

A IBÉRIA MEDIEVAL: Judeus na fronteira do Ocidente Latino e do Mundo Islâmico

Matheus Henrique Silva de Rezende¹

RESUMO

O presente artigo, busca compreender a Península Ibérica medieval através da comunidade judaica local, os sefarditas, e de suas relações com cristãos e muçulmanos no que entendemos como uma civilização de fronteira, ou seja, espaços de intenso contato e trocas entre culturas distintas, regiões em que eram permitidas práticas tidas como heterodoxas pelo seu centro. O artigo é dividido em dois eixos principais: no primeiro, iremos nos deter, cronologicamente, no período que compreende a conquista islâmica e a tomada de Toledo em 1085 pelo reino de Leão, e, territorialmente, nos espaços controlados por muçulmanos; já no segundo eixo, concentraremos-nos nos espaços cristãos, iniciando em 1086 e chegando até a conquista de Granada e da expulsão judaica.

Palavras-Chave: Judaísmo; Cristianismo; Islamismo; Medieval.

ABSTRACT

In this article, we seek to understand the medieval Iberian Peninsula through the local Jewish community, the Sephardim, and their relationships with Christians and Muslims in what we understand as a frontier civilization, that is, spaces of intense contact and exchanges between different cultures, regions in which practices considered heterodox by its center were allowed. The article is divided into two main axes: in the first, we will focus, chronologically, on the period comprising the Islamic conquest and the capture of Toledo in 1085 by the kingdom of León, and, territorially, on the spaces controlled by Muslims; in the second axis, we will focus on Christian spaces, starting in 1086 and reaching the conquest of Granada and the Jewish expulsion.

Keywords: Judaism; Christianity; Islam; Medieval.

INTRODUÇÃO

Segundo Anita Novinsky (1982, p. 71), “A América Latina nasceu sob a égide da discriminação racial e do preconceito religioso”. Partindo do princípio de uma Longa Idade Média, periodização proposta por Jacques Le Goff (2015), pretende-se observar a construção dos processos que se dirigiram do velho ao novo mundo, não enxergando em 1492 nem uma ruptura e nem uma morte.

O medievalista Jérôme Baschet (2006), aponta que

[...] Reconquista e Conquista revestem-se de uma profunda unidade e participam de um mesmo processo de unificação e expansão da cristandade. [...] Nesse sentido, 1492 não é a linha divisória entre duas épocas tão estranhas uma à outra, como o dia e a noite, mas sim o ponto de junção de dois momentos históricos dotados de uma profunda unidade. É verdade que a Conquista não é uma reprodução idêntica da Reconquista, mas ela é seu inegável prolongamento. (BASCHET, 2006, p. 27).

¹ Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC Minas. E-mail: matheusderezende4@gmail.com

Dessa forma, Baschet (2006) esclarece que as tentativas de se delimitar uma identidade medieval ou moderna desses ibéricos que desembarcaram na América – e por que não dizermos isso também dos processos – não passam de uma artificialidade oriunda da visão tradicional sobre o medievo. Entendemos que a criação e o desenvolvimento do mundo medieval ibérico são partes consideráveis para a compreensão sobre as dinâmicas nas colônias portuguesas e espanholas.

Partindo disso, é necessário que regressemos ao ano 711, em que, em meio a uma cisão interna dentro da aristocracia visigótica, fruto de uma disputa entre dois pretendentes ao controle do reino, os muçulmanos, tendo há poucos anos conquistado extensos territórios, desde a Península Arábica, passando por Levante, Pérsia, Egito e pelo restante do Norte da África, desembarcaram na Península Ibérica. Doravante, pelos próximos quase oitocentos anos, os invasores irão controlar partes da península, terminando a ocupação do território somente em 1492, quando os reis católicos, Isabel I de Castela e Fernando II de Aragão, conquistam Granada, o último reduto islâmico. Durante esse período, a Ibéria foi palco de acontecimentos singulares; Al-Andalus², como os islâmicos a denominaram, foi marcada pelo intenso contato das três religiões abraâmicas, como em nenhum outro lugar no Ocidente.

