

## *Naquele dia levantarei a tenda desmoronada de David: considerações acerca do messianismo judaico e a consolidação do Tribunal do Santo Ofício em Portugal no século XVI*

José Henrique Rollo Gonçalves\*  
Sezinando Luiz Menezes\*\*  
Saulo Henrique Justiniano Silva\*\*\*

**Resumo:** O trabalho analisa manifestações do messianismo judaico nas décadas que antecederam a instauração do tribunal do Santo Ofício em Portugal. O messianismo, especificamente o judaico, é um fenômeno social de “longa duração”, contudo, assumiu características distintas ao longo da história. O século XVI viveu um florescimento do sonho messiânico. Para alguns judeus, pressionados pelas perseguições, confiscos de bens e conversões forçadas ao cristianismo, as sagradas escrituras e os estudos cabalísticos afirmavam a possibilidade do próximo advento de um reino messiânico. Nesse texto, procura-se estabelecer uma relação entre o crescimento do messianismo judaico e a efetiva instauração do tribunal da inquisição em terras lusitanas.

**Palavras-chave:** Cristãos-novos, inquisição, messianismo judaico

### **On that day I will raise the collapsed tent of David: Jewish Messianism and the establishment of the Court of the Holy Office in Portugal**

**Abstract:** The paper analyzes the manifestations of Jewish messianism in the decades leading up to the establishment of the Court of the Holy Office in Portugal. The Jewish messianism, specifically, is a social phenomenon of "long duration", however, took on different characteristics throughout history. The 16th century lived a blossoming of the Messianic dream. For some Jews, pressed by persecution, confiscation of property and forced conversions to Christianity, the Holy Scriptures and Kabbalistic studies claimed the possibility of next advent of a Messianic Kingdom. In this text, we seek to establish a

\* Doutor em História Comparada (UFRJ), Professor do Departamento de História e do Curso de Comunicação e Múltiplos da Universidade Estadual de Maringá (UEM), Pesquisador do Programa Interdisciplinar de Estudos de Populações - Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-história da UEM. E-mail: zrollo@uol.com.br

\*\* Doutor em História Econômica (USP), Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (UEM) e coordenador do LEIP – Laboratório de Estudos do Império português da Época Moderna. E-mail: sl.menezes@uol.com.br

\*\*\* Especialista em História das Religiões (UEM), Professor do Departamento de História da Faculdade Alvorada de Maringá, Membro do Laboratório de Estudos do Império Português e Mestrando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (UEM).

relationship between the growth of Jewish messianism and the effective establishment of the Court of the Inquisition in Lusitanian lands.

**Keywords:** new Christians, inquisition, Jewish messianism.

*Recebido em 11/01/13 - Aprovado em 20/02/13*

O messianismo assumiu características distintas ao longo da história. Sendo assim, qualquer tentativa de caracterizar o messianismo judaico se revela uma tarefa um tanto quanto difícil, pois em razão da amplitude e da permanência da questão inevitavelmente não contemplaríamos todos os aspectos que ela envolve. Longe de ter a ambição de dar conta dessa questão em toda a sua amplitude, este trabalho volta-se para sua manifestação em Portugal, nas primeiras décadas do século XVI, período que antecedeu a instauração do Tribunal da Inquisição naquele país.

O século XVI viveu um florescimento do messianismo cristão e do judaico. Com relação a este último, as sagradas escrituras e os estudos cabalísticos afirmavam a possibilidade do advento de um reino messiânico, ao mesmo tempo em que as perseguições, os confiscos de bens e as conversões forçadas ao cristianismo pressionavam os judeus da Península Ibérica. Contudo, embora nos concentremos em um momento específico, isto não nos exime de uma caracterização panorâmica do messianismo, um dos pilares da crença judaica.

A palavra Messias deriva do hebraico, e se traduz como ungido ou consagrado, este termo foi empregado em seus primórdios para designar todos aqueles que orientassem o povo de Israel, como alguém que recebesse tais designios do próprio Deus, por isso, patriarcas, profetas, sumo-sacerdotes e reis poderiam receber esta denominação (Werblowsky, 1972).

Ao longo da história de Israel e principalmente durante o período de exílio babilônico, o termo Messias assumiu outro significado, o de redentor definitivo, aquele que restauraria a sorte de Sião e salvaria o povo de Deus da servidão estrangeira. Neste contexto, surgiu a ideia do rei messiânico que restauraria a dinastia de David, e os anos de ouro alcançado por este e seu filho Salomão, além da reconstrução do templo, destruído pelos romanos no século I.

O profeta Amós, no livro cuja autoria é a ele atribuída, escreve-nos sobre as esperanças do fim do jugo estrangeiro e a restauração do reino de Israel:

Naquele dia, levantarei a tenda desmoronada de David repararei as suas brechas, levantarei as suas ruínas e a reconstruirei como nos dias antigos. (...) Mudarei o destino de meu povo, Israel; eles reconstruirão as cidades devastadas e as habitarão, plantarão vinhas e beberão o seu vinho, cultivarão pomares e comerão os seus frutos. Eu o plantarei em sua terra

e não serão mais arrancadas de sua terra, que eu lhes dei, disse Iahweh teu Deus. (AMÓS, 2010, p.1627).

A questão do aparecimento de um Messias ou de um ideal messiânico está intimamente ligada ao movimento cíclico que a religião judaica assumiu, nos diversos momentos de sua história. O afastamento de Deus e o sofrimento que resultou desta situação representará o cenário para o advento de tais tendências que se repetirá, pelo menos desde o reinado dos Macabeus, um dos primeiros vultos messiânicos proeminentes na história de Israel (Tavares, 1991).

