, até, por evolução do quadro legal português — lembre-se que, em 1773, foi abolida a distinção entre cristãos-novos e velhos — a Pederneira foi “esquecendo” os seus cristãos-novos. O mesmo sucedeu com outras vilas e cidades vizinhas cujo estudo mais aprofundado se impõe.

DOCUMENTOS

Doc. 1

[1613-1614] — *Relação dos cristãos-novos que o Santo Ofício mandara prender, na Pederneira, mas que se tinham ausentado desta villa.*

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, caixa 27, maço 7, n.º 2583.

Pederneira. Já.

Item Maria Loba⁶³ christã nova mulher que não cazou filha que foi de Antonio Fernandez cidadão e de Brãoca Fernandez ja defuntos moradores que forão nesta villa da Pederneira ao tempo que esta Maria Loba se auzentou desta villa, hera mulher magra de meã estatura e coxa de hua perna pouqua couza tinha hum geito na boqua e hera mulher allta muito fermosa he se auzentou desta villa este mes de maio passado fez tres annos com caza movida e se dis pubriquamente que foi pera fora do reino.

Item Britis Antonia mulher veuva que foi cazada com Luis Alvarez Lobo a quall foi filha de Antonio Fernandez Cidadão e de Branca Fernandez ja defuntos moradores que foram nesta villa da Pederneira, a qual hera mulher mais allta que Maria Loba e grosa, a cor do rosto pallida e os demtes diamteiros grãodes e se auzentou desta villa com a dia Maria Loba no dito tempo com caza movida.

Item Pero Fernandez Lobo cazado com Mesia da Veygua ora defumta filho que foi de Antonio Fernandez Cidadão e de Bramqua Fernandez ja defuntos moradores que forão nesta villa da Pederneira ho quall será omem de boa estatura he bem apessoado he mão muito allvo he tinha hum demte dianteiro menos he bem barbado he mais de meio [Fl. 1v] bramquo de barba e cabesa do cabello e se auzentou desta villa no mesmo ano que se auzentarão as sobreditas suas irmãs.

⁶⁴Item Jorge Lobo cazado com Izabell Loba sua mulher moradores que foram nesta villa da Pederneira ho quall foi filho de Amrique Jorge e de Britis Dias ja defuntos hera omem grosso, abixo de cor de rosto trigueiro e barba preta bem barbado com allguns cabellos brãoquos e huns olhos grãodes e pretos (?), testa grãode e emtradas e modo de callvo e os dedos das mãos curtos he cheos de carne. E a dita Izabell Loba sua mulher hera filha de Dioguo Fernandez Lobo ja defumto e de Paulla Antonia preza no Samto Officio, he de medeana estatura, bexiguoza do rosto, cor pallida, olhos pequenos hos quais Jorge

⁶³ Tratar-se-ia de Maria Loba, a Machuca, que acabou sendo presa a 9 de setembro de 1613. Vd. quadro, no texto, n.º 8.

⁶⁴ Na margem esquerda: Vide Leyria, Antonio Fernandez cunhado desse Jorge Lobo.

Lobo e sua molher eram primos segumdos he se auzentarão desta villa com caza movida vai em dous annos he se diz que pera fora do reino.

Item Gregoria Amriques mosa sollteira filha que foi de Gaspar Dias Machuquo he de Izabell Amriques já defumtos moradores que foram em Tomar, ha quall Grego [Fl. 2] ria Amriques he sobrinha de Jorge Lobo auzente he molher de mea estatura enformada do corpo, olhos pequenos, o nariz gramde e curvo e os beisos da boqua grossos, boa tes de rosto he bem paresida, a quall se auzentou com o dito Jorge Lobo no mesmo tempo.

Item Dioguo de Crasto filho que foi de Amrique Jorge e de Britis Dias ja defumtos moradores que foram nesta villa, ho quall he cazado com Ana Jorge preza no Samto Officio, ho quall Dioguo de Castro he omem allto de corpo espadaudo e careguado, tem a barba amtre preta e castanha com allgumas brancas na barba e cabesa, testa grãode, allguns sinais de bexiguas no rosto he trigueiro, os demtes diamteiros emfrestados allgum tamto, olhos pequenos, naris grosso, e se auzentou desta villa no mes d'agosto do ano passado de seiscentos e treze annos, pera Lixboa e de Lixboa no tempo que premderam Ana Jorge sua molher.

Item he todos estes sam cristãos novos.

Item Ysabel Gomes viuva com duas filhas Ana e Branca,⁶⁵ foi casada com Manoel Lopes, o Velho, ausentou se quão do prendemos Maria Loba e parenta de Garcia Gomes d'Alcobaça que foi preso no mesmo tempo, ausentou se quimze ou 20 dias despois [Fl. 2v] desta prisão, disse que estava em Salvaterra em casa de huma irmã sua, a que não sei o nome. Esta levou Manoel Ferreira çapateiro e cristão novo morador nesta vila, dis que as levou a essa cidade porventura se lhe fizerem pergunta dira adonde as levou.

Se isto não vai em forma, vossas merces me avisem, farei outra que vá melhor.

(Assinatura) Marcos Fernandes de Teve.

Doc. 2

[1613-1614] — *Relação dos cristãos-novos que o Santo Officio mandara prender, em Alcobaça, em 1613, mas que se tinham ausentado desta vila.*

ANTT, Tribunal do Santo Offício, Conselho Geral, cx. 27, maço 7, n.º 2611.

Alcobaça. Já.

Nesta villa foi morador Domingos Mendez natural de Trancozo e era rendeiro dos frades deste Moisteiro de Alcobaça, pelo Santo Officio foram prezas sua sogra e molher e foram soltas pelo perdam geral.

