

*Memória, identidade e resistência cultural:
os judeus entre a espada e a cruz na Espanha Medieval
(séculos XIV e XV)**

SERGIO ALBERTO FELDMAN

Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: Esta breve reflexão almeja analisar os mecanismos de identidade e de resistência de uma minoria sob intensa pressão externa e sob a ameaça de destruição, através da conversão forçada e da expulsão. O objeto é a comunidade judaica em Castela e Aragão nos anos que antecederam e sucederam as conversões forçadas de 1391 e que criaram um subgrupo de cristãos de origem judaica que pairava mal definido entre o Judaísmo e o Cristianismo. As ações e os gestos dos judeus diante da continuidade da pressão até a expulsão ocorrida em 1492, que gerou um trauma hispano-judaico ou *sefaradi*¹ que persistiu na memória coletiva dos judeus de origem ibérica até a contemporaneidade. A análise feita pelos judeus imediatamente após a tragédia coletiva de 1492 motivou movimentos messiânicos, articulou uma historiografia judaica e gerou uma identidade sefaradi que se perpetuou na cultura e na arte.

Palavras-chave: Hispânia; Identidade; Memória; Judeus; Sefaradi.

Abstract: The present brief reflection aims at analyzing the mechanisms of identity and resistance of a minority under intensive external pressure and

* Artigo recebido em 3 de agosto de 2014 e aprovado para publicação em 11 de setembro de 2014.

¹ *Sefarad* é um termo hebraico que aparece inicialmente no livro do profeta Obadias (*Onadiah*) e que será relacionado à Península Ibérica (Hispânia) e definirá a toda a história dos judeus nesta região, sua produção cultural e espiritual.

under the threat of destruction, by means of forced conversion and expulsion. The subject is the Jewish community in Castile and Aragon in the years before and after the forced conversions in 1391. This led to the formation of a Jewish-originated Christian subgroup, which struggled between Judaism and Christianity. The actions and gestures of the Jews in the face of a continuous pressure up to being expelled in 1492, gave origin to a Hispanic-Jewish or *Sephardic* trauma that persisted in the collective memory of the Iberian Jews until the present. The analysis conducted by Jews soon after the collective tragedy of 1492 gave rise to messianic movements, created a Jewish history and gave origin to a Sephardic identity that was perpetuated in the culture and art.

Keywords: Hispania; Identity; Memory; Jews; Sefarad.

Os judeus na Espanha Medieval Cristã

Escollhemos dividir nossa explanação, em períodos ou momentos para melhor analisar o objeto de reflexão. Optamos por um recorte historiográfico dividido em períodos de média duração e que abarcam por vezes um século ou até mais. O terceiro período é o objeto de interesse mais intenso de uma pesquisa que ora retomamos. Voltemos nosso olhar para cada um deles.

O *primeiro período* ou momento é quando ocorre a imigração dos judeus que viviam no sul da península Ibérica sob o domínio de duas dinastias muçulmanas de origem marroquina: os almorávidas e os almoades, dirigindo-se para os reinos cristãos do norte. Os judeus haviam tido um período de relativa paz e tranqüilidade em Al Andaluz (Espanha muçulmana) sob a égide do emirado e do califado de Córdoba que se encerrara em 1031. Nos dois séculos que se sucederam a este evento, os judeus se viram sob governos muçulmanos radicais e intransigentes.² A pressão se tornou

² Evitamos fazer uso da expressão anacrônica “fundamentalismo”, que espelha uma realidade recente imbricada num contexto pós colonial.

insuportável quando foi decretada a conversão dos infiéis: judeus e cristãos que quisessem permanecer sob o governo dos almoades deveriam se converter ao Islã. A crise gerou a necessidade e a resposta à crise foi a imigração dos judeus que saíram dos territórios dominados pelo Islã e migraram para os reinos cristãos que estavam em processo de expansão para o sul, tentando reaver espaços perdidos aos muçulmanos.

O segundo período é de acomodação: ocorre a aceitação dos judeus pelos reis cristãos do norte da península, através de decretos de tolerância e a suspensão de leis visigóticas do século VII e ainda válidas e que proibiam ou restringiam a presença judaica em terras cristãs da Hispânia.³ Esta tolerância se desenvolve sob a ótica da funcionalidade dos judeus no processo de Reconquista.⁴ Os reis castelhanos e aragoneses recebem os judeus com interesse na sua utilidade neste processo: são administradores, cobradores de impostos e alguns deles são financistas que custeiam as campanhas e recebem ora terras, ora direitos de taxaço ou de outro tipo para serem ressarcidos de seu investimento. A associação dos judeus com os reis ibéricos nos séculos XI e XII é a saída para a crise: inseridos numa sociedade cristã e tolerados sob a motivação de serem aliados da Cristandade na Reconquista. Vale ressaltar que os judeus financistas e outros que frequentavam a corte eram um percentual minúsculo da (s) comunidade (s) judaica (s) ibérica (s). A maioria era composta por pequenos artesão e comerciantes que foram estabelecidos nas cidades de fronteira com colonizadores (RAY, 2009).

Havia uma tradição de intolerância na península Ibérica desde o período imperial romano. Uma vasta produção apologética e uma ampla polêmica antijudaica já existiam em terras ibéricas. No baixo império Romano temos polêmicas e obras críticas aos judeus que foram escritas na Hispânia: Prudêncio, Severo de Minorca e até o herético Prisciliano emitiram idéias e posições em seus escritos fortemente antijudaicas. No período

³ Outro termo anacrônico seria usar Espanha, visto que no medievo não há uma unidade territorial, mas apenas, diversos reinos cristãos: Navarra, Castela, Leão, Aragão, Catalunha e Portugal.

⁴ A questão da funcionalidade é objeto de reflexão dos cronistas no período posterior a 1492, e também da historiografia de Ierushalmi e seus analistas. Voltaremos à mesma.

visigótico se acirrou o preconceito e ocorreram até conversões forçadas e um decreto de expulsão, sob Sisebuto em c. 616. Inúmeras leis foram inseridas na *Lex Visigothorum* e dezenas de cânones antijudaicos foram sancionados nos concílios (FELDMAN, 2007). Este conjunto foi herdado pelos reis cristãos do norte da península que reciclaram as leis visigóticas num conjunto denominado *Fuero Juzgo* ou *Liber Iudiciorum*. Um arsenal de leis editadas no século VII por reis visigodos como Recesvinto, Ervígio e outros, poderia servir para impedir a inserção de judeus nos reinos cristãos do norte. Habilmente e de maneira estratégica estas leis discriminatórias foram colocadas em quarentena e consideradas suspensas, por haver interesse dos reis na presença e na prestação de serviços que os judeus poderiam oferecer.

