

MOURISCOS EM PORTUGAL
TRISTE HISTÓRIA, TRISTE HISTORIOGRAFIA

MOURISCOS IN PORTUGAL.
SAD HISTORY, SAD HISTORIOGRAPHY

Mário Maestri*

Abstract

Portuguese political and social historiography showed little interest in the minorities of the Portuguese past in spite of the relevant presence of African prisoners and Afrodescendants in the XV, XVI and XVII centuries. This article comments on Isabel Braga's book: "Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista, duas culturas e duas concepções religiosas em choque", which depicts an important profile of the Moorish population based on the documentation of the Inquisition. The historical narrative of the author is also analyzed as a record of the reason of the relative historiographic silence on the Portuguese-Jewish, Portuguese-Islamic and Portuguese-African communities.

Key words: Portuguese historiography / historic minorities / Moriscos

Mouros livres viviam em Portugal, após a Reconquista, e judeus migraram para Portugal, desde a Espanha, após 1492. Em Portugal, mouros e judeus foram obrigados a converter-se, originando a população de *cristão-novos*. Mouros cativos seguiram sendo introduzidos em Portugal, sendo superados pelos negro-africanos, em fins do século 15. Chamava-se de "mourisco" o mouro convertido livre, libertado e escravizado. A historiografia portuguesa pouco atenção deu às minorias históricas. O artigo comenta o importante livro de Isabel Bra-

* Doutor em História pela UCL, Bélgica. Professor do Programa de Pós-Graduação em História da UPF.

ga, *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista*: duas culturas e duas concepções religiosas em choque, que traça importante perfil da população mourisca, a partir da documentação da Inquisição. Analisa-se também a narrativa histórica da autora como registro das razões que ensejaram o silêncio historiográfico relativo sobre as comunidades luso-judaicas, luso-islâmicas e luso-africanas.

Em 711, tropas muçulmanas atravessam desde o norte da África o estreito de Gibraltar, penetrando na Península Ibérica, de onde foram expulsos, totalmente, oito séculos mais tarde, quando da conquista de Granada, em 1492. Apesar de *liberação* mais precoce, foi significativo o domínio islâmico sobre importantes regiões do atual Portugal. O controle do Norte foi transitório. Já em 868, as regiões entre o Minho e o Douro [Porto e Braga] encontravam-se em mãos cristãs. Por sua vez, Coimbra libertou-se, bem mais tarde, em 1068, e Lisboa, em 1147. Com a conquista do Algarve, em 1249, chegava ao fim o poder islâmico na Lusitânia.¹

Se o norte português conheceu algumas décadas de suserania islâmica, o sul vicejou sob aquela autoridade por longo tempo, ensejando ricos e complexos contatos entre mouros e lusitanos. Essas trocas prosseguiram além da reconquista e fundação do reino português. Muitos cristãos que permaneceram em territórios lusitanos ocupados mantiveram a antiga religião. Os *moçárabes* – *musta'rab* = 'tornado árabe', 'arabizado' – terminaram influenciados pela civilização dos novos senhores. Cristãos foram também escravizados em territórios sob controle islâmico.

Mourarias e judiarias

Uma importante população muçulmana livre permaneceu sobretudo no sul lusitano reconquistado pelos senhores cristãos. Nas cidades, ela habitava as *mourarias*, como os *judeus* viviam nas *judiarias*. Mouros capturados no Mediterrâneo e trazidos de outras regiões da Península Ibérica trabalhavam igualmente como cativos em Portugal. O domínio da escravização do muçulmano levou a que, na língua portuguesa, *mouro* se tornasse sinônimo de cativo. Em português do Brasil, "trabalhei como um mouro" é expressão ainda em uso, considera-

¹ Cf. MARQUES, A.H. de Oliveira (2001), *Breve história de Portugal*, 4 ed., Lisboa, Presença, pp. 34 *et seq.*

da politicamente mais correta do que “trabalhei como um negro”, ainda que, expressem, ambas, a bem da verdade, absolutamente a mesma coisa – “trabalhei como um escravo”!

Em 31 de março de 1492 e 1502, Isabel e Fernando de Castela e de Aragão determinaram a saída dos seus territórios, respectivamente, dos hispano-judeus e hispano-mouros que não se convertessem ao cristianismo. Dezenas de milhares de ibéricos expatriados partiram para o norte da África. Os mouros dissolveram-se sem deixar maiores traços entre aquelas populações; os judeus deram origem à importante comunidade judaica sefardita. Segundo o historiador lusitano José Hermano Saraiva, cem mil judeus teriam procurado refúgio em Portugal, quando a população do reino não superava um milhão de habitantes. Grande parte dessa população teria permanecido no Reino, engrossando “enormemente a população judaica, que já era numerosa”.² Um fato que ensejou uma muito grande contribuição judaica na formação étnica do povo português.