Solta, a molher se abzentarão a molher desta villa com toda sua caza pera Piza donde estam.

É este Domingos Mendez de trinta annos de idade, de meam estatura, louro e os olhos bramquos, e quando anda daa de huma ilhargua pera a outra, e que se diz que anda ladeado.

⁶⁵ O nome Bramca foi emendado pelo escrivão.

A mulher deste Domingos Mendez se chama Joanna Mendez sera de 34 ou 35 annos de idade, meã de corpo e grossa, olhos verdes, alva do rosto e as sombrancelhas mais louras que castanhas, e o rosto redondo.

E neste reino tem Domingos Mendez dous cunhados irmãos da mulher, hum se chama Fernão Gomez e outro Miguel Mendez, solteiros, o Fernão Gomes ha muito tempo que não rezide por estas partes, o Miguel Mendez anda por aqui arrecadando dividas que fiquarão do cunhado.

Domingos Amriques he natural de Coimbra, irmão do Doutor Asenso Lopez que morreo em Madrid, foi morador nesta villa e nela cazou com Leanor Gomez que já hé falecida, irmã de Gracia Gomez que saio no auto passado, tratava nesta villa em rendas. Este Domingos Amriques avera seis annos que se abzentou desta villa e dizião que pera Madrid. E despois se soube que laa estava e dizião tambem que por amor de huma demanda que trazia com a cunhada mulher do irmão. Será de idade de 60 annos, muito ruivo e sardo, alto de corpo e magro, olhos branquos, e treme-lhe a cabeça, naris grande, abzentou se soo.

Tem Domingos Amriques hum filho e huma filha que se chama Izabel Gomez e saio no auto passado afogueada.

O filho se chama Custodio da Cruz, rezedia nessa sidade [Fl. 2] dela se abzentou avera sinquo annos com huma mulher com que estava desposado, sua prima cõirmã filha do Licenciado Vasco Gomez mediquo que faleceo nessa cidade. E foi-se ao tempo que prenderão Francisco Nunez Vitoira. Estaa em Nostradama, sera de idade de 32 ou 33 annos, alto de corpo e muyto ruivo, sardo como o pai, mais grosso, olhos grandes e branquos, muito falador, as mãos muito sardas, delgadas e compridas, e hum dos dedos meminhos como aleijado.

Nesta villa foi morador Francisco Nunez, natural de Penamacor, rendeiro dos frades deste moisteiro e do Senhor Infante. E sendo preza nesta villa Izabel Gomez, de que assima trato, que saio no auto passado, levou este Francisco nunes pera essa cidade a sua mulher e huma filha que tinhão estreita amizade com Izabel Gomez, e rezidindo elle sempre nesta villa, esteve laa per espaço de hum anno, a cabo dele embarquou a filha e mulher pera Liorni onde forão ter, e elle se fiquou qua como dantes estava.

Chama-se a mulher Catarina Gomez, sera de idade de quarenta annos, natural desta villa e prima comirmã de Gracia Gomez que saio no auto; baixa de corpo mais grossa que magra, alva, os olhos grandes e castanhos, boqua grossa e bem vermelha.

A filha se chama Briatis Rodriguez ser da idade de 18 annos para 20, de mea estatura, delgada de corpo, alva do rosto, olhos grandes e pretos, boqua grande e grossa e muito bem asombrada do rosto.

E avera sinquo ou seis mezes pouquo mais ou menos que nesta villa preendi por mandado do Santo Officio a Briatiz Nunez irmã deste Francisco Nunez que elle tinha em caza e lha governava despois de se abzentar a mulher e filha. E vindo elle dessa cidade pera sua caza donde fora embarquar muitos asuquares para Liorni e Piza, daqui huma legoa sabendo da prizam da irmã se abzentou logo. E não parou se não em Castela em Caceres segundo constou, de quem foi com elle per testemunhas que tirei em hum [Fl. 2] sumario que fiz por parte do fisquo e de la se abzemtou e não pareceo mais.

He Francisco Nunez alto de corpo e mais grosso que magro, pretto do rosto, com huma cor sobre vermelho, barba muito preta e muita, olhos pretos antes mais grandes que pequenos, boqua pequena e grossa dos beços revoltos como mulato.

Tem mais este Francisco hum filho que se chama Sabastião Nunez de idade de 20 annos pouco mais ou menos, avera hum anno que se abzemtou desta villa, e dizem que mandado pelo pai, pera onde estaa a mai e irmã. É mancebo delgado, meão de corpo, alvo do rosto, feiçoins meudas, mete muito hum olho por outro.

Andre Lopez hé morador nesta villa e nela rezide, temdeiro e trata em remdas. Tem tres filhos. Hum que chamão Rafael Rodriguez que por mandado do Santo Officio prendi quando foi preza Britis Nunez, outro que chamão Pedro Lopez e o outho solteiro, Joam.

Pedro Lopez era cazado em essa cidade e laa morava, tinha logea de sirgueiro na rua Nova, avera quatro annos ou sinquos e se abzentou pera Liorni com toda sua caza, e era de idade de 24, 25 annos, grande corpo e magro, alvo do rosto, e gentil homem, olhos prettos e bem proporcionado no rosto.

O outro filho se chama João, solteiro, e estava em caza de seu pai, tanto que prenderão o irmão, se abzemtou desta villa e não se sabe per aonde. E nunca mais pareceo, sera de idade de 18 annos, começam lhe a sair a barba, trigueiro do rosto, meão de corpo, olhos prettos, o naris quyalquer couza arqueado. E tem no beijo de sima huma custura de hum golpe que teve nele.

