Francisco Moreno-Carvalho

**Jacob Rosales/Manoel Bocarro Francês: judaísmo,
sebastianismo, medicina e ciência na vida intelectual de um
médico judeu português do século XVII.**

Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Letras Orientais

Programa de Pós Graduação em Língua Hebraica,

Literatura e Cultura Judaica

2011

Versão corrigida

Francisco Moreno-Carvalho

Jacob Rosales/Manoel Bocarro Francês: judaísmo, sebastianismo, medicina e ciência na vida intelectual de um médico judeu português do século XVII.

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Letras Orientais. Programa de Pós Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica.

Orientador:

Prof. Dr. Nachman Falbel

Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Letras Orientais

Programa de Pós Graduação em Língua Hebraica, Literatura e

Cultura Judaica

2011

Versão corrigida

III

Para

Maria José Birraque, Zezé

Esposa. Amiga. Companheira

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de muitos anos de estudos e pesquisas. Foi executado em Israel e no Brasil. Muitas são as pessoas que merecem agradecimentos, nem todos estarão aqui registrados, mas são sempre lembrados com carinho.

Aos meus pais, Dario, *in memoriam*, e Aida por me terem trazido ao mundo e se empenhado e esforçado por me introduzir no mundo do Saber. A minha esposa, Maria José, a quem este trabalho é dedicado, pelo companheirismo e apoio, enfrentando momentos de dificuldade e partilhando os muitos momentos felizes. A seu filho, Fabiano Birraque Rodrigues, pelo apoio constante. Osher e Toby, pela alegria imensa que trazem.

Meus amigos-irmãos, José Marcos Thalenberg, Silvio Hotimsky, Celso Garbarz, suas esposas filhas e filhos, minha família não biológica, sem a qual não seria possível viver. Aos grandes amigos e companheiros de lutas e jornadas, Celso Zilbovicius e Roney Cytrynowicz, sempre presentes.

Alberto Dines, com quem sempre aprendo. Rabino Henry I. Sobel, referência e apoio. Henrique B. Veltman e Isaac Akcelrud, Z'L, presenças constantes no início de minha formação intelectual. Aos que não mais estão entre nós, mas cujas presenças iluminaram minha vida; Zipora Rubinstein, Z'L, e Antônio de Gouveia Junior, *in memoriam*.

Aos Prof. Drs. Suzana Chwartz, Marta Francisca Topel, Reginaldo Gomes de Araújo, da Disciplina de Hebraico do Departamento de Línguas Orientais da Universidade de São Paulo, pelo apoio. Ao Prof. Dr. Moacir

Amâncio, da Disciplina de Hebraico do Departamento de Línguas Orientais da Universidade de São Paulo, pelo incentivo final para o término deste trabalho.

Na jornada israelense expresso minha gratidão aos companheiros do Kibutz Ramot Menashe, que me acolheram com carinho. Instituto Ben Tzvi, Instituto Shalom Hartman, Fundação Arie Lubin e Fundação Golda Meir, pelo apoio recebido. Sra. Hava Norwerstern, colega de trabalho no Acervo Edelstein, da Biblioteca Nacional e Universitária de Jerusalém, pelo apoio sempre oferecido. Rosa Perla Raicher, sempre amiga.

Prof. Dr. Paul Mendes-Flohr e Rita Mendes-Flohr, amigos carinhosos. Prof. Dr. Avriel Bar Levav, colega de estudos e amigo dedicado.

Yeshayahu Leibowitz, Z'L, Luz de uma geração, de quem tive a honra da amizade e o mérito de aprender com sua retidão moral e genialidade.

Ao Prof. Dr. Shalom Rosenberg, da Universidade Hebraica de Jerusalém, que primeiro me orientou neste trabalho. Ao Dr. Shmuel Kottek, da cadeira de História da Medicina em nome de Harry Friedenwald, Faculdade de Medicina-Hadassah- Universidade Hebraica de Jerusalém, pelos ensinamentos que recebi.

Prof. Dr. Yosef Kaplan, da Universidade Hebraica de Jerusalém, que me orientou na etapa israelense deste trabalho. Com ele aprendi e espero que este trabalho esteja digno da dedicação e paciência que a mim dedicou.

E por fim, ao Prof. Dr. Nachman Falbel, e sua esposa Shulamit. Prof. Dr. Falbel, do Departamento de História da Universidade de São

VI

Paulo, orientou este trabalho. Mais do que isto, me permitiu usufruir de sua erudição, sabedoria e paciência. Sobre ele, vale a palavra dos sábios do Talmud: se os pais nos trazem para a vida deste mundo, o Mestre nos garante a vida no Mundo Vindouro.

VII

RESUMO

O objetivo deste trabalho é abordar a produção intelectual de um médico judeu português, Manoel Bocarro Francês/Jacob Rosales. Personagem pouco estudado, não se inclui entre as figuras centrais no pensamento judaico, nem na medicina e nem na ciência de seu tempo. Mas é um personagem que uniu em sua vida intelectual uma adesão ao judaísmo ao lado de vasta produção e atuação no movimento sebastianista, sendo o único caso conhecido de um judeu que professava sua crença na volta do “Encoberto”. Conviveu e partilhou sua atividade intelectual com grandes figuras de seu tempo, como Galileu Galilei, o famoso médico Zacuto Lusitano e o rabino Menashe ben Israel. Seus escritos eram conhecidos pelo padre Antônio Vieira e a influência dos mesmos no sebastianismo se fizeram sentir em Portugal até o século XIX. Trazer um retrato vivo deste personagem, de suas ideias, contradições e discutir seu lugar na vida intelectual, quer do mundo judaico de sua época quer na história da medicina e do pensamento científico do século XVII, é o objetivo deste trabalho.

Palavras-Chave: Pensamento judaico; Messianismo judaico; Sebastianismo; História da Medicina; História da Ciência; século XVII.

ABSTRACT

This study aims to discuss a Jewish-Portuguese physician, Manoel Bocarro Frances / Jacob Rosales. A figure who has not been much studied, he is not included among the central characters of the Jewish thinking and neither of the medicine or the science of his time. However, he is a figure that gathered in his intellectual life an adherence to the Judaism and a large production and participation in the Sebastian Movement, being the only known Jewish man who professed his belief in the return of "The Hidden One". He shared his intellectual activity with great figures of his time, like Galileu Galilei, the famous physician Zacuto Lusitano and the rabbi Menashe Ben Israel. His writings were known by priest Antonio Vieira, and their influence was felt in Portugal until the XIX century. Bringing a live portrait of this figure, his ideas, his contradictions, and discussing his role in the intellectual life, being that in the Jewish world of his time, or in the history of the XVII century medicine and scientific thinking, is the goal of this research.

Key-words: Jewish Thought; Jewish Messianism; Sebastianism; History of Medicine; History of Science; 17th century.

SUMÁRIO

Introdução.....	1
Nascimento de Rosales	
história de sua família e seus primeiros anos.....	23
Judaizante entre os Jesuítas.....	33
Uma (in)suspeita aparição	
no mundo das letras.....	42
Rosales e o judaísmo:	
cristão-novo/judeu-velho?.....	48
Hamburgo: Amizades, inimizades	
e sofrimento.....	64
Ortodoxia, Heterodoxia e a	
escrita dirigida.....	81
Um Canto ao Intelecto.....	106
Próxima e Última Parada: Livorno.....	133
Rosales e o Sebastianismo.....	137
Um Mito que se desloca.....	155

SUMÁRIO

Judeu e Sebastianista.....	163
Cometas nos céus de Lisboa.....	169
Profeta em sua cidade?.....	181
Descobrimo um nome.....	193
Aforismos de um sebastianista.....	197
Sebastianismo e Sabataismo:	
Alguns apontamentos.....	210
Alquimia: crença ou literatura?.....	216
Rosales e a Medicina.....	220
Crise e Paradigma: Continuidade e inovação na medicina do século XVII.....	231
À sombra de um amigo.....	236
Os textos médicos de Rosales.....	243
Um Homem de Ciência.....	255
Rosales e a ciência de seu tempo.....	262
Conclusão.....	272
Bibliografia.....	276
Apêndices.....	298

INTRODUÇÃO

Estudos sobre médicos judeus de origem hispano-portuguesa no século XVII tem sido assunto de pesquisa de vários pesquisadores nos últimos anos e na segunda metade do século XX¹. Este trabalho pretende se ocupar sobre a vida e o pensamento de um médico judeu-português, Jacob Rosales ou Manoel Bocarro Francês, no seu nome cristão (1588?-1593?-1662). No decorrer deste trabalho nos referiremos a este personagem apenas pelo nome “Rosales”.

Estudar o pensamento e a vida de Rosales é uma pesquisa que levanta alguns temas. Em primeiro lugar falamos de um personagem sobre o qual muito pouco havia sido escrito até o final do século XX, salvo alguns ensaios publicados em revistas especializadas², citações ou

¹KAPLAN, Yosef. *Do Judaísmo ao Cristianismo: A história de Isaac Oróbio de Castro*. Rio de Janeiro: Imago, 2000 (seguir KAPLAN-Oróbio).

YERUSHALMI, Yosef Haim. *From Spanish Court to Italian Ghetto, Isaac Cardoso A Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics*. New York: Columbia University Press, 1971(a seguir YERUSHALMI-Cardoso).

RUDERMAN, David. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven: Yale University Press, 1995 (a seguir RUDERMAN-Cientistas).

Sobre médicos judeus portugueses há que se destacar o trabalho de Maximiano Lemos do início do século XX

LEMONS, Maximiano. *Amato Lusitano, A sua Vida e a sua Obra*. O Porto: Eduardo Tavares Martins, 1907.

Idem, *Zacuto Lusitano, A sua Vida e a sua Obra*. O Porto: Eduardo Tavares Martins, 1909.

Idem, *Ribeiro Sanchez, Sua Vida e sua Obra*. O Porto: Eduardo Tavares Martins, 1911.

² MORENO-CARVALHO, Francisco. “Yaakov Rosales: Medicine, Astrology, and Political Thought in the Works of a Seventeenth-Century Jewish-Portuguese Physician”, *Korot* 10 (1993/94): 143-156.

KELLENBENZ, Hermann. “Dr. Jakob Rosales”, *Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte*, 8 (1956), pp.345-354 (a seguir KELLENBENZ).

REVAH, Israel Salvador. “Une famille de Nouveaux Chrétiens: les Bocarro Frances” *Revue des Etudes Juives*, CXVI (1957), pp. 73-89 (a seguir REVAH).

SARAIVA, António J. “Bocarro-Rosales and the Messianism of Sixteenth

capítulos de livros, ou verbetes e referências em enciclopédias e livros³ e um trabalho inicial de pesquisa sobre sua biografia intelectual.⁴

No início deste século, surgiram vários trabalhos abordando as diferentes facetas da atividade intelectual de Rosales, demonstrando um crescente estudo deste personagem.⁵ Um de seus livros teve uma

Century” in KAPLAN, Y& MÉCHOULAN, H& POPKIN, R (ed.). *Menasseh ben Israel and his World*. Leiden: E.J. Brill, 1989, pp. 240-243.

VITERBO, Sousa. "Manuel Bocarro Francês, Médicos Poetas", *Archivos de Historia da Medicina Portuguesa* 2 (n.s.), 1911: 5-29 (a seguir, VITERBO).

³MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Coimbra: Atlântica Editora, 1965-1967 (edição fac-simile da edição de 1741-1759), vol. III, p.196-198.

FRIEDENWALD, Harry. *The Jews and Medicine*. Baltimore: John Hopkins, 1944, p.756.

SILVA, Innocencio Francisco da. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa, 1890, Tomo V: pp. 377-378. (a seguir DBP).

SILVA, Innocencio Francisco; Aranha, Brito. *Suplemento ao Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa, 1893, Tomo XI: 140-144. (a seguir SDBP).

The Jewish Encyclopedia. New York, 1903, vol. X, p.470.

KAYSERLING. *Sephardim. Romanische Poesien der Juden in Spanien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der spanisch-portugiesischen Juden*. Leipzig: Herman Mendelssohn 1859, pp. 209 et seq (a seguir KAYSERLING-Sephardim).

KAYSERLING. *Bibliotheca-Espanola-Portuguesa-Judaica*. Strasburg, 1890, pp.95ss.

WOLFII, JO. Christophori. *Bibliotheca Hebraea*. Hamburgo, 1715-1733, Vol III, p.528, p.878. Vol IV p.872, p.947.

⁴MORENO-CARVALHO, Francisco. *Ya 'aqov Rosales: peraqim be-biographiah inteletu'alit shel rofe' yehudi mi-motsa portugali me-há-me' ah há-17*. [Yaakov Rosales: apontamentos na biografia intelectual de um médico judeu de origem portuguesa do século XVII]. Jerusalem, mimeo, 1996. Apresentada à autoridade de pós-graduação, Faculdade de Humanidades, Universidade Hebraica de Jerusalém (a seguir MORENO-Rosales).

⁵MORENO-CARVALHO, Francisco. “On the Boundaries of our Understanding: Manoel Bocarro Francês-Jacob Rosales and Sebastianism, in *Troubled Souls, Conversos, Crypto Jews, and Other Confused Jewish Intellectuals from the Fourteenth through the Eighteenth Century*. Hamilton, New Zeland, 2001.

MORENO-CARVALHO, Francisco. “A Newly Discovered Letter by Galileo Galilei: Contacts Between Galileo and Jacob Rosales (Manoel Bocarro Francês), a Seventeenth Century Jewish Scientist and Sebastianist”. *Aleph- Historical Studies in Science & Judaism* 2 (2002): 59-91(a seguir MORENO-Galileu).

SILVA, Sandra Neves. - “Criptojudaísmo e Profetismo no Portugal de Seiscentos: o Caso de Manoel Bocarro Francês alias Jacob Rosales (1588?-1662?)”, *Estudos Orientais VIII, A Ideia de Felicidade no Oriente*, 2003, pp. 169-183 (a seguir SILVA-Criptojudaísmo).

HALÉVY, Michael Studemund & SILVA, Sandra Neves. “Tortured Memories. Jacob Rosales alias Imanuel Bocarro Francês: a Life from the Files of the Inquisition”, in *The Roman Inquisition, the Index and the Jews. Contexts, Sources*

reimpressão, acompanhada de notas explicativas e estudo sobre o mesmo.⁶

Rosales era conhecido e respeitado em seu tempo e esteve em contato intelectual com pessoas centrais no mundo intelectual judaico de sua época, como Menashe ben Israel,⁷ e também no mundo intelectual

and Perspectives, dir. De Stephan Wendehorst, Leiden-Boston, Brill, 2004, pp. 107-151 (a seguir HALÉVY-Jacob Rosales).

CAMENETZKI, Carlos Ziller & CAROLINO, Luis Miguel & LEITE, Luis Miguel Boto. “A disputa do Cometa: Matemática e Filosofia na controvérsia entre Manuel Bocarro Francês e Mendo Pacheco de Brito acerca do Cometa de 1618”. *Revista Brasileira de História da Matemática*, vol 4 n° 7 (abril/2004-Setembro/2004), pp. 3-18 (a seguir CAMENETZKI-Disputa).

CAROLINO, Luis Miguel. “Scienza, Política Ed Escatologia nella Fmazione dello ‘Scienziato’ nell’Europa Del XVII secolo: Il caso di Manuel Bocarro Francês-Jacob Rosales. *Nuncius, Annali di Storia della Scienza*, Anno XX, 2004, fasc 2, pp. 477-506 (a seguir CAROLINO-Bocarro).

MORENO-CARVALHO, Francisco. “O Brasil nas profecias de um judeu sebastianista: os ‘Aforismos’ de Manoel Bocarro Francês/Jacob Rosales in GRINBERG, Keila (org.). *Os Judeus no Brasil. Inquisição, imigração, identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pp. 113-135. A seguir MORENO-aforismos.

SILVA, Sandra Neves. “O Físico Imanuel Bocarro Rosales: Vestígios da sua Presença em Livorno”, *Estudos Italianos em Portugal*, Nova Série, n.º 0, 2005, pp. 63-75 a seguir SILVA-Livorno).

SILVA, Sandra Neves. «Obra ao Rubro» na Cultura Portuguesa de Seiscentos: o Cristão Novo Manuel Bocarro Francês e seus Versos Alquímicos de 1624”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 8, (2008), pp. 217-244 (a seguir SILVA-Alquimia).