Em dezembro de 1496, na esteira dos reis católicos, dom Manuel estabeleceu o dia 31 de outubro de 1497 como limite último e fatídico de partida para todos os judeus e mouros livres e libertos que não aceitassem se converter ao cristianismo. Em singular tortuosidade de intenções, ao mesmo tempo, impediu a judeus e mouros de abandonarem o reino por mar, enquanto não o podiam fazer por terra, já que para tal deviam embocar o caminho do inferno, ou seja, atravessar a Espanha, onde seriam irremediavelmente presos e escravizados.³ Sem saída, as conversões de ocasião deram-se às dezenas de milhares. A partir de então, o uso da língua, da roupa, da alimentação, os hábitos, os nomes, etc. judaicos e mouros foram reprimidos e tendencialmente abandonados. Desde então, sob a direção do Estado, empreendeu-se verdadeira caça e destruição sistemática dos vestígios materiais da cultura judaica e islâmica lusitanas.

Em Portugal, as sinagogas e as mesquitas eram comumente construídas expressamente para o culto ou habitações comuns utilizadas para tais fins, sempre com a permissão do soberano.⁴ Desta época em

² Cf. SARAIVA, José Hermano (2001), *História concisa de Portugal*. 21 ed. Portugal: Europa-América, p. 132.

³ BRAGA, Isabel M.R. Mendes Drumond (1999), *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista: Duas culturas e duas concepções religiosas em choque*, Lisboa, Hugin, pp. 20, 25

⁴ Cf. TAVARES, Maria José Ferro (2000), *Os judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa, Guimarães, p. 41.

diante, sinagogas, mesquitas, banhos públicos, etc. de raízes luso-judaicas e luso-muçulmanas foram destruídos. Esse processo determinou que hoje sejam raros os vestígios culturais, mesmo arqueológicos, daquelas culturas em Portugal, apesar da importância que ocuparam no passado.⁵

Vermelho e amarelo

Com a conversão forçada de judeus e mouros livres e libertos, e a correspondente aculturação, formal nas primeiras gerações, crescentemente efetiva nas seguintes, tornou-se cada vez mais difícil o estudo da população portuguesa de origem judaica e moura e de sua descendência.⁶ Em 1536, a pedido de dom João III, o papado concedeu a introdução da Inquisição em Portugal. A partir de então, o Santo Ofício infernizou com singular devoção a vida sobretudo de cristãos novos, de judeus e de mouros, devido à pouca incidência do protestantismo em um reino já em acelerada decadência relativa.

Em 1537, o mesmo dom João III restaurou, com modificação, determinação de 1391 que impunha a obrigatoriedade aos cristãos-novos de judeus e de mouros usarem, respectivamente, uma estrela de pano vermelho e um crescente de pano amarelo no peito, prática retomada, meio milênio mais tarde, pelo regime hitlerista.⁷ A medida fora exigência do concílio de Latrão de 1215.⁸

O complexo processo de *conversão* forçada de multidões de judeus e de mouros teve conseqüências profundas para a civilização portuguesa. Entre elas, dividiu a população em multidões de sectários *cristãos-velhos*, eventuais denunciadores dos *cristãos-novos de judeus* e de *muçulmanos*, que mergulharam na dissimulação permanente de atos, intenções e sentimentos. Entretanto, a *dissolução* forçada da população luso-islâmica no seio da população luso-cristã não pôs fim à presença *explícita* de mouros em Portugal. Por um muito longo período, mouros continuaram sendo capturados no Mediterrâneo e no Atlântico e levados como cativos para Portugal.

⁵ BRAGA. *Mouriscos [...]*. Op. cit. p. 30; BARROS, Mari Filomena Lopes de (1998), *A comunidade muçulmana de Lisboa*, Séc. XIV e XV. Lisboa, Hugin, pp. 9-10.

⁶ *Ibid.* p. 29

⁷ *Ibid.* p. 27

⁸ TAVARES. *Os Judeus em Portugal no século XIV*. op. cit. p. 17 e 72.

Hegemonia moura

A “Reconquista” da Península Ibérica reativou as práticas escravistas, que se mantiveram, porém, claramente subordinadas às relações sociais feudais, significativamente mais avançadas. De tal modo dominou a escravização do islamita que a palavra “mouro” tornou-se designação dominante do trabalhador escravizado, tendo sido a palavra “escravo”, de uso erudito, introduzida tardiamente. A partir de 1444, negro-africanos capturados na costa norte-ocidental da África começaram a ser desembarcados em Portugal para trabalharem nas cidades e nos campos ou serem reexportados para a Espanha e, a seguir, para as Américas. Inicialmente, os “mouros pretos” labutaram duramente ao lado dos mouros *tout court*.