A religião judaica adotou discursos, práticas e saberes visando advento de um Messias redentor. Em razão dessa crença muitos judeus ao longo da história entenderam acontecimentos reais e expressões da vida cotidiana, como sinais que antecederiam a vinda do redentor.

O messianismo adquirirá força principalmente no período da diáspora, que se segue após a expulsão dos judeus da Palestina na década de 70 do século I. A grande diáspora deu início ao deslocamento efetivo dos hebreus, principalmente, rumo à Europa e ao Norte da África. Esta dispersão deu origem a dois grandes ramos do judaísmo europeu: os ashkenazitas<sup>1</sup> (Jeremias, 2010, p.1454)<sup>2</sup> Dispersos pelo norte e centro do continente europeu e falantes do iídiche, uma variante do alemão; e os Sefarditas<sup>3</sup> (Abdias, 2010, p. 1630)<sup>4</sup>, concentrados na Península Ibérica e norte da África, falantes do ladino, uma variante do castelhano. *Sefarad* era o vocábulo hebraico para Hispânia (VAINFAS, 2010, p. 27).

Durante o período conhecido como diáspora, os judeus europeus passaram por diversas ondas persecutórias que foram acentuadas durante o período da peste negra em meados do século XIV, quando estes foram acusados de causarem as epidemias, de envenenar os poços e rios e ter parte com o demônio. Além disso, recaía sobre os mesmos a tradicional atribuição da crucificação de Cristo. Ronaldo Vainfas em *Jerusalém*

<sup>1</sup> Ashkenaz é um dos descendentes de Noé no relato bíblico. Fontes Talmúdicas identificam a Germânia com Gomer, pai de Ashkenaz. Historicamente, os ashkenazitas ou “descendentes de Noé” estavam dispersos pela atual Alemanha (a oeste do Elba), França, Inglaterra, pelos Países Baixos, pela Suíça e pelo Norte da Itália. Estima-se sua população em 20 mil pessoas às vésperas da primeira Cruzada, no século XI (VAINFAS, 2010, p. 26).

<sup>2</sup> Levantai uma bandeira na terra, tocai a trombeta entre as nações! Consagrai contra ela reinos – Ararat, Meni e Asquenaz – estabelecei contra ela um oficial de alistamento. Fazei subir cavalos, como gafanhotos eriçados (JEREMIAS 51: 27).

<sup>3</sup> Segundo o relato bíblico do profeta Abdias, Sefarad era uma colônia de exilados de Jerusalém localizada no deserto de Negueve. Pesquisas arqueológicas do século XX identificaram a Sefarad bíblica em Sardes, pequena vila da Ásia menor, capital da Lídia. Na versão aramaica da Bíblia Hebraica, o *Targum*, compilada entre o início da diáspora de 70 d.C. e o início da Idade Média, Sefarad é traduzida como *Ispamia* ou *Spamia* (VAINFAS, 2010, p. 27).

<sup>4</sup> Os exilados (era o início) dos israelitas tomarão posse do país de Canaã até Sarapta, e os exilados de Jerusalém, que estão em Safarad, tomarão posse das cidades do Neguebe (ABDIAS 1: 20).

*Colonial* ressalta que “os teólogos Cristãos do período destacado elegeram os judeus como um dos mais perigosos inimigos da Cristandade” (VAINFAS, 2010, p. 27).

Essa perseguição atingiu os judeus em toda Europa, no entanto, como afirmamos no início deste trabalho, nossa intenção é analisar o caso dos Sefarditas na Península Ibérica, com especificidade no caso português, objeto de nosso estudo.

A Península Ibérica do final da Idade Média era a região europeia com maior concentração de judeus, isto graças à tradição multiétnica e multirreligiosa daquele ambiente como destacado por Gilberto Freyre (2003) nos capítulos iniciais de *Casa Grande e Senzala*: “Em vão se procuraria um tipo físico unificado em Portugal (...) foram elementos diversos e mais opostos que caracterizava sua população”. (p. 67)

Esta possibilidade de convivência atraía judeus de toda Europa, no entanto isto mudou em finais do século XIV quando, nos reinos Ibérico de Castela e Aragão, teve início uma forte perseguição por parte dos cristãos, o que obrigou muitos judeus a se converterem ao cristianismo, pois acreditavam que, como cristãos, estariam longe da discriminação e perseguições impostas aos judeus.

Apesar de convertidos ao cristianismo, mantinham os costumes e crenças da fé mosaica, tendo em vista que esta conversão tinha um caráter circunstancial. Esta calma se manteve até 1478 quando os reis católicos Fernando de Aragão e Isabel de Castela instituíram o tribunal inquisitorial em seus reinos. Os conversos (Kayserling, 2009; Vainfas, 2011), como eram chamados os judeus convertidos ao cristianismo, tornaram-se os principais alvos de perseguição da inquisição espanhola, pois eram acusados de praticar a fé de Moisés em segredo e como cristãos que eram, foram acusados de heresia.

Em 1492, ano da efetiva unificação de Castela e Aragão que deu origem ao reino de Espanha, também é promulgado o decreto de expulsão de todos os judeus de seu território, grande parte destes encontrou refúgio no reino vizinho. “Estima-se que 40.000 judeus entraram em Portugal naquele ano, número imenso para a época” (VAINFAS, 2010, p. 28).

Em Portugal, embora houvesse discriminação, não ocorreu ao longo do século XIV e XV perseguições como ocorrera em Espanha. Por isso a comunidade Sefardita portuguesa continuava predominantemente judaica (Novinsky, 1997).