Joanna Rodriguez molher de Gracia Gomez se abzemtou desta villa tanto que prenderão o marido. E foi vista em Sevilha, agora despois que saio o marido dizem que anda nessa cidade, sera de idade de 40 annos, alta do corpo, rosto com [Fl. 2v] prido e magro, cor amarela, olhos prettos. E levou comsiguo dous filhos e huma filha. E será a filha de 14 ou 15 annos e os filhos dahi pera baixo.

Nesta villa he morador Dioguo Sanches de Vargas, natural dessa cidade, cazado com Izabel de Sousa, christã nova, natural desta villa, avera dous annos que se abzentou dela, soo deixou aqui sua molher e mais familia, e dizem que está em Madrid. E não se sabe o pera quê nem se hé certo estar laa. Esta somana que vem se vai a molher com toda sua caza pera essa cidade. Esto he que elle donde quer que estaa a manda ir, será elle da idade de 40 annos, alto de corpo, magro, louro, alvo e gentil homem, pouqua barba, as maçans do rosto algum tanto levantadas, e tem na cabeça hum sinal de huma ferida que lhe fizerão, tratava nesta terra em rendas e em mandar emcomendas pera fora.

Referências bibliográficas

Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Chancelaria de D. Afonso V, livros 2, 37.

Chancelaria de D. Manuel I, livros 11, 23, 39, 43, fl. 29.

Chancelaria de D. João III: Doações, ofícios e mercês, livro 18.

Contos do Reino e Casa, Núcleo Antigo 319, Tombo de Lisboa e seu termo.

Corpo Cronológico, parte 1, maço 3, doc. 34; maço 19, doc. 83.

Leitura Nova: Estremadura, livros 2, 7, 8 e 12.

Mosteiro de Alcobaça, Livro 14.

Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, cx. 27, maço 7, n.º 2611.

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Coimbra, proc. 4313, 9284.

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 72, 825, 1241, 1807, 2404, 2391, 2591, 3314, 3959, 4158, 4240, 5079, 5231, 5283, 5699, 5960, 5966, 6104, 6127, 6137, 7498, 8300, 9078, 9079, 9490, 9587, 9615, 9824, 9825, 9878, 10065, 10092, 10614, 10720, 10732, 10757, 10759, 10764, 10766, 10768, 10789, 11529, 11904, 12267, 13066, 13737.

Bibliografia

BARBOSA, P. G. (1991), “Alguns grupos marginais nos documentos de Santa Maria de Alcobaça (Sécs. XII e XIII)”: *Documentos, Lugares e Homens. Estudos de História Medieval*. Lisboa, Ed. Cosmos, 105-131.

BARBOSA, P. G. (1991a), “Apontamentos sobre o Litoral Estremenho na Primeira Dinastia”: *Documentos, Lugares e Homens. Estudos de História Medieval*. Lisboa, Ed. Cosmos, 75-104.

BARBOSA, P. G. (1991b), “Notas sobre o comércio marítimo português com a Europa cristã (do séc. XIII a inícios do XV)”: *Portugaliae Historica*, 2.^a série – Volume 1, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – Instituto Histórico Infante D. Henrique, 15-27.

BARBOSA, P. G. (1992), *Povoamento e Estrutura Agrícola na Estremadura Central*. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica.

- BRANCO, F. C. (1946), “A configuração do Litoral português no último quartel do século XIV. Apostila a um mapa”: *Biblos* 22 (1946) 163-197.
- BRANCO, F. C. (1957), “Alguns aspectos da evolução do Litoral português”: *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 75, n.ºs 7-9 (julho-setembro 1957), 338-354.
- FERRO, M. J. P. (1979), *Os Judeus em Portugal no Século XIV*. Lisboa, Guimarães & Editores.
- GOMES, R. C. (2005), *D. Fernando*. Lisboa, Círculo de Leitores.
- GOMES, S. A. (2002), *Fontes Históricas e Artísticas do Mosteiro e da Vila da Batalha (Séculos XIV a XVII)*, vol. 3, (1501-1519). Lisboa, IPPAR.
- GOMES, S. A. (2010), *A Comuna Judaica de Leiria das Origens à Expansão. Introdução ao seu estudo histórico e documental*. Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste – Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras.
- GOMES, S. A. (2012), “Materiais de construção na região de Leiria em tempos medievais”: *História da Construção. Os materiais* (Coord. Arnaldo Sousa Melo e Maria do Carmo Ribeiro). Braga, CITCEM e LAMOP, 167-192.
- GOMES, S. A. (2013), “A presença judia na Estremadura medieval portuguesa”: *Judiarias, Judeus e Judaísmo*, Torres Vedras, Ed. Colibri e C. M. Torres Vedras – Instituto Alexandre Herculano, 159-163.
- GOMES, S. A. (2016) (Coord.), *500 anos da outorga dos Forais do concelho de Alcobaça por D. Manuel I*. Alcobaça, Câmara Municipal.
- GOMES, S. A. (2016a), *Forais de Ourém. Publicação comemorativa dos 500 anos do Foral Manuelino*. Ourém, Câmara Municipal de Ourém e Jorlis.
- GOMES, S. A. (2018), “Leiria em tempos de opressão: subsídio para o conhecimento dos seus cristãos-novos no século XVII”: *Cadernos de Estudos Leirienses* 17 (setembro 2018), 53-98.
- GOMES, S. A. (2020), “A devoção régia a Nossa Senhora da Nazaré nos finais da Idade Média e na abertura de Quinhentos”: *Anais Leirienses. Estudos & documentos* 5 (março 2020) 11-55.
- GOMES, S. A. (2021), “Cristãos-novos na cidade do Poeta Francisco Rodrigues Lobo”: *Leiria. Elementos Documentais da sua História*. (Número especial de Anais Leirienses — Estudos & documentos 9 (junho 2021)) 253-330.
- GOMES, S. A. (2021a), *O Castelo e o Paço da Alcáçova de Lisboa. Textos e documentos escolhidos*. Lisboa, EGEAC – Castelo de S. Jorge.
- GOMES, S. A. (2022), ““Presos pelo Santo Ofício”. O destino dos bens de cristãos-novos da comunidade de Leiria”: *Diálogos Luso-Sefarditas*. Aveiro, UA Editora – Universidade de Aveiro, 367-388.