Podemos caracterizar o cenário que se desenhou na Ibéria medieval através do conceito de “Civilização de Fronteira”. Nas palavras de Peter Burke (2002, p. 118), as regiões periféricas apresentam uma via alternativa em relação aos centros, “[...] uma região promotora de liberdade e igualdade, um refúgio para rebeldes e hereges”. Ao contrário do que se possa pensar de antemão, Burke (2002, p. 119) afirma que “A fronteira entre cristianismo e islamismo na prática eram bastante permeáveis”. Contudo não trataremos a Ibéria medieval como um santuário, mas, sim, como uma região aberta a negociações, que em muitos casos não ocorreram nas regiões centrais do Ocidente.

AL-ANDALUS (711-1085)

Quando desembarcaram na Hispânia visigótica, os muçulmanos não possuíam unidade étnica ou religiosa. Grande parte das tropas e dos primeiros imigrantes eram berberes,

² Os termos Península Ibérica, ou somente Ibéria se referem à mesma região geográfica. Diferenciamos os termos Al-Andalus e Hispânia, respectivamente, uma região sob o domínio muçulmano e a outra sob domínio cristão.

originários do Norte da África. Os árabes eram a minoria governante dentre os islâmicos, representados pela dinastia reinante, os Omíadas. Por sua vez, os berberes não adotaram os costumes árabes da mesma forma que adotaram sua religião; muitos dos movimentos entendidos como heterodoxos do Islã encontraram entre eles terreno fértil (RUCQUOI, 1995). Dessa forma, os norte-africanos foram vistos como um empecilho ao ideal árabe dos Omíadas, que através de políticas beneficentes apenas aos árabes e à sua cultura, tornando a relação cada vez mais conflituosa até a guerra civil e o fim da dinastia de Abd-al-Rahman.

Soma-se a esse contexto social entre árabes e berberes, os *dhimmi*³, que, nos primeiros séculos dos emires e califas Omíadas, representavam a maioria da população, formados em maioria pelos cristãos e por uma minoria judaica, os sefarditas. Ambos os grupos apresentaram posições diversas em relação à conquista islâmica.

Entre os cristãos, houve aqueles que assimilaram a cultura árabe e eram conhecidos como moçárabes; outros, mais resistentes aos conquistadores, preferiram o claustro, com destaque para os mosteiros de “[...] Tábanos, Pinna Mellaria, Cuteclara e S. Zoilo, [que] acolheram um número crescente de ‘penitentes’ desejosos de se retirar de um mundo identificado com o islã” (RUCQUOI, 1995, p. 99). Desse meio mais resistente à cultura árabe e à religião islâmica, surgiram indivíduos que, na metade do século IX, insubordinando-se contra a lei que impedia o proselitismo e os ataques ao Islã, foram condenados à morte e considerados mártires pela comunidade cristã. Conjuntamente, existiram os que migraram para o Norte da península em busca das terras governadas por reis correligionários.

Já os judeus, por sua vez, foram muito mais receptivos aos conquistadores e aceitaram com mais facilidade a cultura dos novos senhores. Isso se deveu a diferença da situação como minoria nos últimos séculos no reino visigótico. Pouco menos de um século antes da invasão árabe, o rei Sisebuto - assim como Fernando e Isabel, posteriormente, farão em 1492 - decreta a expulsão do reino ou a conversão dos judeus. Segundo Feldman (2007), não se sabe com clareza os números dos judeus que fugiram ou se converteram na época. Durante o domínio árabe, autoridades da comunidade cristã de Al-Andalus nos dão pistas de possíveis descendentes desses judeus que se converteram durante o reinado de Sisebuto, apresentando características entendidas como judaizantes: “A partir de 730, Evâncio de Toledo condenou certos cristãos de Saragoça, talvez antigos *iudaei*, que pretendiam que o sangue dos animais

³ Os “Povos do Livro” não eram obrigados a se converterem, contudo, sofriam restrições.

eram impuros; em 764, também outra condenação feriu os cristãos de Córdova acusados de *iudaizare*” (RUCQUOI, 1995, p. 96).