Apesar da comunidade judaica portuguesa, sofrer algumas restrições civis e habitar em guetos, as chamadas judiarias, estavam integrados à sociedade cristã. Desenvolviam tanto trabalhos manuais quanto intelectuais e desempenhavam papéis importantes no processo de expansão do reino.

A participação judaica na expansão ultramarina portuguesa, não se restringiu apenas a questões financeiras, como já sabido por muitos, mas também no desenvolvimento de técnicas náuticas. Essa participação pode ser observada na presença de Abraão Zacuto, o astrônomo, na corte de Dom João II e Dom Manuel (Kayserling, 2009; Vainfas, 2010).

A expulsão da Espanha aumentou consideravelmente a população dos judeus em Portugal e isto provocou um descontentamento entre os setores sociais tradicionais que passaram a exigir da Coroa medidas como aquelas adotadas pelos reis católicos.

Em 1495, subiu ao trono lusitano Dom Manuel, que diante das pressões e do interesse que nutria em se casar com a infanta Isabel, filha dos reis espanhóis, promulgou em 1496 um decreto como aquele de 1492 dos monarcas vizinhos, onde estabelecia o prazo de um ano para que todos os judeus residentes no reino o deixassem ou se convertessem ao cristianismo.

Em 1497, o prazo para os judeus deixarem o reino se esgotou, entretanto, ao mesmo tempo em que mantinha a determinação de expulsão, o rei tentava impedir a saída, provavelmente em razão da importância econômica que os Sefarditas tinham para o reino. Esse impedimento foi favorecido pelas próprias características geográficas de Portugal. Como não podiam retornar para a Espanha, a única saída era o mar. O embarque foi restrito ao Porto de Lisboa e D.Manoel ordenou o batismo forçado dos judeus no porto de partida. Sendo assim, de um dia para o outro Portugal deixou de ter judeus em seu território e passou a ter cristãos-novos

A conversão dos judeus ao cristianismo foi ao encontro dos anseios dos reis de Castela, principalmente de Dona Isabel que, segundo Kayserling, nutria um ódio profundo aos judeus. “Não só no seu próprio reino queria exterminar completamente a raça hebreia, mas também procurava como solicitações, lisonjas ou ameaças conquistar os regentes dos outros Estados para sua política odiosa.” (2009, p.164) Os cristãos-novos apesar de não terem, depois do decreto de conversão forçada () acesso as sinagogas, ou a livros da tradição judaica, gozavam de certas liberdades no reinado manuelino, que apesar das pressões não cedeu à instauração do tribunal do Santo Ofício em terras lusitanas.

Poucos foram os cristãos-novos que realmente se voltaram ao cristianismo, deixando de praticar os rituais da tradição judaica tais como a *BrithMilah* (circuncisão) e o *Bar Mitzvah*, provavelmente a maioria continuou a praticar o judaísmo, pois não havia nenhuma perseguição institucionalizada no reino. Aqueles que continuavam a praticar o judaísmo passaram a ser chamados por seus contemporâneos, de uma forma pejorativa, de “marranos” e, pela historiografia, de criptojudeus.

Em 1521, assume o trono português Dom João III, filho da união de Dom Manuel com a filha dos reis católicos de Espanha. Diferente do pai, este rei “alimentava desde criança expulsar os hereges do reino” (KAYSERLING, 2009, p. 210). Seu governo é tido como o período de maior perseguição aos criptojudeus em Portugal e pela incansável insistência junto a Santa Sé para a instauração da Inquisição em seus domínios. Sobre a atuação do rei português contra os judeus, falaremos ao longo desta exposição.

Apesar da comunidade cristã-nova portuguesa não sofrer nenhuma perseguição institucionalizada após a determinação de Expulsão de 1497, sofreu com ataques da população católica que insistia em fazer justiça com suas próprias mãos e combater as heresias. Em 1506, na capital do país, houve uma manifestação popular contra os

cristãos-novos que acabou com a morte de centenas destes em fogueiras improvisadas nas praças de Lisboa (Green, 2011; Kayserling, 2009). Dom Manuel, não se encontrava na cidade e assim que ficou sabendo mandou prender os cristãos envolvidos na chacina e os condenou ao enforcamento e a decapitação. Apesar da condenação dos culpados do massacre de 1506, grande quantidade de criptojudeus deixou o país depois desse acontecimento seguindo rotas para Itália e Flandres.

Segundo Mayer Kayserling (2009) os cristãos-novos eram odiados em Portugal e temiam a eminente instauração do Tribunal do Santo Ofício que poderia acontecer a qualquer momento, caso Dom Manuel não resistisse às pressões que só tendiam a crescer. Neste contexto de opressão, perseguição e humilhação os criptojudeus apoiados nas profecias bíblicas trouxeram à tona os ideais escatológicos messiânicos, que sempre estiveram presentes no imaginário judaico da diáspora (Werblowsky, 1972).

Por um lado, o avanço dos turcos rumo ao Ocidente, a ameaça do Islã à cristandade. Por outro, corrupção e venalidade nas instituições da Igreja. Na Inglaterra Henrique VIII separa-se de Roma e nos Estados Alemães, Lutero é impelido ao cisma. Assim, existia um cenário que parecia estar por anteceder a era messiânica (Tavares, 1991).

Estes acontecimentos possibilitaram a emergência dos ideais de advento do Messias, sendo o advento da era messiânica previsto nas sagradas escrituras um dos elementos de união entre seus fiéis. A unidade positiva é o consenso da coletividade que caracteriza a formação social do grupo, deste modo todo grupamento tem algo de sagrado e intocável.