- GOMES, S. A. (2022a), “O culto à Senhora da Nazaré na Época Medieval: uma história entre documentos e hipóteses”: *O Culto de Nossa Senhora da Nazaré. Perspetiva Multidisciplinar*. Lisboa, Universidade Católica Editora.
- GOMES, S. A. (2023), “La constitution des domaines monastiques cisterciens au Portugal. Quelques remarques autour du cas du monastère d’Alcobaça”: *La propriété ecclésiastique dans l’Europe atlantique (IXe-XIXe siècle)*, (Dir. Philippe Jarnoux e Cédric Jeanneau). Brest, Éditions du CRBC Université de Bretagne Occidentale, 177-196.
- GONÇALVES, I. (1989), *O Património do Mosteiro de Alcobaça nos Séculos XIV e XV*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de ciências Sociais e Humanas, 1989.
- KRETSCHMER, K. (1909), *Die italienischen Portolane des Mittelalters: eins Beitrag zur Geschichte der Kartographie und Nautik*. Berlim, Mittler.
- MAGALHÃES, J. R. (1993), “A Sociedade”, in *História de Portugal* (Dir. José Mattoso). Vol. 3: *No Alvorecer da Modernidade (1480-1620)*, (Coord. Joaquim Romero Magalhães). Lisboa, Editorial Estampa, 469-512.
- MARTINS, J. (2016), *A Inquisição em Ourém*. Lisboa, Âncora Editora.
- MASCARENHAS, J. M. & MADURO, A. V. (2022), *Barcos e Artes de Pesca nas Costas da Nazaré e de S. Martinho entre o Séc. XVIII e 1930*. Leiria, Ed. Hora de Ler.
- PENTEADO, P. (2002), “Introdução” à edição da obra de Manuel de Brito Alão, *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa Senhora da Nazaré*. Lisboa, Ed. Colibri e Confraria de Nossa Senhora da Nazaré.
- PINTO, A. A. (1938), *O Pinhal do Rei. Subsídios*, vol. 1, [sem local, ed. do autor].
- PORTUGAL, F. F. (1975), *O problema judaico no reinado de D. Manuel, separata de Armas e Troféus*, n.º 3, Braga.
- RIZZO, B. (1490), *Portulano*. Veneza.
- RODRIGUES, A. M. S. A. (1995), *Torres Vedras. A vila e o termo nos finais da Idade Média*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian – Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica.
- SALGADO, A. J. & SALGADO, A. M. (1996), *Registos dos Reinados de D. João II e D. Manuel (Edição fac-similada)*. Lisboa.
- SILVA, M. S. (1993), “A comunidade judaica obidense na Idade Média”: *A Região de Óbidos na Época Medieval. Estudos*. Óbidos/Caldas da Rainha, PH, 171-179.
- TAVARES, M. J. F. (2021) *Tomar. A comunidade judaica . Entre as teias do judaísmo e do catolicismo*. Tomar, Glorybox.

TAVARES, M. J. P. F. (1982), *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.

TAVARES, M. J. P. F. (1984), *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica.

VITERBO, S. (1910), “Curiosidades musicas. LXVII. Elias de Lemos”: *A Arte Musical*, Ano XII, N.º 281 (agosto 1910), 177-180.

JOSÉ RIBEIRO MENDES

(Instituto Politécnico de Tomar)

A influente Comuna Judaica de Tomar e suas duas Sinagogas

The important Jewish Community of Tomar and its two Synagogues

A influente Comuna Judaica de Tomar e suas duas Sinagogas

The important Jewish Community of Tomar and its two Synagogues

JOSÉ RIBEIRO MENDES¹

(Instituto Politécnico de Tomar)

Resumo: Apresentam-se contributos relativos à presença e coexistência, em Tomar, de judeus com as Ordens Militares e Religiosas do Templo e de Cristo. Isto, num complexo tecido socio-religioso entre personalidades, comunidades, poder e instituições. Pretende-se ainda dar mais consistência à tese de ter existido uma importante comuna judaica em Tomar, com influência até ao édito de expulsão dos judeus em 1496. A relação estreita daquela comunidade com a Ordem de Cristo, pelo seu governador Infante D. Henrique, influenciou o plano regulador da cidade, definindo-se, à época, o espaço próprio para a localização da sua sinagoga e demais edifícios da comuna. O plano regulador urbanístico fez sentido porque existia uma significativa comunidade judaica, com o rabi José, na então *Thomar-Vila de Cima*, intramuros no Castelo da Ordem dos Templários e seus arrabaldes. Comunidade judaica essa que foi transferida, tal como toda a população, da *Vila de Cima* ao Castelo, para a *Vila de Baixo*, a atual cidade de Tomar. Em Portugal, após o édito de expulsão, foi prática comum as ruas onde existia uma sinagoga, tipicamente denominadas Rua da Sinagoga, passarem a ser denominadas por *Rua Nova* – uma afirmação da nova aliança do cristianismo. Existindo na toponímia da cidade uma *Rua Nova Pequena*, formula-se a hipótese de ter existido uma segunda sinagoga mais pequena.