As semelhanças com 1492, não se restringem a Fernando e Isabel. A partir do que propõe Feldman, a atitude tomada por Sisebuto se deve muito ao contexto do Império Bizantino do século VII, uma vez que, devido a disputas territoriais, a coroa visigótica estava durante os primeiros anos do referido século em contatos intensos com representantes do Basileu

O contexto da época pode e deve ter tido grande influência, já que as primeiras leis datam de 612, mas a conversão forçada data de 616. Durante as negociações de Sisebuto e os representantes do imperador Heráclio pela província da Spania (615), chega a notícia da tomada de Jerusalém pelos persas de Coroes em maio de 614, com a colaboração dos judeus da terra santa, perseguidos pelos bizantinos nas últimas décadas. (FELDMAN, 2007, p. 22)

Segundo Delumeau (2009), umas das principais causas da degradação da situação judaica foi a mentalidade obsidional, ou seja, a sensação de se estar cercado por inimigos. Nesses dois casos, o da expulsão dos judeus de Sisebuto (616) e a de Fernando de Aragão e Isabel de Castela (1492), os acontecimentos do Império Bizantino são centrais. A guerra contra os persas (614), e a tomada de Constantinopla pelos turcos (1453) geraram ondas de medo e desconfiança que se desdobraram em acontecimentos em todo o Ocidente. Em "História do medo no ocidente", Delumeau resume o espírito que se cria durante esses momentos de crise: “[...] a insegurança é símbolo de morte, e a segurança é símbolo de vida” (DELUMEAU, 2009, p. 23).

Vale aqui destacar que, graças a integração proporcionada pelo comércio com regiões orientais, a comunidade sefardita de Al-Andalus também prosperou através das benesses econômicas e intelectuais usufruídas nos territórios islâmicos, no que se convencionou chamar de “a era de ouro”. Dentre os membros de Sefarad, podemos destacar alguns que exerceram papéis de destaque no pensamento e política da época: Avicena (1126-1198) "Influenciou profundamente o pensamento judaico e cristão de Andalus, tendo várias de suas obras encomendadas pelos governantes muçulmanos e cristãos” (SANCOVSKY, 2017, p. 229); outro judeu de destaque foi Hasdai ibn Shaprut, médico e estadista durante o governo do Emir Abd-ar-Rahman III, responsável pela criação da primeira escola rabínica de Al Andalus (SANCOVSKY, 2017, p. 230); por fim, citamos o caso de Rabi Moshe ben Maimon, ou Maimônides (1135-1204), importante pensador medieval judaico que além de influenciar a

comunidade de Al-Andalus, também foi atuante em outras comunidades judaicas na península árabe e no reino de França. A vida de Maimônides nos é valiosa por causa de sua fuga da terra natal, Córdoba, após a conquista da cidade pela dinastia berbere Almohada, que sujeitou “[...] todos os judeus ao juramento de fidelidade a Allah e suas leis, inscritas no corão” (SANCOVSKY, 2017, p. 231).

A diversidade que havia sido Al-Andalus na era dourada, e a riqueza acumulada ao longo dos séculos passados não foi suficiente para sepultar todas as rivalidades étnicas ou religiosas, que existiam na sociedade Andaluza. Logo nos primeiros anos do século XIII, uma guerra civil eclode, colocando árabes, berberes e muladis⁴ lutando por uma parte do antigo Califado de Córdoba. O território se dividiu entre os três grupos, nos conhecidos reinos de *taifas*⁵.

Voltando alguns séculos, a cristandade ocidental passa por um período de avanço, após algum tempo de crise. A virada do milênio traz um novo ânimo para os cristãos, DUBY (1967) diz que o ano 1040 marca a saída da região de uma “profunda depressão”. Segundo o cronista Raul Glaber: “O entusiasmo era tão ardente que os assistentes elevavam as mãos a Deus exclamando em uníssono: ‘Paz! Paz! Paz!’. Via o sinal do pacto divino, da promessa estabelecida entre eles e deus” (RAUL GLABER *apud* PEDRERO-SÁNCHEZ, 2000, p. 77-78). Na Hispânia, os reinos cristãos avançam sobre os islâmicos, agora fragmentados em suas *taifas*. A tomada de Toledo é um marco dessa ofensiva hispânica; a conquista da antiga capital visigótica perante as forças do rei de Castela, Afonso VI, ocorreu em 1085.