Como já afirmamos, no início do século XVI, o messianismo judaico estava em expansão. Na Península Ibérica autores judeus buscavam através de cálculos cabalísticos e estudos, principalmente baseados nas profecias do livro de Daniel, prever o momento exato em que o Messias viria. Isto possibilitou legitimação de pulsações instituintes, caracterizadas por Lourau (1995) como a unidade negativa presente na segmentaridade, que é o caráter singular de membros do grupamento que possibilita a mudança do mesmo, ou seja, a crença no Messias tornou-se o vetor de mudança dentro de uma instância já segmentarizada que é a religião judaica.

A ascensão dos ideais messiânicos naquele contexto histórico se consolida como uma interpretação, diante do discurso religioso instituído, a isso Michel Foucault (1996) chama de comentário que “conjura o acaso do discurso fazendo-lhe sua parte: permite-lhe dizer algo além do texto mesmo, mas com a condição de que o texto mesmo seja dito e de certo modo realizado” (p. 25-26). Neste aspecto, pode-se afirmar que o messianismo tem legitimidade na bíblia judaica, ou seja, o discurso instituído legítima interpretações diversas, tanto daqueles que acreditam no advento breve do redentor, quanto daqueles que por vias de outros comentários a partir do mesmo discurso institucional não. Neste momento veremos discursos divergentes, sobre a vinda do Messias.

Don Isaac Abravanel, judeu, estadista e filósofo da Corte de Dom Afonso IV de Portugal, ao se aprofundar nos estudos de cabala escreveu sobre a vinda do Messias consolador.

Abravanel em seus escritos de 1497 orientado pelo capítulo sétimo do livro de Daniel (2010)<sup>5</sup>, pelos excertos de Rabi Eliezer do século VIII e também pelo Talmude dizia que a subjugação de Israel estava perto do fim (Netanyahu, 1998).

O cabalista, quando escreve seu estudo se encontrava no exílio em terras italianas, e concluiu que o sofrimento do povo hebreu duraria o tempo de quatro reinos. E estes reinos teriam a duração de um dia para Deus. Com base no Salmo 90 (2010, p. 959)<sup>6</sup> o pensador acredita que um dia de Deus se consolida em mil anos para os mortais, contudo “this referred only to the illuminated part of the day, while a full day of God, comprising a day and a night, consists of two thousand years” (NETANYAHU, 1998, p.225)<sup>7</sup>.

Para Abravanel, o sofrimento do povo de Israel começou em 3319 do calendário judaico, quando Nabucodonosor invade Jerusalém. Segundo esta leitura bíblica, o rei mencionado representa o primeiro reino, o Babilônico e acabará no ano 5319, do calendário judaico. No entanto “however, since according to the divergent opinion this ‘day’ would be shortened by two-third an hour, namely, by 56 years” (NETANYAHU, 1998, p.225)<sup>8</sup>. Sendo assim a data da redenção passa a ser o ano 5263 do calendário judaico, ou 1503 da era cristã.

Abravanel encontrou no capítulo décimo primeiro do Talmude elementos para comprovar sua tese. Segundo o Talmude, a alma de Adão fora colocada em seu corpo na quarta hora do sexto dia da criação. A alma recebida por Adão representaria o Messias e o sexto dia, o sexto milênio. O Messias viria na quarta hora do sexto milênio, e, nessa concepção, uma hora equivale 83 anos, por isso a quarta hora do sexto milênio iria do ano 5250 do calendário judaico (1490 da era cristã) até 5333 do calendário judaico (1573 da era cristã). O Messias poderia chegar a qualquer momento dentro desse espaço de tempo de 83 anos.

Além do conhecido Don Isaac Abravanel, outros judeus e cristãos-novos na península ibérica escreveram e anunciaram a redenção de seu povo, por meio de uma figura messiânica. Entre eles encontram-se Samuel Usque que escreveu o livro “Consolações às Tribulações de Israel” e o próprio Abraão Zacuto, astrônomo da corte

<sup>5</sup> Essas feras enormes, em número de quatro, são quatro reinos que se levantarão da terra (DANIEL 7: 17).

<sup>6</sup> Porque mil anos são aos teus olhos como o dia de ontem que passou, e como a vigília da noite (SALMO 90: 04).

<sup>7</sup> isto se refere apenas a parte iluminada do dia, enquanto o dia todo de Deus compreende em um dia e uma noite, consiste então em cerca de dois mil anos (NETANYAHU, 1998, p.225, tradução livre).

<sup>8</sup> Existem divergências sobre o ‘dia’ que poderia ser encurtado em dois terços de uma hora, ou seja, 56 anos (NETANYAHU, 1998, p. 225, tradução livre).

portuguesa. No entanto, nenhum estudo teve maior repercussão entre o povo reprimido do que aquele apresentado por Abравanel. Para eles tinha-se aí o cenário, os personagens e o script para o início da era messiânica (Netanyahu, 1998).

Existiam, também, aqueles que acreditavam que os acontecimentos ocorridos na Península Ibérica, não representavam as dores do parto da era messiânica. Parte da ortodoxia religiosa e de pensadores judaicos entendeu aquele momento como “castigo dos pecados da comunidade judaica/cristã-nova. (...) isto lhes veio devido à profanação do sábado e brigas ocorridas nas sinagogas nos dias de sábado e festas” (TAVARES, 1991, p.141).

Contraopondo-se a ideia da eminente vinda do Messias escritores judeus escreveram:

Se vires alguém fazendo profecias sobre o Messias, deverias saber que ele lida com feitiçaria e tem trato com demônios; ou é daqueles que procuram conjurar com o nome de Deus. Ora, como eles conjuram os anjos ou espíritos, estes lhes falam sobre o Messias, de modo a tenta-lo a revelar suas especulações. E no fim ele fica envergonhado perante todos os mundos por ter invocado os anjos e demônios, e em vez dele surge em seu lugar uma desgraça. O demônio vem e ensina-lhe seus cálculos e segredos apocalípticos a fim de envergonhá-lo e aos que acreditam nele, pois ninguém sabe coisa alguma sobre a vinda do Messias (SCHOLEM, 1995, p. 98).