Palavras-chave: Cidade de Tomar, Sinagoga, Comuna judaica, Ordem de Cristo, Ordem dos Templários, Regulação urbanística.

Abstract: The paper presents contributions regarding the presence and coexistence of Jews in Tomar with the Military and Religious Orders of the Temple and of Christ. This is in a complex socio-religious environment involving personalities, communities, power and institutions. It also aims to give more consistency to the thesis that there was an important Jewish commune in Tomar, with influence until the edict expelling the Jews in 1496. The close relationship between that community and the Order of Christ, by its Governor Prince Henry, influenced the city's regulatory plan, defining, at that time, the appropriate space for the location of its synagogue and other buildings of the commune.

¹ jmenendes@ipt.pt, <https://orcid.org/0000-0003-2185-1659>.

The urban regulatory plan made sense because there was a significant Jewish community, with Rabbi Joseph, in what was then Thomar Vila de Cima, within the walls of the Castle of the Templars and its surroundings. This Jewish community was transferred, along with the entire population, from Vila de Cima at the Castle to Vila de Baixo, the actual town of Tomar. In Portugal, after the edict of the expulsion of the Jews, it was common practice for streets where there was, typically called Synagogue Street, to be renamed New Street – an affirmation of the new alliance of Christianity. Given that there is a Small New Street in the city's toponymy, it is hypothesized that there might have existed a second smaller Synagogue.

Keywords: City of Tomar, Synagogue, Jewish commune, Order of Christ, Order of the Templars, Urban regulation.

1. Introdução

Apresentam-se contributos para o estudo da história de Tomar na herança do património judaico, coeva com a Ordem dos Templários e com a Ordem de Cristo. Isto, considerando publicações (ANDRADE, GOMES & REIS, 2022; MENDES & MARQUES, 2012; MENDES, 2012), projetos (Mil Anos de Sabedoria, TIC no Convento de Cristo) e outros contributos (RIBEIRO & MELO, 2012; ABRAHAMS, 1985) que procuram assinalar vestígios e testemunhos de materializações da presença de atores e poderes no espaço da cidade de Tomar, nomeadamente, no âmbito da sua nova identidade sociológica e urbanística no período alto medieval e moderno. Expõe-se uma visão e interpretação integrada sobre a memória urbana e a identidade dos lugares da cidade de Tomar, nomeadamente, a nível do desenho urbano e da toponímia, com uma análise simples desses lugares anónimos aos olhos de hoje, mas, de significativa relevância no passado. Também da sua interligação funcional entre os vários atores das comunidades que coexistiram nesse espaço (referimo-nos, essencialmente, às comunidades cristã e judaica, se bem que tenham coexistido com a muçulmana) à época do Infante D. Henrique, período este, fundamental no que diz respeito à construção da Tomar medieval e moderna.

Esta abordagem parece-nos relevante, não tanto pelas hipóteses equacionadas que adiante se enunciam, mas pela metodologia adotada, ou seja, pelo cruzamento entre a análise do espaço urbano construído, ou mesmo dos seus vazios, como dos relacionamentos pessoais e institucionais entre os diversos grupos e atores deste processo nesse mesmo espaço num contexto local e global.

2. Presença judaica em Tomar e seu enquadramento espacial

2.1. Tomar em 1160 – 1312 e morte em 1315 do rabi José de Tomar

A fundação de Tomar está datada com o início da construção do Castelo Templário, em 1160, por Gualdim Pais, Mestre da Ordem dos Templários que viveu por um dado período em Jerusalém. Na Península Ibérica, Sefarad, viviam-se lutas contra os mouros e havia alianças tácitas entre cristãos e judeus para combater aquele inimigo, parcialmente, comum. Bernardo de Claraval, monge cisterciense inspirador e promotor da criação e regra da Ordem Templária, foi considerado, nas relações entre cristãos e judeus, um campeão da tolerância (ABRAHAMS, 1985), exatamente por incentivar aquela aliança tática.

Existia uma comunidade numerosa em Tomar que vivia intramuros no Castelo e nos seus arrabaldes e existia uma comunidade judaica que se foi aqui instalando ao longo dos tempos, coexistindo com a comunidade cristã templária, à semelhança do que acontecia em outras vilas medievais na Ibéria (GASPAR, 1985).

Está gravada numa estela, em depósito no Convento de Cristo, uma estrela de David com uma cruz templária; numa das colunas da Charola do Castelo Templário, a oeste, temos uma estrela de David com a cruz de Cristo; e no brasão do reino, uma estrela de David com o escudo do reino de Portugal no séc. XIII (Figura 1).



Figura 1 – Estrela de David numa Estela, numa coluna da Charola Templária e no Brasão do Reino no séc. XIII

Fonte: Autor e Biblioteca Pública Municipal do Porto

Há várias hipóteses para a data de origem da comunidade hebraica em Tomar, defendidas por diversos autores entre as quais cito (VELOSO, 2004): “...pode datar do início do século xiv, o que é corroborado pela lápide achada em Faro que refere a morte do Rabi José, de Tomar, em 1315... No entanto, o mais antigo registo sobre essa comunidade nesta Vila, data de 1384, quando é doado, por D. João, Mestre da Avis, o serviço geral dos judeus de Tomar a João Rodrigues, criado do Mestre da Ordem”.