Após perderem a cidade para os nortistas, Al-Andalus se abre para as forças almorávidas, umas das tribos berberes no Norte da África que haviam assumido o poder em Marrakech. Tensões entre os soberanos das *taifas* e os meios religiosos muçulmanos contribuíram para que os almorávidas fossem vistos como “[...] intransigentes e defensores da pureza da fé, os salvadores do *Dar-al-islã* ocidental” (RUCQUOI, 1995, p. 83). No ano seguinte, após a queda de Toledo perante o poderio castelhano, Yusuf Ibn Tashfin, líder almorávida, desembarca e unifica o território controlado pelos islâmicos.

⁴ Nome atribuído aos recém convertidos ao islã e a seus descendentes, nunca foram assimilados aos muçulmanos árabes e berberes; dessa forma, não foram reconhecidos como portadores dos mesmos direitos dos muçulmanos de origem.

⁵ Unidades políticas surgidas entre os muçulmanos após a derrocada do Califado de Córdoba.

Desde o início de seu governo, os almorávidas colocam em prática seus ideais religiosos. Em relação aos *dhimmis*, a nova dinastia considerava que sua participação na sociedade era inaceitável. Muitos desses antigos protegidos, após políticas de perseguição e conversão, optam por se refugiar nos reinos cristãos ou em outros territórios muçulmanos, como foi o caso de Maimônides, que se dirigiu para o Egito. A relação dos novos governantes com a população muçulmana também não foi amistosa por muito tempo, uma vez que, logo nas primeiras décadas, revoltas contra os almorávidas surgem em Al-Andalus. Como exemplo dessas revoltas, Maria Rosa Menocal cita a perseguição aos sufis, “[...] místicos considerados heterodoxos demais pelos almorávidas, porém muito admirados pelos Andaluzes” (MENOCA, 2004, p. 55).

HISPÂNIA: CRISTÃOS E JUDEUS NOS REINOS DO NORTE (1086-1492)

Para compreender o universo desses novos reinos cristãos no norte da península após a invasão árabe - o qual alguns judeus vão passar a integrar -, necessitamos retornar às suas origens para observarmos seu processo de construção e o modo que se deu o ideal da Reconquista, fundamental para a nova cristandade ibérica.

Os primeiros relatos cristãos sobre o fim do reino dos visigodos datam do final do século IX e do início do século X. A resistência na região montanhosa da Cantábria, no extremo norte da Ibéria e a formação de uma nova monarquia criaram a necessidade de uma sustentação ideológica à Coroa. Um caminho natural é criar uma ligação com um passado de glórias. Nesse caso, temos o surgimento do “Neogoticismo”, que de acordo com Carlos Roberto F. Nogueira (2001), vai além de uma simples imitação dos visigodos e da criação de uma genealogia em comum, uma vez que esse conceito “[...] ultrapassa sua proposta inicial, servindo de suporte ideológico e alimentando o imaginário de uma nova formação social: as monarquias feudais ibéricas” (NOGUEIRA, 2001, p. 280).

Nas crônicas produzidas para justificar o fracasso dos godos em relação aos conquistadores islâmicos, a derrota visigoda é atribuída ao abandono da parte de Deus, devido aos pecados da monarquia de Toledo, principalmente na figura de Witiza e seus filhos. Portanto o domínio árabe seria um castigo divino e a Reconquista a redenção dos hispânicos, “Uma imitação da própria história sagrada” (NOGUEIRA, 2001, p. 283). Isso nos mostra a

importância que a Reconquista terá como base de sustentação desses novos reinos, o cerne de sua existência.