Vale lembrar que tanto os discursos de afirmação, quanto o de repressão de tais ideias, são parte de um mesmo contexto. São discursos opostos entre si, pois partem dos vetores instituintes que dão movimento as relações institucionais.

Foucault (1996) ressalta as condições que permitem a formulação destes discursos e a validação dos mesmos entre aqueles que ouvem. O filósofo chama de doutrina aquilo que constitui a difusão das ideias em meio a um grande número de indivíduos, segundo ele:

A doutrina tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca. Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível - de conformidade com os discursos validados (FOUCAULT, 1996, p.42).

A crença no surgimento do Messias naquele momento não era compartilhada por todos judeus ibéricos, pois, havia aqueles que discordavam dessa possibilidade. Ressalte-se que tanto os ideais messiânicos quanto aqueles que se opunham a essa crença se firmaram como doutrinas na sociedade Sefardita daquele período. No entanto,

interessa-nos aqui a análise daqueles que se viram diante da concretização das profecias bíblicas.

Convém lembrar que as crenças messiânicas e milenaristas não eram exclusivas dos judeus. Os cristãos ibéricos também professavam crenças apocalípticas que previam a universalização da fé cristã e o breve retorno de um Messias, de um “encoberto”. Neste aspecto, Portugal via-se como o reino escolhido por Deus para dizimar os infiéis e converter o mundo a verdadeira fé de Cristo Jesus. Para tanto exigia a submissão dos povos aos seus desígnios. Sobre a possibilidade de unificação do mundo sob a égide do cristianismo e domínio português, Luís Filipe Thomaz, citado por Jean Delumeau (1997) escreve sobre as pretensões do Rei Dom Manuel I:

Ele sonhava com uma espécie de império universal e messiânico, o derradeiro de Daniel, um “quinto império”, como aquele que profetizará o padre Antônio Vieira um século mais tarde, mais ou menos equivalente ao “reinado do espírito” anunciado no século XII pelo abade calabrês Joaquim de Fiore (p.177)<sup>9</sup>.

Assim, a semelhança do judaísmo, as perspectivas messiânicas cristãs no início do século XVI estavam em expansão. No entanto, apesar de ser um interessante objeto de pesquisa, nossa intenção não é compreender as dinâmicas do messianismo cristão português, mas sim a compreensão do movimento messiânico judaico nos anos que antecedem a instauração do tribunal inquisitorial em Portugal. Retomemos pois, o nosso tema.

Por volta de 1526 chegou a Portugal vindo de Roma David Reubeni. Com uma carta de apresentação do Papa Clemente VII e se declarando embaixador de um longínquo reino judeu na Arábia governado por seu irmão. Este homem descrito como “preto, miúdo, esquelético e, no entanto cheio de coragem, de arrojo e de comportamento decidido” (KAYSERLING, 2009, p. 216) é recebido na corte de Dom João III com muitas honras e em seu pronunciamento disse; “eu sou Hebreu e temo o Senhor, Deus do Universo; meu irmão, rei dos judeus a Vós me enviou, rei e senhor, a fim de pedir auxílio. Ajude-nos, pois, para que possamos guerrear contra turco Solimão e arrancar de seu poder a Terra Santa” (*apud* KAYSERLING, 2009, pp. 216-217).

---

<sup>9</sup> Joaquim de Fiori foi um abade calabrês do século XII que difundiu a ideia de que a história estava dividida em três idades: a primeira do Pai, a segunda do filho e a última do Espírito Santo. Nesta última também chamada de “Reinado do Espírito” a cristandade assumiria tal evolução que não necessitaria de instituições que regressem a vida do fiel. A idade do Espírito seria uma era de plenitude e paz que durariam mil anos e antecederia a volta de Cristo.

O rei não recusou o pedido do suposto embaixador, ao contrário, combinou um plano de como enviar ajuda bélica portuguesa ao reino israelita na Arábia.

Como já exposto, David Reubeni se apresentava como embaixador, político e com pretensões de pedir ajuda da cristandade contra um inimigo comum, o também império expansionista turco. No entanto a notícia da presença de um príncipe judeu em Lisboa e a honra que este recebera do rei provocou excitação entre os criptojudeus em Portugal, alguns o consideraram o Messias salvador enviado por Deus, já que a aparição deste estava de acordo com o tempo estipulado nos estudos proféticos de Don Isaac Abravanel.

O aparecimento de David Reubeni fascinou na capital portuguesa um jovem cristão-novo chamado Diogo Pires, que por ter recebido boa educação ocupava o cargo de escrivão dos ouvidores na Casa de Suplicação. Grande estudioso de Cabala, o jovem já tinha conhecimento de hebraico e Aramaico e aos 24 anos já tinha escrito uma poesia sinagoga esmerada entre seus pares (Kayserling, 2009).

Reubeni causou grande fervor místico em Pires, que atormentado por visões e sonhos de fundo messiânico mudou seu nome de batismo para o nome judeu Salomão Molcho e buscou aproximação com o dito embaixador para que este desvendasse e interpretasse seus sonhos, contudo quando procurou Reubeni, foi “recebido friamente e quase repellido” (KAYSERLING, 2009, p. 217). Ainda segundo este autor, “pensando que o príncipe e suposto Messias o ignorasse por não trazer ainda em si o sinal do pacto, sujeitou-se a essa perigosa e dolorida operação, de que resultou uma hemorragia que o acamou” (2009, p. 217).