Em 1535, exagerando nas cores, o humanista flamengo Nicolau Clenardo [Clenardus] [1493/4 – 1542] registrava a importância e a concomitância da escravidão moura e negro-africana: “Os escravos pululam por toda a parte. Todo [sic] o serviço é feito por negros e mouros cativos. Portugal está a abarrotar com essa raça de gente. Estou quase em crer que só em Lisboa há mais escravos e escravas que portugueses de condição [...]”⁹ Em meados do século 16, quando o cativo negro-africano dominava já numericamente a população escravizada em Portugal, uma quantidade indeterminada de “mouros” cativos e libertos vivia no Reino, em geral trazidos do norte da África, do Mediterrâneo, do Atlântico, da Espanha.

Havia forte pressão para que o mouro libertado ou escravizado se convertesse ao cristianismo. Quando o fazia, na Espanha e em Portugal, era denominado de “mourisco”. Então, como cristão, avançava de *status* jurídico, passava à alçada do Santo Ofício. A inquirição de cristão-novo suspeito de “judaísmo” ou de “islamismo”, segundo sua origem, era uma permanente ocupação da Inquisição. Caso o cristão novo de judeu ou de mouro retornasse a antiga fé, podia e era comumente condenado à morte, por crime de apostasia.¹⁰

A historiografia política e social portuguesa jamais demonstrou grande interesse pelas *minorias* do passado lusitano. Apesar da significativa importância do cativo africano e afro-descendente em Portugal nos séculos 15, 16 e 17, ela refere-se raramente ao fenômeno. O

⁹ SAUNDERS, A.C. de C. M (1994), *História social dos escravos e libertos negros em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, p. 21.

¹⁰ BRAGA. *Mouriscos [...]. op. cit.*, p. 53.

mesmo pode-se dizer sobre o tráfico transatlântico lusitano de trabalhadores escravizados.¹¹ Essa despreocupação estendeu-se também às interpretações econômicas e analíticas de cunho materialista, paradoxalmente melhor armadas para destacar a importância dessas formas e modos de produção na sociedade portuguesa. Em geral, predominou nessa historiografia a tendência a registrar quase exclusivamente a oposição dominante entre grandes senhores fundiários, por um lado, e o “trabalho assalariado” e o pequeno produtor “proprietário dos meios de produção”, pelo outro. Apenas nos últimos anos esse enorme hiato historiográfico começa a ser superado.¹²

História e historiografia

Destaque-se que as duas obras de referência sobre a escravidão negra em Portugal tenham sido escritas pelo brasileiro José Ramos Tinhorão –*Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*–, e pelo inglês A. C. Saunders –*História social dos escravos e libertos negros em Portugal: 1441-1555*–.¹³ Se também é grande o desconhecimento sobre a importante contribuição judaica à civilização lusitana, é ainda mais profunda a carência de estudos sistemáticos sobre os “mouriscos” cativos e libertos, realidade abordada mais comumente em raros livros e artigos isolados e esparsos. Esses trabalhos produzem avanços do conhecimento histórico que são retomados, quando o são, com lentidão, pelas grandes narrativas históricas sobre os períodos em questão, alcançando imperfeitamente uma população já pouco predisposta à recepção dessas superações historiográficas.

Com a autoridade adquirida através de sua importante investigação desenvolvida em *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista: duas culturas e duas concepções religiosas em choque*, Isabel Braga assinala que os “mouriscos residentes em Portugal e nas praças do norte da África sob o domínio português parecem ter constituído a

¹¹ MARQUES, João Pedro (1999), *Os sons do silêncio: o Portugal de Oitocentos e a abolição do tráfico de escravos*, Lisboa, ICS, p. 13.

¹² Cf. CUNHAL, Álvaro (1980), *As lutas de classe em Portugal nos fins da Idade Média*, 2 ed., rev. e aum, Lisboa, Estampa, p. 9; CASTRO, Armando (1989), *As ideias económicas no Portugal medieval*, Séc. XIII e XV, 2 ed. Maia, Breve.

¹³ Cf. TINHORÃO, José Ramos (1994), *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*, 2 ed., Lisboa, Caminho; SAUNDERS, A. C. de C. M. (1994), *História social dos escravos e libertos negros em Portugal*. [1441-1555], Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

minoria étnico religiosa mais ignorada pela historiografia portuguesa".¹⁴

Nesse semideserto historiográfico, o citado estudo de Isabel Braga destaca-se por várias razões. Inicialmente, por apresentar um muito abrangente levantamento da bibliografia sobre os *mouros* em Portugal e na Península Ibérica. A seguir, por delinear um rico e interessante perfil da população mourisca no período, baseado sobretudo em processos da Inquisição no Quinhentos. Por fim, o estudo de Isabel Braga constitui, ainda que não se proponha a tal, uma valiosa contribuição à compreensão de algumas das razões e origens da citada despreocupação historiográfica com as minorias portuguesas do passado.

Pobre e velha

Isabel Braga estuda a população mourisca em uma época em que a escravidão negro-africana tornava-se dominante em Portugal. Baseada sobretudo no estudo da documentação referente a 140 homens e 110 mulheres denunciados –146 forros, 68 cativos e 36 indeterminados– ao Santo Ofício, procura definir um perfil geral do mourisco português da época. Para Isabel Braga, a população mourisca em questão seria “pobre” e “velha”, formada na grande maioria por homens e mulheres “convertidos da primeira geração” que dominavam o “árabe falado e, em alguns casos escrito” e, não raro, tinham dificuldades em falar a língua portuguesa. Essa população concentraria-se em Lisboa, Setúbal, Évora e no Algarve.¹⁵

A autora assinala, sobre essa comunidade: “Muitos homens ‘andavam à palha’, ‘andavam com bestas’, trabalhavam na ribeira e viviam por soldada. Almocreves, bailadores de mourisca, cortadores de carne, cozinheiros, curtidores, estalajadeiros, lavradores, moços de estrebaria, picadeiros, sapateiros e homens ocupados em curar animais ou em trabalhar nas obras [...]”¹⁶ A documentação investigada sugere também o caráter essencialmente formal e sem conseqüências efetivas da *conversão* do mouro, cativo, liberto e livre. Batizado após

¹⁴ BRAGA. *Mouriscos [...]. op.cit.*, p. 141. [Atualizamos, quando necessário, a ortografia das citações]

¹⁵ *Ibid.*, p. 71

¹⁶ *Ibid.*, p. 78.

uma instrução extremamente sumária, o agora *mourisco* passava a viver existência material e espiritual praticamente igual à conhecida quando *mouro*.

Apesar da possibilidade de conversão à *verdadeira fé* ter sido sempre destacada pelo discurso apologético da escravidão de mouros e negros em Portugal, Isabel Braga é peremptória sobre a profunda despreocupação com a *evangelização* e *aculturação* do *muçulmano* por parte do Estado e da Igreja: “[...] em Portugal, nem a Coroa nem a Igreja tiveram qualquer plano sistemático de assimilação e ou aculturação dos mouriscos [...]”¹⁷ “De um modo geral – lembra a autora –, verificou-se que os mouriscos estavam mal doutrinados. Ou não se sabiam benzer, ou não se sabiam persignar, ou ignoravam as orações na totalidade ou em parte, ou ainda desconheciam os mandamentos e o significado das festas da Igreja; havendo ainda os que não sabiam rigorosamente nada.”¹⁸ Eram, portanto, no mínimo, maus cristãos.

No relativo aos “mouriscos” cativos, fica clara a relação essencialmente autoritária e sobretudo econômica que seus escravizadores mantinham com eles. Como Isabel, outros cativos declararam saber pouco ou nada do cristianismo, pois “sua senhora não tinha mais cuidado que de a mandar servir e trabalhar e não de a ensinar”.¹⁹ A documentação inquisitorial registra também a importância das práticas culturais “mouras”, em geral diluídas e aculturadas, como forma de reação cultural dessa população submetida à exploração e à discriminação. Também devido à discriminação do cristão-velho, era comum que os mouriscos preferissem casar, viver, comer, falar e divertir-se entre mouriscos.²⁰

Pernas para que te quero

Era sobretudo difundida a vontade de fugir de Portugal, já que alcançar a terra do Islã significava em geral poder viver uma existência qualitativamente superior. Mouriscos cativos, libertos e livres sonharam, planejaram, contribuíam, apoiavam e foram presos enquanto fugiam, sobretudo por mar para o norte da África. Alguns deles al-

¹⁷ *Ibid.* p. 59.

¹⁸ *Ibid.* p. 60.

¹⁹ *Ibid.* p. 61.

²⁰ *Ibid.* p. 85, 102, 104, 110 *et passim*.

cançaram seus objetivos, ou quase, como Fernão de Mendonça, preso em Tânger!²¹ Maria Fernandes declarou que “andando uma vez prenhe de uma filha [...] dava com uma pedra na barriga para a mover porque desejava de ir-se para a terra de mouros [...]” João de Medina juntou alhos, cebolas, pão, pepinos e vinho e caiu preso, já embarcado, ao roubar remos. Alguns apoiavam, eventualmente sonhavam e fantasiavam com a volta ao Islã, mas não arriscavam-se na perigosa partida. “Leonor de Melo fez uma esmola no valor de 10 reais a favor de mouriscos que pretendiam fugir para o Islão”.²²

Em suprema afronta ao poder estatal, teria havido até mesmo conversões ao islamismo em terras de Portugal. O elevado nível civilizatório do Islã ajudava a que o islamismo se transformasse em eventual opção, em Portugal, para cativos provenientes da Índia. Em 1555, o cativo Antônio, “índio”, morador de Lisboa, declarou “que desejava ir para terra de mouro e lá ser mouro, apesar de na sua terra adorar o sol, a lua e as estrelas”.²³ A documentação registra outros casos semelhantes a esse. O quadro geral delineado pela autora sugere que, mesmo para o mouro livre, a conversão ao cristianismo não garantiria grandes vantagens, apresentando-se mais comumente como causa de permanente reiteração da diversidade e subordinação, determinada pela constante vigilância e pelo cristão-velho da ortodoxia do cristão-novo. Em verdade, a adesão ao cristianismo não se asseverava como caminho seguro para a integração social, mesmo subordinada.

Nesse sentido, ao processo de aculturação forçada que dissolvia as diferenças culturais, nem que fosse com o passar das gerações, o mundo lusitano opunha paralelo esforço de reafirmação das mesmas diferenças, que ensejaria a reiteração permanente dos privilégios de uns e da desqualificação de outros, devido à origem. O trabalho de Isabel Braga expande o conhecimento histórico e ilumina um pouco a grande escuridão sob a qual mantém-se a importância numérica, o *status*, a distribuição geo-profissional, etc. da população mourisca portuguesa do século XVI.

Em forma não voluntária, o trabalho de Isabel Braga, *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista: duas culturas e duas concepções religiosas em choque*, contribui igualmente para uma melhor compre-

²¹ *Ibid.* p. 123.

²² *Ibid.* pp. 125, 123, 102.

²³ *Ibid.* p. 117.

ensão das razões ideológico-culturais profundas do assinalado silêncio historiográfico relativo sobre as comunidades luso-judaicas, luso-islâmicas e luso-africanas. Impacta sobretudo ao leitor não-português desse valioso estudo o profundo hiato entre o tratamento técnico seguro das fontes arquivais, registrado nos importantes resultados obtidos, e a tratamento discursivo e conceitual do objeto histórico expresso no texto.²⁴

Tal fato nos lembra que o domínio das técnicas de análise documental não é sempre necessariamente acompanhado por controle do uso da linguagem, poderosa expressão das concepções que organizam a enunciação. Em verdade, em forma quase explícita, a linguagem de Isabel Braga registra comumente os julgamentos de valores que enquadram sua reflexão.

Em *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista* não há movimento de piedade e de simpatia para essa pobre e sofrida população, multiplemente *judiada* pelas engrenagens das rodas da história, quando da consolidação da sociedade de classes lusitana no século XVI. Em geral, Isabel Braga reduz anacronicamente a civilização lusitana ao mundo luso-cristão, praticamente excluindo desta última as demais *minorias*, mesmo quando fossem, como vimos, demograficamente substanciais.

É quase como se tudo que não fosse luso-cristão fosse excrescência à margem da civilização portuguesa. A obra em questão de Isabel Braga jamais se eleva plenamente à compreensão do mourisco como elemento contribuinte à formação da civilização e população lusitana. O *mouro* torna-se quase um exotismo, e não parte constitutiva integrante da antiga formação social lusitana, ainda que em permanente subordinação. Jamais vemos no mouro e no mourisco um homem e uma mulher que, mesmo tendo desaparecido, com o passar dos tempos, no tronco *comum* que originou o português contemporâneo, jamais deixaram de influenciar profundamente a civilização lusitana.

²⁴. Cf. CARBONI, Florence & MAESTRI, Mário (2005), *A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classes*, 2 ed. rev. e ampliada, São Paulo, Expressão Popular, pp. 103 et seq.

Vocação historiográfica

A narrativa da autora sobre o mourisco termina diluindo uma das principais funções da historiografia nesse campo. Ou seja, por um lado, processar a recuperação e a explicação essenciais dos processos através dos quais os mouriscos, cristão-novos e negro-africanos foram incorporados e contribuíram à sociedade portuguesa e, por outro, explicar os processos pelos quais essa contribuição foi diluída e silenciada nos múltiplos níveis de apreensão e representação do passado.

É constante em *Cristãos e mouriscos em Portugal quinhentistas* a substituição de entes sociais singulares por categorias geográficas e sociológicas totalizantes – Península Ibérica, sociedade, população, etc. –. Dilui-se, assim, o papel e a responsabilidade das facções de classes e classes nos processos históricos.²⁵ O fato que *na* Península Ibérica tenha-se conhecido e tomado medidas sobre o “problema mourisco” é enunciação historiográfica não aconselhável, devido à profunda indeterminação e ocultação dos protagonistas históricos promovidos pela enunciação. Porém, o próprio uso do substantivo “problema” já é questionável, pois sugere que a contradição entre o lusitano e o mourisco se devesse, sobretudo, a este último.

Porém, definitivamente, não é aceitável propor que a Península Ibérica, subjetivada, torne-se *protagonista* de processos históricos. “Durante o século XVI, a **Península Ibérica** conheceu o **problema mourisco** [sic] e **tomou medidas** díspares e, em alguns casos, contraditórias, para lhe dar solução.”²⁶ As “medidas” foram tomadas sobretudo pelo aparato administrativo da época, em nome dos segmentos sociais que representava. Por outro lado, no texto, a perseguição étnica, social e religiosa de judeus e muçulmanos é definida como processo essencialmente cultural, no qual a luta pela construção da hegemonia das classes dominadoras não parece desempenhar papel que mereça ser explicitado. Em linhas gerais, tudo se encerraria no contexto da visão e proposta do confronto inelutável de “civilizações”.

Tal visão impede a compreensão plena da *rejeição cultural-religiosa* associada harmonicamente à *atração sócio-produtiva* do mouro, que dominou esse período histórico lusitano. Efetivamente, ao mesmo tem-

²⁵ Cf. “As populações [sic] pareciam partilhar a opinião da Coroa no sentido de impedir ou pelo menos limitar a presença não só de mouriscos como de muçulmanos em Portugal.” BRAGA. *Mouriscos* [...]. p. 42

²⁶ BRAGA. *Mouriscos* [...]. *op. cit.*, p. 28. [Destacamos.]

po em que o mouro era execrado socialmente em Portugal, como ser abjeto, praticante de religião execrável, era afanosamente buscado nas costas mediterrâneas e atlânticas da África para ser utilizado como cativo, ou seja, agente produtivo. Tratava-se de *diferença cultural* que fundava e fortalecia, incessantemente, as *diferenças sociais*. No mesmo caso encontrava-se o judeu, expulso do país sem poder deixá-lo, para ser submetido socialmente em forma mais plena.

A autora estende às classes subalternas luso-cristãs a histórica ojeriza das elites portuguesas às comunidades mouras/mouriscas, sem discutir a origem e conteúdo das eventuais fricções entre o povo miúdo e aquelas comunidades subalternizadas, de origem religiosa e étnica diversa. E o faz apesar de ter registrado a posição discordante de nobres e plebeus, devido a interesses contraditórios, sobre o ingresso de *mouriscos* em Córdoba, em fins do século 16.²⁷

Em alto e em baixo

A autora registra a oposição *popular* ao ingresso de mouriscos e muçulmanos em Portugal: “As populações [sic] pareciam partilhar a opinião da Coroa no sentido de impedir ou pelo menos limitar a presença não só de mouriscos como de muçulmanos em Portugal. Pelo menos assim parece, se tivermos em conta os pedidos formulados nas Cortes de 1525 e de 1535, nos quais foi solicitada a proibição da entrada de judeus e mouros.”²⁸

Uma visão que necessitaria discussão mais profunda sobre as eventuais razões dessa oposição – desvalorização das soldadas; identidade étnica; pregação do clero, etc. É conhecido o registro do movimento de simpatia da *raia miúda* de Lagos, quando do leilão sobretudo de *mouros*, registrado por Zurara: “[...] porque além do trabalho que tinham com os cativos, o campo era todo cheio de gente, assim do lugar como das aldeias e comarcas de arredor, os quais deixavam em aquele dia folgar suas mãos, em que estava força do seu ganho, somente por ver aquela novidade. E com estas cousas que viam, uns

²⁷ Cf. DONCEL, Juan A. (1983), “Cristianos y Moriscos en Córdoba: la actitud de las distintas capas sociales ante la presencia de la minoria disidente”, *Les morisques et elur temps*, Paris: CNRS, pp. 247-9. Apud Braga. *Mouriscos [...]*. *Op.cit.*, p. 34.

²⁸ BRAGA. *Mouriscos [...]*. *op.cit.*, p. 42.

chorando, outros departindo, faziam tamanho alvoroço, que punham em turvação os governadores daquela partilha.”²⁹

Em *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista*, o judaísmo e o islamismo são apresentados, como já assinalado, como *problemas* culturais imanentes, que exigiam, de *per si*, solução cabal. Os sucessos históricos atinentes a essa questão constituiriam meros desdobramentos teleológicos *seminaturais* de contradições culturais insolúveis. A concepção monocultural da sociedade de Isabel Braga porta consigo graves conseqüências. Ainda mais que, ao justificar os processos de homogeneização de populações nacionais do passado, justifica as atuais propostas de manutenção autoritária de monoculturalismo, cada vez mais fortes nessas épocas de neoliberalismo e imperialismo triunfantes.

A autora é peremptória. Não havia alternativa histórica multicultural. “Vivendo em confronto ideológico permanente, devido ao choque entre **duas culturas e duas concepções religiosas diferentes**, os mouriscos estiveram **condenados** a uma assimilação crescente a partir da segunda geração.”³⁰ Através do texto, explicita-se vontade recorrente de culpabilização e responsabilização dos subalternizados, pela própria subalternização. Para a autora, o mourisco não quer se converter, na alma. Em verdade, sua conversão profunda mostrava-se, segundo ela, impossível. Isabel Braga não discute igualmente qual era a conversão possível, no contexto do universo que descreve.

Com a defesa da inevitabilidade da expulsão dos judeus da Espanha pelos “Reis Católicos”, a autora responsabiliza os pacientes do processo de hegemonização sócio-cultural e justifica a empresa em nome de razões de Estado. Propõe, ao referir-se ao martírio multitudinário a que foram submetidas as populações arábico-hispânicas na Espanha feudal-cristã: “Tal medida antecipou a de 31 de Março de 1492, data em que Fernando e Isabel [...] ordenaram a expulsão de todos os judeus [...], **conscientes** que eles **nunca se converteriam com sinceridade [...]**.”

²⁹ ZURARA, Gomes Eanes da (1973), *Crónica de Guiné*. Segundo o ms. de Paris. Modernizada. Introdução, notas, novas considerações e glossário de. Barcelos: Civilização.

³⁰ BRAGA. *Mouriscos [...]*. *op. cit.*, p. 141.

Convertidos na alma

Os “Reis Católicos” teriam portanto reagido à consciência da infidelidade daquelas comunidades e às injunções políticas da formação do Estado moderno, já que “empenhados em estruturar uma nova monarquia, baseada no princípio, corrente ao tempo [...] de que rei e reino deveriam ter a mesma religião, pois assim se evitariam problemas de obediência dos súditos e se consolidaria o poder real”. Assim propondo, Isabel Braga sugere que os “judeus” ibéricos teriam sido “vítimas da maturação do poder político” e não das elites feudais cristãs, vitoriosas também na luta contra a ordem burguesa nascente na Europa Central e do Norte.³¹ Ao descrever a crise econômica do século XIV, e o “ódio anti-judaico, que foi acompanhado da falência de muitos hebreus ligados ao mundo do negócio”, assinala que, já naqueles momentos, “os poucos conversos já existentes **começaram a causar problemas [...]**”.³²

Para Isabel Braga, os *mouriscos* não estariam interessados em tornar-se cristãos *na alma*: “[...] também parece ter sido verdade que muitos mouriscos não só não se interessavam por tais assuntos, como nunca tinham deixado a sua fé inicial e só cumpriam determinados rituais para evitarem levantar suspeitas.” “A má vontade [sic] em aprender os preceitos católicos, por parte dos mouriscos, também se fez sentir.”³³ Mais grave ainda. Os mouriscos ofendiam os sentimentos religiosos e culturais da maioria cristã-velha que, de vitimadora, torna-se vítima. “Os valores e interesses da sociedade [sic] foram também lesados pelos mouriscos, os quais praticaram injúrias, um casamento a contra gosto da mãe da nubente, uma situação de adultério, a existência de barregãs e uma tentativa de violação.”³⁴

Segundo a autora, além “das críticas, os mouriscos chegaram a praticar actos de desrespeito pela religião da maioria cristã-velha. Antónia Guerra declarou que, um dia, indo ao mato com outra mourisca para recolher lenha, destruiu cinco cruzes que encontrou no caminho mantendo-as no feixe de lenha por desprezo da cruz.”³⁵ Isabel Braga resgata a ação da Inquisição, ao tomar, como bom motivo de seus atos, as próprias razões que a instituição apresentava. “A Inquisição

³¹ *Ibid.*, p. 22.

³² *Ibid.*, p. 21.

³³ *Ibid.*, p. 63.

³⁴ *Ibid.*, p. 41.