Neste período, séculos XII e XIII, os judeus estão sendo escorraçados e perseguidos no império Germânico e nos reinos cristãos da Inglaterra e da França. O período das três primeiras cruzadas ocorrerá uma sucessão de massacres e violências: na primeira cruzada estas se sucedem na Renânia e norte da França; na segunda cruzada os massacres dizimaram algumas comunidades nas ilhas Britânicas (FALBEL, 2001). O momento seguinte é o prelúdio do final das comunidades judaicas medievais na França e na Inglaterra. Uma sucessão de restrições legais à usura e aos negócios judaicos ocorre nos séculos XII e XIII. A seguir os judeus são expulsos da Inglaterra (1280) e ocorrem ao longo de mais de um século, três expulsões da França. A parcela majoritária destes exilados se desloca para o oriente e se aloca no reino da Polônia a partir do século XIII. Uma parte menor destes judeus vai para Aragão e Castela e aumenta as comunidades judaicas da península Ibérica. Um oásis judaico, de paz, tolerância e relativa estabilidade nos reinos hispânicos medievais se delineia no período entre o século XI e o XIII. Aos judeus se apresentavam duas opções neste momento: migrar para leste e servir os reis poloneses ou rumar para a península Ibérica e ajudar os reis cristãos na Reconquista.⁵

⁵ O termo Reconquista gera uma variedade de análises, divergências e perspectivas, passando por questões ideológicas, que evitaremos analisar ou refletir. Serve de símbolo a alguns setores tradicionais, católicos e nacionalistas. Uma revisão historiográfica aparecerá nos anos

Um fenômeno digno de análise ocorre a partir deste momento: os judeus migram e com eles o antijudaísmo vem junto. Hilário Franco Junior (1990) na sua obra, “Peregrinos, monges e guerreiros” descreve o fluxo cultural e de espiritualidade que vai da Europa ocidental, para a península Ibérica e retorna desta para a outra, já havia percebido como o caminho de Santiago e as guerras assim denominadas de Reconquista são o veículo de trocas múltiplas e influências. No bojo desta suposta circularidade de ideias há outro fluxo cultural e conceitos que vão e vêm. Em paralelo a migração judaica proveniente da Cristandade ocidental uma onda de intolerância se desloca através dos Pirineus e lentamente gera na sociedade medieval ibérica um crescente e envolvente preconceito antijudaico. Os transmissores são ora os monges e peregrinos que se dirigem a Santiago de Compostela, ora são os cavaleiros que vêm se alistar na luta da Cristandade contra o infiel muçulmano nas tropas dos cruzados engajados na Reconquista cristã. Nas rotas dos peregrinos e nas trilhas dos soldados da cruz chegam os mitos antijudaicos e um olhar de que a luta militar tem uma faceta sobrenatural e mística: uma luta em amplitudes que transcendem a vitória dos exércitos cristãos. O “outro”⁶ é redefinido em padrões intolerantes e a “convivência”⁷ das religiões adquire uma formatação de contágio. Há riscos de se perder o controle da fé verdadeira que se contamina com as boas relações entre cristãos, judeus e muçulmanos. A heresia dualista albigense que grassa no ocidente medieval nos séculos XII e XIII passa a ser entendida como um subproduto da presença de judeus no ocidente. As ambigüidades da política papal em relação aos judeus são paradoxais: não estimulam as conversões

sessenta do século passado. Não nos deteremos nesta ampla polêmica, por exceder os limites de nossa análise.

⁶ O “outro” e o conceito de identidade e alteridade está embasado na obra de Elias e Scotson, denominada “Estabelecidos e outsiders”, que referenciaremos na bibliografia.

⁷ Convivência é outro termo demarcador de posições em voga na Espanha, sob influência da obra de Américo Castro, autor da primeira metade do século passado e que demarcou suas posições e influenciou uma escola historiográfica que via a origem da Espanha na Hispânia das três religiões e não apenas no Cristianismo. Em oposição Claudio Sanchez Albornoz compreendia que a essência hispânica era cristã e as demais religiões apenas contribuíram de maneira matizada.

forçadas, opõe-se aos massacres de judeus no período das cruzadas e ao mesmo tempo elaboram teses que definem o contágio judaico no corpo da Cristandade como um risco a ser debelado. Como explicitaremos melhor adiante o período do pontificado de Inocêncio III é um marco na tentativa de sanear a Cristandade e evitar a contaminação realizada por hereges, judeus e outros infiéis, prostitutas, homossexuais e demais alteridades (FELDMAN, 2012). Esse fluxo chega devagar e tardiamente à península Ibérica, mas demarca sua presença já na legislação afonsina.⁸

O terceiro período é de instabilidade e de tentativa de adequação a uma crise que se delineia no horizonte. Os reis querem os judeus em seu reino, mas são criticados e pressionados pelos monges mendicantes⁹ que se tornam a vanguarda ativa do combate dos heréticos e da conversão dos infiéis judeus ou muçulmanos. O cerco social recebe apoios e delineia barreiras mais agudas a inserção dos judeus nos reinos. Os modelos transpirenaicos vão sendo adotados: espaços demarcados e limitadores da judiaria ou aljama que internalizam os judeus na sua comunidade; a colocação de sinais e símbolos visíveis como chapéus e a marca infame que é a ancestral remota da estrela amarela nazista; as proibições de relações sociais já vigentes desde o séc. IV são aguçadas e intensificadas; uma crescente preocupação social com o controle do comércio judaico e da usura judaica que são vistos como gestos dos aliados do demônio. Gradualmente a satanização dos judeus cria expressões na teologia, e nas artes, ou seja, na “mídia social” da época: tanto nas prédicas eclesiais, quanto nas imagens públicas como afrescos ou altos relevos das igrejas era que a maioria iletrada concebia a imagem do “outro”, neste caso dos judeus e dos hereges. O “outdoor da fé”, conceito propositalmente anacrônico que fazemos uso, se torna o propagador do

⁸ Legislação afonsina se refere ao monarca castelhano Afonso X alcunhado o Sábio que reinou em meados do século XIII. Vasta legislação que ora protege e ora discrimina severamente os judeus.

⁹ Monges mendicantes é o termo usado para distinguir os franciscanos e dominicanos que surgiram e foram incorporados à Igreja no início do século XIII. Não viviam reclusos em mosteiros, tal como os beneditinos, mas interagem com a sociedade e defendiam ativamente os dogmas e valores da Igreja. Ativos nas universidades medievais, na pregação e no caso dominicano, liderando o Santo Ofício da Inquisição.

preconceito e dos mitos antijudaicos, que vêm pela via dos Pirineus e se inserem na mentalidade da população, em especial no baixo clero e entre os humildes. Na entrada de muitas das igrejas góticas é comum vermos num dos portais principais, duas estátuas de duas mulheres: uma bela e ativa é a Igreja, outra cega, curvada e alquebrada é a Sinagoga. Um destes “outdoors da fé” está na porta principal da renomada Catedral Notre Dame de France.

A Igreja se fortalecera a partir das cruzadas e do conflito das investidas com o Império. A tendência a hierocracia e a hegemonia do Papado exacerba os controles sociais e políticos. A Igreja não se basta em sacralizar os monarcas, mas quer interferir em múltiplos setores da sociedade civil. Um processo que já se percebia no início do século XIII, quando Inocêncio III (1198-1215) e os participantes do IV concílio de Latrão inseriram cânones claramente para discriminar e reprimir as diversas expressões de alteridade existentes no ocidente medieval (FELDMAN, 2012).