A notícia que o jovem tinha se circuncidado trouxe grande indignação a Reubeni, que sabia do risco que correria se o rei soubesse que um cristão-novo se reconvertera ao judaísmo. Sem dúvida o acusariam de influenciar aquele jovem.

Durante a estadia de Reubeni no país circularam tentativas de explicar os objetivos de sua permanência. Dizia-se que o embaixador, a “mando de seu irmão reconduziria a nação judia dispersa para a Palestina” (DELUMEAU, 1997 p. 183) e que ele estava recrutando um exército de trezentos mil guerreiros para lutar contra os turcos e reconquistar a Terra Santa (Azevedo, 1918).

Diogo Pires, ou Salomão Molcho, dizia ter tido sonhos em que Deus o ordenava a abandonar Portugal e seguir em direção ao oriente. Ele seguiu os ordenamentos celestiais e rumou para a atual Turquia. Por onde o jovem passou conquistou muitos adeptos. Seus sermões contagiantes, cujo conteúdo principal era a eminente vinda do Messias, o obrigou, a pedido de muitos, publicar um resumo de seus sermões em 1529 na cidade de Salônica. Fato é que a fama de Pires Molcho crescia principalmente entre os Sefarditas daquela parte da Europa, inclusive entre seus antigos companheiros de sofrimento, os cristãos-novos portugueses.

Alguns cristãos-novos espanhóis refugiados na cidade portuguesa de Campo Maior, inflamados de fervor messiânico, munidos de armas nas mãos seguiram para a cidade espanhola de Badajoz, lá provocaram algumas desordens e conseguiram arrancar à força uma mulher do tribunal inquisitorial, tal acontecimento despertou grande fúria entre os membros do clero católico espanhol: "Selaya o inquisidor de Badajoz ficou extremamente furioso e enviou uma carta a Dom João III, que baseado em alguns acordos entre Portugal e Espanha, exigiu a entrega e punição dos envolvidos no incidente" (KAYSERLING, 2009 p. 218).

Embora os cristãos novos tenham sido punidos, a ousadia da ação deixou a rainha espanhola profundamente insatisfeita e provocou a insistência do inquisidor Selaya para que o monarca português seguisse o exemplo do país vizinho. Segundo Azevedo, a carta de Selaya, datada de 30 de março de 1528 afirmava que;

Há três anos havia chegado de longínquo país um judeu profetizando a vinda do Messias, a libertação da nação judaica e a reconstrução do reino hebreu. Este Homem – David Reubeni – teria conquistado muitos criptojudeus a sua causa. Tanto ele como seus adeptos eram hereges na verdadeira acepção da palavra (...) todo o povo judeu deveria ser destruído, e David Reubeni com seus seguidores queimados impiedosamente. (AZEVEDO, 1918 p.194).

Neste momento diversos setores da sociedade portuguesa pediam a instauração da Inquisição, pois temiam por sua segurança, não se sabia o que os cristãos-novos, cada vez mais incitados, poderiam vir a fazer. Sabia-se que a cada dia que passava muitos judeus convertidos ao cristianismo de forma forçada estavam voltando ao judaísmo e aderindo a causa messiânica. O bispo de Coimbra fez revelações surpreendentes ao rei português dizendo que muitos sábios cristãos-velhos estavam, apesar dos perigos, se voltando à antiga fé de Moisés (Kaserling, 2009). De fato descobriu-se que em Évora, um desembargador chamado Gil Vaz Bugalho que tinha se convertido ao judaísmo neste período (Lipiner, 1993).

Desde o início de seu reinado D. João III manifestava o desejo de instaurar um tribunal inquisitorial em Portugal. No entanto foi admoestado pelos ministros de seu pai, Dom Manuel, sobre os problemas econômicos que isso poderia causar ao crescente império. Contudo em 1529 já havia passado mais de oito anos do início de seu reinado, neste contexto o agora "experiente" monarca podia tomar suas próprias decisões. Começou então a série de pedidos do rei português à Santa Sé para a instauração do tribunal inquisitorial.

O papa Clemente VII, para muitos um defensor dos cristãos-novos e amigo dos judeus, não tinha em seus planos a liberação do pedido do rei de Portugal. Fora o próprio Clemente VII que escrevera a carta de apresentação de David Reubeni a Dom João III.

Os conselheiros papais também eram a favor da causa, Mayer Kayserling cita como exemplo o cardeal Pucci, um dos principais conselheiros do papa. Para ele “a Inquisição até poderia ser instaurada em Portugal desde que permitisse a volta dos cristãos-novos a sua antiga fé, se desejassem, visto que estes haviam se convertido à força” (KAYSERLING, 2009, p.226).

No início da década de 1530 se reencontram em Roma, David Reubeni e Pires Molcho, que agora não era mais visto pelo primeiro como um jovem inconsequente, mas sim, como um grande e carismático líder que poderia ser útil aos seus interesses.

Em Roma, Reubeni e principalmente Molcho encontraram nas figuras de Clemente VII e do cardeal Pucci proteção e segurança contra os eminentes riscos que os cercavam. Naquela cidade Molcho teria previsto a ocorrência de uma enchente que, de fato, veio a ocorrer (Sclyar 2001 ) e isso teria contribuído para aumentar o apressamento nutrido pelo bispo de Roma ao já não tão jovem cabalista, que necessitava garantir sua segurança, tanto com relação aos cristãos quanto com relação a grupos ortodoxos que consideravam seu discurso um perigo para o judaísmo.