³⁵ *Ibid.*, p. 66.

averiguou igualmente o comportamento religioso destes cristãos-novos e, em muitos casos, **provou** que os mouriscos, **no íntimo**, seguiam a religião islâmica, **fingindo ser cristãos**, ou seja, praticando [...] a dissimulação defensiva.”³⁶

Assim sendo, o Santo Ofício teria, muitas vezes, punido delitos realmente ocorridos, interpretando apenas o sentimento da comunidade cristã majoritária, gravemente ofendida em suas sensibilidades religiosas e culturais: “Efetivamente, para a sociedade cristã a existência de minorias que recusassem a conversão era um escândalo e um factor de desestabilização.”³⁷

Em um momento da análise, a narrativa assume tamanha tensão ideológica que, ao recuperar conceito discriminatório fundido pelas classes dominantes da época para referir-se aos mouriscos, a autora sente-se na necessidade de *neutralizar* sua recuperação categorial-ideológica com explicação justificativa. É o caso do tratamento do português como *branco*, em oposição a ao mourisco que, devido a essa denominação, seria logicamente *não-branco*, apesar da, e muitos casos, enorme proximidade-identidade racial entre as duas comunidades.

Em branco e preto

A autora divide arbitrariamente o mundo que analisa em *brancos* e *negros*, ao assumir a linguagem apologética parida pela sociedade escravista da época. “Muitos mais raros eram os casamentos, mistos isto é com brancos [sic], **como os próprios mouriscos referiam os cristãos-velhos**.”³⁸ Um processo que é extremado nas conclusões, ao propor que eram os próprios *mouriscos* e *mouros* a denominarem os *portugueses* como “brancos” e, portanto, a auto-denominar-se de *negros*, categoria, destaque-se, com conteúdo depreciativo na própria África islâmica! “Enquanto pessoas recém chegadas a Portugal [os mouriscos] eram pouco numerosas, pobres, concentradas especialmente em Lisboa, Setúbal, Évora e no Algarve e vistas pelos cristãos-velhos, **a quem denominavam brancos**, como ‘infiéis’.”³⁹

Em Portugal, no século 15, devido ao caráter normando -real ou pretenso- de parte da aristocracia feudal que participou e se locu-

³⁶ *Ibid.*, p.23. [Destacamos]

³⁷ *Ibid.*, p. 24.

³⁸ *Ibid.*, p. 85.

³⁹ *Ibid.*, p.141.

pletou da Reconquista, designava-se genericamente como *negro* todos os tipos de pele morena”, *nacionais* e *estrangeiros*.⁴⁰ Assim sendo, originalmente, em oposição à aristocracia *nórdica*, o *mouro* foi chamado de *negro*, como era também chamada boa parte da população portuguesa autóctone.

Na Ibéria, como vimos, devido à dominância da escravização do “mouro”, o termo passou a descrever o homem escravizado, ensejando o vocábulo “mourejar” ou “moirejar”. Devido a essa ressemantização, o muçulmano livre, alforriado e cativo era designado, respectivamente, como “mouro livre”, “mouro forro” e “mouro cativo”. “Mouro”, isolado, denominava o indivíduo escravizado. Os primeiros negro-africanos introduzidos em Portugal foram chamados de “mouros negros”.

As multidões de negro-africanos feitorizadas em Portugal foram denominadas a seguir de “homens pretos” e “mulheres pretas” e, a seguir, de “pretos” e “pretas”, devido à cor “negra” mais intensa, em relação ao *negro* mouro. Como o “preto” e a “preta” eram maciçamente cativos, o designativo passou a descrever o afro-descendente escravizado. O africano ou afro-descendente não sujeito à escravidão era chamado de “preto livre” ou “preto forro”.⁴¹ Tratou-se, sempre, de formas designativas prenes de conteúdos sociais depreciativos, paridas pelas classes dominantes escravistas e inculcadas às classes subalternizadas.⁴²

Em diversos momentos, apesar de sua indiscutível excelência técnica, *Mouriscos e cristãos no Portugal quinhentista*: duas culturas e duas concepções religiosas em choque apresenta-se como uma espécie de narrativa *cristã-velha* preocupada em provar a infidelidade lusocristã do *mourisco* e, portanto, às boas razões de ação repressiva da Coroa, da Inquisição e dos cristãos-velhos. Uma narrativa que registra, portanto, a coesão dos sentimentos autoritários e xenófobos da ideologia nacional-conservadora lusitana, gerada pelo senhorialismo e racismo do Estado monárquico e colonial, e pelo autoritarismo e colonialismo do Estado salazarista, mantém-se ainda forte, apesar dos ventos que agitaram Portugal, quando do 25 de Abril do já distante 1974.

⁴⁰ TINHORÃO. *Os negros [...]. op.cit.*, pp. 47 et seq.

⁴¹ *Loc. cit*

⁴² Cf. CARBONI & MAESTRI. *A linguagem escravizada, op. cit.*, pp. 57 et seq.