⁶ BOCARRO FRANCÊS, Manuel. *Luz Pequena Lunar e Estelífera da Monarquia Lusitana*. Prefácio de Galileu. Introdução, notas e fixação do texto por Luis Miguel Carolino. Coleção História da Ciência. Série Documentos da Ciência, vol 1. Museu de Astronomia e Ciências Afins. Rio de Janeiro, 2006. Usaremos esta edição quando nos referirmos a este livro de Rosales. (a seguir LUZ PEQUENA)

⁷ Além da colaboração intelectual entre ambos, como veremos no decorrer deste trabalho, Menashe ben Israel se refere assim a Rosales, num trecho de sua carta publicada no *Bonum Nuncium Israeli*, de Paul Felgenhauer (1655), cf WOLF, Lucien. *Menasseh Ben Israel’s mission to Oliver Cromwell*. Londres: Jewish Historical Society of England, 1901. p. lxxx

“Sed praeter haec mitto quoque ad Te, Vir Doctissime, autographum Panegyrici cujusdam quem meo Nominis inscripsit D. Immanuel Bocarus Frances y Rosales alias Jacobus Rosales Hebraeus, Mathematicus & Medicinae Doctor eximius, quem Imperator Nobilitatis Insignibus & Comitibus Palatini dignitate donavit; idque ea potissimum intentione mitto, ut videat Dominus exstare adhuc & discerni ad hunc usque diem surculos ex stirpe Davidica ortem ducentes.”

Publicado em tradução hebraica por DORMAN, Menachem. *Menashe ben Israel*. TelAviv: Hakibutz Hameyuchad, 1989, pp.243-244.

Trataremos no decorrer deste trabalho da visão messiânica de Rosales e sua conexão/influência sobre o messianismo judaico de seu tempo, do qual o insigne rabino de Amsterdam foi um dos maiores arautos.

geral, europeu, como Galileu Galilei.⁸ Também o padre Antônio Vieira conhecia e apreciava seus escritos.⁹ Todos estes se referiam a ele com grande admiração o que demonstra que a pouca referência que temos a seu respeito é originária mais de nossa falta de conhecimento, do que de sua falta de importância.

Sobre a “falta de importância” de Rosales, no sentido de ser um personagem secundário na história intelectual de seu tempo, devemos nos deter um pouco mais. No campo da medicina nada descobriu em nenhum de seus diversos campos de atuação (anatomia, diagnóstico, tratamento). Seus escritos médicos são poucos e, em comparação com outro médico judeu português, Zacuto Lusitano, que era seu amigo, Rosales é realmente uma figura menor, embora tenha escrito um prefácio sobre epistemologia médica na obra médica de Zacuto e ter deixado um registro de médico competente nas gerações que o seguiram.¹⁰

O mesmo podemos dizer sobre seu lugar no pensamento judaico de seu tempo. Não temos nenhum escrito de sua autoria em idioma

⁸ Como atesta a carta prefácio que Galileu escreveu ao *Luz Pequena Lunar*. Cf MORENO-Rosales pp. 62-63; MORENO-Galileu (em especial pp. 72-82).; CAROLINO-Bocarro, em especial, pp. 501-505; GUERRINI, Luigi,” ‘Luz Pequena ‘ Galileo fra gli astrologici *Bruniana e Capanelliana*, 7, 2001, pp. 237-244.

⁹ VIERA, Antônio. *Palavra de Deos Empenhada e Desempenhada. Empenhada no Sermam das Exéquias da Rainha N. S. Dna Maria Francisca Isabel de Saboya; Desempenhada no Sermam de Açam de Graças pelo nascimento do Principe D. João Primogenito de Suas Magestades, que Deos guarde*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, impressor de Sua Magestade, 1690, p.232. Acessável em

<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/019525-13#page/1/mode/1up>

“...outro professor da mesma ciência na nossa terra, bem conhecido nela, e mais nas estranhas, pelo nome de Bocarro”.

MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit*, p. 197, também fez referência a esta fala de Vieira.

¹⁰ SCHUDT, J. *Juedische Merckwuerdigkeiten*, Frankfurt, 1714, Liber VI, p.404 ataca a qualidade profissional dos médicos judeus mas cita Rosales como exceção a esta “regra”.

hebraico,¹¹ e temos motivos para inferir que sequer dominava o mesmo.¹² Seus escritos foram redigidos em latim, português ou espanhol. Não temos registro de que tenha estudado a literatura tradicional judaica como ocorreu com outro médico seu contemporâneo, Benjamin Mussafia que escreveu livros em hebraico, sobre gramática hebraica e, inclusive, comentários ao Talmud Yerushalmi.¹³ Também na polêmica anticristã e na apologética judaica do século XVII na qual se destacaram médicos judeus como Isaac Cardoso¹⁴ ou Oróbio de Castro¹⁵, os escritos de Rosales neste terreno não são tão significativos.

Rosales teve duas funções comunitárias nas comunidades judaicas em que viveu: foi um dos fundadores da comunidade unificada da nação judeu-portuguesa em Hamburgo (1652)¹⁶ e integrou a Hebra de Dotar

¹¹ A única obra de Rosales que contém letras hebraicas é na introdução do seu livro *Regnum Astrorum Reformatum*. Hamburgo, 1644, na qual cita a passagem do livro de Provérbios 25:1 “A Glória de Deus é ocultar uma coisa, e a glória dos reis é sonda-la”. A frase vem escrita em letras hebraicas e em seguida sua tradução para o latim. Parece que aqui o autor usou a citação hebraica como uma ilustração ao texto, como uma forma de torna-lo mais atraente. Em momento algum se estende sobre qualquer aspecto gramatical do idioma.

¹² Numa de suas poucas citações à língua hebraica ele admite que recebeu instruções de um nobre ancião (hu gram varão) que lhe explicou o significado da junção de determinadas letras hebraicas cf. LUZ PEQUENA, p. 53.

¹³ MARGALIT, David. *Hokhme Israel ke Rof'im*. Jerusalem, 1962, pp.142-151. MORENO-CARVALHO “Binyamin ben Imanuel (Dionysius) Mussafia, Médico, filólogo e alquimista judeu sefaradi do século XVII” (mimeo), 2001. Acessável em http://www.fflch.usp.br/dh/ceveh/public_html/ahjb/imanuel.htm

¹⁴ CARDOSO, Isaac. *Las Excecelencias de los Hebreos*. Amsterdam, 1679. Este é um dos mais importantes trabalhos no terreno da apologética judaica no período. Ver sobre este autor e sua obra, YERUSHALMI-Cardoso.

¹⁵ Sobre Oróbio de Castro na polêmica anticristã ver KAPLAN-Oróbio, capítulo 9 “Enfretando Calvinistas e Católicos” pp. 253-281.

¹⁶ ORNAM-PINKUS, Ben Tsion. “Hakehila haportuguesit be Hamburg ve anhangata ba me’a há 17” [A comunidade portuguesa em Hamburgo e sua liderança no século XVII]. *Memizrach Le Maarav*, Tel Aviv, 1986, vol 5, p. 33.

HALÉVY, Michael Studemund, “Dokumentation Kahal Kados Bet Israel” in *Die Sepharden in Hamburg, zur Geschichte einer Minderheit*. Hamburgo: Helmut Buske Verlag, 1994, p. 37-59. O nome de Rosales, como Jaakob Rozales, encontra-se à p.38, em meio a dos outros fundadores daquela Congregação-Kahal Kadosh Bet Israel (Santa Congregação Casa de Israel), resultado da união

Orfas (sociedade que provia dotes para moças órfãs) da comunidade judeu-portuguesa de Livorno em 1660.¹⁷

Suas ambições literárias jamais se concretizaram. Sua poética deixa muito a desejar e seu intuito de imitar Camões não passou de intenção.¹⁸ Seus excessos de hipérboles e textos crípticos tornam sua leitura difícil.

Ao mesmo tempo, existe um lugar no cenário intelectual do século XVII no qual Rosales é uma figura central: o sebastianismo. Justo neste movimento messiânico-português, de tintura cristã, um judaizante retornado ao judaísmo desempenhou papel crucial, com demonstraremos ao longo deste trabalho.

Mas também aqui sua contribuição não deixa de ser perturbadora. Não só pelo fato de ser judeu e sebastianista (único caso conhecido). Mas também porque seu sebastianismo não seguiu no sentido de apoiar a restauração portuguesa de 1640, mas sim da manutenção da união ibérica sob o reino do “Encoberto”, sendo agente dos interesses espanhóis em Hamburgo e conselheiro de D. Francisco de Melo, general de Felipe IV. Por suas atividades políticas, foi agraciado com o título de Comes Palatinus, pelo imperador Ferdinando III do Sacro-Império Romano, em 1641.¹⁹ Judaizante refugiado, judeu-novo, ou talvez nem tanto, em seu novo lar, portador de título nobiliárquico.

das comunidades Talmud Torá, Keter Torá e Neve Shalom.

¹⁷ROTH, Cecil, "Notes Sur les Marranes de Livourne". *Revue des Etudes Juives*, XCI, 1931, p.14.

¹⁸Na sua “Advertencia ao Leitor” no *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*” escreve Rosales:

“ assi julgão meu trabalho por imperfeito, como a calumniarão o de Camões por dizer "As armas,&varões assinalados". Mais adiante prossegue: “(...) que posso dizer como Camões, que não menos milagre he o de escapar...”

¹⁹ MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.* p. 197 dá como 1647 o ano em que recebeu este título nobiliárquico. Contudo, na segunda edição do *Anacephaleoses* em Hamburgo, em 1644, já ostenta este título. Segundo KELLENBENZ., p. 350, a data correta é junho de 1641.

E não param aqui as perturbações no pensamento e vida de um autor que era astrólogo mas trilhava os caminhos das novas descobertas astronômicas. Do autor do primeiro texto alquímico impresso em português ao mesmo tempo em que, enquanto médico, jamais seguiu os caminhos dos iatroquímicos paracelsianos. De um judeu convicto que cita Paulo de Tarso na defesa de suas ideias.

Um dos primeiros a investigar os escritos de Rosales, Souza Viterbo demonstra seu espanto diante destas contradições. Escreve Viterbo²⁰:

“Bocarro era um lunático, um visionário, crendo ao mesmo tempo nas profecias messiânicas e na pedra philosophal, nas transformações dos metaes em ouro.”

Em outro trecho, o autor define a importância de pesquisar seu pensamento²¹:

“Bocarro, se não se recomendou à posteridade por trabalhos científicos de superior alcance, se não brilha como estrella de primeira grandeza na constelação dos sábios do seu tempo, é contudo uma figura que merece ser estudada, já pela sua erudição e variedade de conhecimentos, já pelo seu caráter, já finalmente pela originalidade das suas phantasmagorias, que faz persuadir que no seu cérebro havia alguma partícula da massa encephálica do auctor do Apocalipse”.

No mesmo período, e assinalando este mesmo elemento perturbador, desorganizador de uma abordagem “lógica” e esperada de um pensador, outro autor português, pesquisador do sebastianismo, João Lúcio

²⁰ VITERBO, p.10.

²¹ Idem, pp.13-14

de Azevedo, escreveu sobre Rosales e este movimento²²:

“Logo a descobriu (a nova luz do sebastianismo) (...) quando observava o cometa que nesse ano (1618) apareceu. Aqui a ciência punha-se de acordo com o prodígio...”

Ciência e mística, pensamento científico ao lado de entusiasmo milenarista²³.

Classificar o pensamento de Rosales é tarefa difícil e este trabalho tratará de assinalar suas diferentes facetas, acreditando que o próprio autor não sentia as contradições que se apresentam aos nossos olhos.

Na ciência, Rosales foi um antiaristotélico e defensor da nova astronomia que se descortinava nos trabalhos de Tycho Brahe, Kepler e Galileu. A essência de suas ideias científicas começou a publicar num texto sobre os cometas de 1618 e em outros que se seguiram (ver abaixo). Difícil contudo situá-lo numa escola de pensamento de seu tempo.

O estudo de seu messianismo judaico e sebastianista, mistura impensável e inacreditável, pode nos apontar para facetas pouco exploradas ou desconhecidas no pensamento judaico de seu tempo. Rosales era homem letrado, conhecedor dos escritos científicos e filosóficos de sua época. Impossível imaginarmos que um “lunático” pudesse publicar suas ideias heterodoxas, sem que as mesmas

²² AZEVEDO, João Lúcio de, *A Evolução do Sebastianismo*, Lisboa: Editorial Presença, 1984, p.48. Trata-se de uma nova edição de um artigo que foi publicado no *Archivo Historico Portugues X* (1916), pp. 379-473 (a seguir AZEVEDO-Sebastianismo).

²³Sobre o significado da palavra “Entusiasmo” no contexto deste trabalho ver:

HEYD, Michael "Descartes- An Enthusiast Malgre Lui"? KATZ, David, & ISRAEL, Jonathan, (ed.), *Sceptics, Millenarians and Jews*. Leiden: E.J. Brill, 1990, pp.35-58. À p. 36 o autor define “Entusiasmo” da seguinte forma:

“Enthusiasm in the seventeenth century was essentially a derogatory label ascribed to groups or individuals who allegedly claimed to have direct Divine inspiration or direct access to divine secrets.”

encontrassem algum eco no meio intelectual vigente. Em que medida sua leitura peculiar do sebastianismo estava relacionada à efervescência messiânica que grassou no meio judaico europeu do período, e que culminou com o movimento messiânico em torno de Sabatai Tsvi, e deixou nela sua influência, será abordado neste trabalho.

Antes de continuarmos e para melhor organizarmos este trabalho, traremos agora uma lista das obras de que Rosales publicou ao longo de sua vida. Sendo ele um escritor profícuo e com temas recorrentes que retornam em diferentes obras, faz-se necessária esta primeira organização.

Tudo indica que Rosales começou sua atividade literária, em especial suas considerações astrológicas e messiânicas, no ano de 1615. Este escrito não chegou a ser impresso.²⁴ A relação de suas obras publicadas é a que se segue. Em algumas destas obras estenderemos as referências e especificações, para melhor entendimento do leitor:

1. Ode e Epigrama publicados no livro de Pedro de Herrera *Descripcion da Capilla de N. S. de Sagrario, que erigio em La Sta Iglesia de Toledo*. 1617

2. *Tratado dos Cometas que Apareceram em Novembro Passado de 1618*. Lisboa: Pedro Craasbeck, 1619 (a seguir COMETAS).

O Livro foi dedicado a D. Fernão Martinez Mascarenhas,

²⁴ LUZ PEQUENA p.56 “fiz o prognóstico do ano 1615 até o ano de 1640”. É possível que se trate de um escrito citado por António Vieira denominado “Discurso que o doutor Manuel Bocarro Médico, Filósofo e Matemático Luzitano, fez sobre a conunção máxima, que se celebrou no ano de 1603, 31 de dezembro” (Ms 103, Biblioteca Geral, Universidade de Coimbra). Está claro que Rosales não escreveu este texto no decorrer do evento, 1603, mas alguns anos depois. Volta a cita-lo no seu prefácio ao seu livro publicado em Florença no ano de 1654 *Fasciculus Trium Verarum propositionum Astronomicae, Astrologicae et philosophicae* fl. 4f, como sendo sua primeira obra escrita, “Prognosticum generale ab anno 1615. usq, ad anno 1640”. A lista de obras elencada por Rosales no seu livro de 1654 coincide com a que consta no LUZ PEQUENA, p.71.

bispo e inquisidor-geral de Portugal e foi impresso por Pedro Craasbeck, um dos mais prestigiosos editores do país. Rosales, sob seu nome cristão Manoel Bocarro Francês se apresenta como médico e astrólogo embora não apresente o título de doutor em medicina mas sim de licenciado. O livro conta com todas as autorizações necessárias para sua publicação por parte das autoridades da igreja que atestam não ter o conteúdo do livro qualquer empecilho de ordem religiosa.²⁵

O livro de Rosales não foi o único a ser publicado sobre este assunto em Lisboa naquele período. Foram publicados pelo menos outros quatro livros que são os seguintes:

AVELLAR, Andre de. *Nox Attica, hoc est, Dialogus de impressioni metheorologica & Cometa, Anni Domini 161* (Coimbra, 1619)²⁶

NAXARA, Antonio de. *Discursos astrológicos sobre o Cometa que appareceu em 25 de novembro de 1618* (Lisboa, 1619).²⁷

BRITO, Mendo Pacheco e. *Discursoem os dous phaenominos aereos do anno de mil seiscentos e dezoito* (Lisboa, 1619).²⁸

MEXIA, Pedro. *Discurso sobre los cometas, que se vieron por el mês de Novembro de 1618* (Lisboa, 1619).²⁹

²⁵ As autorizações foram conferidas entre as datas de 8 a 24 de janeiro de 1619.