Notamos que, até então, a Reconquista se justifica através do “Neogoticismo”, ou seja, da restauração do reino visigótico, com a questão religiosa não sendo o ponto central. Contudo, segundo Hilário Franco Jr. (1999), desde 1063 com o papa Alexandre II, aventureiros e segundos filhos na nobreza partem para a região com a promessa da “[...] remissão dos pecados a quem ajudasse os cristãos ibéricos na sua luta” (FRANCO JR.,1999, p. 54). Dessa forma, podemos ver a Reconquista como um ensaio para as Cruzadas, convocadas pelo papa Urbano II em 1095. O entusiasmo provocado pela peregrinação e pela luta contra os islâmicos se consolidou na Hispânia cristã, oriunda do além-Pirineus. O ato de recuperar as terras perdidas pela cristandade das mãos de muçulmanos se torna o principal combustível para as batalhas.

A presença de judeus nos reinos cristãos começa a aumentar no início do século XI através da permissão concedida pelo monarca Fernando II. Esse cenário de participação dos judeus nas Cortes reais foi singular no Ocidente no período. Atribui-se essa participação ao fato de que a sociedade ibérica medieval, como uma sociedade de fronteira, permitiu certos relaxamentos em relação aos seus centros. A maior parte dessas pessoas chegou para exercer o papel social⁶ - de forma ativa - na estrutura do estado, atuando principalmente na administração do reino. Podemos atribuir a essas duas figuras uma dependência mútua: a coroa depende dos judeus para a administração e, na diplomacia, dos muçulmanos; já a comunidade judaica depende da proteção da coroa contra aqueles que não aceitam sua presença no reino e na Corte.

Rabi Moshe ha-Cohen de Tordesilhas demonstra o contexto de dependência: “Deus nos guarde de maldizer aos nossos reis, pois eles são o nosso escudo, o nosso broquel, e o nosso refúgio; eles nos protegem de todas as desgraças. Se estivéssemos em poder da multidão e esta não temesse a coroa, não teríamos salvação” (RABI MOSHE HA-COHEN DE TORDESILHAS *apud* PEDRERO-SÁNCHEZ, 1997, p. 712).

Os momentos que a situação da comunidade judaica nesse espaço se deteriorou foram exatamente quando a Coroa estava fraca ou até mesmo vaga. Como exemplo, podemos citar

⁶ Entende-se como “papel social” certas formas pré-determinadas de comportamento na estrutura social. Ver BURKE. Peter. *História e Teoria Social*. Peter Burke; tradução Klauss Brandini Gerhardt, Roneide Venâncio Majer. - São Paulo:Editora UNESP, 2002. p. 71.

os ataques fatais contra os judeus em 1391, ocorridos após a morte do rei João I de Castela. Existe uma ideia, presente em vários textos medievais, de que, quando o trono está vago, Cristo reina (FRANCO JR., 1992). Segundo Karen Armstrong (2000, p. 56), “[...] o trono vazio simbolizava o divino, pois convidava o deus a sentar-se aos devotos”.

O trono vago é o momento propício para que os anseios milenaristas de parte da população se manifestem de maneira mais inflamada e se voltem para o que é visto como um meio para se alcançar a chegada do “Milênio”⁷ - processo no qual a figura judaica faz parte. Segundo as ideias do medievalista brasileiro Hilário Franco Jr (1992, p. 53), o milenarismo era uma utopia da justiça,

Na Idade Média o indivíduo não tinha senão no seio de um corpo social, de uma comunidade com a qual estabelecia uma relação interna de justiça, mantendo uma relação diferenciada com outras comunidades. Essa desigualdade sócio-jurídica esteve na base de várias revoltas, heresias e utopias que pretendiam uma volta à equidade das leis divinas, destruídas pela lei humana (FRANCO JR., 1992, p. 53).

Essas manifestações violentas serviam para que fosse realizada o que essa camada popular imaginava ser a justiça, ou seja, extirpar da sociedade uma influência judaica.