Ora, o facto de existir um rabi de Tomar, falecido em 1315, contribui para significar que na Vila de Cima, ao Castelo, poderia existir uma comuna hebraica na qual o rabi era José.

Lembremos que a Ordem do Templo tinha sido extinta em 1312, e que Tomar perdeu parte da sua forte influência. A comunidade judaica de Tomar poderá ter-se deslocizado para outros locais, entre os quais Faro, para onde o rabi José foi acompanhado por membros da sua comunidade. Naquela região do Algarve existiam nomes com o apelido “de Tomar”.

Há referências à “Freguesia de Santa Maria do Castelo que tinha antigamente por paroquianos os moradores da cerca e do arrabalde de S Martinho, que estava detrás dela; que ora 1542-1570 fica nas Obras Novas...” (ROSA, 1971), da construção dos claustros do Convento.

Tomar veio a recuperar influência, mais tarde, com a instalação da sede da Ordem de Cristo, em 1357.

2.2. Tomar no centro do País, com poder económico

A vila de Tomar, localizada no centro do país, era um nó obrigatório de passagem para quem atravessasse o país e, também por isso, era próspera. Estas circunstâncias, bem como a própria geomorfologia do território e da região, fizeram com que fosse eleita, igualmente, como centro estratégico militar e comercial das ordens militares e religiosas.

É após o período da instalação da Ordem de Cristo, em 1357, durante o qual foi governador o Infante D. Henrique, que se dá a construção da nova cidade, a atual cidade de Tomar, obedecendo a um particular traçado regular para a época, também muito semelhante às ‘bastides’ europeias (KOSTOF, 1985).

Tomar era, à época, palco de acontecimentos relevantes, pela presença das mais altas entidades de Portugal, como foi o caso da morte de D. Duarte e o

alevantamento de D. Afonso V, em 1438, em que interveio o “Mestre Guedelha, físico e Astrólogo, Judeu, por mandado do Infante, que regulava segundo as influências e curso dos planetas, a melhor hora e parte em que se poderia dar àquele obediência...” (ROSA, 1972).

As Cortes de Évora, em 1490, são elucidativas de algumas questões que perpassavam na coexistência entre cristãos e judeus. Os cristãos pediam ao Rei para tirar os povos debaixo da sujeição dos judeus que exerciam funções de rendeiros e cobradores das rendas reais, ao que o Rei respondeu que os tem aceitado por não ter havido cristãos que quisessem o exercício da profissão. Outro pedido foi para proibir os judeus de terem escravos brancos mouros o que o Rei recusou por ser costume em suas terras (ROSA, 1972).

2.2.1. Estatuto dos judeus à época

Os judeus tinham um estatuto jurídico próprio não estando sujeitos às leis do reino, e as relações dos judeus com o Rei eram estabelecidas através de um Rabi-Mor (TAVARES, 2004), com quem eram tratadas as questões relativas à população judaica. Além disso, muitos dos sábios e ilustres da corte e do estado – médicos, físicos, astrólogos – eram judeus. Um caso foi o do judeu Isaac Abarbanel (ou Abravanel), nascido em Lisboa em 1437, que foi próximo de D. Afonso V e que, aquando da morte do monarca, referiu-o como “o bom rei morreu” (SCHWARZ, 1910; GOMES, 2024).

Os judeus tinham, pois, a sua justiça e seus tribunais, a sua tesouraria, a sua sinagoga, o espaço para banhos rituais, o forno, a casa do rabi, os espaços públicos e de festividades, o hospital, o cemitério temporário, a escola, conforme referem, por exemplo, KRINSKY (1985) e ABRAHAMS (1985).

Na então Tomar-Vila de Cima, intramuros no Castelo e seus arrabaldes, de acordo com ROSA (1971), a forte comunidade judaica, com bom relacionamento com a Ordem de Cristo e com o Rei, fez com que no planeamento da Vila de Baixo, atual Tomar, estivesse incluída a comuna de judeus com a sua sinagoga e outros edifícios da administração da comuna, normalmente, próximo do centro de decisão e da principal zona comercial e artesanal da vila.

2.3. Tomar, a Vila de Cima e a Vila de Baixo

Em Tomar passam assim a existir dois núcleos. No caso de Tomar, a Vila de Cima fica praticamente sem população civil assim permanecendo até hoje (apenas com o Castelo e o Convento) e a Vila de Baixo, que albergará desde aí toda a vida civil da comunidade local.

O Castelo ficou para clausura dos Cavaleiros da Ordem de Cristo, como se regista em que é mandado “... comprar todas as casas e os de dentro irem para fora para S. Martinho. Dizer a Rui de Gois, Recebedor do Mestrado, que vos entregue a chave da Porta do Sol e de Almedina para vos fechardes e terdes como vos temos mandado. 9Mar1499. A porta da almedina a mandou cerrar a pedra e cal” (ROSA, 1972).

Estávamos em 1499, na fase quase final da mudança da Vila de Cima para a Vila de Baixo. Note-se que a construção da sinagoga de Tomar tem sido referida no período entre 1430 e 1460. O planeamento da Vila de Baixo já tinha sido anteriormente feito e já muita população se tinha transferido. Restavam ainda dentro da cerca do Castelo algumas poucas casas e mantinha-se ainda o arrabalde de S. Martinho (mais tarde destruído para a construção dos últimos claustros do Convento).