²⁶ Cf. DBP vol I: 58-59. Rosales declara no seu *Fasciculus Trium Verarum Propositionem*. Florença, 1654, p.2 ter se correspondido com o autor deste obra: “quas cum Andrea de Avellar Professore Mathematico Conimbricensi is scriptus habuimus”.

²⁷ DBP vol I: 211-212

²⁸ DBP vol 6: 243

3. *Anacephaleoses da Monarchia Luzitana*. Lisboa; Antonio Alvarez, 1624 (a seguir ANACEPH).³⁰

Impresso por Antônio Alvarez e dedicado ao rei Felipe III (de Portugal, Felipe IV de Espanha). Composto por 58 ff em oitavo. Contém nas primeiras quatro folhas as licenças para a publicação, a dedicatória ao rei, e uma declaração do autor sobre o propósito do livro e mais uma “advertência ao leitor” sobre a publicação do mesmo. O projeto inicial era de se publicar quatro *Anacephaleoses*, mas só foi publicado o primeiro. Seguem-se 131 estrofes em oitava até fl. 27. De fl. 28 a 38 há “anotaçam sobre o primeiro *Anacephaleoses*”, comentário sobre algumas das estrofes e “Anotaçam crysopeia”, sobre alquimia e a Pedra Filosofal. Em seguida fl. 40 a 58 “Anotaçam Astrológica” onde trata temas de ciência, astronomia e astrologia.

4. *Luz Pequena Lunar e Estelífera da Monarchia Luzitana*³¹. Roma, 1626. O livro contém 15 folhas, impressas frente e verso, sem numeração. Contém explicações do autor sobre os

²⁹DBP vol 5: 377. Sob os aspectos astrológicos desta obra ver CAPELO, Rui Grilo. *Profetismo e Esoterismo, a Arte do Prognóstico em Portugal (séculos XVII-XVIII)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1994, p. 74.

³⁰ O livro contou com uma reimpressão em 1809, na Typografia Lacerdina, com Licença da Mesa do Desembargo do Paço. Trata-se de reimpressão do prefácio, introdução e das oitavas. Nesta edição foram omitidos textos de Rosales, na segunda parte do livro, a respeito de astrologia e alquimia. Quando neste trabalho nos valermos desta edição, por ter páginas melhor numeradas e assim facilitar a localização do texto citado, usaremos a data da reimpressão para identifica-la.

³¹ *Luz Pequena Lunar e estelífera da Monarchia Luzania do Doctor Manoel Bocarro Frances Rosales. Explicassão do seu primeiro Anacephaleosis. Impressso em Lisboa o anno passado, de 1624. Sobre o Principe encuberto, & Monarchia, alli prognosticada; Referente aos vcersos do 4. Anacephaleos, por que os C. impedirão, imprimirse; com os outros. Anno Christi MDCXXVI*. O erro no título “Luzania” no lugar de Lusitana e outros na impressão trazem a possibilidade que as condições em torno de sua publicação não foram das mais favoráveis. Como já dito acima, cf. nota 6, seguimos a edição comentada e anotada de Luis Miguel Carolino para as citações desta obra.

motivos que levaram a não impressão dos demais Anacephaleoses. Inclui partes do que seria o IV Anacephaleoses e várias interpretações e consideração do autor sobre os temas tratados. Inclui o prefácio de Galileu Galilei.

5. Brindis Nupcialis Egloga Panegyrica Representada dos Senhores Isach e Sara Abas. Hamburgo, 1632.

6. Ode e Epigrama à Gramática Hebraica de Moshe ben Guidon Abudiente. Hamburgo, 1633.

7. Poema Laudatório em honra a Zacuto Lusitano. Publicado no *De Medicorum Principum Historia, Liber Tertius*. Amsterdam, 1637. Republicado no primeiro volume da *Opera Omnia* de Zacuto. Lyon, 1642.

8. Ode Saphicum, poema em honra à edição do quarto volume da obra de Zacuto Lusitano *De Medicorum Principum Historia, Liber Quartus*. Amsterdam, 1637.

9. Poculum Poeticum, poema escrito em forma de taça, em homenagem à edição do quinto volume da obra de Zacuto Lusitano *De Medicorum Principum Historia, Liber Quintus*. Amsterdam, 1639

10. Panegyryus in Laudem Eximii sive Menashe ben Israel. Poema laudatório publicado no livro de Menashe ben Israel *De Termino Vita*. Amsterdam, 1639. E republicado junto com a carta que Menashe ben Israel publica no livro de Paul Felgenhauer *Bonum Nuncium Israeli*. Amsterdam, 1655.

11. Epos Noetikum sive Carmen Intellectuale. Amsterdam, 1639. Publicado na mesma edição do *De Termino Vita*

(a seguir EPOS).

12. *Armatura Medica: hoc est modo addiscendae medicinae per Zacutinas historias, earumque Praxin*. Publicado no segundo volume da *Opera Omnia* de Zacuto Lusitano. Lyon, 1644 (a seguir ARMATURA). A data da escrita deste texto é incerta. Foi feita durante a vida de Zacuto Lusitano, que faleceu em 1642, mas só foi publicado na edição póstuma de 1644.

13. *Status Astrologico Anacephaleosis da Monarchia Luzitana*. Hamburgo: Henrici Werneri 1644, (a seguir ANACEPH 2). Uma nova edição do *Anacephaleoses*. Na realidade, contém diversas modificações ao texto original, com várias adequações aos acontecimentos decorridos nos últimos 20 anos, bem como a inclusão e exclusão de diversas oitavas. Edição bilingue, em português e latim. Vem com um prefácio do autor, em latim, onde fala sobre a publicação de seu trabalho de 1624, as alterações que fez no presente trabalho e o objetivo do mesmo.

14. *Foetus Astrologici libri tres*. Hamburgo: Henrici Werneri. 1644. Dedicado a D. Francisco de Melo e impresso junto com o anterior (a seguir FOETUS).³² Poema em latim, inclui uma série de profecias sobre o futuro de vários países europeus, assim como considerações sobre astrologia e numerologia.

15. *Regnum Astrorum Reformatum*. Hamburgo: Henrici Werneri, 1644 (a seguir REGNUM)³³

³² O *Status Astrologicus*, incluindo o prefácio, vai da página 1-30. O *Foetus Astrologici libri tres* vai da página 31-61.

³³ Este livro encontra-se no catálogo da biblioteca de Constantijn Huygens (1629-1695), o grande cientista e astrônomo holandês, descobridor dos anéis de Saturno. Cf <http://www.xs4all.nl/~adcs/Huygens/varia/catal-a.html>. Um possível caminho

Este livro merece uma observação especial, pois não está claro seu lugar na bibliografia de Rosales. E isto por um motivo. Nas cópias consultadas, é declarado se tratar de uma obra em dois tomos, o primeiro tratando da astronomia, das concepções de Tycho Brahe, Longomontano e Kepler, e o segundo tratando de astrologia³⁴. Contudo, o livro que temos diante de nós não cumpre este propósito. No lugar disto, temos no frontispício da obra a promessa de um livro em dois tomos, tratando de astronomia e astrologia, com índice duplo. O autor assina Immanuele Bocarro Frances y Rosales e se define como doutor em medicina, nobre Conde Palatino. A casa tipográfica que imprimiu o livro é de Henrici Werner (a mesma das outras obras publicadas naquele ano), o local da publicação, Hamburgo e o ano 1644. Em seguida temos outra página com uma “súplica” do autor, dirigida a monarcas e governantes em geral. Nela, usa a citação de Provérbios 25:1 (impressa em caracteres hebraicos e depois na versão latina), que os reis devem investigar os segredos criados por Deus, como mote para pedir consentimento e auxílio para publicar a obra. Em

de chegada desta obra à biblioteca de Huygens tenha sido pela amizade existente entre Menashe ben Israel e o cunhado do famoso cientista, David Wilhem, a quem dedicou seu *De Creatione Problemata XXX* (Amsterdam, 1635), cf ROTH, Cecil. *A Life of Menasseh ben Israel, rabbi, printer, and diplomat*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1945 (a seguir ROTH-Menashe), p. 91. Rosales e Menashe eram amigos, podemos supor que uma cópia deste livro chegou, pelas mãos do rabino da Holanda às mãos de David Wilhem e, deste, para seu cunhado.

³⁴ *Regnum astrorum reformatum, cujus fundamentum, caelestis astronomiae praxis. Tomus primus. Vbi omnium siderum loca ex praestantissimis Tychonis Brahae expositoribus christiano Longomontano, & Joanne Keplero, manuductione nostra perdocentur ... Deinde omnium astronomicarum disciplinarum fructus sequitur astrologiae restitutae tomus alter ...*

Uma cópia encontra-se na Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, cota Mag. 20-Z.5-179, cf LUZ PEQUENA, p. 36. A catalogação bibliográfica registra um livro de 61 páginas.

seguida, para nosso espanto, seguem-se os textos do *Status Astrologicus* (sem uma introdução que consta na edição do livro citado acima, n.13) e do *Foetus Astrologici tres*, num total de 61 páginas.

Ao mesmo tempo, temos citações à margem das páginas do *Foetus Astrologici libri tres* que fazem referência a uma obra, em dois tomos, que só pode ser o *Regnum Astrorum Reformatum*.³⁵

Podemos então supor que Rosales tinha diante de si uma obra manuscrita, que tencionou imprimir mas não logrou êxito, quiçá pela falta de “consentimento e auxílio” que tanto pedia. Numa carta endereçada a Augustus Junior, Duque de Braunschweig e Wolfenbittel de 12 de agosto de 1644, de Hamburgo, Rosales pede auxílio para a publicação de seu livro pois alega estar em grandes dificuldades financeiras. Cita trechos do livro nos quais prevê um grandioso futuro para o Duque³⁶.

Sem lograr sucesso no financiamento da obra, imprimiu o frontispício do livro, sua carta-pedido, e reimprimiu os outros dois livros produzidos em Hamburgo no mesmo ano e os anexou a esta obra, que assumiu o peculiar status de livro existente/não existente. Também é possível que Rosales, não conseguindo imprimir seu livro pretendido, mas com condições de imprimir uma obra de menor porte, tratou de aproveitar a situação para divulgar seus

³⁵ Por exemplo, FOETUS 1 p.59 “vide tom.2 par.1, tract. unic. cap.3 &7” ao se referir a uma profecia referente à França.

³⁶ Cf BROWN, Kenneth & CEBRIAN, Reyes Bertolin “Spanish, Portuguese and Neo-Latin Written and/or Published by Seventeenth- Eighteen-, and Nineteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt”. *Sepharad*, 61:1 (2001), pp. 3-56. A seguir BROWN-CEBRIAN- Textos. Cf p.44 (texto original), p.46, texto traduzido

escritos já existentes e já publicados anteriormente. Talvez algo semelhante tenha ocorrido em torno da publicação do *Luz Pequena Lunar*, como veremos adiante.

16. *Fasciculus Trium Verarum Propositionum Astronomicae, Astrologicae et Philosophicae*. Florença, 1654 (a seguir TRIUM VERARUM).³⁷ Dedicado ao herdeiro do Grão Ducado da Toscana, Cosimo III de Médici (1642-1723). Contém uma página (frente e verso), não numerada, dirigida ao nobre a quem chama de Príncipe. Três páginas não numeradas dirigida aos leitores. Uma página não numerada com as autorizações eclesiásticas para a publicação do livro. A primeira parte, *Propositio Prima, Vera Mundo Compositio*, vai das páginas 1-12.³⁸ A segunda parte, astrológica, *Propositio Secunda Astrologica, Foetus Astrologici libri quator*, das páginas 13-91 é uma reedição do nº 14, acrescido de mais um capítulo e de notas de margem ampliadas e outras novas (a seguir FOETUS 2)³⁹. A terceira parte, *Propositio Tertia Philosophica Epos Noetikum*⁴⁰ *Sive Carmen*

³⁷ *Fasciculus Trium Verarum Propositionum Astronomicae, Astrologicae et Philosophicae*. Auctore Immanuele B. F. Y Rosales. Med. Doct. S. Rom. Imperii Nobili & Comi. Palat. Ad Serenissimum Magnum Etruriae Principem Heroem, Virumque Admirandum Cosmum Tertium. Florentiae, Typis Francisci Honuphrii. MDCLIV. Superiorum permissis.

³⁸ Talvez seja a reedição, com acréscimos e modificações de uma obra da qual não se encontra nenhum exemplar e que é referida por Rosales como tendo sido escrita em 1622, por determinação de D. Balthazar de Zuñiga. ANACEPH1 fl 28v. No TRIUM VERARUM, fl 2v, é dito “Prima Propositione Astronomica, que carminibus ann. 1622 in lucem fuit edita”.

³⁹ No início do livro Rosales informa que uma primeira edição do FOETUS saiu em Roma, no ano de 1626. “Ceterum ex illis omnibus, solum libri tres Foetus Astrologici in lucem exierunt, Romae praedicto anno 1626, praedicto Galileo operante”. Esta edição, contudo, ainda não foi encontrada.

⁴⁰ Este nome, como na edição de 1639, está em letras gregas. Não sabemos o quanto Rosales dominava o idioma de Homero ou se fez uso de letras gregas para impressionar seus leitores ou como mote na polêmica que trará no texto com o pensamento grego na figura de Aristóteles, como veremos.

Intellectuale, das páginas 92-108 é a reedição, com acréscimos e pequenas modificação, do nº 10 , EPOS (a seguir EPOS2).⁴¹

Como vemos, não estamos diante de um autor organizado, que escreveu livros separados sobre temas específicos. De modo geral, Rosales mistura vários temas e áreas de conhecimento num mesmo livro⁴². Ao lado disso, temos também impressões diferentes do mesmo livro, com diferença de alguns anos, nas quais a nova edição contém mudanças ou acréscimos significativos à edição anterior⁴³. Ou então um livro que ganha nova edição com adições ditadas por acontecimentos novos.⁴⁴

Em resumo, podemos classificar os escritos de Rosales nos seguintes campos temáticos:

Poesia (da qual não trataremos em profundidade neste trabalho).

Filosofia (na verdade, apologética judaica, defesa do judaísmo pelo argumento de que a origem do conhecimento humano se encontra no judaísmo).

Alquimia.

Medicina.

Ciência (Física e Astronomia/Astrologia).

Messianismo sebastianista (onde lida também com temas

⁴¹ Esta reedição contém várias adições ao publicado em 1639, em especial citações de livros do Novo Testamento, como recurso apologético.

⁴² Este é caso do *Anacephaleoses* publicado em Lisboa em 1624 no qual o autor escreve em poemas, trata de astrologia, polêmica antiaristotélica, alquimia, sebastianismo e medicina.

⁴³ Por exemplo, no caso da primeira edição do *Anacephaleoses* de 1624 e a segunda de 1644 há diferenças expressivas em especial a ausência, na segunda edição, a referências laudatórias ao cristianismo.

⁴⁴ Como no caso do FOETUS que entre a edição de 1644 e a de 1654 ganhou mais um livro, o quarto.

políticos de seu tempo).

Há que se assinalar, também, que as ideias principais de Rosales nas diferentes áreas de sua reflexão já se encontravam amadurecidas quando se encontrava em Portugal, ou seja, até 1625. Em nenhum momento ele assume que suas ideias tenham mudado ou sido aprimoradas. O contrário é verdade. Demonstra tenacidade em exaltar sua originalidade e suas certezas. As alterações feitas foram ditadas por fatos como profecias feitas que não se realizaram de forma plena ou de nenhuma forma, ou então para aprofundar temas na área de ciências, sempre assinalando que assim já pensava muito antes de escrever o que agora publicava.⁴⁵

Dada a peculiaridade da produção intelectual de Rosales, este trabalho enfrenta uma dificuldade para ser escrito. Como saltar de um tema para outro, que coexistiam ao longo dos diversos períodos de sua vida intelectual?

Uma primeira ideia foi a de se dividir este trabalho em duas partes:

Uma primeira que trataria da biografia de Rosales, com uma descrição geral de seus escritos, e assinalando os principais eventos de sua vida.