As Cantigas de Santa Maria retratam muitos aspectos sociais, históricos e culturais das regiões cristãs peninsulares durante o século XIII. Na cantiga 25, são narrados os acontecimentos decorrentes de um empréstimo realizado por um judeu a um cristão, condição muito criticada nas Cortes medievais ibéricas, espaço para os vários setores sociais negociarem com seus monarcas a concessão de pedidos em troca do pagamento dos tributos reais (FELDMAN, 2015). Nessas Cortes, os assuntos que mais fazem referências aos judeus são as questões da usura e das dívidas. Nas trinta e duas cortes documentadas entre os anos de 1252 e 1350, os judeus são citados vinte e oito vezes. De acordo com Feldman (2015, p. 7-8), “[...] em Jerez (1268) são sete disposições; em Valladolid (1293) são nove; em Palencia (1313) são doze; em Burgos (1315) e Madrid (1329) são oito disposições em cada uma delas”. Como podemos observar na “Cantiga 25”, o judeu faz um empréstimo, aproveitando-se da necessidade financeira do cristão, devido às suas atuações caridosas. As atitudes de caráter duvidoso do judeu não terminam por aí: ele mente sobre não ter recebido o pagamento e só reconhece que ele foi efetuado devido à intervenção de Santa Maria através de um milagre, terminando com sua conversão (DA COSTA; COVRE, 2013, p. 510).

⁷Aqui o termo Milênio se refere à segunda vinda de Cristo e não ao ano mil.

Em uma sociedade em que a luta contra o infiel muçulmano era o grande objetivo, o fato de o rei se cercar de outros infiéis é inaceitável. Dessa forma, no século XII, ocorre uma adaptação na narrativa da Reconquista, que apresenta “[...] a culpabilidade dos judeus na degradação da sociedade goda e sua traiçoeira colaboração com o muçulmano invasor” (NOGUEIRA, 2001, p. 294). Atacar o judeu era também criticar veladamente o monarca. Nesse ponto, os judeus exercem outro papel social - desta feita de forma passiva -, a de “favoritos do rei”. Esses sujeitos “[...] foram muitas vezes considerados meros homens diabólicos que exerciam má influência sob reis fracos [...]” (BURKE, 2002, 72).

Se, por um lado, mantém-se as questões já tradicionais relacionadas à figura do judeu, como por exemplo, o deicídio retratado na “Cantiga 12: Como Santa Maria se queixou em Toledo, no dia de sua festa de agosto, porque os judeus crucificaram uma imagem de cera, semelhante a seu filho”

Muito ofende a Santa Maria, / quem a seu filho dá desgosto. / E sobre isso um grande milagre vos quero agora cantar, / que a Rainha do Céu quis em Toledo operar, / no dia em que Deus a foi coroar / na sua festa, que cai no mês de agosto. / O arcebispo, esse dia, missa cantada celebrou; / e, quando entrou na Secreta e o povo se calou, / ouviram a voz de mulher que lhes falou, / mui piedosa e cheia de desgosto. / E a voz, como a chorar, dizia: “Ai Deus, ai Deus, como é grande e provada a perfídia dos judeus, / pois mataram meu filho, que era dos seus, / e até hoje paz não querem conosco.” / Tendo cantado a missa, o Arcebispo da igreja saiu / e disse a todos o que daquela voz ouviu; / e toda a gente assim lhe redarguiu: / “Isso fez o povo judeu, ao mal disposto.” / Então todos, correndo, começaram a se dirigir / direto ao bairro judeu, e acharam, sem mentir, / a imagem de Cristo, a que, iam ferir / os judeus e cuspir-lhe no rosto. / E, além disso, mandaram os judeus uma cruz fazer, / onde queriam logo aquela imagem erguer. / Por isso, acabaram todos morrer, assim se mudando em dor o seu desgosto. (AFONSO X, 2011, p. 55)

Por outro lado, agora outras somam-se a elas, devido ao fato de que as atividades que exercem fazem parte do poder vigente na sociedade.

Novas desconfianças se somam a figura maligna do judeu. Qualquer atitude da Coroa que possa gerar descontentamento não vai para a conta do rei, mas para a do judeu, devido a sua detestável “influência da corte”. Vide a sublevação anticonversa, na cidade de Toledo, no ano de 1449, “[...] desencadeada na origem por um anônimo comerciante de odres, teve por motivo inicial um brusco aumento de impostos tornando necessário pela guerra contra Aragão” (DELUMEAU, 2009, p. 416).