Na seqüência deste período a Europa se vê mergulhada em diversas crises e conflitos. O papado se torna vítima de uma espécie de seqüestro quando os reis franceses alocam a sede papal no sul da França na localidade de Avignon. De 1309 até o início do último quarto do século XIV, o papado está em Avignon. Por cerca de três décadas e meia haverá simultaneamente dois papas e até três num breve período. Acusações esvoaçam entre papas e antipapas e os apoios de países se alternam de acordo a conflitos e interesses. Um vazio hierárquico se espalha na Cristandade e confunde as mentes. O Diabo é responsabilizado, mas a culpa é associada a seus representantes e aliados: heréticos, muçulmanos, cismáticos, bruxas, leprosos e judeus. A polarização e uma percepção do mundo que se assemelha a um dualismo emanam das diretivas eclesiásticas.

Para aumentar o caos teremos a voraz destruição causada pela peste Negra em meados do século XIV (1348-1351) que se mantém com menos intensidade por várias décadas. Somada a isto a guerra dos Cem anos. A mortandade altera o equilíbrio social, pois o mercado de mão de obra se altera drasticamente e a lei da oferta e da procura afeta preços, contratos de trabalho e os laços de servidão e vassalagem. Conflitos sociais como as

“*jacqueries*”¹⁰ na França no período da guerra dos Cem anos, ocorrem também em Castela e Aragão. Camponeses, confrarias de artesãos ou comerciantes agitam suas bandeiras na busca de direitos e condições. A nobreza irredenta segue se opondo a reis que não demonstrem a força e o poder de repressão. O sistema estava ameaçando ruir ou se alterar drasticamente. Os culpados conhecidos são sempre os “outros”. Os judeus eram um grupo preferencialmente escolhido como “*chivo* (bode) expiatório”. A minoria é sempre o alvo preferencial das crises e deve ser muito articulada e criativa para sobreviver.

O *terceiro período* que traz no seu bojo a crise também gera a busca de alternativas. Algumas delas são autodestrutivas. Um antigo desejo da liderança clerical, baseado nas palavras de Paulo de Tarso e que foi consolidado por Agostinho de Hipona, era que na *Parusia* ou Juízo Final a conversão dos judeus se daria, sendo até uma pré-condição para o Milênio. Assim sendo havia a possibilidade do judeu se integrar na sociedade e negar sua identidade, para se proteger e sobreviver. Uma parcela dos judeus sob a intensa pressão social e a ferrenha evangelização dos mendicantes, tanto dos dominicanos, quanto dos franciscanos, se entrega a maré da maioria e se converte. Seja pela persuasão sob campanhas de evangelização intensas, ou seja, pelo temor de ameaças que incluíam a violência e até a expulsão. As polêmicas entre franciscanos ou especialmente dominicanos e os judeus eram uma constante deste período. A mais famosa foi a de Barcelona entre um judeu converso ao Cristianismo conhecido como frei Paulo Christiani e o rabino Nachmânides de Gerona. Estimulada pelo rei Jaime II e com a presença ativa de um vasto grupo de assessores dominicanos como frei Raimundo Martini e frei Raimundo Penaforte (Peñafort) intelectual, teólogo e jurista respeitado no reino de Aragão. O resultado é questionado, e até hoje há divergências sobre quem tenha prevalecido, mas o prêmio concedido pelo monarca ao rabino e o posterior pedido de Jaime a Nachmânides para que

¹⁰ *Jacqueries* seriam revoltas camponesas no contexto da alteração das relações de servidão com a violenta queda demográfica causada pela peste Negra e pela guerra dos Cem anos.

imigre a Israel para se proteger, demonstra o impacto da sua defesa da religião minoritária (FELDMAN, 2011).

A cúpula dominicana não se contenta com os resultados desta polêmica e investe muito em preparar quadros de pregadores, estudar o hebraico e o aramaico para analisar as fontes judaicas e poder provar através destas que o Messias já viera e que os dogmas cristãos estavam comprovados nas fontes judaicas bíblicas e talmúdicas.¹¹ Esta pressão teológica e intelectual não trazia propostas de conversão forçada, mas alimentava no seio do baixo clero e da população humilde a impressão de que a Igreja efetivamente almejava converter os judeus mesmo se fosse pelo uso da espada. O século XIV será um amplo período em que fermentarão pressões, queixas nas Cortes de todos os reinos ibéricos contra os judeus e seus juro, contra a presença de cortesãos e médicos judeus nos palácios reais e fortes pressões para evitar a contaminação da sociedade cristã da pestilência judaica. Os monarcas dependendo seja das finanças judaicas, seja das habilidades administrativas dos judeus envidavam esforços em contornar e atenuar os conflitos.

A memória histórica deste e de outros períodos aparece em obras de cronistas judeus do período posterior a expulsão de 1492. Ressaltamos dois deles: Salomão Ibn Verga autor da obra “*Shevet Iehudá*” e Iosef Ha Cohen autor da obra “*Emek ha Bachá*”, ambos deste período.¹² O estudo parcial destas obras que realizamos em seminário no EHESS – Paris, junto ao professor Maurice Kriegel, aponta para algumas tendências e reflexões que aparecem nas duas obras: a que mais nos interessa é a conexão entre reis e alta nobreza com os financistas judeus. Em ambos os autores se percebe com

¹¹ A obra mais conhecida entre outras é o “Pugio Fidei” ou Punhal da Fé uma obra escrita em três línguas: latim, aramaico e hebraico, com trechos do Talmude, tanto de legislação, quanto de lendas talmúdicas do gênero agádico. A Agadá oferecia múltiplas opções exegéticas que propiciavam “provar” as verdades cristãs fazendo uso de fontes judaicas. O gênero prosperará até o debate de Tortosa (início do século XV).

¹² Shevet Iehuda pode ser traduzido com a “Vara de Judá” e seria uma crônica milenar de toda a história dos judeus, com ênfase nas destruições dos Templos, expulsões e perseguições. O Emek Há Bachá que pode ser traduzido como Vale das Lágrimas se assemelha a anterior, mas com estilos e recortes diferentes.

relativa facilidade que a dependência mútua dos monarcas e dos judeus é um tênue fio de segurança que garante a estabilidade da permanência judaica nestes reinos. Voltaremos a refletir sobre a historiografia adiante. Voltemos nosso olhar aos fatos que geraram a eclosão da maior crise do judaísmo ibérico ou sefaradi.

Uma crise sucessória no reino de Castela cria as condições para que este barril de pólvora explodisse. Inicialmente na esteira da Peste Negra e da internacionalização da guerra dos Cem Anos entre os reinos da Inglaterra e da França, ao solo peninsular há um crescimento de tensões sociais entre monarcas, nobreza e setores urbanos que começam de maneira lenta a se organizar e almejam obter direitos e espaço social. Uma luta dinástica entre o herdeiro da coroa castelhana Pedro e seu meio irmão, o filho natural do rei anterior, Henrique denominado Trastâmara, levou a uma guerra civil violenta, com presença dos exércitos franceses e ingleses e atitudes violentas de ambos em relação às populações judaicas. O infante bastardo cria uma propaganda política antijudaica, injuriando seu meio irmão associando-o com os judeus¹³ e aumentando a pressão social: as pressões contra os juro “judaicos”, a presença de conselheiros judeus na corte real e inserção social dos judeus na sociedade castelhana gera desconforto. A violência e exacerbamento do ódio antijudaico não cessarão mais, mesmo depois que a guerra entre irmãos se encerre. A dinastia de origem bastarda vence e se estabelece.

A vitória do infante Trastâmara ao criar uma nova dinastia necessitará dos judeus para gerir o reino bastante empobrecido e destruído. A intensa propaganda no período da guerra entre os meios irmãos deixou muito combustível inflamável espalhado na sociedade castelhana. Bastava lançar fogo para que este se alastrasse e gerasse uma tragédia e colocasse os judeus num contexto adverso e numa sensação de desespero.

¹³ A propaganda do infante e depois rei Henrique de Trastâmara, alude a condição bastarda do rei legítimo que seria, pretensamente filho da rainha com um cortesão judeu. Assim bastardo também, mas de sangue judaico, ou seja, contaminado. Isso reforçaria as pretensões ao trono pois dotaria o concorrente de maior legitimidade.

Isto ocorre sob a pressão da espada nos pogroms de 1391. Tudo começou com pregações de um monge denominado Ferran Martinez que por décadas aguçava o conflito em Sevilha e já fora advertido, tanto pelo bispo local, quanto pelos monarcas castelhanos, dizendo que ele estava passando dos limites. Na vacância do cargo de bispo de Sevilha e durante a menoridade do herdeiro da coroa castelhana, o monge exasperou os ânimos e conseguiu gerar uma onda de pogroms que se espalharam de maneira avassaladora pelos reinos ibéricos. A violência se alastrou a Aragão, Navarra e Portugal, mas neste último, o rei João I de Avis a conteve com rigor (VALDEÓN BARUQUE, 2004).

Estes pogroms causaram a morte de elementos da comunidade judaica que optaram pelo martírio pela fé (*Kidush ha Shem*) ou geraram a conversão, como via de salvação ao extermínio. A conversão como opção para salvar a vida foi a escolha da maior parte dos ameaçados. A crise exige tomada de posições extremas e uma reviravolta que pode propiciar a negação da identidade pessoal e coletiva de um grupo marginalizado e excluído socialmente. Nas palavras de Ben Sasson (1988, p. 668): “Fueron martirizados judíos, otros asesinados en los ataques, y una gran cantidad se convirtió al cristianismo [. . .]”. A escolha seria entre a espada e a cruz.

O dilema não era fácil. A experiência denominada ashkenazi, pois ocorrera no Império Germânico, no período das Cruzadas, gerara uma enorme carnificina e não impedira a retração e a decadência do Judaísmo em territórios como o Império, os reinos da França e da Inglaterra, sendo que nos dois últimos ocorreram na seqüência expulsões.

Da crise da conversão forçada (1391) à crise da expulsão (1492)

Em 1391, e a partir deste momento, o elemento judaico nos reinos ibéricos se vê diante de três opções nada fáceis de serem definidas. A *primeira* opção seria o martírio pela fé e a resistência mesmo ao preço de poder ser morto em função da manutenção da identidade religiosa. Esta foi pelo que a maioria dos autores e analistas considera a escolha da minoria. Estes morrem

e não serão confrontados com os dilemas cruéis dos que escolheram as duas outras opções.

A *segunda* opção foi aquela da conversão ao Cristianismo, que gerou uma legião de cristãos novos ou conversos que seguiu vivendo nos reinos ibéricos, tendo alternâncias de condições, mas em parte tendo sido discriminados, apesar da condição de neófitos. A *terceira* opção foi a escolha de seguir sendo judeu, só oferecida àqueles que tiveram a sorte, tanto de escapar do extermínio em 1391, quanto do dilema da conversão forçada, e puderam em princípio permanecer judeus, optando por resistir e tentar seguir sua fé ancestral seja nos reinos hispânicos, seja num eventual exílio. As duas últimas opções não consolidam soluções de média duração, apenas aliviam temporariamente as dificuldades e geram efeitos e problemas que estalam a curto, médio e longo prazo. Os dois grupos sofrerão, nos anos seguintes e através de todo século XV, diferentes modos de exclusão social e ameaças. Vejamos cada caso em separado.

Os que escolheram a *segunda* opção: se converter seja por medo de morrer, ou seja, por pressão do meio circundante ou até mesmo pelo convencimento, acabaram se tornando, sejam eles próprios, sejam seus descendentes no transcorrer do tempo, em vítimas de sua escolha. Converter parecia uma espécie de “válvula de escape” que os integraria na sociedade ampla e faria cessar a pressão social, a discriminação e o enorme desconforto de ser parte de uma minoria segregada. O que se configurava como uma solução gerou um problema ainda maior e que se manteve em média duração por décadas e até alguns séculos em muitos casos.

Uma parcela reduzida deste grupo foi integrada a sociedade majoritária e aceitos como verdadeiros fiéis cristãos. Porém, a maior parte dos conversos viveu sob a suspeita fundamentada ou não, de seguir “judaizando” às escondidas. A paranóia antijudaica que grassou nos reinos cristãos ibéricos, logo após 1391, motivou a criação de um imaginário coletivo, bastante difundido em certos meios, de que se tratava de uma manobra de infiltração dos judeus na Cristandade para destruir por dentro a verdadeira fé. Isso aparecerá em obras como “*Fortalitium Fidei*” de Afonso

(Alonso) de Espina¹⁴ e na obra “Alboraíque” que difamam judeus e conversos e que induzem de maneiras diferentes a refletir sobre as estratégias de luta judaica. Criam representações que concebem uma espécie de infiltração judaica na sociedade cristã e definem um conflito interno entre cristãos e conversos sinceros e os conversos falsos que querem subverter por dentro a Cristandade (BEN SHALOM, 1999, p. 263). Estas obras apareceram na segunda metade do século XV, no contexto dos motins de Toledo em 1449. Consideramos que já eram concebidas e difundidas na cultura popular e nas pregações clericais

Essa discriminação dos conversos é um fato novo e contraditório com a pregação cristã desde os primórdios da Igreja. Havia um desejo ancestral de converter os judeus, pois sua conversão aceleraria a segunda vinda de Jesus, e desde Paulo há uma teologia que insiste na necessidade do judeu no plano divino de Redenção. A aceitação de Jesus e do Cristianismo, pelos judeus, ou pelo menos por uma parcela notável deles, era parte do projeto do Milênio e da *Parusia*. A Igreja concebeu uma teologia que discriminava os judeus, e deixava-os num status de inferioridade e sujeição, mas não os exterminava e nem os convertia a força, pois faziam parte da sua teologia ou da sua filosofia da história. A salvação dependia de se converter os judeus, portanto não se podia destruí-los.

Porém o que se viu foi a exclusão e a discriminação de uma larga parte dos conversos: eram suspeitos de seguirem sendo judeus por debaixo de uma falsa conversão, ou seja, neófitos cristãos que judaizavam as escondidas. Não foram aceitos e tampouco integrados. Conviviam com a intriga, a denúncia, o ódio e a inveja de seus agora irmãos, os cristãos velhos. O progresso social dos cristãos novos e sua inserção social geraram ainda mais rancor e inveja e exacerbaram o mal estar.

Os cristãos novos ou conversos eram suspeitos de uma dupla identidade: serem cristãos no espaço público e judeus no espaço privado. A

¹⁴ Tradução: Fortaleza da fé. Escrita pelo frade Spina (Espina) e dividida em tópicos diversos que descrevem os inimigos da fé cristã. Judeus e conversos são amplamente mesclados e propositalmente confundidos. V. GINIO, Alisa M. *De bello iudaeorum*. Fray Alonso de Espina y su Fortalitium Fidei. Salamanca: Pontificia Universidad, 1998.

paranóia que se criava era fundamentada numa desconfiança milenar: seria uma falsidade inerente à condição judaica, pois de fato os judeus eram não confiáveis e conspiradores. Em teoria o batismo os tornava fiéis e puros. Tanto pelos cânones conciliares e bulas papais, quanto por toda a teologia o batismo redimia e purificava: o judeu batizado tornava-se um neófito cristão e deixava sua condição de incrédulo, ingressando na fé verdadeira em Cristo. Isso era a visão da esfera superior, de setores mais cultos do alto clero, mas no imaginário popular e na crença de alguns setores dos mendicantes havia suspeita da sua conversão, uma descrença na sua sinceridade, pairando assim uma forte desconfiança sobre os conversos. Trata-se de uma forma de circularidade das idéias tal como Ginzburg (1998) configura na sua obra “O queijo e os vermes”. A cultura clerical aqui denominada superior resiste inicialmente e tenta não discriminar os conversos, mas cultura popular devidamente rearticulada pelos mendicantes é reciclada e gradualmente incorporada por diversos setores da cultura superior, clerical e laica.

O estigma transcendia ao batismo, mesmo se a crença da Igreja era que o batismo corrigia o pecado e purificava o fiel através do sacramento. O cristão novo estava conspurcado pela descrença e pela culpa no deicídio. Se o neófito ia para a missa e recebia a hóstia sagrada era para tê-la e profaná-la na seqüência. Uma onda de desconfiança rondava o cotidiano dos conversos.

A historiografia judaica tradicional usa deste fato para enfatizar que o preconceito e o estigma superam a conversão. Autores de origem judaica da primeira metade do século XX, imbuídos de posições ideológicas, tendem a inseri-las nas suas análises, tentando demonstrar que a apostasia era uma opção errônea que nunca daria certo. Estes autores geralmente vivendo em um contexto em que a assimilação de judeus a sociedades europeias, induzia o abandono do Judaísmo e a conversão espontânea. Muitos deles eram iluministas judeus e acreditavam numa integração social, mas com a manutenção da religião: seriam cidadãos de seus países, mas de fé “mosaica”. Assim interpretavam os dilemas da sociedade sefaradí do século XV, embasados nos dilemas da sociedade judaica europeia ocidental do século XIX e início do XX.

O principal mentor desta percepção historiográfica é Graetz, que é referência para a maioria dos autores do século XX. Seguem-no autores imbuídos de diferentes ideologias: Dubnow que era autonomista e acreditava na continuidade da Diáspora, mas com a continuidade cultural; já Baer que foge da Alemanha nos anos trinta, imigra para Israel e enfatiza sua visão sionista; Abraham León, marxista acredita que o socialismo resolveria a questão judaica e propiciaria a emancipação definitiva dos judeus.

Todos estavam fortemente impactados pela ciência racial do século XIX e depois pela teoria racial nazista que discriminava e considerava judeus, convertidos do século XIX (final) e XX (começo) que tivessem pelo menos $\frac{1}{4}$ de sangue judaico, de acordo as leis raciais de Nuremberg (1935). Por isso muitos mesclavam sua realidade e contexto do século XX com a realidade medieval e do início da era moderna ibérica. O anacronismo é evidente e a difícil situação do povo judeu nos anos 30 e 40 do século passado justificam tais posições.

O uso de terminologias como anti-semitismo e racismo para definir a Hispânia dos séculos XV e seguintes, era inevitável, mas mesclavam conceitos e realidades não congruentes. Consideramos necessário rever estes conceitos e usos. Na nossa percepção, embasada em estudos recém-realizados é que a pureza de sangue está distante do racismo europeu dos dois últimos séculos. São contextos e sociedades com valores e princípios muito distantes. Consideramos que seria mais adequado utilizar antijudaísmo como conceito definidor. E os critérios raciais, na nossa compreensão não servem para o século XV.

Ram ben Shalom abre a perspectiva já amplamente discutida de que os judeus não eram passivos e nem alheios a resistência. Campanhas de reconversão dos apóstatas foram articuladas. Rabinos que habitavam em outros reinos, cristãos ou muçulmanos discutiram e legislaram, insistindo que os conversos eram ainda potencialmente judeus e poderia haver um caminho de retorno. No seu artigo datado de 1999, intitulado “O converso como um subversivo: tradições judaicas ou acusação cristã”, ele reflete sobre a historiografia anterior e a recente a partir de uma fonte prestigiada: Isaac Abravanel o rabino judeu sefardi que transitou na corte castelhana e se

exilou depois na Itália. O pesquisador não deixa dúvida que mesmo se tratando de uma representação judaica haveria resistências e tentativas de resgatar apóstatas judeus, no seio da liderança judaica que migrara.

O pesquisador israelense Moisés Orfali Levi (1982) já analisara as discussões dos rabinos de origem ibérica (*sefaradim*) e de outros rabinos do século XVI sobre diversas problemáticas inerentes a condição dos conversos: heranças e divórcios com e entre membros de uma família em que alguns apostasiaram e outros se mantiveram fiéis ao Judaísmo. Nos dois casos a posição de Rambam, o rabino sefaradi Maimônides, que viveu no século XII e que escreveu sobre a conversão forçada de judeus sob o domínio islâmico, no qual não havia idolatria e nem transgressão das normas dietéticas (*kashrut*), serve de esteio para a tese de que os *anusim*¹⁵ estando muitas vezes contaminados eram passíveis de ser reintegrados ao Judaísmo.

Assim a tese dos detratores cristãos dos conversos como Spina e do (s) autor (es) do Alboraique não aparentam ser mera difamação: a persistência judaica e a vontade de reintegrar os judeus existia e era um temor com alguma base ou fundamento dos que alertavam para a infiltração judaica. Os mecanismos de resistência identitária não eram absolutamente claros, mas difusos e muito híbridos.

Como já relatamos o historiador Heinrich Graetz, iluminista judeu alemão, era parte do grupo denominado Ciência Judaica, na virada do século XIX para o século XX.¹⁶ Graetz comparava sua realidade e seu contexto no qual muitos intelectuais judeus alemães, romperam com o Judaísmo para serem de fato integrados na sociedade germânica. E aludia a um movimento

¹⁵ Anús (singular) Anusim(plural) seriam forçados ou violentados e define a condição dos convertidos a força. A conotação da expressão se aproxima de certa forma de um “estupro” espiritual. Mesmo sendo contaminados, pois idolatraram e comeram alimentos em desacordo com as leis dietéticas da Kashrut, eram passíveis de retorno e reintegração.

¹⁶ Wissenschaft des Judentums. Intelectuais judeus alemães que queriam ao um só tempo, adentrar a sociedade alemã, mas manter sua identidade judaica, no modelo “alemães de fé mosaica”. Este grupo receava que a abertura estaria gerando muitas apostasia judaica para penetrar de maneira plena nos salões literários alemães e galgar degraus na “inteligência” germânica.

filosófico que se desenvolvera na esteira das idéias racionalistas de Maimônides, mas que perdera o seu vínculo com o Judaísmo.

Denominava este movimento como averroísmo, relacionando-o com o filósofo muçulmano Averroes, considerado em alguns setores do Islã medieval como herege e na Cristandade medieval como uma epidemia que se alastrara nas universidades e contaminara muitos pensadores. O pretenso averroísmo judaico do século XIV e início do século XV teria aberto as portas da apostasia, no entendimento de Graetz. Não acreditando em salvação, nem em vida eterna eram motivados a não prosseguir no Judaísmo e continuar a ser discriminados pela sociedade cristã. Optaram por transpor as portas da judiaria e poder se distanciar dos estigmas e da discriminação que a sociedade circundante devotava aos judeus.

Esta transição não seria por escolha religiosa ou convencimento, mas sim de caráter oportunista: já que não acreditavam em certas crenças e dogmas do Judaísmo, e leia-se nas entrelinhas que eram crenças do Cristianismo também, poder se integrar na sociedade majoritária. Uma espécie de infiltração de incrédulos e questionadores. Qual seria a intenção? Os averroístas judeus eram um grupo supostamente descrente e racionalista que optara por se transferir ao Cristianismo. Na percepção cristã do tema esta seria uma estratégia para minar a religião majoritária, por dentro. Os temores cristãos de infiltração estavam sendo inflados, mesmo se fosse uma representação para uso social, numa espécie de “teoria da conspiração”. Voltemos novamente nosso olhar para a situação real e imediata dos conversos em meados do século XV.

Instaura-se uma crise e um ponto de discórdia que culmina, apenas meio século depois da grande conversão de 1391, na “*Sentencia-Estatuto*”, editada na cidade real de Toledo e que retira dos conversos certos direitos: impede-os de exercer cargos públicos, ter poder sobre súditos cristãos velhos e em especial cobrar impostos. Editada em 1449 no bojo de um confronto da nobreza urbana com o favorito do rei e em meio a uma entre as muitas crises da coroa castelhana, com setores nobiliárquicos, e que a partir deste momento, servirá de referência a diversas restrições jurídicas aos conversos e a seus descendentes.

Trata-se de uma lei discriminatória que impede a integração dos conversos na sociedade castelhana e posteriormente aragonesa e até mesmo portuguesa, se espalhando por toda a península. Invés de haver integração surgirá um novo tipo de discriminação. A crise neste caso gerou uma nova conjuntura tão desfavorável quanto a anterior e culminou com a implantação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição em 1476 (em 1478 o papa a sanciona por bula) que tinha como missão mor a busca, interrogatório e punição dos falsos conversos que judaizavam as escondidas. O contexto se agrava e perdura por três séculos mais, chegando a virada do século XVIII para o XIX.

A *terceira* opção não foi muito melhor. Compõe este grupo os judeus que sobreviveram aos massacres de 1391 e as pressões generalizadas que permearam as relações cristão-judaicas através do século XV, e que no final deste, também chegaram a uma encruzilhada sem boas alternativas. São fortemente pressionados por todo o século XV, a se converterem: leis e restrições os acuam, retirando direitos e isenções e os discriminando.

Nos anos de 1413 a 1414 ocorre uma disputa religiosa ainda mais aguerrida, no intuito de converter os judeus: a disputa de Tortosa. Nela um antipapa de origem hispânica, denominado Benedito XIII, que será preterido na sequência pelo concílio de Constança e deposto, quer provar sua competência. Com o apoio do maior predicador cristão contemporâneo, renomado por deixar as platéias quase hipnotizadas com sua retórica e comunicação: Vicente Ferrer. O polemista principal é o judeu converso Joshua (Josué) ha Lorki, batizado como Jerônimo de Santa Fé, habilidoso e ardiloso, que se confronta com um grupo de rabinos. A intervenção direta do antipapa e um controle férreo que impede os rabinos de questionar, e apenas responder o que lhes é perguntado, gera um momento tenso. Ocorrendo após as conversões forçadas de 1391 e as pregações de Ferrer, o clima é de terror. O maior rabino desta geração era Hasdai Crescas, mas este falecera pouco tempo antes da polemica.

O resultado é adverso aos judeus: centenas se convertem ao Cristianismo e muitos fogem do reino de Aragão. Relata Beinart (1992, p. 179): “Las consecuencias de esta disputa para las comunidades judías de

España fueron desastrosas. Muchos desesperaron y se convirtieron”. A continuidade deste processo é menos intensa, mas o dano está feito. Em Castela e Aragão os dias dos judeus estão contados. As novas conversões aumentam a legião dos cristãos novos e acuum ainda mais os que resistem permanecem judeus. A situação dos conversos após 1449, com o estatuto de pureza de sangue editado em Toledo, demonstra aos que permanecem judeus que a opção de conversão é uma escolha duvidosa.

As coroas de Castela e Aragão são unificadas de maneira definitiva na segunda metade do século XV. Os assim denominados Reis Católicos, Isabel de Castela e Fernando de Aragão, preocupados com a pureza da fé e o criptojudaísmo, instauram a Inquisição reativando o Santo Ofício aragonês e criando a sua versão castelhana na seqüência. A unidade e a uniformidade devem ser consolidadas. Não há espaço para a diversidade religiosa e étnica. Em 1492 após concluir a reconquista de Granada e expulsar o poder político do Islã de toda península Ibérica, os Reis Católicos decretaram a expulsão dos judeus de seus reinos. O mundo medieval judaico na península Ibérica desmoronava. Após mais de dois milênios de presença judaica na Hispânia, que remontava, talvez de maneira lendária à presença dos fenícios, a comunidade judaica ibérica se desmanchava como um castelo de cartas. A crise definitiva se instaurava. O trauma de *Sefarad* (nome da Espanha em hebraico) surgia e não deixaria mais a memória dos descendentes dos judeus ibéricos, os assim denominados *sefaradis*.