2.3.1. A sinagoga na Vila de Baixo

A Vila de Baixo foi planeada dentro dos traçados habituais da Europa medieval, um urbanismo regulado que invariavelmente conciliava o poder régio e municipal. Também, com a finalidade de fazer arruamentos e lotear as parcelas, numa espécie de política de repovoamento e redinamização socioeconómica da nova urbe, para aí transferir e instalar os moradores do Castelo e seus arrabaldes. Foi ainda delineada, nesse plano, uma área urbana para a comuna dos judeus, à semelhança de outras urbes no mundo, localizada nas proximidades dos locais de poder, e.g., Worms, na Alemanha.

Ora só faria sentido delinear uma cidade, com uma sinagoga com a dignidade e valor da de Tomar, caso existisse previamente uma comunidade judaica, e poderosa sob o ponto de vista económico e de influência junto do poder do Infante D. Henrique e, através dele, junto do Rei.

Alguns documentos são prova dessa força da comunidade hebraica em Tomar. Por exemplo, a nomeação do “Escrivão do Serviço Real e Novo e

do *Sisão* dos Judeus de Tomar em 3.Set.1433; Escrivão de puridade – Martim Vasques, tinha como criado Mem Lourenço que sucedeu a Estevão Vasques que ora se finou” (ROSA, 1972). Tomar tinha, pois, uma forte comunidade hebraica que justificava a nomeação para o *Sisão* de Tomar. Outro exemplo é uma “Carta da regência, datada de 12 de Setembro de 1439, a confirmar a Mestre José Arames, Judeu, morador em Évora, ourives do Infante D Henrique, a carta de El-Rei D. Duarte de 15 de Fevereiro de 1436, de concessão de certos privilégios, porquanto estivera na tomada de Ceuta com o Infante, e bem assim no cerco de Tanger, com cavalo, armas, e 2 peões” (ROSA, 1972).

A esta época, os judeus de Tomar contribuíam para o reino, para a Ordem de Cristo e, também judeus de outras comunas, participavam nos empreendimentos das Descobertas promovidas pelo governador D. Henrique.

2.3.2. Localização da sinagoga

A sinagoga foi erigida junto das artérias mais importantes – a Rua Direita e a Corredoura – que atravessam a Praça de D. Manuel, rossio da cidade medieval (Figura 2). É um monumento único, valiosíssimo, da cultura judaica em Portugal e no mundo (SIMÕES, 1943), que se supõe ter sido construído no período compreendido entre 1430 e 1460 e que ainda hoje preserva a sua estrutura arquitetónica original. Na sua casa anexa foram feitas escavações arqueológicas (PONTE, 1985) que revelaram o *mikvé* – sala de banhos para alguns rituais judaicos de purificação. A sua localização na urbe, o seu desenho e arquitetura com similaridades ao Templo de Salomão, reforçam a ideia da importância, riqueza e influência desta comuna.



Figura 2 – Vista Aérea de Tomar – Praça da República e Sinagoga

Fonte: Google Maps

2.3.3. Duas sinagogas em Tomar

A cidade foi delineada para satisfazer a acomodação dos habitantes da Vila de Cima e dos edifícios da administração. No centro, localizou-se a Praça da República, a câmara e a igreja de S. João. Daqui partem não só os antigos eixos romanos (N-S a R. Direita, E-O a Corredoura), mas também uma sequência de quarteirões delimitados por uma estrutura de lotes e arruamentos obedecendo a uma distribuição regular, como se pode ver na Figura 2.

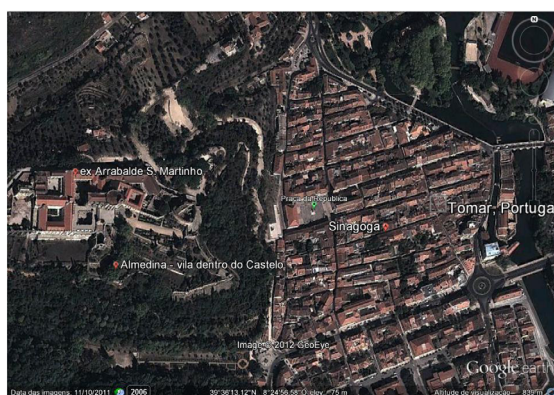


Figura 3 – Vista Aérea de Tomar – Vila de Cima ao Castelo e a Vila de Baixo

Fonte: Google Earth

2.3.4 – População judaica na Vila de Baixo

Alguns autores, como TAVARES (1990), PONTE (2004) e VELOSO (2004), referem a existência de uma comunidade em Tomar, na Vila de Baixo, que varia entre os 150 e os 300 habitantes, atingindo provavelmente o seu máximo, após 1492, devido à expulsão dos judeus dos reinos de Castela e Aragão.

2.3.5. A segunda sinagoga

Pode observar-se uma diferença no desenho urbano nas proximidades da sinagoga (Figura 3): existem pátios interiores com muita vegetação, em toda a zona central, num quarteirão alargado. Segundo um estudo de KRINSKY (1985), em comunas judaicas significativas, poderia haver uma segunda sinagoga, o que reforça que, em dado momento, apenas uma sinagoga era insuficiente para tanta população.

Há um registo toponímico que referia: “Nos Séculos XVI e XVII havia, do lado Norte do Hospital da Misericórdia uma Rua que se chamou *Rua Nova Pequena* e depois *Rua do Coronheiro*. Foi depois anexada ao Hospital. Notícia ... da Cidade de Tomar, por Dr. João Maria de Sousa” (ROSA, 1972). Afigura-se-nos, pois, como possível ser este o local da segunda sinagoga.