Mesmo com a proteção de Clemente VII, Molcho foi condenado a arder na fogueira da inquisição romana, mas foi salvo graças a um decreto papal. Tal acontecimento o afastou de Roma em 1531.

Em agosto de 1531 morreu o cardeal Pucci que foi sucedido na função de conselheiro papal pelo seu sobrinho Antônio Pucci, o cardeal Santiquatro . O cardeal Santiquatro pensava de forma distinta de seu tio e via a necessidade de instaurar a Inquisição em Portugal para combater as heresias. Pressionado por Santiquatro, por parte da Cúria e pelo próprio Imperador Carlos V, que tinha sob seu comando parte significativa da cristandade europeia, Clemente VII “contra sua própria vontade, publicou, em 1531, a esperada bula que se tornou a base para o estabelecimento da Inquisição portuguesa” (KAYSERLING, 2009, p. 227).

O início da ação do tribunal inquisitorial em Portugal foi suspenso após apenas um ano. Em 1532, Duarte da Paz, apresentando-se como embaixador dos cristãos-novos em Roma, conseguiu do Papa a anulação da Bula de 1531. Sua principal alegação era de que não houvera apuração dos fatos antes da instauração desta instituição em terras lusitana (Kayserling, 2009).

Ainda em 1532, Pires Molcho e David Reubeni conseguiram uma audiência com o Imperador Carlos V em Rogensburg, na atual Alemanha, onde mantinha sua corte. Molcho e Reubeni tentaram convencer Carlos V da causa messiânica e a restauração do reino judeu na Palestina. Carlos V, um fervoroso monarca Católico e defensor do tribunal do Santo Ofício, considerou os pronunciamentos dos aventureiros “demente e inimigo da religião” (KAYSERLING, 2009, p. 235), por isso não tardou em prendê-los e julgá-los segundo o rigor da Inquisição.

Pires Molcho foi julgado e condenado à fogueira em Mântua na atual Itália e David Reubeni foi transferido para a Espanha (Delumeau, 1997). Mayer Kayserling (2009) narra a morte de Pires Molcho:

Colocaram-lhe uma rédea no maxilar e arrastaram-no ao fogo. Por sua causa, toda a cidade se encontrava em alvoroço. Quando já em frente às labaredas ardentes, um dos servos imperiais lhe propôs que comprasse a vida com uma conversão sincera ao cristianismo, Molcho respondeu como um santo, qual um anjo divino: “Meu coração ficou triste e abatido pelo tempo que perdi, ouvindo tais sugestões; agora façam o que quiserem e volte minha alma, como dantes, ao abrigo de seu Pai” (KAYSERLING, 2009, p. 236).

Quanto a David Reubeni, existem controvérsias sobre o seu fim. Segundo Kayserling (2009) e Cecil Roth (1957) ele teria sido transportado para Lorena onde permaneceu preso por oito anos e após, foi julgado e sentenciado a morrer em Badesos, onde exerceu grande influência, em 1542. Já Israel Salvator Révah (1958) defende a tese de que Reubeni fora executado na própria cidade espanhola de Lorena no ano de 1538. Entendemos que a discussão sobre a data e o lugar onde o misterioso Reubeni morreu tem uma importância menor, quando comparada a importância que teve a sua vida, não só entre os cristãos-novos de perspectiva messiânica, como também nos mais diversos setores da sociedade lusitana.

A passagem de Reubeni por Portugal despertou fascínio, não apenas entre os cristãos-novos, mas também entre setores intelectuais da sociedade, chegando ao ponto de alguns destes se converterem ao judaísmo, como no caso anteriormente citado de Gil Vaz Bugalho que, além de se converter, passou a estudar Hebraico e, como um aluno dedicado, a traduzir o Pentateuco e outros textos bíblicos, além de aprender os ritos da fé mosaica.

Vaz Bugalho passou também a se corresponder com os principais líderes de perspectivas messiânicas em Portugal, como mestre Gabriel em Lisboa e Luís Dias em Setúbal, sendo este seu principal mentor espiritual (Lipiner, 2003).

É interessante percebermos que os ideais, de uma breve redenção do povo de Israel estavam presentes no cotidiano cristão-novo português. Havia grupos de estudos messiânicos espalhados por todo reino, Évora, Setúbal, Lisboa e Trancoso são exemplos disso.

A conversão de Gil Vaz Bugalho deixou Dom João III temeroso de que uma onda de fervor religioso entre os cristãos-novos atingisse seu reino, principalmente depois de ver a conversão de um cristão-velho tão importante e a sua adesão à causa messiânica. Provavelmente, tais fatos contribuíram decisivamente para que D. João comunicasse a Clemente VII a necessidade da ação efetiva de um tribunal inquisitorial, que pudesse deter o avanço da fé mosaica.

O papa Clemente VII, não revogou a bula de 1532, também chamada de “Bula do Perdão” (KAYSERLING, 2009, p. 240) onde decretava a suspensão das atividades da Inquisição em Portugal, mesmo com as intervenções feitas pelo Imperador Carlos V em favor de seu parente. A Casa Real portuguesa, juntamente com o clero ali estabelecido repudiaram as ordenanças papais, contudo a efetivação do tribunal dependia única e exclusivamente da posição afirmativa do bispo de Roma, que durante o período citado se mostrava irredutível a tais pressões.

Em 1534, Clemente VII morre e é substituído por Paulo III que a princípio continuou com a política de seu antecessor, contudo perante as pressões dos reis católicos de Espanha, com seus vastos domínios, e Portugal cede às pressões, emitindo em 23 de maio de 1536 a bula de confirmação de instauração do tribunal do Santo Ofício em terras portuguesas, que em outubro do mesmo ano, inicia suas atividades em Évora. Entretanto o primeiro Auto de Fé será em Lisboa quatro anos depois e em 1541 a primeira condenação e o tão esperado ascendimento da fogueira (Green, 2011).