⁴⁵ No já citado prefácio ao TRIUM VERARUM de 1654 começa o mesmo relembrando aquilo que defendera por ocasião da publicação de seu livro sobre os cometas, em 1619. Também cita suas ideias já expressas no ano de 1622 sobre os temas científicos. Provável referência ao início da produção do seu livro *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* que viria a ser publicado no ano de 1624. Ao mesmo tempo, o título deste livro de 1654 remete ao seu “Tratado sobre a Verdadeira Composição do Mundo, contra Aristóteles” que, segundo Rosales, já estava escrito no ano de 1618. Cf. COMETAS, fl 2v, no final de sua dedicatória a D. Fernam Martins Mascarenhas, inquisidor mor “.. em hu Comentario que acabando fico sobre a verdadeira composição do mudo (sic) contra Aristóteles mais claramente mostrarei: o qual muito cedo sairá à luz”. A data deste texto dedicatório é 10 de janeiro de 1619. Portanto, as ideias sobre astronomia e física expressas em 1654 são as mesmas que já advogava em torno de 1618.

Uma segunda parte na qual nos aprofundaríamos nos seguintes temas, objetos do presente trabalho:

Rosales e a ciência de seu tempo: astronomia, astrologia e novas concepções do mundo.

O entusiasmo messiânico-sebastianista e o judaísmo de Rosales.

Certeza, ceticismo e o conhecimento: o médico Rosales.

A alquimia no pensamento de Rosales: instrumento literário ou crença?

Rosales e o messianismo judaico, contribuição do sebastianismo à efervescência messiânica entre os judeus portugueses do século XVII?

Contudo, um trabalho assim dividido seria de difícil leitura pois deixaria, na sua primeira parte, uma série de conclusões incompletas, sempre remetidas à segunda parte. Ao mesmo tempo, ao se abordar as temáticas do pensamento de Rosales sem a referência ao contexto bibliográfico, o leitor ficaria sem o pano de fundo histórico que ancoravam suas ideias.

Sendo assim, vamos fazer agora um resumo cronológico da vida de Rosales para que o leitor tenha um fio condutor. Com isto, garantimos a possibilidade de se abordar as diversas temáticas no seu pensamento, com mais liberdade. Nesta cronologia, não serão apresentadas referências bibliográficas, já que os pontos nela apontados serão tratados ao longo deste trabalho.

Os diversos temas de seu pensamento serão abordados quando nos depararmos com a produção de uma obra específica, ou

algum evento biográfico importante que nos remeta a discutir aspectos e facetas de seu pensamento.

CRONOLOGIA DE ROSALES

1588?-1593?: Nasce em Lisboa.

1610: Estudos no Colégio Jesuíta de Santo Antão, em Lisboa.

1612-1620: Estudos médicos em Alcalá de Henares e Sigüenza.

1617: Primeira publicação, poemas.

1618-1619: Observa os cometas em Lisboa e publica seu livro a respeito dos mesmos.

1622: Frequenta a corte espanhola. Encontro com Balthazar de Zuñiga. Intenção de publicar seu livro sebastianista.

1624: Publicação do *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* (em maio). Prisão do autor.

1624: Nascimento de seu único filho, Fernando Bocarro (Shlomo Rosales).

1625: Rosales sai de Portugal, para a Itália.

1626: Rosales em Roma. Prefácio de Galileu ao seu livro *Luz Pequena Lunar e Estelífera da Monarchia Lusitana*.

1627: Escreve os “Aforismos de Bocarro”, escritos sebastianistas, talvez ao retornar à Península.

1627- 1631: Paradeiro desconhecido de Rosales. Talvez já residindo em Hamburgo.

1632: Primeira evidência da presença de Rosales em Hamburgo.

1632-1650: Trabalha como médico, escritor e comerciante.

Parceria intelectual com Zacuto Lusitano e Menashe ben Israel. Atua como agente dos interesses espanhóis em Hamburgo.

1641: Recebe o título de *Comes Palatinus* das mãos do imperador Ferdinando III, do Sacro Império Romano Germânico.

1643: Batalha de Rocroy, em maio, na qual Felipe de Melo, que tem Rosales como conselheiro, é derrotado pelo Príncipe de Condé.

1643: Falecimento do único filho de Rosales, Shlomo em 7.12.1643.⁴⁶

1645(ou 1649?): Rosales se divorcia de sua esposa Yehudit Rosales, Brites Pinel.

1651-1652: Ocaso de Rosales como representante dos interesses espanhóis.

1652: Um dos signatários da ata de fundação da comunidade judeu-portuguesa unificada de Hamburgo.

1653: Segundo retorno à Itália.

1658: Presença comprovado em Livorno (Leghorn).

1659: Último escrito conhecido de Rosales, carta para Souza Coutinho, de conteúdo sebastianista.

1662: Falecimento de Rosales, numa viagem a Florença para atender à Duquesa de Strozzi.⁴⁷

Para encerrarmos esta introdução, uma pequena referência a outro personagem do universo judeu-ibérico do século XVII, o poeta e dramaturgo Daniel Levi de Barrios. No seu trabalho sobre Oróbio de

⁴⁶ TRIUM VERARUM, p.23.

⁴⁷ KAYSERLING-Sephardim, dá como ano de seu falecimento 1668. Contudo não encontramos qualquer indício de que Rosales estivesse vivo por ocasião dos acontecimentos envolvendo o falso messias Sabatai Tzvi (1665-1666), o que nos leva a crer que a data de seu falecimento tenha sido mesmo 1662.

Castro, Yosef Kaplan, assim descreve parte de seus escritos e de sua produção intelectual:

“Nos seus dois livros, Daniel Levi de Barrios retribuiu da boca para fora a ajuda material e a aceitação social que lhe foram dispensados em Bruxelas. Contém poemas que louvam a Espanha como a terra natal do poeta, suas paisagens, seus reis e sua história. Na galeria de figuras históricas que ele celebra, o leitor encontra aqui-inimigos de Israel como Tito ‘o bravo comandante’, que ‘puniu os rebeldes (judeus) por seu crime’; Recaredo e Sisebuto, os reis visigodos, o primeiro dos quais é celebrado no texto porque ‘oprimiu os judeus’; Fernando o católico, ‘defensor da fé’, que ‘em seu zelo fundou (sic) a Santa Inquisição’ e ‘expulsou mais de 800.000 judeus’, e Nabucodonosor, que supostamente foi o primeiro a levar para a Espanha o povo de Jerusalém, que ‘em seu exílio arrastam os grilhões dos seus erros’. Não obstante, os livros estão saturados de motivos judeus, e o leitor observará em numerosos poemas muito orgulho do autor por sua condição de judeu (...) é duvidoso que um dualismo de atitudes tão marcado seja encontrado nos escritos de outro ex-criptojudeu.”⁴⁸

Sem querer tirar Daniel Levi de Barrios da condição de ex-criptojudeu que mais escreveu de forma contraditória, teremos em Rosales um sério candidato a ocupar lugar de relevo na galeria dos intelectuais paradoxais, cujo pensamento nos desafia a compreensão.

⁴⁸ KAPLAN-Oróbio, pp. 237-238.

Nascimento de Rosales, história de sua família e seus primeiros anos

Manoel Bocarro Francês ou Jacob Rosales segundo o nome que assumiu ao aderir ao judaísmo⁴⁹ nasceu em Portugal, ao que tudo indica em Lisboa⁵⁰. Sobre a data de seu nascimento há discussões. Alguns autores dão como seu ano de nascimento 1588, outros apontam 1593⁵¹. Numa carta endereçada ao Conde de Odemira, de junho de 1658, Rosales escreve

“V.S. perdoe meus atreujmentos que são ja de 70 annos de idade...”⁵²

Este seria a confirmação de 1588 como a data de seu nascimento. Contudo, quando tomamos em conta o depoimento de seu irmão Antônio Bocarro Francês, nascido em 1594, de que ele e seu irmão Manoel “estudaram juntos no Colégio Jesuíta de Santo Antão”, e sendo João Bocarro o mais velho entre os irmãos e não Manoel,⁵³ somos inclinados a ter o ano de 1593 como o de seu nascimento. Também não se pode excluir

⁴⁹ Também usou vários nomes que constam em diferentes publicações, as quais assinalaremos quando tratarmos de cada uma delas: Imanuel Bocarro Frances y Rosales; Iacobi Rosales Hebraei Hamburguensis; Immanuele B.F. Y. Rosales Hebraeo; Manoel Bocarro Frances Rosales; Manoel Frances e Bocarro. Nos seus livros publicados em Portugal sempre usa a grafia “Manoel” e não “Manuel”.

⁵⁰ No frontispício do *Tratado dos Cometas que Apareceram em Novembro passado de 1618*. Lisboa, Pedro Craasbeck, 1619, Rosales se declara nascido em Lisboa.

⁵¹ A maior parte dos autores, entre eles MACHADO, Diogo Barbosa, *op.cit*, p. 196, tende para o ano 1588. Já KAYSERLING nas suas obras citadas, aponta para o ano 1593.

⁵² Biblioteca da Ajuda, Códice 50-V-36, fl. 146 *apud* SILVA-Livorno, pp. 63-75, p.63.

⁵³ AZEVEDO, Pedro, “O Bocarro Frances e os judeus de Cochim e Hamburgo”, *Archivo Historico Portuguez*, VIII, 1910-12, pp. 15-20, 185-198, p.186:

“...sendo da idade de desaseis annos pouco ou mais ou menos, andando nos estudos de Santo Antão de Lisboa co hu irmao seu por nome Manuel Bocarro frances que oje faz officio de medico”. Sendo que quando Antônio depôs, em 1624, tinha 30 anos. Portanto, os eventos relatados por Antônio ocorreram em torno de 1610.

João Bocarro, o irmão mais velho é citado à p. 188 como rezando todas as manhãs uns salmos dedicados ao Senhor dos Céus.

a possibilidade de sua referência, na referida carta, a “70 anos” não se ligue a uma idade precisa, mas sim ao estar na sua sétima década de vida, com 65 anos de idade. A data de 1593 parece mais consistente com os eventos cronológicos da biografia de Rosales.⁵⁴

O nome de seu pai era Fernão Bocarro, médico citado em diversas bibliografias portuguesas por conta de um livro que publicou, que tratava de assuntos políticos.⁵⁵ O nome de sua mãe era Guiomar Nunes Francês. Na família de sua mãe há casos de judaizantes. Na pesquisa realizada por Revah⁵⁶ sobre a família Bocarro Francês, entre os cinco irmãos de Guiomar Nunes, três emigraram de Portugal e se ligaram a comunidades judeu-portuguesas; uma irmã enfrentou julgamento perante o tribunal do Santo Ofício como judaizante e só a respeito de um irmão nada consta sobre laços com judeus ou judaísmo.

Contra a mãe de Rosales não foi aberto nenhum processo inquisitorial, talvez pelo fato de que ela e seu marido morarem na Espanha, em Madrid, e os tribunais inquisitoriais de Espanha e Portugal atuarem separados e de forma autônoma apesar da união das coroas sob governo filipino.⁵⁷ A família Bocarro possuía uma pessoa de grande influência na Espanha de nome André Bocarro (possivelmente tio de Rosales), homem

⁵⁴ Se tivesse nascido em 1588 teria 22 anos em 1610, idade na qual já deveria estar freqüentando a Universidade e não o Colégio Jesuíta de Santo Antão, junto com um irmão de 16 anos. Já se nasceu em 1593, esta convivência entre os dois na instituição jesuítica torna-se mais plausível. Também a distância cronológica entre Rosales e seu irmão mais novo, Gaspar, nascido em 1610, fica mais problemática se levarmos em conta o ano de 1588 como o de seu nascimento. Sobre a data de nascimento de Gaspar Bocarro ver REVAH, p.79.

⁵⁵ Segundo MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.*, p. 196, trata-se do livro intitulado:

Memorial de muita importância, para sua Majestade Filipe III de Portugal em como se hão de remediar as necessidades de Portugal, e como se há de haver contra seus inimigos, que molestam aquela coroa, e os mais reinos. Nenhum pesquisador logrou até hoje localizar uma cópia deste trabalho.

⁵⁶ REVAH, pp.75-77

⁵⁷ REVAH, p. 74.

de negócios com grande influência no Conselho das Índias Orientais e Ocidentais do reino da Espanha.⁵⁸

Não está claro se existia alguma relação entre a família de Rosales do lado materno com a família de nome Francês que vivia então na Itália.

⁵⁹ De qualquer maneira foi na cidade de Roma que Rosales procurou e encontrou um primeiro refúgio depois que saiu de Portugal em 1625 por conta da publicação de seu livro *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*. Pode ser que tenha fugido para lá por ter parentes que poderiam ajudá-lo em sua nova vida.

A alegação que seu nome Francês tenha lhe sido apostado por ter estudado medicina em Montpellier, na França, ⁶⁰ não tem nenhuma

⁵⁸ É o que conclui de carta que mandou Rosales a Menashe ben Israel, que este cita no seu livro “Esperança de Israel” de 1650. Ver DORMAN, Menahem. *Menashe ben Israel*. Tel Aviv: Hakibutz Hameuchad, 1989, p. 142:

“...conforme consta na epístola do Sr Rosales, o nobre ilustrado (,,,) como seu parente André Bocarro interveio a seu favor diante do Conselho, que atendeu seu pedido” Trata-se da intervenção de André Bocarro a favor do capitão Pedro Fernandes de Queirós que descobriu ilhas no oceano, a atual Polinésia, em 1605, e que pedia ajuda pra empreender uma nova viagem ao local. O texto não deixa claro de quando seria esta carta, relata que Pedro Fernandes de Queirós pediu para retornar à Polinésia dois anos após sua volta à Espanha. O pedido de André Bocarro foi atendido e o navegador saiu com grande expedição mas morreu no Panamá. Portanto, André Bocarro vivia com certeza na Espanha no final da primeira e início da segunda década do século XVII. Faleceu em 1641, ibidem, p.177.

Esta passagem não consta na edição em português do *Esperança de Israel*.

⁵⁹ Conhecemos na Itália do século XVII dois poetas judeus de sobrenome Francês: Imanuel ben David Francês e Yaakov ben David Francês. *The Jewish Encyclopedia*. New York, 1903, vol V, p. 471.

A respeito de Imanuel Francês

BERNSTEIN, Shim'on. *Diuqano shel r' Imanuel ben David Frances*. Tel Aviv: Dvir, 5692 (1932).

A respeito de Yaakov Francês

NAWE, Pnina. *Kol shirei Yaaqov Frances*. Jerusalém: Mossad Bialik, 5729 (1969).

Em bibliografias mais antigas há uma confusão entre a obra de Rosales e estes dois poetas. Por exemplo, WOLFII, Jo. Christophori. *Bibliohteca Hebrea*, vol. III p.878 cita esta hipótese, porém a rejeita. Já em FÜRST, Julius. *Bibliotheca judaica: bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Literatur*, Volume 3, Leipzig, 1863. p.166-167 os dois personagens são confundidos e incluídos numa mesma referência bibliográfica.

⁶⁰ O primeiro a fazer tal afirmação foi MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.*, p.

fundamento já que não estudou naquele país e, como vimos, o nome Francês é da parte materna de sua família.⁶¹

Em contrapartida, família de nome Bocarro é conhecida como uma das famílias nobres portuguesas com duas ramificações: família Bocarro de Estremoz cujo símbolo heráldico é o rosto de um homem, de cor vermelha, com boca grande e aberta. O segundo ramo tem como lugar de origem na cidade de Beja e seu símbolo heráldico é o de uma águia com duas cabeças, cinco reis anciãos e uma crescente prateado no meio de uma estrela com oito braços.⁶²

A família Bocarro foi merecedora de especial elogio do bispo de Malaca, D. João Ribeiro Gaio, que exalta a coragem dos integrantes desta família.⁶³

Quando publicou seu livro *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* em 1624, Rosales, ainda usando seu nome cristão, assim escreveu sobre sua família:

“Teve meu avo João Bocarro, filho de Antonio Bocarro,

196, no que foi seguido por outros pesquisadores como KELLENBENZ, p.347.

⁶¹ É possível que a origem da família Francês seja mesmo em Portugal, ver verbete do nome da família escrito por HABERMAN, A.M. & YONA, David. *Haentsiqlopedia Haivrit*, vol 28, p. 299.

Há registro de que em 1479 um judeu português de nome Yossef Francês pagou impostos no valor de 5000 reais. TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982, p. 179.

Encontramos referência a um judeu de nome Yaakov Francês na Espanha, no século XIV, citado num documento de 7/8/1395 da Juderia de Alcalá de Henares, cf JACOBS, Joseph. *Sources of Spanish Jewish History*. London, 1894, p.146.

Houve também este sobrenome entre os judeus que aportaram no Nordeste brasileiro no século XVII, cf WIZNITZER, Arnold. *Jews in Colonial Brazil*, New York: Columbia University Press, 1960, p. 174.

Não se pode excluir a possibilidade de que a origem do nome da família tenha a ver com judeus emigrados da França, que se estabeleceram em Portugal.

⁶² Ver *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia Limitada, 1935-60, vol. IV, pp. 802-803.

⁶³ *Idem*, p. 803:

“De Lisboa cidadãos/ foram sempre os Bocarro/ contra os bravos castelhães/ são os brasões mui bizarros/ em todas as discensões”.

capitão que foy de Safim, a meu Pay so filho seu legitimo, e teve muitos outros bastardos, que nesta cidade se fizerão muy ricos e tyranos, os quais aniquilando a honra dos Bocarros tomarão mercantis exercicios e ocasiões de perseguirem a meu Pay, porque são mais favorecidos e amparados⁶⁴”

Estas palavras nos lembram valores de uma família nobre cristã-velha que vê nas profissões ligadas ao comércio como algo indigno. Apesar de que os cristãos-novos adotaram diversos nomes portugueses, inclusive os de famílias nobres, é possível que a família de Rosales, por parte de pai, fosse cristã-velha? Revah em sua pesquisa não encontrou um único caso de judaísmo no lado da família procedente do ramo Bocarro.

Contudo, parece que este não é o quadro verdadeiro. Há que se lembrar que Rosales escreveu seu livro ainda em Portugal, como cristão, e está claro que tentou criar uma imagem de “cristão puro”, sem qualquer relação com cristãos-novos ou judeus. Dois anos após, em 1626, quando o autor já se encontrava em Roma, escreveu sobre a história de sua família no *Luz Pequena Lunar e Estelifera da Monarchia Luzitana* o que se segue:

“o author do prognostico, ou vaticinio foi meu 3º avo em tempo del rey D. João o 2º chamado Dom N. Rozalles”⁶⁵

O contexto é a interpretação de Rosales as suas profecias contidas no *Anacephaleoses*. Ele explica que já existia uma profecia relacionada ao futuro de Portugal, que concorda com suas profecias, feita por este seu ancestral, judeu, de nome Rosales, no mês de maio de 1483.⁶⁶ Trata-se de eventos que ocorreram em torno da política de D. João II, que executou

⁶⁴ BOCARRO FRANCÊS, Manoel. *Anacephaleoses da Monarchia Luzitana*, Lisboa, 1624, por Antonio Alvarez, fol.4v.

⁶⁵ LUZ PEQUENA, p.54.

⁶⁶ Idem: “e depois da morte do duque em 1483 em maio prognosticou...”

vários nobres, entre estes o Duque de Bragança, para defender seu trono. Esta política assinala o final do período feudal português e o início do governo monárquico centralizado.⁶⁷

Vale assinalar que neste episódio encontrou-se envolvido uma importante figura histórica do judaísmo ibérico, D. Itshaq Abravanel (1437-1508), estadista, líder comunitário, filósofo e comentador da Bíblia, que desenvolverá um claro pendor messiânico em torno do trauma da expulsão dos judeus da Espanha, evento do qual tomou parte, pois ao fugir de Portugal condenado à morte por D. João II, encontrou exílio em Castela onde se tornou líder dos judeus daquele país. Abravanel tentou dissuadir os reis católicos de seu intento, sem sucesso.⁶⁸ Não sabemos se Rosales tinha conhecimento do envolvimento de tão importante figura do pensamento judaico num episódio histórico crucial na sua história familiar.

A história sobre um ancestral judeu que profetiza sobre o futuro de Portugal é muito importante na concepção de mundo de Rosales, e sobre isto trataremos com maior detalhe adiante.

Mas é o que aqui importante, é uma outra versão sobre as origens da família. No lugar de uma família nobre, uma família de judeus que adotaram o nome Rosales após a conversão forçada de 1497.⁶⁹ Sendo

⁶⁷ MARQUES, A.H. de Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa:Ágora, 1973, p. 293.

⁶⁸ Sobre Abravanel e a perseguição ao Duque de Bragança, cf, a biografia de Yehuda Abravanel e sua família escrita por Menachem Dorman em ABRAVANEL, Yehuda. *Sichot al Hahava* (tradução de Menachem Dorman a EBREO, Leone, *Dialoghi D'Amore*. A seguir EBREO-Dialoghi),. Jerusalém:Mossad Bialik, 1983, pp.30-31. Sobre o pensamento filosófico de D. Itshaq Abravanel, SIRAT, Colette. *A History of Jewish Philosophy in Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp.393-394.

⁶⁹ Embora Rosales não escreva claramente que N. Rozalles era judeu, o texto em torno deste assunto, não nos permite outra leitura. Na mesma página ele cita os judeus portugueses daquela época (de D. João II) “os auctores hebreus que eram conselheiros de estado do rei” e na página seguinte fala de uma combinação das palavras ferro e fogo (barzel e esh), cuja referência se encontrava num livro de

assim, e acrescentando-se o testemunho de seu irmão Antônio Bocarro perante o Santo Ofício de que seus pais, ambos, eram cristãos-novos, podemos dizer que a família de Rosales, do lado paterno, também era originalmente judia e que seus descendentes continuaram em Portugal como cristãos-novos. A história que Rosales conta no *Anacephaleoses* sobre a família Bocarro é uma ficção construída com o intuito de afastar do autor qualquer suspeita de ligação com judeus ou cristãos-novos.

Porém, este quadro não representa uma descrição completa da história da família Bocarro/Rosales.

Como vimos acima, seu bisavô é citado como “capitão de Safim” que é a cidade de Asfi, no Marrocos. Na história dos judeus daquele país há uma figura de nome Yaakov (Jacob) Rosales que viveu na primeira metade do século XVI. Ele era representante político de sua comunidade no Marrocos, abastado, comerciante no comércio mundial de especiarias e era ligado ao governo português no Marrocos e em Portugal.⁷⁰

Um documento demonstra sua importância aos olhos dos governantes marroquinos e portugueses. Trata-se uma carta de 1530 enviada pelo rei de Fez ao rei de Portugal D. João III⁷¹ e este é seu título:

“Carta sobre varios assuntos entre eles o modo como foi

sua família.

⁷⁰ A respeito deste personagem ver BAR ASHER, Shalom (Ed.). *Sefer Hataqanot. Yehudei Sefarad u Portugal be Maroqo (1492-1753* [Livro das decisões comunitárias dos judeus espanhóis e portugueses no Marrocos, 1492-1753]. Jerusalém: Instituto Ben Tzvi, 5751 (1991), p. 16-17.

KORKOS, David. “Yehudei Maroqo me Gerush Sefarad vê ad Emtsa shel Há meá há 19”. *Sefunot*. Livro 10. Jerusalém, 5726 (1966), p. 104- 105.

⁷¹ Uma cópia do século XIX encontra-se na Biblioteca Nacional de Lisboa CX 218 n.102. Na classificação da mesma, é dito que a carta “não tem data”. Contudo, ao final da mesma está escrito de forma clara uma data no calendário muçulmano que é o 1º do Ramadan do ano 936 após a Hégira, que é o ano de 1530. O ano islâmico de 936 iniciou-se aos 5 de setembro de 1529. O 1º do Ramadan foi em torno de 21 de abril de 1530. Cf CAPPELLI, A. *Cronologia Cronografia e Calendario Perpetuo*. Milão: Ulrico Hoepli editora, 1988, p. 174.

recebido em Portugal seu tio Bahamet, o que soube pelo judeu Jacob Rosales.”

Fica claro que estamos diante de um judeu de origem portuguesa que era realmente um personagem importante na política local e que atuava como intermediário entre o reino de Fez e o de Portugal, fenômeno conhecido ao longo de muitos anos. Em 1533 este mesmo Jacob Rosales recebeu o embaixador Francês no Marrocos⁷² e em 1534 esteve de novo em Portugal com o objetivo de conseguir um acordo de paz entre Portugal e Marrocos.⁷³ Ele logrou sucesso em tal empreitada porém desaparece do cenário. De 1536 em diante não ouvimos mais sobre ele, seus rastros desapareceram e não sabemos o que lhe ocorreu.⁷⁴

Se voltarmos agora a história que Rosales conta no seu *Anacephaleoses*, quando escreveu que o pai de seu avô, de nome Antônio Bocarro era capitão de Safim, a cidade de Asfi no Marrocos, é bem possível supormos que este Antônio Bocarro não é ninguém menos do que o Jacob Rosales, do século XVI, de que acabamos de falar. Ele deve ter emigrado para Portugal, apostatou de sua religião e seguiu com seus negócios, pelo visto com grande sucesso, sob um novo nome familiar, talvez de quem o acompanhou à pia batismal e/ou que esteve ligado à sua vinda para Portugal.

Portanto, é possível que Rosales tenha contado duas histórias sobre as origens de sua família. Uma, dos Bocarro enquanto nobres, com funções política no Norte da África, sem ligações com o comércio, talvez com o intuito de criar uma imagem de pessoa não ligada aos cristãos-novos ou

⁷² KORKOS, David, *idem*, p.105.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*. O autor levanta a hipótese que tenha voltado para Portugal e que Jacob Rosales do século XVI tenha parentesco com o Rosales objeto deste trabalho.

aos judeus. Esta história tem ligação com um fato real que é o da existência de uma pessoa ligada a Safim, no Marrocos, e que voltou a Portugal.

E o que podemos dizer em relação à segunda história, sobre um ancestral da família que profetizou sobre o futuro de Portugal, um judeu que viveu no século XV? Parece que Rosales dividiu a história da família em duas partes, atendendo às necessidades de tempo e espaço nos quais se encontrava. Para não levantar suspeitas, os descreve como nobres cristãos. Num outro momento e lugar, já como judeu e fora de Portugal, relata sobre as raízes judias de sua família, sem contudo recordar o período intermediário, o indivíduo que viveu entre o Rosales do século XV e ele próprio, que apostatou e retornou a Portugal.

Não há nenhum registro que comprove a existência do Rosales do século XV. O nome “Rosales” tem origem provável na Espanha e não em Portugal⁷⁵. Isto não impede que a família tenha imigrado para Portugal no século XV, oriunda da Espanha, e que após a expulsão de 1497 tenha imigrado para o Norte da África e que retornou a Portugal na primeira metade do século XVI.

Podemos resumir os personagens e a história da família

⁷⁵ O nome “Rosales” é relativamente comum nos países de língua hispânica até nossos dias. Há um personagem conhecido na Espanha do século XVII com este sobrenome. Trata-se de Diego Rosales (1603-1677), padre jesuíta que imigrou para a América do Sul, região do Chile de nossos dias, onde ocupou-se da catequização da população local. Foi o autor da primeira história do Chile. Foi impresso pela primeira vez em 1877 *Historia General Del Reino de Chile, Flandres Indiano*. Teve nova edição em 1969, pela Editorial Universitaria, Santiago do Chile. Há uma cidade na Andalusia de nome Rosal de La Frontera; o nome Rosales pode ser um toponímico desta localidade. Esta hipótese é levantada por Herman Prins Salomon, cf. MORTERA, Saul Levi. *Tratado da Verdade da Lei de Moisés, escrito pelo seu próprio punho em Amsterdão 1659-1660*. Edição facsimilada e leitura do autógrafo (1659); introdução e comentário por H. P. Salomon. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigencis, 1988 (a seguir, MORTERA). H.P Salomon se refere ao nome Rosales como toponímico da referida cidade à p.LXXVI.

Bocarro/Rosales da seguinte maneira:

N. Rozalles (circa 1480)

Personagem desconhecido, filho do anterior?⁷⁶

Jacob Rosales/Antônio Bocarro (em torno de 1530- 1540)

João Bocarro

Fernão Bocarro

Manoel Bocarro Francês/Jacob Rosales (1588?/1593?-1662)

Interessante assinalarmos que na história da família Bocarro/Rosales existem alguns fenômenos que aparecem durante as diferentes gerações da família. Em quase todas há alguém ligado a assuntos políticos. O Rosales do século XV é próximo à casa nobre de Bragança. O Jacob Rosales do século XVI era representante político dos judeus do Marrocos e também próximo ao monarca português. Fernão, pai de Rosales, escreveu um livro de conteúdo político e seu filho atuou na política ibérica como representante dos interesses espanhóis em Hamburgo nos anos 30 e 40 do século XVII, além de escrever sobre a política de seu tempo, pelo viés da astrologia política.

Outro fenômeno que se faz presença na família é a migração e as trocas de religião (pelo menos do ponto de vista formal). Os integrantes da família, ao longo das gerações, migram por diferentes países, mudam nomes e pertinência religiosa.

Além disto, mostram grande ligação com Portugal, mais especificamente, nas questões políticas envolvendo as famílias nobres

⁷⁶ Não temos como saber se Yaakov/Antônio era filho ou neto de N. Rozalles. No LUZ PEQUENA p.54 Rosales define este último como seu “3º avô” o que pode significar que não tenha havido nenhuma outra pessoa entre N. Rozalles e Yaakov/Antônio.

portuguesas e castelhanas a respeito do domínio político da Península Ibérica.

Judaizante entre os Jesuítas.

Poucos são os fatos conhecidos sobre a juventude de Rosales. A única informação que temos provém do testemunho de seu irmão, Antônio Bocarro Francês, diante do Santo Ofício de Goa no ano de 1624.⁷⁷

Em março daquele ano, compareceu Antônio diante dos juízes do Santo Ofício e começou sua confissão. Alegou que depois de passar por uma crise espiritual profunda, motivada pelo seu desejo de aderir ao judaísmo e o fracasso deste intento, na medida em que os líderes da comunidade judaica de Cochim negaram-se a atender seu pedido, arrependeu-se e decidiu retornar ao catolicismo.⁷⁸ Segundo seu relato, esteve muito doente dois anos antes de sua confissão, portanto em 1622, e quis muito ser circuncidado, pois acreditava que sem a circuncisão não seria digno da salvação e da imortalidade de sua alma.⁷⁹ Como expiação pela sua decisão de aderir ao judaísmo, resolveu denunciar seus parentes perante o Santo Ofício como judaizantes.⁸⁰

Antônio Bocarro Francês terminará por ter uma brilhante carreira na Índia Portuguesa. Atuou como Chronista-Mor da Índia nos arquivos de

⁷⁷ Sobre o testemunho de Antônio Bocarro Francês, e cópia de seus depoimentos AZEVEDO, Pedro, “O Bocarro Frances e os judeus de Cochim e Hamburgo”, *Archivo Historico Portuguez*, VIII, 1910-12, pp. 15-20, 185-198.

⁷⁸ AZEVEDO, Pedro: “O Bocarro Frances...” p.186 “...foi a India com o objetivo de encontrar um lugar onde pudesse viver livremente como judeu”.

⁷⁹ Idem, p.187 “...estando doente em Cochim cuidando que morria esteve para se circuncidar, e buscar pera isso meios secretos por entender que se não podia salvar sem ser circumcidado”. Daí se deduz que a família de Rosales não circuncidava seus filhos, como algumas famílias de criptojudéus o faziam. Cf KAPLAN, Yosef- Oróbio, p. 22 e p.36 relatando o fato de Oróbio de Castro ter sido circuncidado em tenra idade, ainda na Península Ibérica.

⁸⁰ Idem. Seu depoimento foi espontâneo diante do Santo Ofício da Inquisição de Goa e se deu em quatro ocasiões que ocorreram entre 28/2/1624 e 13/3/1624. O seu depoimento impresso foi extraído do Caderno 9 do Promotor Da Inquisição de Lisboa, fl.436-446v.

Goa entre os anos 1631- 1643⁸¹. Também foi autor, junto com Barreto de Rezende, da obra “Livro do Estado da Índia Oriental”⁸²

Agora, diante do Santo Ofício, Antônio nos traz um testemunho interessante da sua proximidade, de seu irmão Manoel (Rosales) e de outros integrantes da família, ao judaísmo. Declara que quando tinha 16 anos, estudava com seu irmão Manoel do Colégio de Santo Antão, em Lisboa. E que lá, seu irmão:

“...lhe mostrava hu livro dos da Biblia das prophecias que
 lhe ouvia explicar por modos que eram contra a Lei de
 Christo(...)”⁸³

Também declarou que os dois se diziam judeus, negando os santos católicos e usando os argumentos de Lactancio Firminiano, um dos pais da igreja, contra os deuses pagãos para embasarem seus ataques ao cristianismo.⁸⁴

Antônio também citou uma oração específica, em latim, que ele e seu irmão costumavam rezar na missa, no momento da consagração da

⁸¹ BOXER, Charles, R., “From Lisbon to Goa, 1500-1750”, *Studies in Portuguese Maritime Enterprise* Londres: Variorum Reprints, 1984, VII, p.192

⁸² *Grande Enciclopedia Portuguesa e Brasileira*, vol IV, p.803 no qual são descritos os livros e textos que escreveu, bem como uma breve biografia.