Figura 4 – Vista Aérea de Tomar – Segunda Sinagoga na Rua Nova Pequena
Fonte: Google Maps

A existência da sinagoga na ex-*Rua Nova*, ainda hoje preservada na sua estrutura arquitetónica tardo medieval, com *mikvé* recentemente descoberto e integrada num quarteirão com pátios interiores (para a festa judaica das cabanas), pode significar que existia uma comuna de judeus onde seria possível residirem os cerca de 300 judeus, ou mais, desde a Rua de S. João até à Avenida Dr. Cândido Madureira (onde existe uma entrada, na Travessa do Arco), sendo delimitada a poente pela Rua Direita e a nascente pela Rua dos Moinhos. Neste quarteirão, onde existia a Rua Nova Pequena, estava incluída a segunda sinagoga (Figura 4).

3. Conclusões

Tomar, pela sua localização geográfica, foi, e ainda é, um importante local de vivências e de encontro de culturas. Entre elas, a cultura hebraica que teve um papel fundamental em momentos decisivos da nossa história e da nossa identidade, com uma herança patrimonial muito distinta. Identifica-se, no seu núcleo histórico urbano central, a sinagoga que preserva até hoje a sua estrutura arquitetónica, sendo, por isso, das mais antigas da Europa e do mundo. Em todo o quarteirão, naquele núcleo urbano, identificam-se vestígios de presença hebraica, que sugerem a existência de uma segunda sinagoga para aquela comuna que tinha uma dimensão e importância significativa no saber e no poder económico. Muito particularmente na reconquista cristã templária em Portugal e na epopeia dos descobrimentos no mundo.

Referências bibliográficas

- ABRAHAMS, I. (1985), *Jewish Life in the Middle Ages* (Sixth Printing ed.). Canada, McClelland and Stewart Ltd.
- ANDRADE, A. M. L., GOMES, S. A., & REIS, M. F. (coords.) (2022), *Diálogos Luso-Sefarditas*. Aveiro, UA Editora – Universidade de Aveiro (Suplemento n.º 6 da revista *Agora. Estudos Clássicos em Debate*).
- GASPAR, J. (1985), “A Cidade Portuguesa na Idade Média. Aspectos da Estrutura Física e desenvolvimento funcional”: *En la España medieval* 6 (1985) 133-150 (número intitulado *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*).

- GOMES, S. A. (2024), “Isaac Abravanel: breves elementos para a sua biografia”: J. L. CARDOSO, J. C. SALES & A. P. AVELAR (eds.), *A Paixão pela História: Saber e Comunicação - Estudos de Homenagem a Maria José Ferro Tavares*. Lisboa, Universidade Aberta, 87-96.
- KOSTOF, S. (1985), *Historia de la arquitectura*. Madrid, Alianza Editorial.
- KRINSKY, C. H. (1985), *Synagogues of Europe – Architecture, History, Meaning*. Mineola, New York, Dover Publications, Inc.
- MENDES, J. R. (2012), “Ordem dos Templário, Ordem de Cristo e Judeus”: *Cidade de Tomar* (2012, Abril 27) 16.
- MENDES, J. R., MARQUES, C. G. (eds) (2012), *First International Conference on Jewish Heritage in Portugal; Science, Culture, Knowledge, Proceedings*. Tomar, Instituto Politécnico de Tomar.
- PONTE, S. (2009), “Sinagoga de Tomar. Marcas, memórias e reflexos da comunidade hebraica (séculos XIV-XV”: *Coimbra Judaica – Actas*. Coimbra, Câmara Municipal de Coimbra / Departamento de Cultura / Divisão de Museologia, 99-114.
- PONTE, S. (2004), “Museu Hebraico Abraão Zacuto, o sonho e a realidade”: *Revista da Associação Portuguesa de Estudos Judaicos* 7 (2004) 31-39 (com o título “Samuel Schwarz cidadão do mundo português por opção”).
- RIBEIRO, M. C. & MELO, A. S. (2012), “A materialização dos poderes no espaço como expressão da memória e identidade urbana medieval”: *Medievalista* 12 (2012) <https://doi.org/10.4000/medievalista.685>
- ROSA, A. S. A. (1971). *Anais do Município de Tomar* (vol. 7, 1454-1580). Tomar, Câmara Municipal de Tomar.
- ROSA, A. S. A. (1973), *Anais do Município de Tomar* (vol. 8, 1137-1453). Tomar, Câmara Municipal de Tomar.
- SCHWARZ, S. (1910), “Contribution a l’étude de l’histoire des juifs espagnols”: *Boletín de la Real Academia Gallega* 34 (1910) 221-225.
- SIMÕES, J. M. S. (1943), *Tomar e a sua Judiaria*. Tomar, Museu Luso-Hebraico Abraham Zacuto.
- TAVARES, M. J. (1990), “Judeus e Cristãos Novos de Tomar”: *Actas do VIII Encontro dos Professores de História da Zona Centro*. Tomar, Secretariado do VIII Encontro de Professores de História da Zona Centro, 49-63.
- TAVARES, M. J. (2004), *Herança Judaica em Portugal*. Lisboa, CTT Correios de Portugal.
- VELOSO, C. J. R. A. (2004), “Os Judeus em Tomar”: *Cidade de Tomar* (6 de fevereiro de 2004).



ÁGORA

S7

Diálogos
Luso-Sefarditas II

Um Passado luso-sefardita que se (re)descobre no Presente e na exigência do(s) encontro(s) e diálogo(s) que a actualidade, com todos os seus tempestuosos problemas de conflitos e desterros, violências e intolerâncias, impõe como caminho na construção de um Futuro comum.



universidade de aveiro
theoria poiesis praxis

cllc

centro de línguas, literaturas e culturas



CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE
E DA CULTURA



ipt
Instituto
Politécnico
de Tomar



TOMAR
CIDADE TEMPLÁRIA



Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia