

UNIVERSIDADE  
FEDERAL DE  
RONDÔNIA

CENTRO  
INTERDISCIPLINAR DE  
ESTUDO E PESQUISA  
DO IMAGINÁRIO  
SOCIAL



REVISTA LABIRINTO  
ANO XVII  
VOLUME 27  
(JUL-DEZ)  
2017  
P. 168-192.

**“VÓS TENDES POR PAI AO DIABO”:**

## **PRECONCEITO RACIAL NOS SERMÕES DE AUTOS-DE-FÉ DA INQUISIÇÃO PORTUGUESA (1612-1640)**

Luís Fernando Costa Cavalheiro<sup>i</sup>

Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Bolsista Capes

fernando\_costa\_cavalheiro@hotmail.com

### **RESUMO**

Desde o início do século XVII, a literatura católica escrita em Portugal deixou de acreditar em uma conversão sincera dos cristãos-novos e passou a defender que a incompatibilidade de fé estava na herança do sangue judaico. Este artigo tratará da questão do sangue judeu e as medidas a serem tomadas contra seus descendentes a partir de sermões de autos-de-fé, pregados em Portugal, entre 1612 e 1640. O objetivo é estabelecer elementos que evidenciem questões raciais, principalmente baseado em dois aspectos: o sangue impuro como um medo infeccioso para os católicos e, também, como herança geracional. Será também abordada a historiografia acerca da literatura antijudaica, da qual dispensou pouca atenção ao racismo dessa tipologia de fontes. Finalmente, ressalta-se a grande importância de estudar os escritos antijudaicos como grande formatador de um ódio que culminou em pedidos de condenação aos descendentes de judeus a morrerem queimados ou a expulsá-los.

**Palavras-chave:** sermão de auto-de-fé, literatura antijudaica, racismo, antijudaísmo.

### **ABSTRACT**

Since the beginning of the seventeenth century, Catholic literature written in Portugal stopped believing in a sincere conversion of the group named ‘New Christians’ and started to defend that there was a incompatibility of faith due to the Jewish heritage. This article aims to study the issue around the Jewish people and the measures to be taken against their descendants based on the analysis of Sermons of Auto-da-Fé preached in Portugal between 1612 and 1640. The objective is to establish elements that evidence racial issues, mainly based on two aspects: the idea of Jewish impure blood as an infectious fear for Catholics and, also, as a generational inheritance. Another objective of the article is to discuss the historiography about the anti-Jewish literature, which paid little attention to the racism of the documentation. Finally, the article aims to emphasize the great importance of studying the anti-Jewish writings as a great formatter of a hate speech that culminates in requests of condemnation of Jews descendants to die burned or be expelled.

**KEYWORDS:** sermon of auto-de-fé, anti-Jewish literature, racism, anti-Judaism.

A própria impureza dificilmente é uma representação e está mergulhada num medo específico que obstrui a reflexão; com a impureza entramos no reino do Terror.

Paul Ricoeur

## INTRODUÇÃO

“Vós tendes por pai ao diabo, e quereis satisfazer os desejos de seu pai” afirmou Jesus aos judeus por não o aceitarem como verdadeiro Filho de Deus, o Messias prometido desde Abraão. A acusação – presente no Evangelho de São João, capítulo 8, versículo 44 –, é tida como a fundante de uma polêmica antijudaica cristã que se reproduziu por séculos. Os Pais da Igreja seguiram as controvérsias contra os judeus, sobretudo na defesa da fé católica contra impurezas hereges. São Cipriano de Cártago, por exemplo, fez oito sermões contra os judeus no século III; na centúria seguinte, São João Crisostomo, o Patriarca mais citado nos sermões de autos-de-fé, realizou seis longas prédicas antijudaicas; Santo Agostinho acusava os talmudistas – seguidores de um dos livros sagrados judaicos – de serem falsificadores da verdadeira Lei.<sup>ii</sup> O antijudaísmo ganhou mais forças ao longo da Idade Média, com os violentos *pogroms* realizados nas cidades judaicas.

Em Portugal, não ocorreram *pogroms* significativos, se comparados a região mais ao leste da Europa.<sup>iii</sup> Contudo, no final do século

XV as relações entre judeus e cristãos sofreriam uma desagregação de marcas indelévels: em 1496, D. Manuel lançou um édito de expulsão aos judeus culminando em uma conversão forçada no ano seguinte. Desde então, virtualmente não haveriam mais judeus em Portugal e a sociedade estaria, majoritariamente, dividida entre cristãos-velhos e cristãos-novos.

À centúria seguinte confere-se uma “obsessão antijudaica”, conforme definiram Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva.<sup>iv</sup> Desconfianças em relação à conversão e ameaças de messianismo judaico colocaram Portugal em alerta. Uma primeira medida foi o estabelecimento da Inquisição, em 1536, aos moldes do Tribunal vizinho, da Espanha. Ainda assim, pairavam dúvidas nos descendentes de judeus. Ao final do Quinhentos, como consequência das crises políticas e econômicas que se anunciavam, o convívio entre cristãos velhos e novos atingiam condições alarmantes. Mesmo com recorrentes tentativas de evangelização, empreendimento da Reforma da Igreja, heresias de judaísmo encontravam-se aos montes em Portugal. Os discursos estavam mudando: a se a conversão e nem a evangelização são possíveis o problema pode estar no sangue, os cristãos-novos podem ter herdado a perfídia judaica.

No início do século XVII “atingiu-se o acme do alarme antijudaico” e os portugueses temeram viver em “uma sociedade impura”.<sup>v</sup> O

clima era de instabilidade. Na fronteira lusa com os reinos espanhóis, diversos cristãos novos atravessavam de um lado para o outro, transformando os portugueses em “sinônimo de marrano”, de acordo com o historiador António de Oliveira.<sup>vi</sup> Nas colônias, uma “luta global contra os holandeses”<sup>vii</sup> era financiada por ricos mercadores descendentes de judeus, que para lá fugiam e retornavam ao antigo credo.<sup>viii</sup> Nas distantes e interioranas regiões do território luso, eram constantes as “descobertas” de heresias judaizantes, as quais aumentavam o número de réus nas sentenças dos autos-de-fé, conforme lembrou o carmelita Estevão de Sant’Anna no sermão de auto-de-fé do segundo domingo da quaresma, em Coimbra.<sup>ix</sup>

O século XVII traria transformações indeléveis nas relações entre católicos e cristãos novos. Logo nos primeiros anos daquela centúria, o arcebispo de Évora, D. Teotônio de Bragança, enviou uma longa carta a Filipe III clamando para que “acuda ao grande incêndio que se teme [que] se acenda [...] os da nação judeus”. O religioso, importante liderança da Igreja lusa, exclamava a necessidade de fazer os cristãos novos confessarem suas culpas, pois, de acordo com sua própria experiência, tinham-se “descobertos tantos apóstatas de nossa Religião cristã” que por anos viviam como hipócritas e falsos cristãos, porque além de conservarem-se no judaísmo e não se redimirem dele também faziam “tantos progressos não somente nas

pessoa do seu sangue, ou que tenham a menor gota dele, mas ainda nos cristãos velhos, de que se têm tanta experiência e por casamentos que com eles fazem”.<sup>x</sup> Eram os casamentos mistos um grande perigo, pois perpetuavam as infâmias e impregnavam o puro sangue católico. A situação que a Sé atravessava naquele momento colocou um “muro pela defesa da Igreja Católica”,<sup>xi</sup> uma situação próxima àquela do historiador francês Jean Delumeau sobre o *medo* que “sitiou” a Igreja por volta do século XIV.<sup>xii</sup>

Em referência ao trabalho de Delumeau, o historiador Michael Mullet afirmou que a Igreja não se permitiu por muito tempo amedrontada e logo passou à ação.<sup>xiii</sup> Em Portugal, mais especificamente, a reação concentrou-se no combate às heresias, resultando em um discurso radicalmente antijudaico. A reação lusa, no entanto, tornou-se efetiva a partir do fortalecimento da simbiose entre Igreja e Estado. Federico Palomo denomina essa aproximação de *confessionalização*, conceito muito recente na historiografia, que se caracteriza pela imposição de um disciplinamento social para conduzir a consciência dos súditos.<sup>xiv</sup> Longe de serem duas instituições dissociadas, cada qual com sua identidade própria, é possível dizer que os séculos XVI e XVII viveram tempos de “teologização da política” e “politização da religião”, conforme notou José Pedro Paiva.<sup>xv</sup>

É a partir da necessidade de um controle social que as páginas a seguir visam apresentar algumas questões raciais a partir de sermões de autos-de-fé da Inquisição portuguesa, no período entre 1612 e 1640. Este momento, consoante ressaltou Bruno Feitler, foi marcado pela descrença do discurso católico em uma conversão sincera e completa dos cristãos novos, caracterizando, assim, uma radicalização ao antijudaísmo.<sup>xvi</sup> Para evitar qualquer anacronismo, não se utiliza nesta comunicação o conceito de antissemitismo, entendido como característico e cunhado no início do século XIX e ressignificado nos séculos seguintes. Por se tratar de uma condição hereditária com preponderância sanguínea, preferiu-se o conceito de *preconceito racial*, elaborado pela historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro. Essa é uma forma de aproximar o preconceito racial ao *racismo*, conforme definição do sociólogo Michael Wieviorka, enquanto uma estrutura do imaginário coletivo que permanece por gerações.<sup>xvii</sup> O artigo está dividido em dois momentos: um primeiro que apresenta os debates historiográficos acerca do preconceito racial em Portugal na Primeira Modernidade; a discussão será feita com base na história da historiografia, apresentando uma construção cronológica, baseada na historiografia de literatura antijudaica, na historiografia da Inquisição e na historiografia sobre éditos e estatutos de pureza de sangue. Já no segundo momento, serão

apresentados os discursos de preconceito racial nos sermões de autos-de-fé, entendidos aqui tanto como um preconceito sanguíneo que exigem medidas de purificação.

## O MITO DA PUREZA RACIAL EM PORTUGAL: DO TABU À HISTORIOGRAFIA

Em 4 de maio de 1962, a revista nova-iorquina *Life* lançou uma edição com entrevista do então Chefe de Estado português António Salazar. As perguntas abordaram principalmente as relações portuguesas com suas colônias de Angola e Moçambique, que, à época, lançavam fortes gritos por independência e pelo fim da colonização lusa. Negando qualquer tratamento desigual ou violento para com as colônias, Salazar ressaltava que sua gestão conseguia lidar muito bem com a situação, pois era sempre solícita e aberta ao diálogo com angolanos ou moçambicanos. Salazar era da opinião que seu povo português há muito estava espalhado pelo mundo e assim soube conviver com as diferenças, uma vez que também nasceu delas e por isso os contatos com outros povos “sempre estiveram ausentes quaisquer conceitos de superioridade ou discriminação racial”.<sup>xviii</sup> Cerca de cinco meses depois, o historiador britânico Charles Boxer realizou uma série de três conferências sobre *Relações Raciais no Império Marítimo Português*, na Universidade de

171

Virgínia, nos Estados Unidos. Abordando uma proposta um tanto original à historiografia, Boxer discordava de Salazar.

As conferências tornaram-se livro já no ano seguinte. E logo no prefácio, Boxer criticava profundamente a afirmação de Salazar à revista *Life*. Baseado em uma pesquisa com resultados inéditos à historiografia, o historiador dissecava os relacionamentos dos portugueses prestados às populações das suas colônias. Seus objetos de análise eram, sobretudo, os “cleros nativos”, formados na África, na América Portuguesa e nas colônias asiáticas. Consoante Boxer, Portugal baseava suas hierarquias administrativas – e aí estão inclusas as relações religiosas – em distinções raciais, caracterizando-se, assim, como um reino racista.<sup>xix</sup> A recepção ao livro não foi das melhores. Salazar vetou sua circulação por todo território português, bem como proibiu a entrada de Boxer no país. Intelectuais da envergadura de Gilberto Freyre lançaram duras críticas ao trabalho – e desde então ficaram em lados opostos historiograficamente.<sup>xx</sup>

Boxer persistiu com sua tese sobre o racismo português. Em 1969 lançou sua maior obra, *O Império Marítimo Português*, um esforço de síntese estrutural sobre a administração colonial lusa. Logo no primeiro parágrafo do décimo segundo capítulo do livro, intitulado “pureza de sangue e raças infectas”, ainda que de

forma velada, Boxer continuava a polêmica com Salazar, ao não se conformar que

não faltam eminentes autoridades contemporâneas que afirmem que os Portugueses nunca tiveram quaisquer preconceitos raciais dignos de menção. O que essas autoridades não explicam é a razão pela qual, nesse caso, os Portugueses, durante séculos, puseram uma tal tônica no conceito de ‘limpeza’ ou ‘pureza de sangue’ não apenas de um ponto de vista classista mas também de um ponto de vista racial, nem a razão por que expressões como ‘raças infectas’ se encontram com tanta frequência em documentos oficiais e na correspondência privada até o último quartel do século XVIII.<sup>xxi</sup>

Desta vez, Boxer lançou análise sobre o tratamento persecutório contra mouros, judeus e seus descendentes cristãos novos. Sua conclusão **172** aí foi de um paradigma racial ainda mais particular, baseado por conflitos sociais, étnicos e, sobretudo, religiosos.<sup>xxii</sup> Sete anos depois, já passada a Revolução dos Cravos (1974), quando Portugal finalmente retornou à democracia e as colônias africanas conseguiram independência, Boxer fez novas conferências sobre as relações raciais do Império Português, agora com ênfase ao papel da Igreja Católica na formação dos novos espaços portugueses ao longo do Período Moderno. Daí veio sua tese mais controversa: no texto “Relações raciais” Boxer afirma que teria sido a Igreja a grande responsável por formulações racistas entre os portugueses.<sup>xxiii</sup>

Em concordância e consonância às críticas de Boxer, estudiosos voltavam suas atenções às questões raciais. Na França, em

1961, o historiador judeu Léon Poliakov lançava o seu *De Maomé aos Marranos*, segundo livro de uma sua série que visava remontar a história do antissemitismo. Poliakov chamava a atenção para a ocorrência de um arraigado culto à Pureza de Sangue Península Ibérica, indicador, a um só tempo, de distinção e segregação. Em Portugal, mais especificamente, isso se dava com a repetição que os cristãos-novos eram marranos, indecisos na fé.<sup>xxiv</sup> Na Inglaterra, Henry Kamen publicava no ano de 1965, sua síntese histórica sobre o Santo Ofício na Espanha, dedicando um capítulo unicamente à “Pureza de Raça e Racismo”. Kamen foi um dos primeiros historiadores a abertamente utilizar a expressão racismo para indicar a busca por uma pureza de sangue entre os espanhóis. O autor, no entanto, não deixou de notar que o ideal de pureza não era prática exclusivamente espanhola, mas seguida também em Portugal, tendo agravantes após a União Ibérica.<sup>xxv</sup> Contudo, nota-se, eram análises estrangeiras.

Em Portugal, críticas sobre a questão racial ainda eram escassas, tímidas.<sup>xxvi</sup> Durante todo o período da administração de António Salazar como Chefe de Governo português, entre 1932 e 1968, é notável um retraimento historiográfico, sentido, sobretudo, na historiografia da Inquisição. Ao analisar a produção historiográfica do período salazarista, o historiador italiano Giuseppe Macocci, notou que as pesquisas concentraram-se em processos de

réus inquisitoriais, como uma forma de resistência à ditadura vivida em Portugal naquele momento.<sup>xxvii</sup> Uma abertura e florescimento historiográfico passou a surgir após o fim do Salazarismo, no esmorecimento do Estado Novo português, que encontraria seu fim em 25 de abril de 1974.

Marcocci destacou o trabalho de António José Saraiva como um dos mais emblemáticos da geração em oposição ao salazarismo. O primeiro trabalho de Saraiva abordando algum assunto sobre o judaísmo surgiu em 1955, com o livro *História da Inquisição Portuguesa*. Esta versão seria consideravelmente ampliada e revisada e novamente publicada em 1969, agora com o título *Inquisição e Cristãos-Novos*. Uma última versão sairia em 1985, com o mesmo título da edição anterior. Baseado em um marxismo ortodoxo, Saraiva afirmou categoricamente que os cristãos-novos acusados de judaísmo não passavam de criações da Inquisição que, por sua vez, nada mais era que uma “fábrica de judeus”.<sup>xxviii</sup> Uma das originalidades do trabalho consiste em apresentar alguns apontamentos sobre a “limpeza de sangue” em Portugal, assinalada pelo autor como de baixa incidência no clero luso. Referente ao período proposto para este artigo, Saraiva analisou o *Aphorismi Inquisitorum*, livro apologético à Inquisição, publicado em latim pelo franciscano António de Sousa, em 1630. Para o franciscano, a presença de cristãos novos seria perigosa e o convívio de

fiéis com descendentes hebreus deveria ser proibida. Claramente, tratava-se de um discurso pautado em preconceitos raciais, não apresentando, por parte do religioso, qualquer interesse na conversão de judaizantes. Saraiva, no entanto, cometeu um enorme equívoco ao afirmar que António de Sousa estaria “fora do tempo e da realidade, aplicando à sociedade sua contemporânea categorias jurídicas próprias de um mundo desaparecido”.<sup>xxix</sup> Muito pelo contrário, o franciscano aplicava uma concepção muito cara de seu tempo.

As teses de António José Saraiva foram amplamente criticadas nos anos seguintes. Ao longo da década de 1970, foi travado um profícuo debate com o historiador francês Israel Revah. Consoante este autor, a Inquisição não produziu judaizantes. Havia, segundo Revah, casos concretos de judaísmo, em parte secreto, em parte praticado e professado como uma tradição familiar entre os descendentes de judeus. O confronto de ideias levou o historiador português a reconsiderar parte de suas explicações, sem contudo, abandonar a tese que o judaísmo em Portugal Moderno era mito.<sup>xxx</sup> Elias Lipiner, historiador romeno radicado no Brasil, também acrescentou algumas provocações ao debate, questionando se os cruéis métodos inquisitoriais, na visão de Saraiva, realmente existiram ou foram criações. Lipiner desconsiderou a tese de que os judaizantes seriam um mito criado pela Inquisição; longe

disso, aliás: os casos de judaísmo foram “uma realidade histórica e social”.<sup>xxxi</sup>

De forma pioneira, em sua tese de doutorado defendida na USP em 1970, a historiadora brasileira Anita Novinsky fez breves apontamentos para o uso de éditos de pureza de sangue para a inserção de leigos católicos às familiaturas inquisitoriais. Além de ser um dos primeiros trabalhos brasileiro tratando a Inquisição e os cristãos-novos, a abordagem de Novinsky destaca-se pelas iniciais menções historiográficas acerca do racismo empregado pelo Santo Ofício não apenas para com seus acusados, mas também com seus membros.<sup>xxxii</sup>

Foi durante as décadas de 1960 e 1970,<sup>174</sup> portanto, que se abriram possibilidades de novos diálogos e desconstruções historiográficas. Tratou-se, também, um importante momento de abertura na abordagem das fontes, tanto sobre a Inquisição, quanto sobre o antijudaísmo, constituindo novas perspectivas metodológicas. Foi nesta conjuntura que ocorreram estudos mais pormenorizados sobre a literatura antijudaica em Portugal – a qual os sermões de autos-de-fé faziam parte, como uma espécie de subliteratura, conforme destacou Francisco Bethencourt.<sup>xxxiii</sup>

Em 1979, a crítica literária Maria Idalina Rodrigues, propôs uma visão de conjunto de textos antijudaicos – os quais a autora, abertamente, chamava-os de antisemitas –, publicados em Portugal nos séculos XVI e XVII. Rodrigues identificou que já em 1589, com a

obra *Diálogos*, do padre português Amador Arrais, havia uma discussão sobre a conveniência da expulsão dos cristãos novos; todavia, Arrais concluiu que a expulsão não resultaria no fim da heresia judaica e que o melhor caminho era fazer uma conversão sincera dos judaizantes. A autora asseverou que uma mudança de tom no tratamento com descendentes de judeus só ocorreu a partir dos textos de Vicente da Costa Mattos, na década de 1620. Contudo, foi a partir de Fernando Ximenes de Aragão, contemporâneo de Mattos, que pela primeira vez planejou-se a expulsão dos cristãos-novos de Portugal. A autora retoma a tese, defendida no século XIX, que a intenção dos escritos era fundamentalmente chamar a atenção para conversões falsas e casos de judaísmo.<sup>xxxiv</sup> Ainda que preconizassem o desterro aos conversos, para Rodrigues a literatura do século XVII tinha por objetivo exortar e ensinar verdadeiramente a fé católica, uma vez que “não é o leitor hebreu mas o cristão que o autor tem em mente”.<sup>xxxv</sup> Apesar do pioneirismo na abordagem, a autora centrou-se muito nas particularidades dos discursos das obras, sem abrir espaço para o contexto de produção dos escritos – levou em consideração apenas que se tratavam de obras contra descendentes de judeus. A especificidade dada pela autora em nada tirou a qualidade do trabalho, mas rendeu pouco diálogo com a historiografia.

Mesmo ressaltando tratar-se de uma literatura antissemita, Maria Idalina Rodrigues entendeu por antissemitismo como qualquer aversão aos judeus ou aos cristãos-novos e não como uma herança de um sangue infecto – conforme definição mais recorrente. Esta definição baseando-se na literatura antijudaica do Seiscentos português só viria em 1982, com a pioneira dissertação de mestrado da historiadora brasileira Maria Luiza Tucci Carneiro, intitulada *Preconceito Racial em Portugal e Brasil Colônia*, defendida na USP, sob a orientação de Anita Novinsky. No ano seguinte, o trabalho veio a público como livro e em 2005 atingiu sua terceira edição. Baseando-se em éditos de pureza de sangue, literatura de polêmica antijudaica e cartas de “limpeza de sangue” para admissão de cristãos em diversas instituições régias e religiosas em Portugal e no Brasil Colônia e retomando as teses do historiador britânico Charles Boxer, Tucci Carneiro chegou à conclusão que o antissemitismo foi uma fabricação original dos portugueses como forma de barrar a ascensão dos cristãos novos enquanto uma elite econômica que dominava o comércio em Portugal.

Tucci Carneiro mesclou seu trabalho em duas importantes correntes historiográficas dos anos 1980: à *História Social* – ao destacar a importância dos éditos de pureza de sangue na sociedade portuguesa – e à *História das Mentalidades* – principalmente na abordagem

sobre a perpetuação do sangue impuro judeu no imaginário católico português. Sua obra estava em confluência com a abertura de uma ramificação historiográfica interessada no racismo português, abordando, especificamente, os usos de éditos e estatutos de pureza de sangue para funções diversas em Portugal.

A pureza de sangue foi definida por Tucci Carneiro como um *mito* que, ao fim, delegou aos cristãos novos a condição de “pária”.<sup>xxxvi</sup> Ao analisar especificamente a literatura, a autora encontrou nela um reflexo da obsessão pelo sangue puro. Ao aprofundar sua análise, a autora foca em dois escritos apenas: o *Espelho de Christãos Novos*, de Francisco Machado, publicado em 1541 e o *Centinella Contra Judeus*, de Francisco Torrejoncillo, de 1683. O longo período que separa as duas obras fez a autora concluir que o escrito do século XVI apresentava um conteúdo mais doutrinário, missionário e interessado na conversão dos cristãos novos. Já o trabalho de fins do século XVII tinha um forte traço antissemita, apresentando o judeu como impuro e portador de uma doença contagiosa.<sup>xxxvii</sup>

Em decorrência das lembranças dos 450 anos do estabelecimento da Inquisição Portuguesa, em 1987 foi realizado o *I Congresso Internacional sobre a Inquisição*, com sessões em Lisboa (entre 17 e 20 de fevereiro) e em São Paulo (entre 20 e 23 de maio) e contando com os principais nomes da historiografia

inquisitorial à época. Dentre os organizadores, destacava-se Anita Novinsky, naquele momento professora da USP. Na conferência de abertura, “A Inquisição: uma revisão histórica”, a historiadora fez uma profunda crítica a uma *nova historiografia da Inquisição* que começava a surgir – em parte, como movimento da abertura historiográfica da década de 1970. Para Novinsky, as abordagens históricas daquele momento estariam relativizando a crueldade do Santo Ofício e apresentando uma imagem benéfica do Tribunal.<sup>xxxviii</sup> Daí o tom agressivo de seu breve, porém polêmico artigo “Reflexões sobre o Racismo – Portugal, séculos XVI-XX”, publicado poucos anos depois, em 1991. A autora enfatizou que a partir do século XVI criou-se um antissemitismo *sui generis*, o qual, nas palavras da própria autora, “antecipou em quatro séculos o antissemitismo do século XX”.<sup>xxxix</sup> De acordo com a autora, foi no século XVII que o antissemitismo chegou ao auge entre os católicos lusos. Em certa medida, Novinsky recuperava a tese de João Lúcio de Azevedo ao apresentar o ódio aos cristãos novos como propulsor de escritos antijudaicos. Todavia, a historiadora vai além e afirma que “Os textos eram elaborados de modo a atingir a massa do povo português, ignorante e analfabeto, e eram nivelados pelo que havia de mais baixo”.<sup>xl</sup> O público destinado, portanto, era o católico – que teria seu ódio estimulado – e não o judeu – que deveria ser convencido à conversão.

As críticas de Novinsky, no entanto, ecoavam a uma abertura historiográfica que arejava os estudos acerca da pureza racial e da Inquisição e desfazia-se da tradicional metodologia de valer-se dos processos de réus inquisitoriais para estabelecer um quadro da repressão em Portugal. Na dissertação de mestrado defendida em 1992, a historiadora Daniela Calainho notava que a problematização acerca do Santo Ofício naquele momento visava conhecer “o papel do Santo Ofício na formação do Estado Moderno; o estudo das estruturas geográficas, econômicas e administrativas dos Tribunais; a análise quantitativa e sociológica dos processados; a conduta dos réus diante dos Inquisidores e o quadro burocrático do aparelho inquisitorial.”<sup>xli</sup> Desde então, as abordagens trouxeram uma carga ainda mais complexa, com tipologias de fontes variadas e entrelaçamento de diferentes correntes historiográficas. A observação de Calainho, no entanto, atentava às abordagens sobre antissemitismo, que estavam ganhando uma tímida, porém importante notoriedade. A autora retomava as breves análises de Novinsky sobre as familiatura da Inquisição e destacava uma obsessão institucional por uma pureza de sangue. Calainho, por sua vez, notou que ter o sangue limpo era uma garantia de honras e privilégios, certificada apenas àqueles que a conseguissem provar.<sup>xlii</sup>

No artigo “A Inquisição portuguesa à luz de novos estudos”, a autora fez um apanhado das novas tipologias de fontes que estavam sendo resgatadas pelas pesquisas dos anos 1980 e 1990 e notou que essa renovação era benéfica para ter um quadro amplo das perseguições inquisitoriais, destacando não apenas aquela realizada contra os judaizantes.<sup>xliii</sup> Ao fim, a historiadora não deixou de notar que “a problema da inferioridade racial dos árabes, negros e judeus servia para controlar a ascensão social de uma nova burguesia, que em Portugal começou a multiplicar-se a partir dos grandes descobrimentos”, sentenciando que “a Inquisição não permitiu a assimilação integral dos descendentes de judeus”, argumentação recuperada de sua tese de doutorado e dos debates dos anos 1970, entre Saraiva e Revah. Portanto, para a autora, não houve uma conversão sincera dos judeus e a Inquisição, na verdade, mais segregou que aproximou os cristãos novos aos católicos.

As abordagens e inserções de Novinsky à historiografia estimularam a abertura de espaços para interpretações em direção a um possível abandono na crença de uma conversão sincera por parte dos cristãos-novos. Foi neste sentido que o historiador Bruno Feitler apresentou em seu artigo “O catolicismo como ideal”, de 2005, a literatura antijudaica a partir da década de 1620 como uma ruptura aos escritos anteriores. Ao longo do século XVI, alguns autores como de Gil Vicente e João de Barros trataram de

assuntos ofensivos aos judeus. Em todo caso, inspirados e envoltos pelo humanismo, esperavam que seus escritos estimulassem a conversão dos casos de judaísmo e o retorno dos culpados ao seio cristão. Esse pensamento seria abandonado, de acordo com Feitler, a partir dos escritos de Vicente da Costa Mattos, quando um tom racista demonstrou que não haveria mais motivo algum para crer em uma conversão sincera dos descendentes de judeus, pois eles, desde tempos muito antigos, estavam infectados por um sangue impuro. Para piorar a situação, o sangue infecto estava sendo repassado nas gerações seguintes, com os casamentos mistos – caracterizando-se, assim, um preconceito antissemita. O autor afirma que essa mentalidade originária dos anos de 1620 perdurou até por volta de 1750. Durante o referido período Feitler afirma que a literatura antijudaica “não se destinava realmente a converter os judeus/judaizantes, mas a afirmar uma superioridade [católica] tendo os judeus como contraponto e a conter a ameaça de uma ‘infecção’ por parte destes”.<sup>xliv</sup> Em agosto deste ano, Feitler lançou um novo livro, fruto de mais de dez anos de pesquisa e revisitando sua tese sobre o abandono na crença de uma conversão sincera. Segundo o autor, a literatura antijudaica adotou uma linguagem própria, com terminologias que facilitavam a discriminação dos descendentes de judeus.<sup>xlv</sup>

As pesquisas que hoje abordam o preconceito racial contra judeus e seus descendentes em Portugal são em muito decorrentes da abertura e do pioneirismo historiográfico dos anos 1960. Ao longo dos últimos sessenta anos, a historiografia renovou-se e evidenciou o aspecto mítico empregado às tentativas de pureza de sangue em solos lusos. Mas não se trata de abordagens definitivas. O que há de definitivo é que houve um discurso e uma prática racistas entre os portugueses que foi capaz de barrar, segregar e, até mesmo, aniquilar aqueles que eram considerados inimigos da nação e da fé católica. Alguns aspectos ainda podem ser evidenciados em outras tipologias de fontes. É o que se pretende nas páginas a seguir. 178

### **A HERANÇA DIABÓLICA E O SANGUE INFECTO**

O oitavo capítulo do Evangelho de São João termina com os judeus pegando pedras para atirar em Cristo, após a insistência de ser Ele o Messias. Jesus acusava o diabo de ser um mentiroso, o pai da mentira. Os judeus, por outro lado, não criam n’Ele por ser ele a Verdade. Preferiam alimentar-se na mentira. Por serem filhos do diabo, conseqüentemente, eram filhos da mentira e esta seria hereditária. Jesus retirou-se passando entre os próprios judeus, mas sem ser atingido. Algum tempo depois, no entanto, Cristo foi julgado e condenado à morte pelos

judeus. O deicídio é apresentado pelos pregadores dos sermões de autos-de-fé como o máximo pecado. O jesuíta Sebastião do Couto, em sermão pregado na cidade de Lisboa, em 14 de março de 1627, definiu a morte de Cristo como uma “inescusável culpa”, provocada por uma cegueira, que imputou aos judeus o pior dos castigos: o desterro. Enquanto não reconhecessem Cristo como o Filho Prometido, os judeus não teriam descanso, não teriam lar: vagariam por todo o mundo expondo sua mácula deicida, humilhados “por todas as províncias do mundo” para que servissem de “troféus” do poder de Deus e testemunhas de Sua fé, conforme rogou o próprio Sebastião do Couto.<sup>xlvi</sup>

A “inescusável culpa” fora praticada por uma primeira geração chamada pelos pregadores como a “dos pais e avós” dos cristãos novos portugueses. Antes do deicídio eram os judeus “ilustres por nascimento e sangue de seus pais, por parentescos de afinidade, por títulos de maior dignidade”<sup>xlvii</sup>, consoante o jesuíta Bento Siqueira, no dia 27 de julho de 1636, em Évora. No entanto, o pecado cometido pelos pais caiu sobre as gerações do desterro, pois a morte de Cristo tratava-se de uma “herança em seus descendentes e assim por quanto mais esta culpa continua, tanto é mais certo que Deus foi ofendido naquele caso”.<sup>xlviii</sup>

Na visão de alguns pregadores atingir o coração dos “judeus” para neles estimular a verdadeira conversão era tarefa árdua, quase

impossível. O jesuíta Francisco de Mendonça, em sermão pregado no auto-de-fé de Évora, realizado no dia 8 de junho de 1616, denunciava o “pecado dos pais” como um “pecado profundo” que deveria ter sido abandonado pelos filhos, mas que, pelo contrário, foi aprovado e ratificado de tal forma que naquele momento era “pecado por fingimento e por engano, e por hipocrisia e por falsidade, e com uma coisa na boca e outra no coração”.<sup>xlix</sup> Mendonça recuperava a atribuição que Jesus deu aos judeus: filhos da mentira e, assim, perpetuava uma herança diabólica aos descendentes de judeus portugueses. O franciscano Manoel dos Anjos, em 1629, era ainda mais enfático e sentenciava: os “filhos” portugueses eram piores que os “pais” deicidas.

A herança da “inescusável culpa” revelava uma das essências do preconceito racial dos Seiscentos português: a transmissão sanguínea. A descendência judaica tornava-se uma *condição*, praticamente insuperável e que atravessava as gerações. A única possibilidade de romper com o castigo seria aceitar Cristo como único Messias e a Igreja Católica como única e verdadeira fé. Em sermão pregado no auto-de-fé realizado na cidade de Évora, em 1621, o jesuíta Francisco de Mendonça recomendava aos judaizantes para que

não deveis imitar os pais que se apartaram de Deus e por isso os entregou (sic) e entrega a mortes tão infames, como vedes

(...), não vos endureçais, nem fecheis estes corações para crer e aceitar a verdade e santidade da lei de Cristo vosso e nosso Deus (...). Dai as mãos, alma e coração a Deus, que ali vedes crucificado por vós, entrai no santuário desta formosa Igreja de Cristo que Deus santificou para sempre.<sup>l</sup>

Daí denota-se que a transmissão hereditária diabólica, entendida aqui como uma das formas de racismo, não era puramente biológica, mas ideológica-religiosa. Era essa situação, pois, que reforçava a condição do cristão-novo enquanto um pária, conforme definição de Tucci Carneiro, ou de um “homem dividido”, conforme elaborou Anita Novinsky:<sup>li</sup> alguém de condição inferior, não assimilado, sem lugar.

Apenas um outro sangue, o sangue de Cristo, seria capaz de salvar os judaizantes. Ao final das prédicas, os pregadores clamavam a Deus para derramar sobre o povo “judeu” a benevolência e as virtudes do sangue de seu Filho, como uma fonte de salvação, senão atingida em vida, ao menos agraciada em morte. Mas para os pregadores, a condição judaica parecia caótica: reproduzida ao longo dos séculos, aparentava uma epidemia, uma peste, uma doença incurável e um mal hereditário, conforme definiu o franciscano Ambrósio de Jesus, no auto-de-fé da cidade de Coimbra, celebrado em 28 de novembro de 1621:

há doenças hereditárias, diz São Ambrósio, que vêm de uns a outros em toda uma geração; a geração dos Judeus isto tem por heranças, todos são enfermos de mal de coração, que é a obstinação. Judeus

morreram seus avós, Judeus morreram seus pais e os filhos morrem por viver e morrer como eles, com tanta afronta sua e tanto custo seu.<sup>lii</sup>

Portanto, não apenas os pecados dos pais e avós foram transmitidos, mas tudo aquilo que identificavam os judeus enquanto tais – sobremaneira na recusa à conversão.<sup>liii</sup>

Em um dos mais odiosos sermões, pregado em 30 de junho de 1630, na cidade de Évora, o agostiniano Philippe Moreira afirmou ser a presença judaica como

contagiosa, pega-se como pestes; é mais seguro ir morar nos desertos montes que viver com eles nas cidades. Fugir, fugir, *fugite ad montes*. Mas não fujais vós agora fiéis, que quando se aponta este meio de fugirdes vós é como remédio último e quando não haja outro para conservardes a vossa limpeza. Outro remédio há hoje mais fácil; fujam eles, vão-se eles e ficaremos limpos.<sup>liv</sup>

180

Essa permanência da presença judaica representava um mal justamente pelo receio que a vida em comum entre cristãos pudesse resultar no aprendizado de ritos judaicos ou, no limite, do afastamento do seio católico. Mas não apenas. A própria existência de descendentes de judeus maculava os portugueses na interpretação dos pregadores. Em 1638, o dominicano Manoel Rebelo reclamava que reino estava com um mau cheiro “como é estar sempre cheirando a Judeu e a Judaísmo e que saindo um natural do Reino, não fale com estrangeiro que não vá logo com a mão ao nariz para examinar [o que] se cheira.”<sup>lv</sup> O odor desagradável vindo de judeus era uma

tópica já antiga e conhecida: remontava aos tempos dos *pogroms* medievais, quando se afirmava que para se reconhecer um judeu bastava sentir o cheiro. Acreditava-se ser um odor desagradável, principalmente nos homens, e que provinha do sangue, como um mênstruo.

Ao analisar o fenômeno da AIDS nos anos oitenta, a escritora Susan Sontag – que anos antes fora acometida com um câncer – concluiu que “os objetos de pavor mais profundo (decomposição, decadência, contaminação, amônia, fraqueza) identificam-se com a doença. A doença em si torna-se uma metáfora”.<sup>lvi</sup> A lepra na Idade Média, por exemplo, era um “texto social”, que expunha a um só tempo a fragilidade humana e o castigo divino. Após a epidemia leprosa, a expressão ficou para a posterioridade como sinônimo de algo em decomposição.<sup>lvii</sup>

Em Portugal, ao longo da Primeira Modernidade, “judaísmo” foi uma expressão utilizada para “identificar” e macular os cristãos-novos – embora as reminiscências da fé hebraica. A conversão forçada de 1497 não surtiu o efeito desejado e era sabido pelos católicos portugueses que haviam restados resquícios da antiga fé e, por isso mesmo, diversas foram as tentativas para fortalecer a fé nos neófitos, através da evangelização – sendo o próprio sermão um importante instrumento ao longo do século XVI.

Os restos da fé judaica eram partes de seus rituais que sobreviviam e eram transmitidos

ao longo das gerações. Com o aumento de casos de judaizantes processados pelo Santo Ofício, a Igreja Católica portuguesa passou a reforçar que a questão judaica era uma doença infecciosa. Os cristãos novos, por sua vez, eram acusados de portar um sangue sujo, impuro. Tratava-se, portanto, de uma espécie de “vírus social”. Segundo Maria Luiza Tucci Carneiro, o sangue impuro tornou-se uma ameaça ao “corpo” da Nação, visto ora ameaçado, ora infectado; a metáfora do sangue sujo alçou à descendência judaica a condição de doença contagiosa que corrompia a moral católica.<sup>lviii</sup>

## UMA SOLUÇÃO IMEDIATA: EXPULSAR 181

Portanto, a convivência com cristãos-novos trazia aos católicos uma ambiência de decadência. Em 1620, depois de memorar o passado glorioso de Portugal, o franciscano Jorge Pinheiro acusava os descendentes de judeus que “infeccionastes [a] Espanha, infeccionastes Portugal, infeccionastes a nobreza, infeccionastes [as] cadeiras da Universidade, infeccionastes as Sés, infeccionastes as Religiões (...). Por onde é justo e bem que de tudo isto vos desterrem.”<sup>lix</sup> Nas palavras do agostinho Philippe Moreira, os judeus eram como pó e deveriam ser carregados pelo vento – uma possível referência ao imperativo de desterrar os judaizantes. Depois de apresentar essa metáfora, ele lançou as seguintes

perguntas “pois que remédio tendes contra o pó que se põem todas as partes? Quê?” E a resposta foi: “Sacudi-lo. Sacudir os Judeus e lança-los fora, ficaremos limpos”,<sup>lx</sup> pois quem quisesse ser limpo que os sacudisse.<sup>lxi</sup> A expulsão, neste sentido, seria uma imediata solução para recuperar a honra do reino e livrar-se da infecção judaica.

Ao longo da década de 1620, período de maior virulência do discurso antijudaico, diversos foram os debates sobre a necessidade de expulsar os cristãos novos como uma forma de limpar e purificar o reino português. Segundo o historiador espanhol Juan Pulido Serrano, desde 1627 a Igreja fazia planos para erradicar a heresia judaica. Uma junta de prelados reuniu-se em Tomar, no ano de 1629, para discutir quais seriam as diretrizes para a erradicação, chegando à conclusão da necessidade de expulsar todos os cristãos novos, inclusive aqueles que fizeram casamentos mistos com os cristãos velhos. Os pedidos foram enviados ao rei e circulou em um tratado manuscrito. No entanto, não teve efeito e a expulsão, nas palavras de Pulido Serrano, acabou tornando-se frustrada.<sup>lxii</sup>

Durante muito tempo, a expulsão ficou restrita apenas a anseios e pedidos da literatura e do populacho, mas sem discussão levada pelo clero ou pela Coroa – sobretudo, porque a presença de cristãos-novos era importante para a manutenção da empresa marítima na luta contra os holandeses. A expulsão teve algum

resultado que podemos considerar minimamente efetivo apenas no ano de 1683, quando o rei D. Pedro II promulgou a “Lei do Extermínio”, que levava a efeito a expulsão de todos os judaizantes que tivessem sido abjurados nos autos-de-fé no prazo de dois meses sob pena de morte. A Lei, no entanto, não surtiu os efeitos desejados e poucos sentenciados por heresia judaica foram expulsos.<sup>lxiii</sup>

A expulsão, no entanto, não era apenas a continuidade da punição para um pecado de tempos primitivos. Susan Sontag chama a atenção que a doença afasta o doente da possibilidade de convívio social. O medo do contágio transforma o combalido em um ser repugnante, passível de pena e, em casos extremos, de segregação e exclusão. Não é possível qualquer sentimento de empatia para com o doente, pois ninguém quer ser infeccionado ou imaginar-se enfermo.<sup>lxiv</sup> O “judaísmo” enquanto assim doença reproduzia e resumia a força do preconceito racial português do século XVII, demonstrando que o corpo social católico deveria manter-se puro.

## A CURA: O FOGO PURIFICADOR

O medo de um potencial contágio resulta, segundo a antropóloga Mary Douglas, em um reforço do imperativo de purificar a sociedade. A purificação, marcada sobretudo a partir de um ritual, seria uma “contribuição positiva para a

expição”, essa mesma expiação que se exigia dos fiéis, a ponto de neles inculcar a delação de todos aqueles que tivessem alguma prática suspeita de heresia. Por conseguinte, seguindo os rastros da autora, é através dos rituais de pureza que “os padrões simbólicos são executados e publicamente manifestados. Dentro desses padrões, elementos díspares são relacionados e a experiência díspar assume significado”. Mais precisamente, um significado abjeto, indesejável. Daí a pressão social em expurgar as impurezas e retomar ao estágio primitivo da crença.<sup>lxv</sup>

Com as frustradas tentativas de expulsão, anteriormente comentadas, restava o ritual de purificação por excelência do Antigo Regime: o fogo. Maria Luiza Tucci Carneiro chama a atenção que o fogo, quando entendido para “queima da doença”, transformava de um elemento natural para o “elemento-símbolo da purificação”, reestabelecendo, assim, um ideia de sociedade pura e, ao mesmo tempo, “inocentando os ‘homens da Inquisição’ responsáveis pela manutenção da ordem social”.<sup>lxvi</sup>

Em janeiro de 1630 um atentado sacrílego foi cometido na Igreja de Santa Engrácia, em Lisboa, quando hóstias foram espalhadas e pisoteadas. A suspeita inicialmente caiu sobre o jovem Simão Dias Solis, pertencente a uma abastada família cristã-nova. Horas depois o suspeito é preso por uma multidão, torturado; tem a mão decepada e,

finalmente, é queimado vivo.<sup>lxvii</sup> Para além da crueldade na sequência dos atos de “justiça popular” feita, é o destino final do corpo, entregue às chamas, que melhor demonstra a forma de purificar um sacrilégio.

O judaísmo, afora outras heresias, era a preocupação máxima da Inquisição. Seu caráter infeccioso, que vem sendo demonstrado, exigia uma solução que pudesse limpar o reino. O fogo era assim compreendido pelo Santo Ofício, visivelmente nos sermões pregados nos púlpitos inquisitoriais. Sempre ocorria ao fim dos autos-de-fé, depois de já proferidas todas as sentenças. À fogueira, eram condenados apenas os acusados de crime graves, como os “relapsos” – os quais já haviam se arrependido de culpas anteriores, mas voltaram à heresia – e os “pertinazes”, aqueles que declaravam morrer judeu na “Lei de Moisés”; neste caso, o crime era considerado de gravidade máxima e o sentenciado era queimado vivo. Depois de apresentadas as penas, os sentenciados eram levados ao *queimadeiro*, local preparado para fazer-se a pena capital. As autoridades religiosas acompanhavam o cortejo com os culpados. Junto corria a população, para acompanhar as execuções. O queimadeiro ficava em uma parte isolada, em local por vezes distante do cadafalso onde ocorria o auto-de-fé.

A atmosfera toda desejada para o auto-de-fé era a encenação do Juízo Final. O evocar do apocalipse entoava as trombetas finais junto da ira do julgamento divino. O tenebroso fim dos

tempos anunciava-se assim como fez o já citado Manoel Rebelo no auto-de-fé de Lisboa, em 1638

vem o dia em que se celebra o Auto de Fé, dia de tempestade e trovoadas. *Plus ignem*. Chuva de fogo, para queimar corpos e os fazer em pó e em cinza, fogos para que outros sejam afogeados, tempestades e trovões para que outros sejam castigados, não para destruir, senão para emendar e reduzir.<sup>lxxviii</sup>

O fogo, no entanto, não se tratava de uma novidade ou de uma criação da Inquisição, mas um castigo muito antigo. Philippe Moreira, em 1630, lembrava que,

se lerdes as Escrituras achareis mil vezes representado este castigo nos Profetas. Por Isaías, chama Deus aos Judeus [de] sacos de palhas [Isaías, 27]; por Ezequiel feixes de vides [Ezequiel, 15]; por Jeremias, troncos [Jeremias, 11]; e tudo vem a ser para o fogo, palhas para acender, vides para atear, troncos e trasfogueiros [sic] para arder.<sup>lxxix</sup>

E ainda asseverava que “Morrer em fogo é morte de Judeu cego, que cegamente se vai ao fogo”.<sup>lxxx</sup>

Para o fim da infecção judaica seria “necessário cautério de fogo para que o podre não corrompa o são”, recomendação de André Gomes, em 1621.<sup>lxxxi</sup> Se a expulsão dos judeus era ainda uma divergência em constante debate na primeira metade do século XVII, o fogo era mais palpável e suas labaredas aumentavam em quantidade e dimensão naquelas primeiras décadas dos seiscentos. Também poderia ser uma solução ainda melhor, uma vez que reduzia

o corpo corrupto em poucas cinzas, não resguardando, assim, a necessidade de enterrar o defunto ou, até mesmo, de se criar e preservar uma memória – ainda que negativa.<sup>lxxxii</sup> Certamente por isso nenhum corrupto escapava das chamas inquisitoriais: estivesse foragido ou morto queimava-se do mesmo jeito, fosse em efígie, em estátua ou com os restos mortais.

Manoel Evangelista, em 1619, apresentou a outra maneira de punir quem continuava negando a vinda do Messias, mesmo passado mais de um milênio e meio depois: “Gente que nega e renega de Cristo, queimem-nos”.<sup>lxxxiii</sup> Os muitos anos que se passaram foram marcados por diversas tentativas de conversão dos judeus – 184 muitas delas à força. Entretanto, uma vez convertidos, não eram sinônimos de cristãos, mas de mentirosos que, agora, negavam a Igreja de Cristo. A penitência não seria apenas para vingar os deicidas, mas também os falsos:

Portanto, se os vedes afrontados, abatidos e acanhados, corridos e espalhados pelo mundo, se os vedes, finalmente, afogeados e abrasados, eles com suas mentiras soprarão o fogo onde se queimem. E tudo isto merece quem mente a Deus, aos Papas, aos Príncipes e, finalmente, ao mundo todo.<sup>lxxxiv</sup>

Manterem-se enquanto mentirosos era reproduzir a herança diabólica do pai da mentira, permanecer vinculado ao diabo. Por conta disso, seria realmente justo queimá-los? A interpretação dos pregadores direciona a crer que sim.

Apenas Cristo foi puro e, por isso, a Igreja deveria seguir seu exemplo. Deveria retornar ao catolicismo primitivo, conforme desejava o Concílio de Trento – que foi a um só tempo o retorno à antiga fé e o estabelecimento de uma nova forma de catolicidade. Queimar, portanto, era purificar: “o mundo com fogo se há de purificar”, avisava Philippe Moreira, em 1630.<sup>lxxv</sup> Afinal, se o medo de uma infecção epidêmica rondava Portugal nas primeiras décadas dos seiscentos, reduzi-la às cinzas poderia ser mais vantajoso que expulsá-la – certamente assim os portugueses não correriam o risco de serem generalizados como “judeus em fuga”. Arder as chamas, então, seria purificar o perigo da existência de fermentos, que insistiam em enganar com suas falsas demonstrações de fé católica, conforme expressou Luís de Melo, em 1637: “porque só com o fogo se pode purificar quem finge fé sem tê-la e diz que fala a verdade com um coração mentiroso e infiel (que assim se justifica Deus quando castiga)”.<sup>lxxvi</sup>

Na tradição católica, é sabido que um dia Jesus retornaria ao mundo, para julgar os vivos e os mortos. Sentia-se que era preciso fazer justiça contra a dissonância. Se aos homens não bastava carregar o fogo, que o trouxesse também o Messias em seu retorno: “para que antes que nosso Senhor venha a Juízo na segunda vinda à terra, venha diante fogo conflagrante, para purificar o ar e as nuvens onde se há de pôr o trono imperial de Cristo”.<sup>lxxvii</sup> Purificar era,

também, um ato justo e divino, para que o reino dos céus não tivesse impurezas e infecções, como tinha, naquele momento, o católico reino português.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do texto, foi minha intenção demonstrar que o preconceito racial não se restringiu e nem se finalizou na injúria, na pecha ou na alcunha. Não se trataram apenas de agressões verbais ou simbólicas: algumas das violências aqui tratadas eram a continuidade do racismo. Um ato que poderíamos definir como inconsciente, se por isso entendermos como um medo que precisa urgente ser superado e a única solução é a aniquilação do inimigo. Daí a expulsão e o fogo serem compreendidos não apenas como formas de castigos, mas como atos de extensão do preconceito racial contra os descendentes de judeus.

O que aqui se apresentou foi suficientes para ilustrar aquilo que o historiador Jean Claude Schmitt descreveu como se tratar da *história dos marginais*: quando um grupo não aceito à sociedade ainda ocupa um espaço, o grupo tende a ser segregado, hostilizado e, até mesmo, desumanizado.<sup>lxxviii</sup> Retomando a metáfora da doença, é como se o corpo doente precisasse, de alguma forma, regurgitar a infecção; raramente a enfermidade seria fagocitada.

Entender o racismo para além dos discursos, buscando também as intenções em propagação e perpetuação talvez seja uma interessante e possível forma de discutir os espaços hoje marginalizados – como, por exemplo, as favelas brasileiras ou as cidades palestinas atuais. Afinal, quem habita estes espaços lá estão, na maioria dos casos, por imposição e por uma condição praticamente intransponível: ainda que de lá saiam e vão ocupar outros espaços, serão considerados como pertencentes aos espaços segregados. Racismo, portanto, não é apenas verbalizar um ódio, mas transformar o outro em um corpo inútil e daí em diante passível das piores atrocidades.

## REFERÊNCIAS

- BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BOXER, Charles. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica** – 1440-1770. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BOXER, Charles. **O Império Marítimo Português** – 1415-1825. Trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 2014.
- BOXER, Charles. **Relações raciais no Império Colonial Português**. Trad. Elice Munerato. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1967.
- CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da Fé: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial**. Bauru: EDUSC, 2006.
- Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III. *Seminário conciliar de Braga (S.C.B.)*. Códice nº 42, fls. 438-442. In: MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: **Revista da Faculdade de Letras**, Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993, pp. 189.
- CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “**E Cristo é a única voz de todo o mundo**”: a defesa da *Respublica Christiana* nos sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1612-1640). Dissertação de mestrado em História. **186** Curitiba: UFPR, 2015.
- COELHO, António Borges. **Política, dinheiro, fé** – questionar a História V. Lisboa: Editorial Caminhos, 2001.
- COSTA, Francisco da. **SERMAM QVE FEZ O P. D. FRANCISCO DA COSTA REITOR DO COLLEGIO DO SPIRITO SANTO DA COMPANHIA DE IESV E VNIVERSIDADE D’EVORA. No auto da Fê, que se celebrou na praça da mesma Cidade, em de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622.
- COUTO, Sebastião do. **SERMÃO QVE O DOVTOR SEBSTIÃO DO COUTO DA Companhia de IESV, Lente de Prima jubilado da Vniuersidade de Evora, pregou no auto da Fé que se fez em Lisboa a 14 de Março de 1627**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1627.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**. 1300 – 1800: uma cidade sitiada. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. Trad. Monica Siqueira Leite de Barros; Zilda Zakia de Pinto. São Paulo: Perspectiva, 2012.

FALBEL, Nachman. **Kidush Hashem**: Crônicas hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: **Novos Estudos CEBRAP**. Julho 2005 (72).

FEITLER, Bruno. **The Imaginary Synagogue – Anti-jewish literature in the Portuguese Early Modern World (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries)**. Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2015.

GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (orgs.). **Ensaio sobre a Intolerância: Inquisição, marranismo e anti-semitismo (Homenagem a Anita Novinsky)**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

JESUS, Ambrósio de. **SERMAM FEITO NO AVTO DA FEE DE COIMBRA, NO DOMINGO DO IVIZO EM VINTE E OITO DE NOVEMBRO DO ANNO DE 1621 POR O P. F. AMBROSIO DE IESV Diffinidor Geral que há sido de toda a Ordem de S. Francisco e Padre da Prouincia de Portugal**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622.

KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1966. [1965]

KAPLAN, Yosef. **Do cristianismo ao judaísmo**. A História de Isaac Oróbio de Castro. Trad. Henrique de Araújo. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2000.

KAYSERLING, Meyer. **História dos judeus em Portugal**. Trad. Anita Waingort Novinsky. São Paulo: Pioneira, 2009.

LIPINER, Elias. **Os Baptizados em pé**: estudos acerca da origem e da luta dos Cristãos Novos em Portugal. Lisboa: Vega, 1998.

MARCOCCI, Giuseppe. “Toward a History of the Portuguese Inquisition Trends in Modern Historiography (1974-2009)”. In: **Revue de l’histoire des religions**, nº3, 2010. 187

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MENDONÇA, Francisco. **SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE’ que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616**. Évora: Officina de Francisco Simoens, 1616.

MOREIRA, Philippe. **SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE E Fr. PHILIPPE Moreira, religioso da Ordem de São Agostinho, Doutor pola Vniuersidade de Coimbra & qualificador do S. Officio. NO AVTO DA FEE QVE SE**

**CELEBROV em Euora a 30 de Junho de 630.**  
Évora: Manoel Carvalho, 1630.

MULLET, Michael. **A Contra-Reforma.** Trad.  
J. Santos Tavares. Lisboa: Gradiva, 1985.

NOVINSKY, Anita. “A Inquisição portuguesa a  
luz de novos estudos”. In: **Revista de la  
Inquisición.** Madrid: Editorial Universidad  
Complutense, 1998 (7), pp. 297-307.

