

PAULA PINTO COSTA*

Viver face a uma sociedade multicultural e multirreligiosa: enquadramentos normativos medievais definidos pelas Ordens Religioso-Militares

Resumo: As Ordens Militares são das instituições mais singulares no contexto da relação entre igrejas, poderes e territórios, nomeadamente na cronologia medieval. Tendo em mente o papel desempenhado pelas Ordens Militares no designado processo de Reconquista e no mundo mediterrâneo, espaço especial de convivência de diferentes etnias e confissões religiosas, e a complexa relação entre Portugal e o Oriente Latino ao longo dos tempos medievais, assim como a matriz destas instituições, é relevante fazer uma abordagem aos desafios multiculturais e multirreligiosos com que se deparavam. Tentando entender mais profundamente esta perspetiva, analisamos os textos normativos produzidos por essas instituições. As questões centrais são: estariam os freires preparados para enfrentar sociedades multiculturais e multirreligiosas? Os freires portugueses adotaram diferentes comportamentos em relação aos conventuais que viviam no Oriente Médio? Os freires portugueses estavam conscientes da diferença? A vida quotidiana promoveu os comportamentos de coexistência ou, ainda mais, uma sociedade coesa? Considerando o período definido para a discussão, a alteridade no Oriente Médio e na Península Ibéria foi um estímulo muito relevante para a sociedade e moldou a intervenção dos diferentes poderes e a evolução histórica desses dois territórios. Trata-se de uma questão muito complexa que não se limita à dimensão religiosa. De facto, as abordagens económicas e políticas também são determinantes e refletem diferentes pontos de vista.

Palavras-chave: Idade Média, Sociedade, Multicultural, Multirreligiosa, Ordens Religioso-Militares

Abstract: The Military Orders are the most singular institutions regarding the relation between church, powers, and the territory, namely in the medieval times. Having in mind the role played by the Military Orders within the so-called Reconquest process, and within the Mediterranean world, as a special space of coexistence of different ethnicities and faiths, and the complex relationship between Portugal and Latin East across the Medieval times, as well as the matrix of the Military Orders, it is relevant the approach to the multicultural

* Paula Pinto, Professora Associada do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. email: ppinto@letras.up.pt.

and to the multireligious challenges they were involved in. Trying to understand deeply this perspective, we analyze the normative texts produced by these institutions. The core questions are: would be the friars prepared to face multicultural and multireligious societies? Did the Portuguese friars adopted different behaviors from the conventual ones who were living at Latin East? Were the Portuguese friars aware of the difference? Did the daily life promote the coexistence behaviors, or, even more, a cohesive society? Considering the period defined for the discussion, the otherness in the Latin East and in the Iberia was a relevant stimulus for the society, and shaped the intervention of the different powers and the historical evolution of these two territories. This is a very complex issue that goes beyond the religious dimension. Indeed, the economic and the political approaches are also determinant and reflect distinct points of views.

Keywords: Middle Ages, Society, Multicultural, Multireligious, Religious-Military Orders

1. Tendo em consideração o papel crucial desempenhado pelas Ordens Religioso-Militares no complexo relacionamento entre Portugal e o Oriente Latino ao longo dos tempos medievais – ou numa perspectiva mais ampla na relação entre o Ocidente e o Oriente¹ – e as circunstâncias históricas que caracterizaram esses territórios, justifica-se a abordagem ao desafio multicultural subjacente a essas vivências, baseado sobretudo na diferenciação religiosa. Para o fazer colocamos o foco nos textos normativos produzidos pelas Ordens Religioso-Militares, embora a visão geral proporcionada pela sua leitura beneficie de outro tipo de documentos, como textos narrativos ou certos diplomas pontifícios e régios.

O Mediterrâneo medieval era um espaço de coexistência e de convergência de culturas diversas. Cristãos, judeus e muçulmanos têm uma longa tradição de contacto mútuo, reforçada a partir do século VII pelo papel do comércio internacional. De um ponto de vista geral, os pagãos e os hereges também estavam entre as principais minorias medievais na perspectiva religiosa, embora as fontes portuguesas usadas como base desta reflexão não tenham referências a estas e restrinjam a questão da alteridade aos muçulmanos ou mouros. Estes eram considerados como os verdadeiros opositores e classificados como *infieis*.

À época, cristãos, judeus e muçulmanos constituíam as maiores culturas do Mediterrâneo e partilhavam este mar de forma quase natural. Só quando alguns grupos se estabeleciam em terras diferentes das da sua origem é que se convertiam em minorias caracterizadas por fortes matrizes religiosas e culturais, tornando-se alvo de atenção redobrada. O seu desequilíbrio quantitativo face à população nativa era bastante grande², o que reforçava a consciência do estatuto de alteridade. Viver em territórios muito distantes e diferentes do mundo de proveniência seria difícil e daria lugar ao desenvolvimento de algumas estratégias tendentes à manutenção do grupo. Por

¹ Para enquadramento desta vasta problemática, consulte-se, a título de exemplo, I.C.F. Fernandes (coord.), *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na construção do mundo ocidental (Actas do V Encontro sobre Ordens Militares)*, Câmara Municipal e Edições Colibri, Palmela 2009.

² Por exemplo, em 1158, os Hospitalários eram constituídos por cerca de 1000 cavaleiros, serventes, e homens de armas, segundo A. Hyland, *The medieval warhorse from byzantium to the crusades*, Sutton Publishing, Bridgton 1996, p. 150.

exemplo, a coesão dos cristãos orientais foi reforçada pela tendência de agrupamento em função do sucesso das suas atividades económicas. Neste tipo de sociedades, por vezes os casamentos entre pessoas oriundas de culturas distintas constituíram fator de promoção social, o que favoreceu práticas de coesão³.

A complexidade do conceito de minoria é indiscutível. A própria progressão dos cristãos de Ocidente para Oriente põe em evidência a transformação do seu estatuto de maioria num outro de minoria, sobretudo quando se estabelecem no Mediterrâneo Oriental. De um ponto de vista institucional, entre 1099 e 1291 asseguraram em algumas dessas terras costeiras uma presença militar e política. Ao contrário, entre 711 e 1249, se tivermos em consideração apenas Portugal, ou até 1492, se pensarmos também no que é hoje Espanha, os muçulmanos garantiram a presença na Península Ibérica, tornando-se também uma minoria à medida que a cronologia medieval foi avançando. Ao ter em consideração territórios tão amplos, é forçoso admitir as enormes diferenças entre estes grupos deslocados, acentuadas nas gerações futuras já nascidas nas novas terras, e os seus pares que permaneciam nos territórios de raiz. Por exemplo, o termo muçulmano ou mouro era usado como uma espécie de etiqueta que aglutinava tanto os do norte de África como os da Península Ibérica, encapotando diferenças substanciais entre si e que não são despreciadas para o estudo da multiculturalidade.

Após a derrota cristã em Acre em 1291, as pessoas ocidentais que viviam no Mediterrâneo Oriental foram forçadas a abandonar esse território, embora algumas delas tenham aí permanecido como prisioneiras ou livres. A partir deste episódio político-militar, a situação alterou-se definitivamente e as posições agudizaram-se. Como resultado destas profundas mudanças, emergiram novos pontos com especial perfil multicultural, sobressaindo a ilha de Rodas, onde etnias distintas conviviam lado a lado. A fronteira cultural entre o Ocidente e o Oriente afastava-se cada vez mais da Terra Santa e Rodas tornou-se o principal bastião da linha da frente. Indicadores sugestivos desta realidade são as igrejas orientais existentes em Rodas e a presença dos judeus na ilha, não havendo evidência de grande segregação religiosa e social, embora as ações proselitistas fossem permitidas só aos cristãos⁴.

Neste tipo de cenário, a convivência impunha-se em diversos domínios. A própria cooperação militar entre cristãos e muçulmanos está documentada. Em 1225, o guardião muçulmano de Baeza reforçou o seu exército com contingentes fornecidos pelas Ordens de Santiago e de Calatrava para lutar contra Sevilha⁵. Também no Sul da Península Ibérica, já no início do século XI, os muçulmanos tinham pedido ajuda aos

³ J.C. Poutiers, *Rhodes et ses Chevaliers: 1306 – 1523. Approche historique et archéologique*, Imprimerie Catholique Sal, Araya 1989, pp. 118-119. Na Síria e em Chipre estão documentadas importantes relações económicas e sociais entre judeus e cristãos. Da transição dos séculos XV e XVI conhecem-se elementos mais abundantes sobre a benevolência em relação aos judeus, segundo J. Shatzmiller, «Juifs», in *Prier et combattre. Dictionnaire Critique des Ordres Militaires Européens au Moyen Âge*, Éditions Fayard, Paris 2009, pp. 515-517.

⁴ Poutiers, *Rhodes et ses Chevaliers*, cit., pp. 118-119.

⁵ A. Zouache, «Musulmans», in *Prier et combattre. Dictionnaire Critique des Ordres Militaires Européens au Moyen Âge*, Éditions Fayard, Paris 2009, pp. 642-643.

cristãos para lutar contra os inimigos de al-Andalus. Exemplos distintos revelam que havia mercenários turcos ao serviço dos Hospitalários e que os judeus participaram na defesa cristã de Rodes contra os otomanos nos difíceis ataques de 1480 e de 1522⁶. Em sentido contrário, encontram-se também mercenários cristãos identificados⁷. A instabilidade era constante e, por isso, as oscilações de posição eram muito frequentes. Assim, entre eles, por vezes eram inimigos e por vezes eram cooperantes, fruto de interesses partilhados⁸. Tentar ver as relações entre estes grupos étnicos como dicotómicas e oponentes é, de facto, redutor e elimina muitas das variantes que foram caracterizando o seu percurso histórico.

Nesse mundo turbulento e em transformação, as Ordens Militares não eram as únicas instituições adversárias dos muçulmanos. Determinados documentos administrativos e fontes narrativas mencionam que alguns cavaleiros ocidentais passaram para o lado do inimigo no século XII⁹. O contrário também acontecia e é sabido que alguns turcos se tornaram cristãos. Os próprios Hospitalários praticavam a pirataria e o corso tanto contra os muçulmanos como contra certos cristãos que negociavam no Oriente. Como se compreende, estas circunstâncias geravam desconfiança mútua e exigiam precauções. Determinadas medidas de segurança pretendiam impedir os turcos, que se haviam tornado cristãos, de tratar dos cavalos ou de passar uma noite no *collachium*, ou seja, no centro das instalações conventuais hospitalárias¹⁰. Em 1483, Pedro Aubusson, Grão-mestre dos Hospitalários, proibiu os casamentos e os casos extraconjugais entre, por um lado, cristãos e, por outro lado, judeus e muçulmanos¹¹. Na verdade, deste tipo de cautelas infere-se uma sociedade com tendência para a miscigenação e de perfil multicultural.

2. Tendo presente este cenário contextual bastante amplo, estabelecemos como objetivo perceber o modo como os textos normativos das Ordens Religioso-Militares reagem a estas relações. As questões fundamentais que orientam esta reflexão são várias: as Ordens estavam preparadas para enfrentar sociedades multiétnicas e multirreligiosas? Faziam disso uma prioridade? As perspetivas económica e política contrastavam com a dimensão religiosa? O quotidiano promoveu comportamentos de coexistência ou, num patamar mais profundo, sustentou processos de assimilação e de aculturação tendentes a uma sociedade coesa? Os freires portugueses estavam conscientes das diferenças? Adotaram comportamentos distintos daqueles que viviam

⁶ Poutiers, *Rhodes et ses Chevaliers*, cit., p. 119.

⁷ M. Lower, «Christian mercenaries», in A.J. Boas (ed.), *The crusader world*, Routledge, London and New York 2016, pp. 419-433.

⁸ Z. Karabell, *Peace be upon you. The story of Muslim, Christian, and Jewish coexistence*, Alfred A. Knopf, New York 2007.

⁹ P.-V. Claverie, «Un domaine controversé de l'histoire des croisades : les relations d'estime de Saladin avec les chrétiens au XIIe siècle», in U. Vermeulen – K. d'Hulster – J. van Steenberghe (eds.) – *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, t. VIII, Peeters, Leuven/Paris/Bristol, CT 2016, pp. 133-144, p. 143, com base no exemplo franco.

¹⁰ Poutiers, *Rhodes et ses Chevaliers*, cit., p. 119.

¹¹ Poutiers, *Rhodes et ses Chevaliers*, cit., p. 119.

no Oriente? Para obter algumas respostas, selecionamos as referências relacionadas com estes assuntos nos textos normativos, procurando avaliar eventuais especificidades assumidas por cada uma das Ordens presentes em Portugal.

Como é sabido, as primeiras Ordens Militares foram criadas para servir no Oriente Latino, embora a Península Ibérica se tenha revelado um espaço especialmente útil aos propósitos subjacentes à sua legitimação. As casas conventuais, onde estavam instalados os órgãos dirigentes, eram por excelência os meios de redação das orientações normativas que procuravam atingir todos os membros dessas instituições. Os freires, em concreto os Templários e os Hospitalários, deslocavam-se com frequência por entre domínios ocidentais e orientais e conviviam com culturas muito diversas.

A Ordem do Templo tem como texto seminal o famoso *De laude novae militiae*, que ofereceu as diretrizes para as Ordens Militares e inspirou a sacralização da violência assumida por estas instituições. Além deste, a regra primitiva ou latina e os regulamentos que os Templários foram fazendo posteriormente não têm muitas declarações sobre a questão da alteridade. A regra instigava a luta contra os inimigos de Cristo em termos gerais¹². Segundo os preceitos normativos subsequentes, a punição designada como «perda da casa» seria aplicada ao freire que tinha deixado a comunidade com o objetivo de viver com os sarracenos e ao freire que tinha abandonado a bandeira da Ordem e fugido com medo aos sarracenos (ilícitos colocados, respetivamente, nas 7^a e 9^a posições da hierarquia de atitudes puníveis com a mesma penalização)¹³. Em sentido complementar, o mesmo texto prevê a perda do hábito por parte de um freire que lutasse contra outro cristão e por parte de um outro que anunciasse que faria parte dos sarracenos (nas 3^a e 8^a posições da hierarquia de atitudes puníveis)¹⁴. Estas formulações colocam em evidência a integração de alguns cristãos nas comunidades sarracenas, sem que seja possível clarificar estas situações. Outro elemento textual que aborda a questão da coabitação é a recomendação de que o Mestre tenha um escrivão sarraceno para assegurar as tarefas de interpretação e um *turcopolo* conhecedor da situação militar local¹⁵.

O contexto histórico da Ordem de São João ou do Hospital foi muito semelhante ao do Templo. Porém, a bula papal fundadora não reconheceu a estes freires quaisquer competências no campo de guerra e a referência a questões relacionadas com a alteridade encontram-se no âmbito da garantia das atividades assistenciais em apoio dos peregrinos. Pelo contrário, os textos normativos, sucessivamente feitos ao longo dos tempos medievais, têm bastante informação sobre esse assunto. O contacto com pessoas de proveniências diversas e a ambição de aumentar o domínio territorial reforçaram a exigência de algumas soluções normativas. Lendo a normativa promulgada pelos Hospitalários com o objetivo plasmado neste trabalho, identificam-se dois grupos principais de questões: os critérios de aceitação na instituição e as medidas

¹² J. M. Upton-Ward, *A Regra dos Templários*, A Esfera dos Livros, Lisboa 2006, pp. 39-40 (artigo 14).

¹³ Upton-Ward, *A Regra*, cit., p. 154 (Artigos 230 e 232).

¹⁴ Upton-Ward, *A Regra*, cit., p. 155 (Artigos 235 e 240).

¹⁵ Upton-Ward, *A Regra*, cit., p. 59 (Artigo 77).

contra os *infiéis*. Desde logo, era exigido que mesmo quem quisesse ser donato, ou seja, ter uma ligação superficial à Ordem sem professar votos religiosos, fosse capaz de provar ser filho de pessoas honradas e livres de etnia judaica e moura¹⁶, embora a aplicação prática destes princípios esteja por estudar. Entre o segundo conjunto de questões, isto é, as medidas tomadas contra os *infiéis*, encontram-se enunciados bastante interessantes. Por exemplo, a perda do hábito, promulgada por Nicolao Lorgne (1277-84), era uma ferramenta dissuasora e seria aplicada àqueles que se relacionavam com os *infiéis*, àqueles que não se importavam com a bandeira da Ordem no contexto da guerra contra os *infiéis*, àqueles que desamparavam os freires no campo de batalha, àqueles que haviam entregado um castelo ou um assentamento aos *infiéis* e, finalmente, àqueles que haviam saído da Ordem por três vezes com o objetivo de professar noutro modo de vida religioso sem obter licença prévia¹⁷. Todos esses comportamentos eram vistos como traição e a mesma penalização foi usada para punir os que cometessem atos tendentes a favorecer os *infiéis* e os que assumissem comportamentos contra a própria Ordem. Já na segunda metade do século XV, o Grão-mestre Batista de Messines (1467-76) decidiria que os acordos de paz só podiam ser estabelecidos pelo próprio Grão-mestre e pelo Conselho, pelo que todos os acordos alcançados em bases diferentes deveriam ser considerados nulos, porque alguns freires causavam prejuízos e escândalos, quando faziam acordos com turcos, mouros e outros *infiéis*¹⁸.

As medidas definidas nos textos normativos dos Hospitalários refletem um contacto próximo dos freires com as minorias religiosas. Essa proximidade implicava um risco para a própria Ordem e os seus administradores impunham algumas condições restritivas, procurando mesmo evitar a perda dos freires, que foram sempre poucos. Estas medidas sugerem que alguns freires estariam envolvidos em dinâmicas sociais mais multiculturais, embora se trate de uma vertente difícil de alcançar a partir dos textos normativos, considerando os objetivos com que eram escritos.

A situação da Ordem de Avis, o ramo português da de Calatrava, é bastante diferente quando comparada com a das duas Ordens de raiz oriental. Foi criada já mais tarde e reporta-se apenas ao contexto ibérico. As Definições de Avis aprovadas em 1342 têm uma única menção aos mouros, em que se coloca no mesmo nível os acordos feitos com os mouros e com os cristãos, desde que fossem contra o Mestre ou contra a Ordem, circunstância em que seriam dados como atos de conspiração punidos com a prisão perpétua¹⁹. Por sua vez, a bula papal de 1496, que autoriza os freires de Avis e de Cristo a casar, ainda evoca a luta e a expulsão dos *infiéis* no contexto dos objetivos de criação destas instituições²⁰. Também a bula de 1507, focando-se em algumas isen-

¹⁶ Biblioteca da Ajuda (Ba) – *Regra Da Ordem De S. João De Jerusalém*, f. 31v.

¹⁷ BA – *Regra da Ordem de S. João de Jerusalém*, ff. 225-225v.

¹⁸ BA – *Regra da Ordem de S. João de Jerusalém*, f. 222.

¹⁹ Torre do Tombo (TT) *Ordem de Avis*, nº 383; Vd. M. C. Cunha, *A Ordem Militar de Avis (das origens a 1329)*, (Dissertação de Mestrado) Faculdade de Letras da universidade do Porto, Porto 1989, pp. 222-229.

²⁰ Biblioteca Pública de Évora (BPE) – *Reservados*, 232; Vd. M. I. Ferreira, *A normativa das ordens militares portuguesas (séculos XII-XVI). Poderes, sociedade, espiritualidade*, (Tese de Doutoramento) Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 2004, II, pp. 46-48.

ções de jejum, enfatiza a luta contra os inimigos de Cristo como um ato de fé²¹. Por sua vez, a regra de 1516²² é um pouco mais detalhada sobre a dimensão étnica e coloca a questão numa perspetiva ideológica, afirmando que os cavaleiros equipados com armas tinham a obrigação de lutar contra os inimigos para defenderem a fé cristã²³.

A regulamentação da Ordem de Santiago também tem um conjunto interessante de afirmações sobre o tópico em estudo e, curiosamente, várias delas versam questões materiais. A título de exemplo, apesar de ter ficado consagrado desde o início que os bens conquistados aos muçulmanos e os doados à Ordem não podiam sair da tutela da instituição, esta cláusula deixou de constar em versões de textos posteriores²⁴. De acordo com a cópia da bula fundacional, feita em 1509, era proibido tirar aos freires os bens que tivessem sido dos mouros²⁵, o que se pode interpretar como um incentivo ao saque feito aos inimigos. Por outro lado, segundo uma bula promulgada por Gregório IX (1227-41), os cristãos que vendessem bens aos muçulmanos deveriam ser excomungados e os bens recuperados²⁶. Mais uma vez, só de forma indireta e lacónica é que é possível ter conhecimento de algumas situações que sugerem contactos intensos entre ambos. Os próprios Estabelecimentos instituídos em 26 de maio de 1327 por Pedro Escacho afirmam que as rendas das casas e as rendas dos mouros redimidos deveriam ser usadas para sustentar o convento²⁷. A avaliar pela regra promulgada em 1509, o freire que tivesse ganho bens ao atacar territórios muçulmanos devia provar em sede de um processo de visitação que os usou para resgate dos cativos²⁸, introduzindo-se uma visão de algum modo moralista. Por outro lado, com base no regimento de Henrique de Aragão (1409-45), o Mestre de Santiago era obrigado a assumir o compromisso de não confiar o cargo de almoxarife nem aos judeus nem aos muçulmanos²⁹. Ao não entregar a gestão das rendas a pessoas de outra matriz cultural, a Ordem dava mais um sinal do dia-a-dia destas sociedades marcadas pelas mútuas convivências.

De um ponto de vista diferente, também são abordadas na normativa Espatária algumas questões conceptuais interessantes. Desde logo, a bula fundacional de 1175, copiada em 1509, recomenda aos freires que não sejam cruéis com os mouros, nem sejam motivados pelo desejo de derramar sangue, nem pela cobiça relativa aos seus bens materiais, comportamentos tolerados, pelo menos em teoria, apenas quando

²¹ BPE – *Reservados*, 232; Vd. Ferreira, *A normativa das ordens*, cit., pp. 52-54.

²² BPE – *Reservados*, 232; Vd. Ferreira, *A normativa das ordens*, cit., pp. 11-124.

²³ BPE – *Reservados*, 232; Vd. Ferreira, *A normativa das ordens*, cit., p. 32.

²⁴ I.M.L. Barbosa, «A Ordem de Santiago em Portugal na Baixa Idade Média: normativa e prática», in *Militatum Ordinum Analecta 2*, Fundação Eng^o António de Almeida, Porto 1999, pp. 93-288, pp. 125-126.

²⁵ Universidade de Coimbra Biblioteca Geral (UCBG) – R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 203.

²⁶ Barbosa, «A Ordem de Santiago...», cit., p. 159.

²⁷ TT – *Ordem de Santiago*, nº 141; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 232.

²⁸ UCBG – R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 264.

²⁹ Arquivo Histórico Nacional (AHN) – 922 B, fl. 12; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., pp. 179-180.

necessários para a defesa da fé cristã³⁰. Pelo mesmo diploma os reis ibéricos eram considerados diferentes uns dos outros, desvairados e descoordenados entre si (são apontadas as dicotomias entre Portugal/Leão; Leão/Portugal/Castela; Castela/Leão/Navarra; Navarra/Toledo/Aragão). Nesta sequência, uma «multidão de mouros sem conto» tinha feito guerra contra os cristãos e destruído a Igreja. Segundo este juízo de valor, os reis cristãos também tinham uma quota-parte de culpa, equiparando-se os cristãos a um muro contra a atitude dos mouros. Enfrentando o «furor» e a «sanha» dos oponentes, os freires de Santiago assumiram a luta, usando uma cruz em forma de espada³¹. A regra de 1509, ao dissertar sobre a hierarquia das maiores privações que alguém poderia experimentar coloca à cabeça a comparação entre a pessoa mais faminta, a mais sedenta, a nua e a doente, e aquela que se tornou prisioneira dos muçulmanos³². A regra encoraja o compromisso espiritual dos cristãos na defesa da Igreja, contrapondo-o com a crueldade dos mouros. Assim, recomenda aos cristãos que ao tomarem terras aos mouros não sejam motivados pela cobiça, mas pela vontade de defender a Igreja, procurando forçar os *infieis* à conversão³³. Já a bula *Romani pontificis*, de 1486, continua a recordar a guerra contra os mouros e os inimigos do nome de Cristo como o argumento fundacional dos Espatários e concede isenção de alguns jejuns aos freires com base no mesmo princípio³⁴. De facto, a retoma das origens era comum e teria um papel crucial no processo de manutenção da própria comunidade em cronologias tardias.

As fontes normativas de Santiago têm muitas referências ao *infiel*, especialmente aos mouros, o que é sintomático da estreita relação com a reconquista militar na Península Ibérica. A veneração de Santiago Mata-Mouros reflete uma profunda associação entre peregrinação e cruzada, bastante sugestiva no contexto da reconquista peninsular. Aceitando que a própria origem da Ordem de Santiago se baseia numa cavalaria secular, podemos de alguma forma compreender melhor a profusão das referências aos mouros, ou seja, o pretexto das atividades de guerra e, como tal, o elemento de legitimação da Ordem. A existência de algumas comunidades muçulmanas nos territórios do sul do reino, área onde esta Ordem tinha uma forte implantação, tem de ser também sublinhado nesta interpretação.

Por fim, o caso da Ordem de Cristo é bastante distinto, considerando sobretudo a sua origem tardia. Diz a bula fundacional de 1319, que os representantes do rei D. Dinis demonstraram ao Papa uma argumentação baseada em «grandes desaguisados e muytos danos e outras muytas cousas e muy straynhos maaes, que seria longo de contar, que os mouros perfyosos, enmiigos da fe de Christo, fezerom per muytas vezes e fazem ...»³⁵. Para enfrentar esta situação, a casa conventual da nova Ordem ficaria localizada em Castro Marim, o castelo português mais próximo do reino de Granada e do Estreito de Gibraltar, ambos especiais para a cruzada tardia. Esta referência

³⁰ UCBG – R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 204.

³¹ UCBG, R-31-20, fls. 1-3; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., pp. 207-208.

³² UCBG, R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., pp. 214-215.

³³ UCBG, R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 220.

³⁴ TT – *Ordem de Santiago*, nº 14; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., pp. 276-277.

³⁵ *Monumenta Henricina*, vol. I, Coimbra 1960, p. 112 (doc. 62).

ideológica seria mantida ao longo do tempo, como demonstram alguns enunciados que constam nos documentos normativos.

As Definições da Ordem de Cristo promulgadas em 1503 apontam um grupo de comendas que só poderia ser atribuído a um freire depois de ter servido em África durante quatro anos na guerra contra os mouros inimigos da fé. Este texto identifica esta missão com a principal justificação da origem da Ordem e espera que esses cavaleiros sejam os mais comprometidos com esse tipo de guerra³⁶. Mesmo no século XVI, a origem e a legitimação da Ordem de Cristo permaneciam como uma questão ideológica e continua a ser reproduzida a matriz fundacional, no quadro da dificuldade em mobilizar gente para África. Recorde-se que, podendo os Santiaguistas casar desde os primórdios, a Ordem dispunha de uma estrutura de acolhimento – o convento feminino de Santos – para as mulheres dos freires que fossem atacar os mouros ou tratar de algum outro assunto³⁷.

O desafio foi-se ampliado ao longo do tempo. A partir de 1453, ano da derrota de Constantinopla, a questão tornou-se amplamente política e relacionada com a fronteira da Europa. Na ótica de Portugal, dois cenários distintos emergiam em simultâneo como prioritários: a África Atlântica e o Mediterrâneo. As manifestações que daqui resultaram são muitas e têm implicações com o tema em estudo. Limito-me a referir duas bastante expressivas. O rei D. Manuel I criou a igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Lisboa, sobre uma antiga sinagoga, para batizar negros e muçulmanos provenientes da Guiné, o que é sinónimo da não aceitação plena da miscigenação social e étnica³⁸. Quanto ao Mediterrâneo, o rei não poupou esforços para apoiar a Ordem do Hospital no combate contra os turcos³⁹. Em contrapartida, a clássica imagem que Fernão Lopes oferece de Lisboa aponta no sentido de uma cidade multiétnica. Todos seriam diferentes, até os diversos africanos entre si; mas, ao mesmo tempo, eram considerados parte da sociedade no seu todo. A coexistência tornava-se a base para a coesão e para uma sociedade mais inclusiva.

3. Para finalizar, destaco algumas ideias-chave e certas especificidades que parecem marcar cada uma das Ordens Militares no domínio em análise. Se identificar as reações destas Ordens face a uma sociedade multirreligiosa, usando as expressões contempladas nos textos normativos, é um exercício relativamente simples, tentar entender esse conjunto de enunciados é difícil e envolve um amplo campo de conhe-

³⁶ TT – *Série Preta*, nº 1323; Vd. A.M.F Vasconcelos, «A Ordem Militar de Cristo na Baixa Idade Média. Espiritualidade, normativa e prática» in *Militatium Ordinum Analecta 2*, Fundação Engº António de Almeida, Porto 1998, pp. 5-92, pp. 85-86. As comendas são: Santa Maria de África, Arguim, Olalhas, Rodão, Proença, Castelejo, Sabacheira, Puços, Segura, Lardosa, Rosmaninhal, bem como de qualquer comenda que se viesse a instituir nas ilhas de S. Miguel e de Santa Maria (Vid. Vasconcelos, «A Ordem Militar de Cristo...», cit., p. 55).

³⁷ UCBG R-31-20; Vd. Barbosa, «A ordem de Santiago...», cit., p. 217.

³⁸ I.L. Silva, «A Ordem de Cristo (1417-1521)», in *Militatium Ordinum Analecta 6*, Fundação Engº António de Almeida, Porto 2002, p. 118.

³⁹ P.P. Costa, «O espaço marítimo mediterrânico: a experiência dos Hospitalários nos séculos XII-XVI», in J.A. da Fonseca – L.C. Soares – J.S. Maia (coords.), *A Formação da Marinha Portuguesa: Dos Primórdios ao Infante*, Academia da Marinha Lisboa 2015, pp. 53-65.

cimentos. Apenas um exemplo é suficiente para ilustrar a complexidade e a abrangência do assunto e revela o quanto ainda há para ser estudado: o papel dos peregrinos como promotores de sociedades multiculturais no contexto do cristianismo, judaísmo e islamismo. O aprofundamento da compreensão da intensa relação entre Oriente e Ocidente passa também por este domínio temático. No Oriente tiveram origem determinados conhecimentos, informações e posições conceptuais que influenciaram as políticas ocidentais⁴⁰. Também a este nível as Ordens Militares desempenharam um papel especial, tendo tido cada uma delas uma posição singular.

A Ordem do Hospital ou de São João e a de Santiago parecem ter tido um contacto próximo com as comunidades muçulmanas que viviam respetivamente no Mediterrâneo Oriental (tanto na Terra Santa como em Rodes) e na Península Ibérica (nomeadamente no sul de Portugal). Provavelmente, a inspiração que receberam de Santo Agostinho, cujo *modus vivendi* reforçava a dimensão secular da sua atuação, possa ser um elemento a ter em linha de conta. O maior número de referências à multiculturalidade no contexto da normativa Hospitalária deriva da constante convivência com os *infiéis* no Mediterrâneo. A própria derrota de Acre em 1291 deu lugar a uma radicalização de atitudes e instigou dicotomias. Pelo contrário, a normativa das Ordens Militares inspiradas em São Bento (como a do Templo e a de Avis) parece ser menos marcada pela questão multirreligiosa. Embora o texto seminal – o *De laude* – tenha sido escrito para dar corpo aos Templários, a supressão desta Ordem no início do século XIV isentou-a dos estereótipos medievais mais tardios, que em Portugal se expandiram com forte associação à Ordem de Cristo.

A análise levada a cabo aponta no sentido de os argumentos multiétnicos se terem tornado mais radicais no final da Idade Média. O Concílio de Latrão de 1215 dá conta da agudização da questão. Recorde-se que em Portugal nas Cortes de 1361 foi decidido que uma comunidade com mais de 10 judeus ou muçulmanos adultos deveria morar num bairro separado⁴¹. Mais tarde, no reinado de João I, as medidas legais sobre estes grupos tornar-se-iam mais severas⁴². A lei canónica revela um perfil semelhante. A título de exemplo, recorde-se que as constituições episcopais de Braga de 1477 impuseram limitações à comunidade hebraica⁴³. Tratava-se de um contexto histórico muito particular, em que a coroa portuguesa pedia muitas bulas de cruzada para fins religiosos e políticos, pois precisava de instrumentos para apoiar a política africana. Os factos sucederam-se e são conhecidos. Os judeus acabaram por ser expul-

⁴⁰ J.-V. Claverie, «Les templiers informateurs de l'Occident à travers leur correspondance», in I.C. Fernandes (ed.), *As Ordens Militares: Freires, Guerreiros, Cavaleiros (Actas do VI Encontro sobre Ordens Militares)* tomo II, Gabinete de Estudos da Ordem de Santiago, Palmela 2012, pp. 715-735.

⁴¹ *Cortes portuguesas: reinado de D. Pedro I: (1357-1367)*, ed. A.H. de OLIVEIRA MARQUES – N.J.P. DIAS, INIC, Lisboa 1986. p. 52.

⁴² P.P. Costa – C. Pimenta, «Multi-Ethnic Portuguese Society in the Reign of João I (1385–1433): From Administrative Practices to Official Royal Narrative», in P. Wiszewski (ed.), *Memories in Multi-Ethnic Societies: Cohesion in Multi-Ethnic Societies in Europe from c. 1000 to the Present*, I, (EER 15) Brepols, Turnhout 2020, pp. 185-210.

⁴³ J. Marques, «A contenda do Cabido com os judeus de Braga na segunda metade do século XV», *Bracara Augusta* LXIV/122 (135) tomo 1 (2018) 5-31.

sos por D. Manuel com o respaldo da política ibérica. Pedro Álvares Seco, um freire da Ordem de Cristo devotado à monarquia e à criação de uma memória sobre esta Ordem, imbuído por este espírito, classificou a sinagoga como «mais conveniente a animais brutos que a homens»⁴⁴. A Ordem de Cristo teve um profundo perfil político e sintetizou as reações tardias à sociedade multicultural, tendo por base a diferenciação religiosa. A sua origem, quando já não havia muçulmanos para combater no território português, fê-la assumir uma perspectiva mais ideológica e influenciada e enfatizada pelo ideal da cruzada tardia.

Através dos textos normativos, temos uma visão geral sobre as respostas que as Ordens Militares pretendiam dar face às sociedades multiculturais e multirreligiosas em que participavam. Recorrendo a enunciados genéricos, demonstram sobretudo uma dependência da matriz fundacional, marcada por uma visão dicotómica, e são pouco expressivos no que toca aos desafios da vida quotidiana no âmbito de uma sociedade marcada pela diferença religiosa e cultural, mas, ao mesmo tempo, condicionada por compromissos político-económicos que não podiam ignorar todos os agentes que a compunham. Os textos normativos são estáticos e refletem projeções do passado, contendo um potencial desfasamento em relação à realidade, e podem oferecer uma imagem estereotipada e ficcionada em relação ao *outro*. A par deles seria veiculada uma tradição oral, que hoje se desconhece, que os complementaria e que refletiria uma maior adaptação à vida real. As chamadas minorias religiosas eram reconhecidas em Portugal. Tinham espaços próprios de instalação (mourarias e judiarias), eram alvo de inúmeros preceitos legislativos e estavam presentes na corte régia através de algumas figuras ilustres, como médicos e financeiros. Os muçulmanos foram autorizados a continuar nos territórios das Ordens Militares, porque eles eram a principal razão da existência e identidade das Ordens, embora estas comunidades tenham revelado uma tendência de desaparecimento na Idade Média tardia. Ao mesmo tempo, a normativa mantinha a ideia de confronto. Assim, parece que esse tipo de discurso era o necessário e foi usado para justificar a identidade dessas instituições, acabando por ser estereotipado e encorajado pela cruzada tardia. A proximidade e a competição entre cristãos e muçulmanos na Península Ibérica podem ter tornado o discurso oficial mais severo e aproximado do que seria veiculado no carismático Mediterrâneo Oriental de influência latina.

Segundo o entendimento das fontes escritas medievais portuguesas que selecionamos como base para esta reflexão, o *outro* era o muçulmano, o mouro; não o judeu, não o pagão, não o herético. O conceito de minoria é bastante complexo e merece uma problematização aprofundada. Com base nestes textos não é possível aferir se as atitudes das Ordens Militares perante os muçulmanos seriam diferentes daquelas que eram assumidas por outros cristãos. Todos eles reconheceriam a questão da alteridade e reagiriam face à diferença subjacente à mesma. Os textos normativos, ao moldarem o comportamento dos freires, poderiam de forma indireta instigar determinadas posições assumidas pelas pessoas que viviam nos senhorios das Ordens. Do ponto de vista da missão institucional que assumiam e da retórica fundacional, as

⁴⁴ TT – *Ordem de Cristo / Convento de Tomar*, liv. 11, fl. 4.

Ordens Militares viam os muçulmanos como inimigos, mas na vida quotidiana, às vezes interagiam e eram parceiros, sendo as divisões religiosas superadas por outros interesses⁴⁵. Há estudos que mostram que os muçulmanos, por sua vez, consideravam as Ordens Militares como inimigos terríveis⁴⁶ e tinham sentimentos contraditórios em relação aos cristãos, incluindo ódio, medo e admiração⁴⁷.

Expandir o campo de estudo e analisar a forma como os cristãos, os muçulmanos, os judeus, os pagãos e os hereges se foram interpretando mutuamente ao longo dos tempos medievais seria com certeza um exercício estimulante e útil ao aprofundamento do conhecimento sobre as sociedades multireligiosas, em que os diversos grupos constitutivos não se confinam a relações dicotômicas. Os textos normativos das Ordens Militares dão conta do esboço de sociedades multiculturais, em que as dificuldades de aceitação mútua parecem situar-se mais no domínio teórico, confessional e territorial do que no plano do quotidiano.

⁴⁵ Claverie, *Une domaine...*, cit., p. 144.

⁴⁶ H. Nicholson, *Images of the Military Orders, 1128-1298. Spiritual, secular, romantic*, University of Leicester, Leicester 1989, p. 183.

⁴⁷ Zouache, «Musulmans...», cit., pp. 642-643.