A ascensão dos reis católicos e a fusão das coroas castelhanas e aragonesas representada pelo casamento de Isabel de Castela e Fernando de Aragão, marcam a introdução em ambos os reinos de uma nova política. Segundo Novinsky (1982), a centralização da

Nação Moderna nas últimas décadas do século XV foi a responsável pelo que a autora denomina como a queda das paredes das judarias e aljamas, “[...] à medida que se hasteava a bandeira de um só território, uma só lei, uma só religião” (NOVINSKY, 1982, p. 22).

O movimento da criação que marcou o surgimento dessa Nação Moderna na Península Ibérica foi a base do mito em torno dos reis católicos: “Antes: nada, o caos, a anarquia; depois: ordem, segurança, unidade, prosperidade, justiça” (PEDRERO-SÁNCHEZ, 1997, p. 713). Com o governo de Fernando e Isabel, os cristãos ibéricos deixam de estar na periferia da cristandade, ou seja, a “Civilização de Fronteira” que marcou a região caminhava para seu fim (DELUMEAU, 2009).

A desconfiança sentida na figura judaica é fundamental para o édito que determinou sua expulsão das terras castelhanas e aragonesas, para afastar sua “mácula” dos bons cristãos e dos novos convertidos, mesmo que esses posteriormente venham a ser alvos dessas suspeitas.

Sobre o antijudaísmo na Europa, Delumeau afirma que

Na história cristã do antijudaísmo europeu, podem-se distinguir duas faces e também duas mentalidades. Em um primeiro momento considerou-se que o batismo apagava no convertido todas as taras do povo deicida. Mais tarde, na prática, colocou-se em dúvida essa virtude do batismo e considerou-se que o judeu conservava, mesmo tornando-se cristão, a herança dos pecados de Israel. Nesse momento o antijudaísmo tornava-se racial (DELUMEAU, 2009, p. 452).

A partir da ascensão desta segunda mentalidade, a sociedade dos reinos ibéricos dificulta ainda mais a integração desses conversos na cristandade, criando verdadeiros “Homens Divididos”, conceito proposto por Novinsky (1972) para explicar a situação que se encontravam esses sujeitos e seus descendentes, os denominados cristãos-novos. Para a autora, “O cristão-novo encontra-se num mundo ao qual não pertence. Não aceita o Catolicismo, não se integra ao Judaísmo do qual está afastada há quase dez gerações. É considerado judeu pelos cristãos e cristão pelos judeus” (NOVINSKY, 1972, p. 162).

A expulsão dos judeus e a segregação dos seus descendentes dos conversos de Castela e Aragão, posteriormente Portugal, vão introduzir ainda mais na cidade cristã, essas figuras vistas como judaizantes, os criptos judeus, indivíduos que “[...] constituíam um grupo étnico que se identificava com os judeus, não por meio da religião, mas por meio da exclusão da sociedade global” (GORENSTEIN, 2013, p. 25). Eram esses os principais alvos do Santo Ofício.

Se a “Civilização de Fronteira” se encerrava na Ibéria, por outro lado, iniciavam-se no Novo Mundo, “[...] os imperativos do tempo foram mais fortes que as leis e decretos, e os cristãos-novos, conversos, hereges, dissidentes procuravam na América espanhola e lusitana melhores condições de vida” (NOVINSKY, 1982, p. 71).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos que o caminho percorrido pela comunidade sefardita na Península Ibérica mudou de trajetória através da conquista do território pelos islâmicos. A partir da ideia de que, durante os anos em que perdurou a ocupação muçulmana na região, a sociedade que ali se formou caracterizou-se como uma “Civilização de Fronteira”, uma comunidade que se distanciou em determinados aspectos dos centros de suas respectivas civilizações. Se por um lado, no que se refere aos territórios cristãos, a situação da comunidade judaica durante o período final do domínio visigótico pelo mesmo caminho do restante do Ocidente, após 711, novos contextos permitiram que os sefarditas ocupassem espaços e funções sociais que não seriam pensados no restante da cristandade.