NOVINSKY, Anita. “Reflexões sobre o  
Racismo (Portugal séculos XVI-XX)”. In:  
**Revista USP,** São Paulo, v. 69, pp. 21-33.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia.**  
São Paulo, Perspectiva, 2013. [1972]

NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza  
Tucci. **Inquisição:** ensaios sobre mentalidade,  
heresias e arte. Rio de Janeiro/São Paulo:  
Expressão e Cultura/Edusp, 1992.

OLIVEIRA, António. **Filipe III.** Lisboa: Temas  
& Debates, 2008.

PALOMO, Federico. **A Contra Reforma em  
Portugal.** Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos Marranos.**  
Trad: Ana M. Goldberger e J. Ginsburg. São  
Paulo: Editora Perspectiva, 1996. [1961]

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. “La  
expulsión frustrada. Proyectos para la  
erradicación de la herejía judaica en la  
Monarquía Hispánica”. In: ARANDA PEREZ,  
Francisco José (coord.). **La declinación de la  
Monarquía Hispánica em el siglo XVII.**  
Cuenca: UCLM, 2004, pp. 889-902.

REBELLO, Manoel. **Sermão qve pregov o padre  
mestre FR. Manoel Rebello da Ordem dos  
Prègadores, natural de Coimbra, no auto da Fé  
celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de  
Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito.**  
Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638.

RODRIGUES, Maria Idalina Resina. “Literatura  
e anti-semitismo. Séculos XVI e XVII”. In:  
**Estudos Ibéricos.** Lisboa: Instituto de Cultura e  
Língua Portuguesa, 1987.

SALAZAR, António Oliveira. **Entrevistas 1960-  
1966.** Coimbra: Coimbra Editora LTDA, [s.d.].

SANTA'ANNA, Estevão de. **SERMÃO DO ACTO  
DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE DE  
COIMBRA, na segunda Dominga da Quaresma.  
Anno de 1612. COMPOSTO E PREGADO  
PELLO Padre Frey Esteuão de S. Anna Religioso  
Carmelita, Doutor na sagrada Theologia, Reytor  
do Collegio de nossa Senhora do Carmo na  
Vniuersidade de Coimbra.** Coimbra: Nicolau  
Carualho Impressor da Vniuersidade, 1612.

SARAIVA, António José. **Inquisição e  
Cristãos-Novos.** 5ª ed. Lisboa: Estampa, 1985.

SCHIMITT, Jean Claude. “A história dos  
marginais”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *A  
história Nova.* Trad. Eduardo Brandão. São  
Paulo: Martins Fontes, 2001.

SIQUEIRA, Bento. **SERMAM QVE PREGOV O  
PADRE MESTRE BENTO DE SIQUEYRA DA  
COMPANHIA IHS NO AVTO DA FE que se  
celebrou na praça da cidade d'Évora. Em 27 de  
julho do anno de 1636.** Évora: Officina da  
Universidade de Évora, 1659.

SONTAG, Susan. **A Doença como Metáfora.**

São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TAVARES, Maria José Pimenta. **Judaísmo e Inquisição.** Lisboa: Editorial Presença, 1987.

WIEVIORKA, Michael. **Racismo, uma introdução.** Trad. Fany Kon. São Paulo: Perspectiva, 2007.

## NOTAS

<sup>i</sup> Possui graduação (2012) e mestrado (2015) em História, pela Universidade Federal do Paraná. Atualmente é doutorando pelo programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, com bolsa Capes.

<sup>ii</sup> Contudo, antes mesmo de ataques da Igreja Católica, no ano de 70 a comunidade judaica que morava em Jerusalém foi expulsa a mando do Império Romano, alegando-se desobediência. Este fato é rememorado pelos judeus como a Segunda Diáspora e retomado em fontes católicas como o início do desterro judaico.

<sup>iii</sup> Sobre os *pogroms* medievais, ver: FALBEL, Nachman. **Kidush Hashem: Crônicas hebraicas sobre as Cruzadas.** São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

<sup>iv</sup> MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa 1536-1821.** Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013, pp. 49-75

<sup>v</sup> *Idem*, pp. 161-179.

<sup>vi</sup> OLIVEIRA, António. **Filipe III.** Lisboa: Temas & Debates, 2008, p. 335.

<sup>vii</sup> Expressão cunhada por Boxer, cf.: BOXER, Charles. “A luta global com os holandeses (1600-1663)”. In: **O Império Marítimo Português – 1415-1825.** Trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 2014, pp. 115-134.

<sup>viii</sup> Ver: KAPLAN, Yosef. **Do cristianismo ao judaísmo.** A História de Isaac Oróbio de Castro. Trad. Henrique de Araújo. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2000.

<sup>ix</sup> SANTA’ANNA, Estevão de. **SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE DE COIMBRA, na segunda Dominga da Quaresma. Anno de 1612. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Frey Esteuão de S. Anna Religioso Carmelita, Doutor na sagrada Theologia, Reytor do Collegio de nossa Senhora do Carmo na Vniuersidade de Coimbra.** Coimbra: Nicolau Carualho Impressor da Vniuersidade, 1612, fl. 8v.

<sup>x</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III. *Seminário conciliar de Braga (S.C.B.).* Códice nº 42, fls. 438-442. In: MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: **Revista da Faculdade de Letras,** Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993, pp. 189.

<sup>xi</sup> *Idem*, p. 191.

<sup>xii</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente.** 1300 – 1800: uma cidade sitiada. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 414-461.

<sup>xiii</sup> MULLET, Michael. **A Contra-Reforma.** Trad. J. Santos Tavares. Lisboa: Gradiva, 1985, p. 30.

<sup>xiv</sup> PALOMO, Federico. **A Contra Reforma em Portugal 1540-1700.** Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 9-16.

<sup>xv</sup> TAVARES, Maria José Pimenta. **Judaísmo e Inquisição – Estudos.** Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 387.

<sup>xvi</sup> FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: **Novos Estudos CEBRAP.** Julho 2005 (72), p. 157.

<sup>xvii</sup> WIEVIORKA, Michael. **Racismo, uma introdução.** Trad. Fany Kon. São Paulo: Perspectiva, 2007.

<sup>xviii</sup> SALAZAR, António Oliveira. **Entrevistas 1960-1966.** Coimbra: Coimbra Editora LTDA, [s.d.], p. 84.

<sup>xix</sup> BOXER, Charles. **Relações raciais no Império Colonial Português.** Trad. Elice Munerato. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1967.

<sup>xx</sup> Sobre os debates entre Boxer e Freyre, uma boa análise foi feita em SCHNEIDER, Alberto Luiz. “Charles Boxer (contra Gilberto Freyre): raça e racismo no Império Português ou a erudição histórica contra o regime salazarista”. In: **Estudos históricos,** 2013, vol. 26, n. 52, pp. 253-273, disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/9339/15714> (acesso em 14 de novembro de 2017).

<sup>xxi</sup> BOXER, Charles. “‘Pureza de sangue’ e ‘raças infectas’”. In: **O Império Marítimo Português – 1415-1825.** Trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 2014, p. 245.

<sup>xxii</sup> *Idem*, pp. 245-265.

<sup>xxiii</sup> *Idem*. “Relações raciais”. In: **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica – 1440-1770.** Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, pp. 11-53.

<sup>xxiv</sup> POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos Marranos.** Trad. Ana M. Goldberger e J. Ginsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996, pp. 184-205. [1961]

<sup>xxv</sup> KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1966, pp. 149-171. [1965]

<sup>xxvi</sup> Uma das primeiras preocupações sobre questões raciais em Portugal da Primeira Modernidade pela historiografia foi feita, brevemente, por António Baião presente no artigo “Graves Irregularidades no Recrutamento de Oficiais do Santo Ofício”, publicado no terceiro volume de seu livro **Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa**, em 1905. De certa forma, uma historiografia sobre a violência contra judeus e cristãos-novos portugueses foi tardia se comparada, por exemplo, à historiografia sobre a Inquisição lusa. Uma primeira referência historiográfica sobre antijudaísmo em Portugal é encontrada no livro *História dos judeus em Portugal*, do rabi e historiador germânico Meyer Kayserling, publicado em 1866. O autor faz breves menções à literatura antijudaica, mas sem destacar questões raciais ao longo de suas páginas. A discussão começou externamente a Portugal e uma historiografia nacional viria só três décadas depois, em 1895, com Joaquim Mendes Remédios e sua **História dos Judeus Portugueses**. A grande obra referente ao antijudaísmo veio com João Lúcio de Azevedo, com a **História dos Cristãos Novos Portugueses**, trabalho contemporâneo à obra de António Baião e que se tornou público em 1921 – período quando ocorriam “convulsões periódicas à questão judaica”, conforme o próprio autor destacou. Ainda que tenha utilizado expressões como “raça hebraica”, “raça suspeita” e “semita”, Azevedo não fez uma análise pautando-se nos preconceitos raciais contidos nos escritos antijudaicos. É um fato curioso, pois Azevedo escreveu seu livro em um momento de profundo debate sobre teorias racialistas. O caráter antissemita das obras só seria tomado pela historiografia décadas depois, conforme veremos mais adiante. Mas, consoante Giuseppe Marcocci, as perspectivas de Azevedo não foram seguidas pela historiografia e seu trabalho só foi retomado mais de meio século depois. Cf. MARCOCCI, Giuseppe. “Toward a History of the Portuguese Inquisition Trends in Modern Historiography (1974-2009)”. In: **Revue de l’histoire des religions**, nº3, 2010, p. 358.