História, Memória e Identidade

Este trauma foi espelhado na memória coletiva de muitas maneiras e têm até nossos dias uma presença marcante na cultura dos descendentes dos judeus expulsos. Eles seguem se autodenominando *sefaradis*¹⁷ e mantendo tradições, hábitos, linguagem, arte e uma cultura específica que tem suas

¹⁷ Há diversas ortografias: sefaradim, sefarditas, sefaraditas, sefardim. Optamos por esta por considerá-la mais adequada a língua portuguesa.

raízes em *Sefarad*, ou seja, na Espanha medieval. O tamanho do trauma é incomensurável, mas a dimensão da memória é ampla também.

Os *sefaradis* falam até o século XX e primórdios do XXI um dialeto hispano-judaico denominado Ladino. Coletaram e mantiveram um vasto repertório de músicas, poesias, contos, ditados e frases que estão construídos nesta linguagem. Uma cultura duplamente exilada: exilada de sua pátria ancestral a terra de Israel e ao mesmo tempo, imbuída de uma contraditória e estranha nostalgia de sua pátria adotiva e amada Sefarad, da qual foram expulsos em 1492. A nostalgia a *Sion* (entenda-se Jerusalém) se mescla e se confunde com as saudades de Sefarad e muitas de suas cidades decantadas na memória sefaradi. Toledo e Jerusalém se mesclam nas cantigas e na memória coletiva.

Os descendentes dos judeus expulsos mantiveram uma cultura judaico-espanhola nos mais diversos locais aonde se abrigaram: no norte da África e no Império Otomano islamizados; na Itália cristã onde alguns se alocaram em repúblicas ou até na Roma dos Papas; nos Países Baixos que se libertaram do jugo espanhol e os acolheram na segunda metade do séc. XVI; em Hamburgo e posteriormente em Londres que os recebeu de volta quatro séculos após a expulsão medieval. Entendiam-se como judeus e membros do Pacto de Abraão e Moisés, mas assumiam uma diversidade no seio do Judaísmo: eram judeus de origem sefaradi, ou seja, espanhola.

E quais foram as vertentes da busca de acomodação e ajuste na esteira da crise. Quais foram as invenções judaicas diante do fato que “tudo que era sólido havia se desmanchado no ar”? Percebemos algumas saídas, mas quase todas têm certa presença de um entendimento místico do contexto e do trauma coletivo.

A saída historiográfica teve um resultado interessante. O historiador Yosef Chaim Yerushalmi (1992, p. 77) afirma que no século XVI foram escritas dez obras historiográficas, superando toda a baixa Idade Média. Um recorde que demonstra a busca de uma resposta e uma tentativa de entendimento do que estava ocorrendo. A maioria dos autores é composta por judeus sefaradis e todos tecem longas e profundas reflexões sobre o sentido da história e da razão de ser do que teria ocorrido. Nem os massacres

judaicos ocorridos nas Cruzadas motivaram tantas reflexões e a profusão de obras que se podem considerar como historiográficas. A inserção de judeus nos estudos da história de outros povos está inserida nesta busca de respostas e na reflexão sobre o sentido da História. Yerushalmi afirma que:

Com efeito, o estímulo principal para o crescimento da historiografia judaica no século XVI foi a grande catástrofe que colocou um fim abrupto à vida livre dos judeus na península Ibérica no final do século XV, relação esta confirmada pelas declarações explícitas em alguns dos próprios trabalhos. Assim, pela primeira vez desde a Antigüidade, encontramos uma articulada resposta historiográfica judaica a um acontecimento histórico de relevo (1992, p. 78).

O efeito emocional e teológico nos judeus teve uma dimensão mística que extrapola ao período proposto, mas que brevemente analisamos. A mística judaica estava em processo de crescimento desde o século XII e XIII em Sefarad (Península Ibérica).

Nesta época a pressão externa já levava os judeus a buscar uma saída sobrenatural, para a intensa pressão da sociedade cristã que almejava convertê-los. As campanhas de conversão dos judeus organizadas pelos dominicanos e franciscanos, foram amplamente descritas pela historiografia. Autores como Jeremy Cohen e Robert Chazan analisam este contexto e as obras “*adversus judaeos*” deste período. O olhar judaico se volta para os céus a procura de consolo, estímulo e apoio. A filosofia neo-aristotélica judaica perde força, pois a Razão pouco serve diante da pressão do meio hostil.

Neste período aparece o *Zohar*. Os judeus ortodoxos autenticam a autoria ao rabino Shimon bar Yochai que viveu em Israel no séc. II d. C. , mas esta hipótese não tem fundamento qualquer senão na fé. Há evidências, mas não consenso de que o livro mais respeitado da mística judaica tenha sido redigido em meados do séc. XIII, num dos reinos cristãos da Península Ibérica. Alguns autores apontam que um místico judeu denominado Moisés de Leon (m. 1305) que viveu em Castela, é um possível autor (SCHOLEM,

1972, p. 189; BEINART, 1992, p. 110). Há quem acredite que o autor do Zohar seja o místico judeu Abraão Abuláfia (n. Saragoça em 1240). A mística já existia e o Zohar a ampliou e abriu novas vertentes: é uma resposta a mudanças e a instabilidade da vida judaica na Europa cristã nos séculos posteriores ao ano Mil.

A mística ofereceu uma saída sobrenatural e uma válvula de escape em todo o processo da crise. Entender o sofrimento, as perdas da estabilidade, de direitos, de justiça e de identidade. A busca de uma compreensão que ultrapassasse o nível do racional e natural e oferecesse um olhar e uma explicação fundamentada no sobrenatural e no transcendente. Isso se torna vital no período das campanhas de conversão dos judeus no século XIII até as conversões forçadas do final do sec. XIV e através do conturbado século XV. Na crise posterior a expulsão de 1492, a mística segue na pauta e pode abrir perspectivas de entendimento e explicação da tragédia sefaradi.

O Zohar e a Cabala como um todo, propiciam uma amplitude de análise que perpassa toda a longa gestação e a consumação da crise. A mística pode explicar a delicada situação dos conversos que se sentiam violentados na sua identidade, geralmente não aceitos no seio da Cristandade e que eram mal vistos pela maioria dos judeus com eles aparentados. Ficaram carentes de identidade plena, não sendo nem judeus e nem cristãos, pelo menos pela ótica dos que seguiram alinhados nos campos tradicionais e os segregaram como uma espécie de “párias”: nem judeus e nem cristãos na sua plenitude. Entender este paradoxo exigia uma interpretação mística e alegórica.

Dois vertentes místicas aparecem na esteira da expulsão e por ela motivadas: a Cabala luriana e o pseudo messianismo de Shabetai Tzvi. Analisemos de maneira concisa as duas.