Dentre as primeiras vítimas do tribunal do Santo Ofício encontra-se Luís Dias de Setúbal que se declarou o próprio Messias e mantivera um número considerável de seguidores, dentre os quais se encontrava Gil Vaz Bugalho, condenado e queimado juntamente com seu líder e mentor espiritual.

No primeiro auto de fé foram condenados os principais nomes do profetismo judaico messiânico em Portugal, no entanto dentre os condenados estará um cristão-velho de nome Gonçalo Anes de alcunha Bandarra de Trancoso.

As informações que temos da vida de Gonçalo Anes constam, em sua quase totalidade, do seu processo inquisitorial. Até a publicação de seu processo, acreditava-se que Bandarra fosse muito pobre e analfabeto e que, para compor suas trovas, teria ditado suas profecias ao Padre Gabriel João de Trancoso. No entanto, “na sua declaração ao Tribunal lemos que ‘fora rico e abastado, mas que queria mais sua pobreza em dizer a verdade e o que cumpria à sua consciência, que não dizer outra cousa’ (BASSELAAR, Apud MENEZES, 2011), p.278).

Bandarra apesar de, como visto, ter sido preso e sentenciado, não foi queimado; em sua defesa provara que suas trovas foram feitas em louvor a Deus e em homenagem ao Rei Dom João III e não tinham nenhuma relação com os movimentos de profetismo cristão-novo:

hüü grande lyão se erguera,  
E dará grande bramido,  
Seu brado sera ouvido  
A todos asombrara,  
Corera e mordera,  
E dará grande bramido,  
Seu brado sera ouvido,  
A todos asombrara

Corera e mordera  
E fara muy grandes danos,  
Grandes Reys dos Arianos  
A todos sojuguara (BANDARRA *apud* LIPINER, 1993, p.34-35).

De fato, suas trovas possibilitam diversas interpretações, isso atraiu tanto um grande numero de cristãos-novos (criptojudeus), que seguiram o sapateiro de Trancoso como um profeta, que predizia a vinda do Messias iminente, quanto os cristãos “velhos” que desenvolveram crenças messiânicas, em Portugal, ao longo dos séculos XVI e XVII. Aproximadamente um século após ter escrito suas trovas, o sapateiro de Trancoso foi aclamado como profeta pelo padre jesuíta Antônio Vieira.

Apesar de muitos cristãos-novos terem sido julgados e condenados pela Inquisição portuguesa que durou cerca de 290 anos, a influência destes se manteve ao longo dos séculos, principalmente no pensamento, cultura e religiosidade ibérica. O Messias continuou a ser aguardado tanto entre o povo de Israel quanto entre grupos de cristãos.

Assim, a instauração do tribunal do Santo Ofício não acabou com o profetismo messiânico em Portugal, mas contribuiu decisivamente para que fosse reinventado e resignificado a partir de uma lógica cristã.

### Referências Bibliográficas

- AMÓS, In. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- ABDIAS, In. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- AZEVEDO, Lúcio *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1918.
- COSTA-ROSA, Abílio. O modo Psicossocial: Um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. In: AMARANTE, Paulo (org.). *Ensaio: subjetividade, saúde mental, sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000.
- DANIEL, In. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48ª Ed. São Paulo: Global, 2003.
- GREEN, Toby. *Inquisição, o reinado do medo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011
- JEREMIAS, In. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- KAYSERLING, Meyer. *História dos judeus em Portugal*. 2ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

- LIPINER, Elias. *O sapateiro de Trancoço e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- LOURAU, René. *A análise institucional*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- NETANYAHU, Benzoin. *Don Isaac Abravanel. Statesman and Philosopher*. 50ª Ed. New York: Cornell University Press, 1998.
- NOVINSKY, Anita. Antissemitismo em Portugal e no Brasil. In LEWIN, Helena (Org.). *Judaísmo: Memória e Identidade*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1997.
- NOVINSKY, Anita. *A Inquisição*. 11ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 2007
- MENEZES, Sezinando Luiz . O jesuíta e o sapateiro: De Regno de Christi in Terris consumatto. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 11, p. 1-19, 2011.
- RÉVAH, Israel. David Reubeni. *Révue des Études juives*, Paris, n.117, p.128-135, 1958.
- ROTH, Decil. Le martyre de David Reubeni. *Révue des Études juives*, Paris, n.116, p.93-95, 1957.
- SALMOS, In. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística judaica*. 3ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- SCLYAR, Moacir. *Judaísmo: dispersão e unidade*. São Paulo: Editora Ática, 2001.
- TAVARES, Maria José Ferro. O Messianismo Judaico em Portugal, 1ª Metade do século XVI. *Luso-Brazilian Review*, p.141-151, 1991. Disponível em <http://links.jstor.org/sici?sici=00247413%28199122%2928%3A1%3C141%AOMJEP%28%3E2.0.CO%3B2-U>. Acesso entre 01/07/2011 a 01/082011.
- THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. 2ª Ed. Lisboa: Difel, 1998.
- VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém colonial, judeus e portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- VILA-CHÃ, João. Isaac Abravanel. In CALAFATE, Pedro (Org.). *História do Pensamento Filosófico Português*. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.
- WERBLOWSKY, Zwi. O Messianismo na História Judaica. In UNESCO (org.). *Vida e valores do povo judeu*. São Paulo: Perspectiva, 1972.