<sup>xxvii</sup> *Idem*, pp. 356-358.

<sup>xxviii</sup> SARAIVA, António José. **Inquisição e Cristãos-Novos**. 5ª ed. Lisboa: Estampa, 1985, pp. 121-126.

<sup>xxix</sup> *Idem*, p. 118.

<sup>xxx</sup> Os debates podem ser encontrados em: *Idem*, pp. 211-292.

<sup>xxxi</sup> LIPINER, Elias. “O Cristão Novo: mito ou realidade”. In: **Os Baptizados em pé**: estudos acerca da origem e da luta dos Cristãos Novos em Portugal. Lisboa: Vega, 1998, p. 416.

<sup>xxxii</sup> NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia: a Inquisição no Brasil**. São Paulo, Perspectiva, 2013, pp. 103-107. [1972]

<sup>xxxiii</sup> BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 248.

<sup>xxxiv</sup> A tese era defendida por Meyer Kayserling, mas Rodrigues não o menciona em seu texto. Cf. KAYSERLING, Meyer. **História dos judeus em Portugal**. Trad. Anita Waingort Novinsky. São Paulo: Pioneira, 2009, p. 268.

<sup>xxxv</sup> RODRIGUES, Maria Idalina Resina. “Literatura e anti-semitismo. Séculos XVI e XVII”. In: **Estudos Ibéricos**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987, p. 257. O texto foi originalmente publicado em **Brotéria – cultura e informação**. v. 109; nº2/3; agosto-setembro de 1979, pp. 137-154. A versão aqui utilizada é a mesma, presente em uma compilação de artigos da autora.

<sup>xxxvi</sup> É importante destacar que a abordagem de pureza de sangue de Tucci Carneiro não é uma influência direta ou indireta de António José Saraiva, comentado anteriormente.

<sup>xxxvii</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Op. cit.*, pp. 141-167. 190

<sup>xxxviii</sup> NOVINSKY, Anita. “A Inquisição: uma revisão historiográfica”. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. Rio de Janeiro/São Paulo: Expressão e Cultura/Edusp, 1992, p. 8

<sup>xxxix</sup> NOVINSKY, Anita. “Reflexões sobre o Racismo (Portugal séculos XVI-XX)”. In: **Revista USP**, São Paulo, v. 69, p. 29. Novinsky é conhecida na historiografia por defender a controversa tese que a Inquisição Portuguesa e seus éditos de pureza de sangue moldaram uma mentalidade que gerou o racismo de Estado do século XIX e o nazi-fascismo, no século seguinte. Esta concepção foi constantemente retomada pelos seus orientandos, mas não encontrou nenhuma referência em outros trabalhos.

<sup>xl</sup> *Idem*, p. 31.

<sup>xli</sup> CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da Fé**: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial. Bauru: EDUSC, 2006, pp. 24 e 25.

<sup>xlii</sup> *Idem*, pp. 65-66.

<sup>xliii</sup> NOVINSKY, Anita. “A Inquisição portuguesa a luz de novos estudos”. In: **Revista de la Inquisición**. Madrid: Editorial Universidad Complutense, 1998 (7), pp. 297-307.

<sup>xliv</sup> FEITLER, Bruno. *Op. cit.*, p. 157.

xliv Idem. **The Imaginary Synagogue** – Anti-jewish literature in the Portuguese Early Modern World (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries). Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2015.

xlvi COUTO, Sebastião do. **SERMÃO QVE O DOVTOR SEBSTIÃO DO COUTO DA Companhia de IESV, Lente de Prima jubilado da Vniuersidade de Evora, pregou no auto da Fé que se fez em Lisboa a 14 de Março de 1627**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1627, fl. 19.

xlvii SIQUEIRA, Bento. **SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE BENTO DE SIQUEYRA DA COMPANHIA IHS NO AVTO DA FE que se celebrou na praça da cidade d’Evora. Em 27 de julho do anno de 1636**. Évora: Officina da Universidade de Évora, 1659, fl. 9.

xlviii COUTO, Sebastião do. *Op. cit.*, fl. 19.

xliv MENDONÇA, Francisco. **SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE’ que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616**. Évora: Officina de Francisco Simoens, 1616, fl. 3.

<sup>1</sup> COSTA, Francisco da. **SERMAM QVE FEZ O P. D. FRANCISCO DA COSTA REITOR DO COLLEGIO DO SPIRITO SANTO DA COMPANHIA DE IESV E VNIVERSIDADE D’EVORA. No auto da Fê, que se celebrou na praça da mesma Cidade, em de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622, fl. 20v.

li NOVINSKY, Anita Waingort. **Cristãos novos na Bahia...Op. cit.**, ver pp. 141-161.

lii JESUS, Ambrósio de. **SERMAM FEITO NO AVTO DA FEEE DE COIMBRA, NO DOMINGO DO IVIZO EM VINTE E OITO DE NOVEMBRO DO ANNO DE 1621 POR O P. F. AMBROSIO DE IESV Diffinidor Geral que há sido de toda a Ordem de S. Francisco e Padre da Prouincia de Portugal**. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622, fl. 2v.

liii Não tão somente o aspecto de doença, mas também deficiências físicas hereditárias acompanhavam os descendentes de judeus. Era comum conferir a eles a cegueira, a surdez e a maqueira, metáforas que tornava visível uma recorrência nos erros da fé. Sobre o uso dessas metáforas ver: CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “**E Cristo é a única voz de todo o mundo**”: a defesa da *Respublica Christiana* nos sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1612-1640). Dissertação de mestrado em História. Curitiba: UFPR, 2015, pp. 164-173.

liv MOREIRA, Philippe. **SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE E Fr. PHILIPPE Moreira, religioso da Ordem de São Agostinho, Doutor pola Vniuersidade de Coimbra & qualificador do S. Officio. NO AVTO DA FEE QVE SE CELEBROV em Euora a**

**30 de Junho de 630**. Évora: Manoel Carvalho, 1630, fl. 11v

lv REBELLO, Manoel, 1638, fl. 8v.

lvi SONTAG, Susan. **A Doença como Metáfora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 53.

lvii Idem, *ibidem*. A autora cita o exemplo francês da fachada corroída chamada de *lépreuse*.

lviii CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. “O sangue como metáfora: do anti-semitismo tradicional ao anti-semitismo moderno”. In: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (orgs.). **Ensaio sobre a Intolerância: Inquisição, marranismo e anti-semitismo** (Homenagem a Anita Novinsky). São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005, p. 350

lix PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 8v.

lx Idem, fl. 12.

lxi Idem, fl. 12v.

lxii PULIDO SERRANO, Juan Ignácio. “La expulsión frustrada. Proyectos para la erradicación de la herejía judaica en la Monarquía Hispánica”. In: ARANDA PEREZ, Francisco José (coord.). **La declinación de la Monarquía Hispánica em el siglo XVII**. Cuenca: UCLM, 2004, pp. 889-902.

lxiii NOVINSKY, Anita. “Preconceito racial...” *Op. cit.*, p. 33.

lxiv SONTAG, Susan. *Op. cit.*, p. 7.

lxv DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. Trad. Monica Siqueira Leite de Barros; Zilda Zakia de Pinto. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 13.

lxvi CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. “O sangue como metáfora...” *Op. cit.*, p. 349

lxvii COELHO, António Borges. **Política, dinheiro, fé** – questionar a História V. Lisboa: Editorial Caminhos, 2001, pp. 144-145.

lxviii REBELLO, Manoel. **SERMÃO QVE PREGOV O PADRE MESTRE FR. Manoel Rebello da Ordem dos Prêgadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito**. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1638, fl. 18.

lxix MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 18v.

lxx MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 25v.

lxxi GOMES, André, 1621, fl. 15v.

lxxii LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 117.

lxxiii EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 5.

lxxiv SANTA ANNA, Estevão, 1612, fl. 15.

---

<sup>lxxv</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 19.

<sup>lxxvi</sup> MELO, Luís de, 1637, fl. 5v.

<sup>lxxvii</sup> JESUS, Ambrósio de, 1621, fl. 15.

<sup>lxxviii</sup> SCHIMITT, Jean Claude. “A história dos marginais”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *A história Nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 216-241. É importante ressaltar, contudo, que não é minha intenção aqui retomar a polêmica discussão sobre a continuidade do antissemitismo da Inquisição Ibérica nos métodos Nazi-fascistas do século XX. Esse debate foi feito entre os anos oitenta e noventa, sobretudo na historiografia brasileira, em trabalhos de autores como Anita Novinsky, Maria Luiza Tucci Carneiro, Lina Gorenstein e Luiz Nazário, dentre outros, todos de tradição uspiana. Antes de procurar certa continuidade nos métodos é preciso ver que ambos os períodos apropriaram-se uma longa tradição antijudaica e a reinterpretaram e ressignificaram. Cada período, baseado em seus métodos, instituições e organização da sociedade apresentou uma diferente concepção acerca dos judeus e seus descendentes – sejam eles conversos ou não. O objetivo foi, nestas linhas finais, destacar que o antijudaísmo e o antissemitismo do século XVII português está inserido, também, em uma certa mentalidade que segrega, desumaniza e transforma em corpos indesejáveis à sociedade.

Recebido em: 22/12/2017.

Aprovado em: 15/01/2018.

Publicado em: 30/01/2018.