⁸³ AZEVEDO, Pedro, Idem, p.186. Antônio não conta sobre a data em que isto ocorreu. Contudo, no início de seu depoimento declara ter 30 anos (em 1624); logo, nasceu em 1594 e tinha dezesseis anos em 1610.

⁸⁴ Idem, p. 187. A escolha de Lactancio Firminiano não parece fortuita. Lucius Caelius (ou Caecilius) Firmianus Lactantius (c. 240- c. 320), autor do *De Divinis Institutionibus*, tratado escrito entre os anos de 303 e 311 no qual ataca as crenças pagãs, em especial o culto à imagens dos deuses. Contudo, seus escritos foram colocados sob suspeição de heresia, em especial por sua afirmação a respeito da incorporabilidade de Deus cf, COELII, L. *Lactantii Firmiani Divinarum Institutionum libre septem*. Lugduni, 1541 p. 26 (I livro, capítulo 8) “Quod Deos sine corpore sic, nec sexu ad procreandum egeat”. No período do Renascimento seus escritos voltaram a ser lidos, mais pela sua qualidade retórica do que teológica.

Cf. *Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/08736a.htm>, verbete Lucius Caecilius Firmianus Lactantius. Assim dois jovens judaizantes num colégio jesuíta em Portugal usam justamente este autor para fundamentarem seus ataques teológicos ao cristianismo.

hóstia. Refere que seguia na Índia a proferir esta mesma oração que era:

Sollo altissimo domino Deo Israel debetur amnis honor et gloria quia ipse est Deus super omnes Deos, et dominus super omnes dominos, benedictum, laudatum et super exaltatum sit solum nomen Sanctu eius ex hoc nunc et usque un Saeculum et in Saeculum Saeculi.⁸⁵

Disse também que durante a missa se comportava de forma diferente do resto dos fiéis, já que não proferia determinadas orações e que no lugar destas costumava recitar passagens dos Salmos e de outros livros da Bíblia, relacionados à vinda do Messias já que ele “esperava a vinda do Messias como os judeus ainda esperam”⁸⁶.

Neste contexto nos conta que em torno de 1611-1612 (não soube precisar o ano) ele, seu irmão, junto com outros judaizantes, Fernão Gomes Pimentel e Custódio Gomes, e mais um “judeu de nação”, um judeu que havia se convertido ao cristianismo mas que continuava secretamente a praticar o judaísmo, do qual não refere o nome,⁸⁷ se reuniram “Em Lisboa, aos olivares para a parte do Grilo para jejuarem aquelle dia que era o que chamão o jejum grande da saída do egipto que

⁸⁵ Idem, p. 188

⁸⁶ Idem, p. 189

⁸⁷ Não temos condição de saber quem era esta pessoa. Um personagem com história pessoal semelhante é Belchior de Bragança, que vivia em Portugal neste período, cf. STUCZYNSKI, Claude Bernard “Subsídios para um estudo de dois modelos paralelos de ‘catequização’ dos judeus em Portugal” in FALBEL, Nachman& MILGRAM, Avraham& DINES, Alberto (org) *Em Nome da Fé, estudos in memoriam de Elias Lipiner*. São Paulo: Perspectiva, 1999, pp.173-201. Belchior de Bragança provavelmente nascido em 1578 em Marrakesh, dominava o idioma hebraico, tendo ministrado aulas deste idioma em Universidades espanholas. Em 1601 foi batizado em Lisboa, ibidem, p. 196; em 1606 processado pelo Santo Ofício diante do qual declara ter sido rabino no Marrocos, ibidem p. 186; encontrava-se na Bahia em 1618, ibidem p.189. Seria este o “ilustre varão” que ensinou a Rosales o significado de certas letras hebraicas? Cf. LUZ PEQUENA, p 53.

uem pello tempo da paschoa”.⁸⁸ Neste encontro Fernão Gomes Pimentel virou-se para o Oriente, cobriu a cabeça e rezou. Além disso, leram trechos da Bíblia e os interpretaram como referentes à vinda do Messias. Depois foram para casa cear peixe de escamas.⁸⁹

Antônio forneceu estas informações no primeiro encontro que teve com os juízes do Santo Ofício. No terceiro encontro relatou sobre as práticas judaizantes de parentes do lado materno e um encontro que teve na casa de um parente em Lisboa na qual:

“...e em hua casa daquellas explicara alguns lugares da Biblia que fallão da vinda do Messias e das promessas feitas aos judeus”.⁹⁰

Relatou ter ouvido sobre a existência de livros judaicos na casa de um cirurgião cristão-novo de nome Simão Mendez, que residia na cidade de Estremoz, pelo meio dos quais estudava a Lei de Moisés e estimulava as pessoas da “Nação” a segui-la.⁹¹

Não está claro a que livros se refere. Talvez Bíblia em tradução portuguesa ou de textos selecionados de preces judaicas. Mas também podem ser livros sobre pensamento religioso, ciências. O que Antônio conta é sobre encontros em casas, onde discorrem sobre assuntos ligados à Lei de Moisés e sobre messianismo. Sendo assim temos um testemunho

⁸⁸ Idem, p.188. O jejum referido é o “jejum dos primogênitos”. Sem dúvida, a religiosidade dos judaizantes os fazia exagerar na prática de determinadas leis, já que este jejum só é obrigatório para os primogênitos das famílias, e não para todos os seus integrantes.

⁸⁹ Ibidem. Leitura e interpretação de textos bíblicos, com interpretação judaica e de espera pelo Messias. E conhecimento elementar de leis dietéticas. Talvez estejamos diante de uma celebração de Pessach, um *seder*, estilo criptojudeu, no qual por falta de carne casher, apropriada para o consumo, come-se peixe de escamas? No Talmud Bavli (TB) Pessachim 114b é dito que na falta de carne, pode-se executar a cerimônia de Pessach inclusive com peixe e ovo.

⁹⁰ Idem, p.190.

⁹¹ Idem, p.188

sobre a existência de atividade cristã-nova judaizante produtora de material intelectual, quase no tradicional estilo judaico de *Batei Midrash*, casas de estudo. Este fato coaduna com diversos testemunhos sobre a literatura sebastianista, em especial as Trovas do Bandarra (como veremos adiante). É provável que parte da produção literária de Rosales em Portugal esteja ligada a estas atividades de reuniões com reflexões e discussões de cunho religioso-filosófico, assim como seu acesso a conhecimentos da tradição rabínica e da filosofia judaica medieval. Voltaremos ainda a este assunto.

Antes de analisarmos o depoimento de Antônio Bocarro devemos nos questionar sobre a fidedignidade do mesmo. Podemos realmente acreditar quando diz rumou para a Índia com intuito de se unir a uma comunidade judaica? Por que a Índia e não alguma das comunidades judaicas na Bacia do Mediterrâneo ou na Europa? ⁹²

Desde a chegada dos portugueses na Índia, se preocuparam os clérigos com a integridade espiritual de seus correligionários. O contato com outras religiões, islamismo, hinduísmo; a distância geográfica, a licenciosidade sexual da região, em relação aos rígidos códigos europeus, tudo isto contribuiu para que se estabelecesse um Tribunal do Santo Ofício em Goa, no ano de 1561, responsável por todo o território da Índia sob domínio português. ⁹³

Segundo os dados de que dispomos, o número de pessoas julgadas

⁹² Sobre a história dos judeus na Índia ver FISHEL, Valter Yossef. *Hayehudim be Hodo, helqam be Haim há Kalkaliim vê Há mediniim* [Os judeus na Índia, sua participação na vida econômica e política]. Jerusalém: Instituto ben Tzvi-Universidade Hebraica de Jerusalem, 5720 (1960).

⁹³ A respeito da Inquisição na Índia, COSTA, Melba Ferreira da, “Inquisição na Índia: fase preparatória”, in NOVINSKY, Anita & CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (org). *Inquisição: Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. São Paulo: EDUSP, 1992, pp.324-333.

por este tribunal entre os anos de 1561 e 1623, incluindo todos os tipos de infrações julgadas pelo Santo Ofício, chegou a 3.800.⁹⁴ Número bastante alto (média de 80 julgamentos por ano). O tribunal do Santo Ofício em Évora, por exemplo, julgou cerca de 62 pessoas por ano, em média, entre os anos de 1682- 1691⁹⁵.

Interessante que o testemunho de Antônio Bocarro é de 1624. Já nos últimos julgamentos perto de 1623 os casos de judaizantes diminuíram. Em 1575 17 pessoas foram sentenciadas à morte por judaísmo enquanto que em 1623 foram 2⁹⁶.

Segundo o testemunho do irmão mais novo de Rosales e Antônio, Gaspar Bocarro Francês (Yeoshiahu ou Uziel Rosales) em 1641⁹⁷ seu irmão Antônio chegara à Índia aos 24 anos de idade. Em 1624 ele tinha 30 anos, portanto chegou lá em 1618.

A negativa da comunidade dos judeus de Cochim em recebê-lo é compreensível. Afinal, tal ato poderia colocar em risco a comunidade, acusada de fazer proselitismo ou incentivar a apostasia de cristãos.

É provável que a data da confissão de Antônio não tenha sido casual. Pode ter aguardado um período de arrefecimento da perseguição inquisitorial aos judaizantes para então expressar seu arrependimento e abrir as portas para uma brilhante carreira burocrática na administração portuguesa na Índia. Talvez tenha sabido que seu irmão Manoel estava para publicar suas profecias sebastianistas, o *Anacephaleoses* e tenha

⁹⁴ AZEVEDO, João Lúcio. *História dos Cristãos Novos Portugueses*. 2ª edição. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975 (a seguir AZEVEDO-Cristãos novos), p. 492.

⁹⁵ Idem, p. 492, segundo a lista ali publicada.

⁹⁶ Idem,, p.232

⁹⁷ REVAH, p.77.

querido garantir sua sobrevivência diante de qualquer forma de perseguição.⁹⁸

Mas também é possível que o testemunho de Antônio tenha sido sincero e que realmente tenha procurado a Índia com intenção de se aproximar ao judaísmo.

Entre os judeus portugueses havia curiosidade e interesse a respeito da existência de comunidades judias naquele país. Na carta que mandou Menashe ben Israel a Oliver Cromwell, a existência dos mesmos é citada.

⁹⁹ Entre os cristãos-novos portugueses o tema da Índia recebeu especial atenção após o aparecimento de David Hareuveni em 1525 e sua estória sobre a existência de um reino judeu naquelas paragens ¹⁰⁰. Antes disto, em 1487, o rei D. João II mandou dois judeus portugueses em missão para a Índia, por terra, para tentarem encontrar o místico reinado de Prestes João.¹⁰¹

Sendo assim, a Índia encontrava-se não apenas no mapa geográfico mas no mapa referencial dos judeus portugueses e de seus descendentes cristãos-novos. Por isso, é possível pensarmos que para alguns cristãos-novos, a Índia representava um destino possível para a imigração e para se

⁹⁸ Rosales nos informa que teve a ideia de escrever o *Anacephaleoses* em 1622, quando se encontrou com D. Balthazar de Zuñiga. Cf. ANACEPH, fl.28f: “Estando ano passado de 1622, na Corte de Madrid em junho, adoeceu de umas tercãs o senhor dom Balthasar de Çuñiga, presidente de Itália e do Conselho de Estado de sua Majestade. Fui eu a visita-lo por mandado da senhora condessa de Croy, sua sogra”. Portanto, Antônio poderia saber que seu irmão estava por publicar suas idéias messiânicas. Antecipando-se aos problemas que poderiam daí advir, tratou de se apresentar ao Santo Ofício.

⁹⁹ Ver WOLF, Lucien, *Menasseh Ben Israel's mission to Oliver Cromwell*, p.85 “A Declaration to the Common-wealth of England by Rabbi Menasseh Ben Israel shewing the motives of his coming into England: “These in India in Cochin have 4 Synagoges, one part of these Iews being there of a white colour, and three of a tawny; there being most favoured by the King”.

¹⁰⁰ Sobre este assunto trataremos com mais detalhes adiante. A respeito da Índia no contexto de Hareuveni ver as diversas referências ao verbete “Índia” no índice onomástico no livro de ESHKOLI, A.Z.. *Sipur David Hareuveni*. Jerusalem: Mossad Bialik, 5753 (1993), p. 243

¹⁰¹ FISHEL, Valter Yossef. *op. cit.*, pp. 17-18. Estes dois judeus eram rabi Avraham de Beja e um sapateiro de nome Yossef, de Lamego.

aproximar de alguma comunidade judaica existente, conforme o testemunho de Antônio Bocarro.

Seu relato traz também um elemento importante que é o da presença do messianismo como elemento norteador na identidade de judaizantes portugueses¹⁰². A prece citada por ele em seu testemunho nos traz mais material para reflexão.¹⁰³ Ao contrário de outras preces de judaizantes que conhecemos¹⁰⁴, esta é em latim. Portanto foi criada por pessoas cultas, visando um público de mesmo nível intelectual. Mais do que tudo, o testemunho de Antônio Bocarro nos traz informação importante sobre a juventude de Rosales, sobre seus estudos básicos e sobre sua ligação ao judaísmo que já existia nele desde jovem. Os irmãos estudaram no Colégio Jesuíta de Santo Antão, instituição jesuíta de elite, criada em Lisboa no ano de 1533 pelo rei D. João III. Em Santo Antão ensinavam matemática e astronomia e possuíam estreitas relações com instituições jesuítas fora de Portugal, em especial com o conhecido Colégio Romano.¹⁰⁵

¹⁰² Sobre este assunto ver em YERUSHALMI-Cardoso, pp. 305-313. Nesta passagem o autor fala brevemente sobre Rosales e suas ideias.

¹⁰³ Idem, p.36 nota 52 cita esta oração e ressalta que trata-se de uma prece original.

¹⁰⁴ AZEVEDO-Cristãos novos, pp.484-486, "Orações de Brites Henriques no Santo Ofício em Lisboa".

MEA, Elvira Cunha de Azevedo, "Orações judaicas na Inquisição Portuguesa--século XVI". KAPLAN, Yosef (ed.). *Jews and Conversos, studies in society and the Inquisition*. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1985 (a seguir KAPLAN-Jews and Conversos), pp. 149-178.

Há uma seleção de orações de cristãos-novos portugueses do século XX em SCHWARZ, Samuel. *Os Cristãos Novos em Portugal no Século XX*. Lisboa: Separata do IV volume da "Arqueologia E História", 1925, pp.47- 91.

¹⁰⁵ A respeito de Santo Antão e os estudos que lá se faziam ver:

ALBUQUERQUE, Luis de.. *A "Aula da Esfera" do Colégio de Antão Santo no século XVII*. Lisboa, 1972.

LEITÃO, Henrique. *A Ciência na Aula da Esfera do Colégio de Santo Antão, 1590-1759*. Lisboa:Comissariado Geral das Comemorações do V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, 2007.

Idem:"Jesuit Mathematical Practice in Portugal, 1540-1759", in: FEINGOLD, Mordechai (ed.). *The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century*

Segundo Antônio, ele e seu irmão estavam em Santo Antão em torno do ano de 1610. Há que se destacar que o período de estudo de Rosales com os Jesuítas foi relativamente curto, até a idade de quinze ou dezessete anos. Portanto não há que se exagerar sobre a influência jesuítica no pensamento de Rosales, em suas várias manifestações, em especial nos assuntos referentes à astronomia e sebastianismo.¹⁰⁶ Embora tenha estudado com eles, devemos também olhar para outras possíveis fontes de no seu pensamento, como faremos no decorrer deste trabalho.

Perspectives. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, pp. 229-247.

Idem. *Sphaera Mundi: A Ciência na Aula da Esfera*. Manuscritos Científicos do Colégio de Santo Antão nas Coleções da BNP. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2008.

¹⁰⁶ Os jesuítas tiveram importante papel no sebastianismo mas sua participação no mesmo foi sobreestimada durante as perseguições pombalidas à Ordem, no século XVIII, como melhor veremos adiante neste trabalho. No ano de 1774, um decreto real ordenou a queima do *Anacephaleoses* e do *Luz Pequena Lunar* acusando o autor de pertencer à organização jesuíta. Ver: *Editais da Real Mesa Censória*. Lisboa, 9 de dezembro de 1774. “Dom José por graça de Deos Rey de Portugal(...) Que no meu Tribunal da Real Mesa Censória foi denunciado, e apresentado hum pequeno Livro, que tem por Titulo: *Anacephaleoses da Monarquia Lusitana*; Author *Manoel Bocarro Francez*; estampado em Lisboa na Officina de Antonio Alvares; anno 1624. E feito o devido exame no referido livro se achou: Que elle era hum daquelles muitos maliciosos, e perniciosos Estrategemas, praticados neste Reino pelos Individuos da supprimida, abolida e extinta Sociedade Jesuitica...”

O texto foi obra do secretário do Tribunal da Real Mesa Censória, Alexandre Ferreira de Faria Manoel, e contou com a assinatura do bispo José Thomaz de Aquino Barradas.

Agradeço ao jornalista Alberto Dines por me ter enviado este importante documento. Sobre a constituição desta instituição em abril de 1768, na qual o Estado retirou da autoridade eclesiástica o direito sobre a censura de livros ver *Real Mesa Censória*. In *Infopédia* [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2011. [Consult. 2011-07-07]. Disponível na [www: <URL: http://www.infopedia.pt/\\$real-mesa-censoria>](http://www.infopedia.pt/$real-mesa-censoria). A queima do *Anacephaleoses* ocorreu aos 16 de dezembro daquele ano. O edital também condena o *Luz Pequena* que erroneamente refere ter sido publicado em Roma no ano de 1625 e o *Status Astrologicus Anacephaleosis primae Monarchia Lusitanae*, erroneamente tido como impresso em Hamburgo em 1626. Na verdade deve ser a segunda edição do *Anacephaleoses* impresso em Hamburgo no ano de 1644. O ato da queima é firmado por Marcello Antonio Leal Arnaut, Corregedor do Bairro Alto e por Joaquim José de Avellar, escrivão da Correição da Rua Nova. Trataremos com mais atenção deste interessante documento adiante, neste trabalho.

UMA (IN)SUSPEITA APARIÇÃO NO MUNDO DAS LETRAS

Em 1617 foi publicado o primeiro texto de Rosales. Trata-se de um poema em latim em homenagem à inauguração de uma capela no santuário da catedral de Toledo em homenagem à Virgem Maria. O texto foi publicado no livro de Pedro de Herrera dedicado a tal evento.¹⁰⁷ O promotor da construção da capela foi o Arcebispo D. Bernardo Rojas y Sandoval. O poema foi publicado aos vencer um certame literário. Este é seu conteúdo¹⁰⁸

Oda

Qvem Toletanae potius tiarae
Praesulem summis celebrare dulci
Fistula cuius super vniversum
Fama vagetur?
Quos virus, sacris satiata lymphis,
Maximos, Clio, super Hoemo & alto
Caucaso, totum resonare pellens
Cantibus orbem?
Sed prius primum Eugenium relatum
Martyris dicam superia honore:
Teq; compluti venerabor illis
Sancte, repertis.
Hincq; Montanum, Aurasiumq; , nos' ra,

¹⁰⁷ Mais precisamente, são duas composições, uma Ode e um Epigrama. Vide acima, p. 9, na relação de obras de Rosales.

¹⁰⁸ VITERBO, pp. 14-15.

Regium & divum Helladium magistrum:
 Cumq; dic mixto Eugenium secundo
 Musa misellum;
 Nunc lyra, Clio, mihi dulciori
 Integrum vitae scelerisq; purum,
 Virginis sancta memorá Ildephonsum
 Veste Ceatum.
 Proximis elli tamen absolutum
 Laudibus sanctum cane Iulianum
 Gunderici actam memoriaq', plenam
 Numine vitam.
 Sancta & Urbanum Asturijs ferentem,
 Dicq; Cixilam; vetus at Ceatè
 Me, te, Vvistremere, moues, canentem
 Eulogiumq'; :
 Virgini primas retinens, supremæ
 Templae Bernardus sacrat; estq; magnus
 Marte Martinus; Rhodericus atque
 Cuncta reformat.
 Sancius praeceps iugularius infans
 Nobilis pugnà: gravis & galero
 Saepe Gil Romae sibi nil morando
 Restituit rem.
 Num Petrum Monda, recinam Tagiq; ,
 Praesulem nostrum? Dubitove Lunam?
 Sive de sancta Cruce Cardinalis

Nomina Petri?

An gravi stamen memorem Dialem

Sede Franciscum Imperium regentem?¹⁰⁹

An ne Fonseca? Latia an Tauera

Veste Ioannem?

Sed Iubetiam Siliceum referre;

Atque Carransam sophia nitentem;

Et iuuat nunc cardineo Quirogam

Ferre galero:

Dicam & Albertum, meritò & Louisam:

Ecce Bernardi micat inter omnes

Stella, seu Phoebus proprio planetas

Lumine donans;

Hic vir, hic est lux, patriaeq; custos,

Virginis miles, fidei patronus.

Tempori huic talis datus Archiprae sul

Munere diuum

Hic pollus implens, superansq; fama.

Nemini nomen simile, aut secundum,

Lance se verá trutinans, & aquans,

Condit Olymporio.

Epigrama

Has vrnas, funebre decus, tumulumq; superbù

Ossibus, & fatis debita propitjs,

¹⁰⁹ Provável referência ao Duque de Lerma, Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, parente do Arcebispo de Toledo e primeiro-ministro no governo de Felipe III. Segundo MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.*, p. 197, o duque de Lerma foi um dos ilustres pacientes de Rosales.

Bernardus Rojas, & Sandoval erigit; illis

Vt sit terra leuis, queis modo terra fuit.

Haud regni imperiù, haud Romae, teqliq; thyara

Haec, sed eum pietas reddidit alta Deum

O que determinou que um cristão-novo judaizante escrevesse um poema deste tipo, em homenagem a um evento católico em honra à Virgem Maria?

Podemos dizer que o autor pretendia afastar de si suspeitas a respeito de sua fidelidade à fé católica. Não há melhor antídoto contra a suspeita de judaizar do que expressar com extrema intensidade sua fé e amor pela igreja e seus santos. Este exemplo de Rosales não é isolado no universo dos criptojudeus ibéricos. Oróbio de Castro, ainda sob seu nome cristão Baltazar Alvares, compôs uma poesia sobre a peste em Málaga, em 1637, cheia de referências e imagens cristãs¹¹⁰.

Uma leitura do texto mostra que os elogios e exaltações são mais dirigidos aos nobres e dignitários da elite portuguesa e espanhola, do que à Virgem Maria e à igreja.

O poema mostra o estilo literário de Rosales que aparece aqui por primeira vez e que o acompanhará até o final de seus dias. Hiperbólico, exagerado, com citações mitológicas (musa, Clio¹¹¹), astrológicos (dubitove lunam, vacilações da lua) e muitas citações a nomes de nobres e pessoas importantes.¹¹²

¹¹⁰KAPLAN-Oróbio pp.27-33; pp. 403-416 (onde publicou o poema na íntegra).

¹¹¹ A musa Clio aparecerá em quase todos os poemas latinos de Rosales. Clio é a musa da história, mas a etimologia de seu nome “kleô” significa “tornar famoso” ou “celebrar”. Cf. CIVITA, Víctor (ed.). *Dicionário de Mitologia Greco-Romana*. Abril Cultural, São Paulo, 1973 p.38.

¹¹² No *Anacephaleoses* o texto é tão cheio de motivos e citações mitológicas, de linguagem hiperbólica, que o sentido do texto fica difícil de ser entendido. Por

Rosales declara sentir um impulso interior que o leva a escrever e que não consegue controlar a si mesmo diante deste imperativo.¹¹³ Ele também vê em seus poemas exemplo de alta qualidade literária. Sem nenhuma modéstia não vacilou em comparar a si mesmo com o escritor romano Virgílio.¹¹⁴

Portanto, podemos supor que Rosales escreveu este poema por uma necessidade interna; necessidade de vencer um certame literário e mostrar a um público mais amplo o nível literário de sua escrita poética. E assim seguirá ao longo e sua vida sem vacilar em presentear amigos com seus poemas, ou dedicar a eles seus escritos científicos e proféticos, partindo da premissa que com isso lhes oferece o que há de melhor no reino da poesia e da ciência. Ao relatar as agruras que sofreu quando da publicação do

exemplo, estrofe nº 12: *Anacephaleoses da Monarquia Lusitana* (1809), p.17.

“A voz me suspendeo, imaginando
Convertida Amaryllis em Deydade,
Como em arvore Dafne, aniquilando
Não de Phebo, de Piramo a lealdade.
Mas a que me increpava contemplando
O desengano ci, Magestade
Brilhante resplendor, prezença estranha,
De que fermoza Ninfa se acompanha.”

Besselaar, em BESSELAAR, JOSÉ VAN DER. *Antônio Vieira, profecia e polémica*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2002, p. 422 assim se refere ao dotes literários de Rosales:

“Não me julgo capaz de avaliar os méritos do médico e astrólogo que foi Bocarro. Mas me parece indiscutível sua falta de talento como poeta, tanto em português, como em latim”.

Já Kenneth Brown considera a poesia de Rosales e de outros judeus hispano-portugueses como parte de um processo de criação de um novo discurso literário, integrado à literatura europeia de seu tempo. Ver BROWN, Kenneth “Spanish, Portuguese, and Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth- and Eighteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt (1).” *Sefarad* 59, no. 1 (1999): 3-42

Pelo que veremos ao longo deste trabalho, a opinião de Basselaar parece mais fundamentada e menos dada a arroubos apologéticos, como a de Kenneth Brown.

¹¹³ LUZ PEQUENA p.58 justifica sua escrita a respeito de ser o Duque de Bragança o esperado rei dos portugueses não porque assim ele, Rosales, acreditava, mas sim declara que “escrevi o que o furor poético divino e astrológico me mandou”.

¹¹⁴ LUZ PEQUENA p.69: “Um português honorável disse que merecia, pelos meus poemas, um prêmio maior do que Virgílio recebeu pelos seus 20 versos no livro VI da Eneida”

Anacephaleoses não deixa de assinalar que “por vingança” não publicaria seu livro sobre a verdadeira composição do mundo.¹¹⁵

Também garante com seu poema o apreço de figuras políticas importantes de Castela no seu tempo. Sua poesia sem dúvida o aproximou destas pessoas, aplainando sua futura carreira como médico e intelectual desta elite.¹¹⁶

Finalmente, independente de qualquer apreciação estética, temos aqui o nosso autor utilizando-se do idioma culto de sua época, o latim. Idioma que lhe permitirá escrever suas ideias endereçadas à elite intelectual de seu tempo, cruzando as fronteiras físicas e de crença.¹¹⁷

¹¹⁵ LUZ PEQUENA p.58:

“Mas em vingança disso, o meu livro da Verdadeira Composição do Mundo, que estava para o Infante Cardeal, o guardarei para esta Casa ou para algum seu Infante, se houver ocasião disso...”. Trata-se do texto que será publicado no TRIUM VERARUM em Florença, no ano de 1654.

¹¹⁶ Numa carta de 1644 endereçada ao Duque August de Braunschweig-Wolfenbuttel (conhecido como Duque Augusto, o jovem) Rosales refere que em 1622 dava aulas de matemática ao Cardel Infante D. Fernando, irmão de Filipe IV. Cf BROWN-CEBRIAN-Textos p.44 (texto original), p.46, texto traduzido. Os autores traduziram “dum ante 22 annos como “por 22 anos” quando na realidade quer dizer “há 22 anos”; como a carta foi escrita em 1644, refere-se a 1622.

¹¹⁷ Sobre a importância deste tipo de formação intelectual entre os judeus hispano-portugueses nos seus países de residência, em especial na Holanda e na Alemanha, ver KAPLAN, Yossef “ Sephardim in North-West Europe and the New World” in BEINART, Haim (ed.) *The Sephardi Legacy vol II*. Jerusalém, Magnes Press, 1992, pp.240-287 (a seguir KAPLAN-Sephardim), em especial p. 279.

ROSALES E O JUDAÍSMO: CRISTÃO-NOVO/JUDEU-VELHO?

Em função do que foi abordado até aqui, podemos nos aprofundar numa das facetas da vida e da atividade intelectual de Rosales: Rosales e o judaísmo.

Yosef Kaplan nos descreve assim o universo dos judeus retornados ao judaísmo em Amsterdam, mas que serve também para as demais comunidades do Norte da Europa:

“La comunidad sefardi de Amsterdam estaba formada, em su gran mayoría, por ex criptojudios y descendientes de conversos que habían huido de La Península Ibérica para retornar al judaísmo, después de haber estado separados Del mundo judío y Del judaísmo histórico y tradicional durante varias generaciones. Los valores del judaísmo no les fueron legados de padre a hijo, generación tras generación. Su socialización se había desarrollado em El medio Cristiano, em total aislamiento físico y espiritual de cualquier centro judío. Sus conocimientos em materia judaica eran inciertos y pobres. Mientras algunos de ellos habían logrado recoger alguna información sobre la fe, el pensamiento y los preceptos judaicos, a pesar de las barreras que los separaban de sus correligionarios fuera de la Península Ibérica, estos conocimientos generalmente derivaban de fuentes secundarias, que em sua mayoría no eran sino escritos cristianos, y algunas veces incluso obras polémicas antijudaicas, que fueron redactadas expressamente para combatir y refutar los principios del judaísmo y sus

práticas”¹¹⁸

Cabe-nos aqui a pergunta se Rosales se insere neste modelo ou se, talvez, esteja entre a minoria que Kaplan também cita neste texto? Para responder a esta questão, vamos recapitular alguns pontos de sua história familiar e pessoal, bem como alguns elementos de sua produção intelectual prévios à sua adesão formal ao judaísmo.

A família de seu pai tinha fortes contatos com a Espanha, conforme vimos acima. Ao que tudo indica era parte dos “portugueses” que migraram para o lado próspero da Península Ibérica daqueles dias e lá passaram a exercer as funções de banqueiros, armeiros e conselheiros políticos.¹¹⁹ Pessoas de influência e proeminência na sociedade castelhana, que não deixavam de atrair a ira daqueles que nutriam o ódio pelos judeus e cristãos-novos. Como atestam as palavras de Vicente da Costa Matos, polemista português antijudeu do século XVII. Ao se referir à Corte de Madrid, onde começou a escrever sua obra¹²⁰:

“Onde estas pessoas (os cristãos-novos) são por extremo

¹¹⁸ KAPLAN, Yosef. *Judios Nuevos en Amsterdam, estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí em El siglo XVII*. Barcelona: Gedisa, 1996 (a seguir KAPLAN-judios nuevos), p.26.

¹¹⁹ Sobre os “portugueses” na Espanha, a maioria composta por cristãos-novos judaizantes ou não, ver ISRAEL, Jonathan I., “The Sefardi contribution to economic life and colonization in Europe and the New World (16th- 18th centuries)” in BEINART, Haim (ed.), *The Sephardi Legacy*. Jerusalém: Magnes Press, 1992, vol.2, pp.365-398. À p. 385 deste seu artigo, o autor aborda especificamente o tema das estreitas relações entre os criptojudeus de origem portuguesa e o governo filipino em especial depois de 1621, após a ascensão do Conde-Duque de Olivares.

¹²⁰ As citações foram extraídas de FALBEL, Nachman “Um argumento polêmico em Vicente da Costa” in FALBEL, Nachman&MILGRAM, Avraham&DINES, Alberto. *Em Nome da Fé, estudos in Memoriam de Elias Lipiner*. São Paulo: Perspectiva, 1999, pp.91-113. Os trechos citados encontram-se à p.96 apud MATOS, Vicente da Costa *Breve Discurso Contra a Herética Perfídia do Judaísmo, continuada nos presentes apóstatas de nossa santa fé, com o que convém à expulsão dos delinquentes nos reinos de Sua Majestade, com suas mulheres e filhos, conforme a Escritura Sagrada, Santos Padres, Direito Civil e Canônico e Muitos Politicos*. Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1622.

desaforadas, pela demasiada remissão dos ministros, que não têm tanta notícia deles”¹²¹

Segue dizendo que

“e certo que nos annos que residi em Madrid, vi tantas cousas das deste toque, tantas demonstrações, tanto para castigar nesta gente, que me parece que se advirtirão que cada hua dellas os Catholicos ministros do Santo Officio”.¹²²

A família de Rosales, como vimos, tem uma história distinta da maioria dos cristãos-novos portugueses. Os Bocarro não são oriundos dos judeus que ficaram em Portugal e acabaram sendo convertidos compulsoriamente em 1497. Pertencem ao grupo que logrou escapar para o Norte da África. Ao mesmo tempo, quiçá por interesses econômicos e políticos, seu bisavô retorna a Portugal e se cristianiza, embora apenas formalmente, já que a família mantém estritos vínculos com o judaísmo.