Apesar da impressão que se possa passar, esses novos espaços ocupados pelos judeus ibéricos não impediram, mas por outro lado, até mesmo contribuíram para a desagregação da condição dos judeus na Península Ibérica. Primeiramente em Castela e Aragão e, posteriormente em Portugal, no processo que terminou com a instalação do Santo Ofício na Europa, processo que se estendeu com sua atuação nas colônias do continente americano e, como dito na introdução do artigo, não deve ser visto exclusivamente como moderno ou medieval.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

AFONSO X. Cantiga 12: Como Santa Maria se queixou em Toledo, no dia de sua festa de agosto, porque os judeus crucificavam uma imagem de cera, semelhante a seu filho. In: LEÃO, Ângela Vaz. **Cantigas de Afonso X a Santa Maria**. 1. ed. - Belo Horizonte: Vereda & Cenários, 2011. (Coleção Obras em Dobras).

RAUL GLABER. Les cinq livres de ses histories (900-1044). Prou, M. (Ed.). Paris, 1886. Apud Duby, G. O Ano Mil. Lisboa: Edições 70. p. 179-80 e 192. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. São Paulo: Editora Unesp, 2000. p. 77-78.

Referências Bibliográficas

ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém: uma cidade três religiões**. tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BASCHET, Jérôme. Introdução: por que se interessar pela Europa medieval? In: BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América**. tradução de Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2006. p. 23-46.

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt, Roneide Venâncio Majer. - São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DA COSTA, Ricardo. COVRE, Bárbara. A falsidade dos judeus é grand: uma representação dos judeus nas cantigas de Santa Maria (séc. XIII). **Anais dos Encontros Internacionais de Estudos Medievais**, v. 1, n. 1, p. 507-514, jul. 2013.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUBY, Georges. **O ano mil**. Tradução de Teresa Matos. - Lisboa: Edições 70, 1967.

FELDMAN, Sergio Alberto. A monarquia visigótica e a questão judaica: entre a espada e a cruz. **Saeculum**, 17, João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, p. 11-25, jul./dez. 2007.

FELDMAN, Sergio Alberto. A presença judaica nas cortes medievais castelhanas: de meados do século 13 a meados do século 14. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**. Belo Horizonte. v. 9, n. 17; p. 1-12. nov. 2015

FRANCO JR. Hilário. **As cruzadas: Guerra Santa entre Ocidente e Oriente**. São Paulo: Editora Moderna, 1999.

FRANCO JR. Hilário. **As Utopias Medievais**. Brasiliense: São Paulo, 1992.

GORENSTEIN, Lina. Da identidade judaica à identidade cristã-nova: o "homem dividido" de Anita Novinsky. In: LEWIN, Helena. **Judaísmo e cultura: fronteiras em movimento**. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Imprimatur, 2013. p. 20-26.

LE GOFF, Jacques. **A história deve ser dividida em pedaços?** / Jacques Le Goff; tradução Nícia Adan Bonatti - 1. ed. - São Paulo: Editora Unesp, 2015

MENOCAL, Maria Rosa. **O ornamento do mundo**. Tradução Maria Alice Máximo. - Rio de Janeiro, 2004.

NOGUEIRA, Carlos Roberto. A Reconquista Ibérica: a construção de uma ideologia. **História**. Instituciones. Documentos, 2001, (28), p. 277-295. 2001.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

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

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. A EXPULSÃO DOS JUDEUS DA ESPANHA NAS CRÔNICAS CRISTÃS DA ÉPOCA (1492). **Veritas** (Porto Alegre), v. 42, n. 3, p. 711-717, dez. 1997.

RUCQUOI, Adeline. **História medieval da península ibérica**. Tradução Ana Moura. Lisboa: Estampa, 1995.

SANCOVSKY, Renata Rozental. Entre a Sefarad e Al Andalus: Coexistência e Dissensões no Islã Ibérico a partir do século VIII. **BATHAIR-REVISTA DE ESTUDOS CELTAS E GERMÂNICOS**, v. 17, n.1, p. 222-235, 2017.