O cabalismo luriano tem no rabino Isaac Luria (1534-1572) nascido em Jerusalém e radicado na cidade de Safed na Alta Galiléia (Israel) o seu mentor. Uma comunidade judaica originária das expulsões se aloca na terra de Israel sob a permissão e a custódia do sultão otomano, em pleno século XVI. A cidade de Safed (Tzfat) era uma das cidades sagradas do Judaísmo e nela os místicos terão em Luria o mentor de uma obra religiosa notável: ele

escreve uma codificação das normas cotidianas do Judaísmo denominada “Mesa posta” ou Shulchan Aruch. Obra de entendimento fácil, prática e ao alcance das massas, pois era muito didática. Ajudava aos leigos na manutenção do dia a dia, em especial, dos rituais e práticas. O ritual e o cotidiano era o abrigo da fé e da continuidade. Por outro lado é também autor de uma vasta obra mística na qual se destaca a concepção de conceitos cabalísticos como *tzimtzum*, *shevirat a keilim* e *tikun*. É a base de uma Cabala que visa entender a realidade e a história através de conceitos místicos que se definem, de maneira sucinta a partir de um *acidente na Criação (shevirat a keilim)*, quando o mal se esparrama pelo Mundo, o que gera a necessidade dos justos agirem para obter o *conserto do Mundo (tikun)*. Ele mesmo não era sefaradi, mas os eventos da expulsão se imbricam na sua mística e na sua concepção da história universal e judaica.

A mística responde e consola. Os sofrimentos antecipam a redenção. O Tikun virá e as gerações descendentes, dos duplamente exilados, seja de Sion, seja de Sefarad serão consolados. A vertente interpretativa mística era um paralelo e de certa forma um complemento a busca de uma compreensão historiográfica. Deus agiria na história e consertaria os feitos e os defeitos da sociedade humana.

O pseudomessianismo de Shabetai Tzvi é um evento quem tem um colorido trágico e repleto de desespero. Os judeus sefaradim alojados no Império Otomano deparam-se com a revelação de um falso Messias. O jovem Shabetai Tzvi era cabalista e ao se encontrar com o sábio rabino Natan de Gaza é identificado como sendo o Messias. O pesquisador Gershon Scholem analisou a documentação e na sua interpretação Tzvi deveria ter sido portador de transtorno bipolar: ora na sua euforia agia de maneira ardente e transgredia a Lei e a postura ética comuns aos judeus religiosos; ora deprimido se penitenciava e auto flagelava. Seu comportamento exótico foi explicado como parte do *Tikun* ou conserto descrito na cabala luriana. Transgredia para iniciar a transformação cósmica que precedia a Redenção (SCHOLEM, 1972, p. 291-325).

A trajetória pessoal do falso messias que é forçado a se converter pelo sultão otomano, é um microcosmo da condição dos convertidos que se

supunha ainda professassem o Judaísmo às escondidas. Assim uma alegoria de uma tragédia pessoal e outra coletiva se mesclava no imaginário dos sefaradim.

Considerações finais

Há sempre um entendimento de mundo que oferece consolo aos seres humanos na crise. A tendência geral é de procurar uma saída natural, mas se esta é complicada e inacessível a opção pode ser obter ou almejar obter uma saída por vias sobrenaturais.

Os judeus sefaradis participaram de diversos projetos sociais, econômicos e culturais sendo parceiros da construção da Al Andalus muçulmana e dos reinos cristãos que se construíram através dos séculos, da assim denominada Reconquista. Serviram aos poderes constituídos e foram leais aos governantes, sem mesmo serem considerados elementos dotados de plenos direitos jurídicos. Eram apenas tolerados, seja por causa de sua função na economia da Redenção cristã e pelo seu suposto papel na segunda vinda de Cristo, ou seja, pela sua função socioeconômica na construção dos reinos e sua consolidação política. Deixam de servir ou se tornam indesejáveis ao poder central por razões diversas e são ejetados. Sua expulsão gera um trauma coletivo e que leva os judeus a uma busca de entendimento e explicação.

A crise gera a busca de saídas. Uma delas é a conversão ao Cristianismo. Esta via conduzirá a Inquisição e a perseguição dos descendentes de judeus que se tornaram cristãos novos.

Outra saída é a fuga e a imigração a países mais tolerantes. O Império Otomano, a Holanda tolerante e alguns nichos de refúgio. A nostalgia e a saudades de Sefarad que rejeitou estes judeus se tornará num eixo identitário resistente e que se manterá até nossos dias. Já a mística judaica oferecerá explicações sobrenaturais que servirão de consolo e entendimento aos exilados e seus descendentes.

Referências

- BEINART, Haim. *Los judíos en España*. Madrid: Mapfre, 1992.
- BEN SASSON, Him Hilel. *Historia del pueblo judío*. 2. La Edad Média. Madrid: Alianza, 1988.
- BEN SHALOM, Ram. The converse as subversive: Jewish traditions or Christian libel. In: *Journal of Jewish Studies*, Oxford: vol. 1, no. 2, autumn 1999.
- ELIAS, N. ; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem: crônicas hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- FRANCO JR. , Hilário. *Peregrinos, monges e guerreiros: feudo-clericalismo e religiosidade em Castela medieval*. São Paulo: Hucitec, 1990.
- FELDMAN, Sergio Alberto. A monarquia visigótica e a questão judaica. *Saeculum (UFPB)*, v. 17, p. 11-25, 2007. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/saeculum/saeculum17_dos01_feldman.pdf>
- _____. A atitude papal em relação aos judeus no início do século XIII. *Web Mosaica*, Porto Alegre: v. 4, n. 1, p. 20-39, jan-jun 2012.
- _____. A polêmica cristã judaica: o debate de Barcelona (1263) no contexto d Reconquista. In Feldman, Sergio Alberto. *Marginalizados e excluídos do mundo tardo antigo e medieval*. Coleção Rumos da História, v. 14. Vitória: GM; PPGHIS, 2011.
- GINIO, Alisa M. *De bello iudaeorum: Fray Alonso de Espina y su Fortalitium Fidei*. Salamanca: Pontificia Universidad, 1998.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HA-KOHEN, Yosef. *El valle del llanto: Emeq ha-bakha*. Edição e tradução de Pilar León Tello. Barcelona: Riopiedras, 1989.
- KRIEGEL, Maurice. Judeus. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Baurú : Edusc, 2006.

- ORFALI LEVI, Moisés. *Los conversos españoles en la literatura rabínica: problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII – XVI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1982.
- RAY, Jonathan. *La frontera sefardí: la reconquista y la comunidad judía en la España medieval*. Madrid: Alianza, 2009.
- SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- YERUSHALMI, Yosef Chaim. *História judaica e memória judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- VALDEÓN BARUQUE, Julio. *Judíos y conversos en la Castilla medieval*. Valladolid: Ambito, 2004.
- VERGA, Selomoh (Salomão) ibn. *La vara de Yebudab: Sefer Sebet Yehudah*. Edição e tradução de Maria José Cano. Barcelona: Riopiedras, 1991.