Em momento algum de sua vida Rosales parece ter visto a si mesmo como um cristão que abjurou de sua fé e retornou ao judaísmo. Num encontro casual que teve com o cônego da Sé de Coimbra Manoel dos Reis de Carvalho, em Livorno no ano de 1658, declarou que “tinha sido neste reino (de Portugal) judeu e o fora sempre”.¹²³

Como já vimos, ao tratar de seu ancestral judeu de nome N. Rosales, nosso autor fala dele com a naturalidade de uma corrente familiar ininterrupta, como se em momento algum houvesse ocorrido apostasia entre seus ancestrais.¹²⁴ Em outras ocasiões, remete a história da sua

¹²¹ Idem, p. 96.

¹²² Idem p. 109.

¹²³ AZEVEDO, Pedro “A inquisição e Alguns Seiscentistas”, *Archivo Historico Portuguez*, vol. III, 1905, p.463 *apud* SILVA-Criptojudaismo p. 173.

¹²⁴ Mostra desta visão de continuidade geracional pode ser vista nesta passagem

família como tendo vivido em Portugal “nos últimos dois mil anos”¹²⁵ o que remete à conhecida alegação de antiguidade que caracterizava o *ethos* do judaísmo hispano-português.¹²⁶ Também parece definir que os judeus permanecem judeus, mesmo que professem outra religião.¹²⁷ Com isto, está de acordo com a posição assumida por várias autoridades rabínicas do período a respeito da condição legal dos cristãos-novos. Concorde assim com a posição dominante nas comunidades judeu-portuguesas que entendiam a aceitação de novos integrantes de origem cristã-nova como um retorno ao judaísmo e não como um processo de conversão.¹²⁸

Contudo, não encontramos em Rosales nenhuma referência explícita à Inquisição,¹²⁹ ao martírio daqueles que preferiam a morte nas fogueiras a abjurar de sua fé. Este tema, presente em tantos intelectuais judeus ibéricos do período está ausente em sua produção intelectual e

de LUZ PEQUENA p. 55 onde ao se referir ao seu ancestral judeu N. Rosales, escreve: “Mas se meu ascendente o disse pelo Duque Dom Jaime, pela amizade que com o pai teve, eu que sou também Rosales, o aplico ao nosso Encoberto.”

¹²⁵ LUZ PEQUENA p.48: “Permita Deus evitar o mal de Espanha e principalmente o de Portugal, minha pátria, há mais de dois mil anos que meus pais a habitam, com os cargos mais honrosos daquele reino até el rei- D. João o Segundo”. Como já vimos, D. João II foi o responsável pela execução de D. Fernando, Duque de Bragança, de quem N. Rosales era conselheiro. No mesmo livro, p. 60, Rosales alega que sua família serve aos duques de Bragança há “quatrocentos anos”, o que remontaria esta relação familiar ao século XIII época na qual sequer existia a Casa de Bragança, fundada que foi pelo rei D. João primeiro no século XV; também declara que seu bisavô, que como vimos deve ter sido Antônio Bocarro/Jacob Rosales, serviu à casa de Bragança por “dois anos”.

¹²⁶ Referência a alegada ancestralidade dos judeus ibéricos, que remontaria ao I Exílio, no século VI AEC.

¹²⁷ LUZ PEQUENA, p.54 “... até nos autores hebreus portugueses daquele tempo, que eram do Conselho de Estado d’el rei, ainda que já cristãos”.

¹²⁸ KAPLAN- Judios nuevos pp. 56-77 “exclusión y autoidentidad”.

¹²⁹ Existe apenas uma referência menor. Ao criticar a política de Felipe IV e compara-la a de seu predecessor, nos diz que “...como teve Felipe III que Deus tem, deixar a contumácia de querer nos homens o domínio que não compete aos homens, não seguir os passos de Reboam, filho de Salomão, em oprimir o povo, alivia-lo dos tributos, abrir as cadeias ocultas com perdão geral...” cf. LUZ PEQUENA, p.48.. “cadeias ocultas” e “perdão geral” são termos que podem ser atribuídos às atividades do Santo Ofício. Contudo, tal tema não retorna nos escritos de Rosales.

possui apenas uma referência marginal.¹³⁰ Ao relatar sua fuga de Portugal, após a publicação do *Anacephaleoses*, nada é recordado sobre sua condição de judeu/judaizante como motivo para sua fuga. Relata que foi perseguido e incompreendido pela publicação de sua obra e que foi tirado da prisão pela influência de fidalgos portugueses e do Duque de Bragança.¹³¹

Contudo, neste seu livro *Luz Pequena* são muitas as referências a judeus e personagens bíblicos e situações da história judaica. Além do já relatado ancestral N. Rosales e da condição judaica do autor e de sua família, são citados episódios como a da libertação do Egito e a luta dos Macabeus¹³²; cita letras hebraicas que confirmariam as qualidades do anunciado rei português¹³³; e compara a proibição de seu livro, o

¹³⁰ A solidariedade com os condenados pelo Santo Ofício se expressa nas comunidades judeu-portuguesas do período por meio de elegias especiais, cerimônias sinagogaís e decisões dos dirigentes da comunidade que proclamam em público o louvor aos que morreram por sua fé. Por exemplo o poema escrito por Custódio Lobo da Costa, alias Mose Jessurun Lobo, cunhado de Rosales, esposo de sua irmã Maria Bocarro, em homenagem ao mártir Abraham Nuñez Bernal, morto na fogueira no auto-de-fé de Córdoba aos 3 de maio de 1655 e incluído em *Elogios que zelosos didicaran a la Felice memória de ABRAHM NUNEZ BERNAL que fue quemado vivo santificando El Nombre de su Criador em Cordova a 3 de Mayo 5415 Pro meritis carcer; Prolaude vincuila dantur Virtus crimen habet Gloria supplicium*. Amsterdam, 1655. HALÈVY-Jacob Rosales p. 120 n.47.

Ou ainda a posição de Oróbio de Castro para o qual aqueles que morriam nas fogueiras da inquisição na Península atingiam o mais alto estágio possível no amor de Deus. KAPLAN-Oróbio p. 135, n. 36,

¹³¹ LUZ PEQUENA pp. 57-58. Neste trecho Rosales relata ter sido preso no Tronco (prisão central de Lisboa na época) por mais de dois meses “fingindo ser outra a causa”. Na sua nota a este texto, Luis Miguel Carolino infere, LUZ PEQUENA p.86, que esta causa teria sido resultado da denúncia de Antônio Bocarro. Não apenas que o procedimento de prender alguém por mais de dois meses na prisão-central não se coadunava com os procedimentos do Santo Ofício, como o autor da prisão, Gabriel Pereira de Castro, era corregedor do crime e não dos delitos de heresia. E se Rosales tivesse sido encarcerado por “heresia judaizante” não seriam os fidalgos e nem o Duque de Bragança que o tirariam de lá.

¹³² LUZ PEQUENA p.45 “Basta assim saber que Deus socorreu a seu povo em Egito e o Duque Primeiro Macabeu libertou sua pátria do ímpio Antíoco”.

¹³³ Idem, p.53 “serem aquelas cinco letras hebraicas, a saber, jod, vau, chet, nun,nun, que fazem Jochanan que quer dizer apiedará sobre os seus, ou será nome

Anacephaleoses, pelos castelhanos por este ser como “o Moisés de que se temia o faraó”.¹³⁴

Neste mesmo livro, publicado em Roma no ano de 1626, portanto logo após a saída de Rosales de Portugal, somos surpreendidos pelo conhecimento que o autor demonstra de determinada tradição judaica, só possível de ser obtida por alguém que conhecia o judaísmo não como uma reminiscência de tradições familiares fragmentadas, ou por meio de leitura guiada pelos *Index* da censura inquisitorial¹³⁵ mas por algum tipo de contato com suas fontes.

Trata-se da explicação que o autor dá ao título do livro: “Luz Pequena Lunar e Estelífera da Monarquia Lusitana”. Nome um tanto estranho, que o próprio autor considera necessário explicar. E assim o faz:

“Neste primeiro Anacephaleose¹³⁶ se tratam de suas monarquias, uma imprópria e outra propriamente dita. A imprópria é a portuguesa. A própria é a superior, quase divina e universal. Ambas são entre si semelhantes, como o tipo do arquétipo, a figura do figurado, o exemplar do exemplado e o terrestre do etéreo e divino. E, em conclusão, os sucessos são quase paralelos nestas monarquias, nas quais me imagino muita parte. Para a própria, reservo a Luz Grande Solar e Perpétua, com a qual algum dia a explicarei.

próprio ou apelativo de sua virtude”

¹³⁴ Idem, p. 56.

¹³⁵ YERUSHALMI-Cardoso pp. 289-299 desenha um panorama das fontes de conhecimento judaico, via obras traduzidas ao latim, via polêmicas e ataques à religião judaica incluindo justificativas para proibição de certas obras, que acabavam por fornecer algum conteúdo das mesmas, disponíveis ao criptojudeu culto na Espanha.

¹³⁶ Referência ao *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* publicado em 1624, planejado para ser dividido em quatro partes, quatro Anacephaleoses. Este livro é uma explanação de cada uma destas Anacephaleoses. Sobre o livro de 1624, trataremos com mais detalhes sobre o mesmo na continuidade deste trabalho.

Para esta imprópria lusitana serve esta Luz Pequena da Lua e estrelas, com mais os três Anacefaleoses que por causa dos Castelhanos não imprimi. Aplicada pois, esta luz a esta Monarquia Lusitana, nos alumia muitos nomes que aqui se referem como impróprios, equívocos e metafóricos. E todos são muito significativos, e não há palavra que não esteja preñhe de altos e profundos conceitos. O nome de Monarquia Portuguesa, que disse ser impróprio, quer dizer a Restauração de Portugal em sua antiga preeminência, governo e prosperidade. Esta significação se verá por muitos versos deste Primeiro Anacefaleose e por todo o Quarto”.¹³⁷

Temos aqui a contraposição entre a luz do sol, que se liga à esfera do divino e do eterno, e a luz da lua e das estrelas que correspondem ao plano terreno e histórico. O que o autor tem a dizer sobre Portugal, sobre as mudanças políticas, encontra-se na esfera da luz lunar e das estrelas; sobre a esfera do divino, promete escrever um dia.

A princípio poderíamos ver aqui uma alusão simbólica sobre a contraposição entre sol e lua, que encontra várias expressões no hermetismo e na simbologia¹³⁸. Em especial num livro no qual em seu

¹³⁷ LUZ PEQUENA p. 41.

¹³⁸ Na alquimia algumas figuras simbólicas representam as relações entre sol e lua, como nesta imagem em que são representados como um casal, como os princípios masculino e feminino.

capítulo final há uma alusão ao “cubo de Hermes”¹³⁹ poderíamos supor que estamos diante de uma simbologia de natureza alquímica, hermética.¹⁴⁰ Poderíamos também pensar que estamos diante de uma alusão a Platão, citado por Rosales em outros contextos.¹⁴¹

Podemos também supor que Rosales tenha tido conhecimento da obra de Leone Hebreo, Yehuda Abravanel (1460-1521), Dialogui

MAIER, Michael. *Atalanta Fugiens: the fleeing Atalanta or New Chemical Emblems of the Secrets of Nature*. Edição digital, <http://pt.scribd.com/doc/5986531/Maier-Atalanta-Fugiens>

Outra imagem de especial interesse, pois representa sol, lua e estrelas, podemos encontrar no chamado “Livro de Lambspring”, na verdade de autoria de Nicholas Barnaud, Praga, 1599. BARNAUD, Nnicholas *De Lapide Philosophico Triga Chemicum*, <http://www.levity.com/alchemy/lambtext.html>
Aqui o pai e o filho, em sua jornada mística, contemplam os corpos celestes

¹³⁹ LUZ PEQUENA p.62: “De presença excelente na coluna/primeira, que o árdua templo sustentava/um varão sobre o globo da Fortuna/e sobre o cubo de Hermes se assentava”. Refere-se o autor nestes versos ao Duque D. Teodósio II de Bragança, a quem aponta como o “Encoberto”.

¹⁴⁰ Lembrando que Rosales é autor de um texto alquímico, inserido no seu *Anacephaleoses*, sobre o qual trataremos no decorrer deste trabalho. Cf., também, SILVA-Alquimia.

¹⁴¹ No seu *Tratado dos Cometas...*, fl. 5a, refere-se ao “divino Platão”.

D'Amore, cujo texto já havia sido traduzido para o espanhol ainda no século XVI e que muito contribuiu para a difusão do neoplatonismo na cultura europeia daqueles dias.¹⁴² Nesta obra, existe uma reflexão sobre as relações entre o sol e a lua, onde o sol é comparado ao intelecto divino¹⁴³ enquanto a lua é descrita como estando entre o sol e a terra e partilhando da luz solar e da escuridão terrena¹⁴⁴. Com isto, a lua recebe uma comparação com a alma humana, também composta de uma parte divina e de uma parte terrena.¹⁴⁵

Contudo uma explicação fundada na alquimia ou no neoplatonismo para explicar o título do livro é de difícil sustentação pois o autor não traz claro elemento alquímico na relação entre sol e lua, por exemplo, masculino e feminino, mas sim aponta para uma situação de imperfeição, de incompletude da lua, e da monarquia que ela representa, em relação ao sol e o que ele representa. Ademais, não fala aqui do sol e sua monarquia como algo que estaria num mundo de ideias, idealizado e que jamais se tornará realidade.¹⁴⁶ Fala, ao contrário, de uma dinâmica entre estas duas esferas de realidade, em que uma influencia a outra “os sucessos são quase paralelos nestas monarquias” Em outro trecho do livro, mais adiante,

¹⁴² Este livro foi publicado pela primeira vez em Roma, no ano de 1535. Teve três traduções para o espanhol, uma de Guedalia ibn Hiyia (que é a única que identifica o autor como Yehuada Abravanel), Carlos Montissa e Garcilaso Inca de La Veja, cf. EBREO-Dialoghi, pp.120-155.

¹⁴³ EBREO-Dialoghi, p. 326: “... o sol se assemelha ao intelecto divino no que diz respeito a ver as coisas e ilumina-las”.

¹⁴⁴ Ibidem “... pois já é sabido pelos antigos que a lua é composta da luz do sol e da escuridão terrestre, fato que se prova pela existência das manchas escuras que se encontram no meio da lua e em sua totalidade, fato que prova que é composta por luz e escuridão”.

¹⁴⁵ Idem, p.328 “... pois a alma é composta da luz do intelecto e da escuridão do corpo, assim como a lua é composta pela luz solar e pela escuridão da matéria”.

¹⁴⁶ No *Anacephaloses*, na segunda oitava, Rosales escreve “A supremos furor banhou divino/Emulação Platonica Monarchas” cf ANACEPH, oitava 2, fl 5b. O sentido aqui parece ser de monarcas que sigam o ideal platônico de política, ou seja, soberanos sábios.

Rosales se refere a esta monarquia superior, a qual espera por sua chegada.¹⁴⁷

O que chama a atenção é que o livro fala de uma luz pequena, uma luz menor,¹⁴⁸ da lua e das estrelas. Qual o papel aqui das estrelas, que poderiam ser omitidas se a intenção fosse simplesmente contrapor sol e lua, monarquia superior/monarquia inferior?

Para responder a esta pergunta, nos remetemos a um *midrash*, uma interpretação rabínica que remonta a interpretação de Genesis 1: 16 onde é relatado que:¹⁴⁹

“Deus fez os dois luzeiros maiores: o grande luzeiro para governar o dia e o pequeno luzeiro para governar a noite, e as estrelas”.

A primeira parte do versículo fala em dois luzeiros de igual intensidade (maiores); na segunda parte do versículo, surgem sol, lua e estrelas. Esta contradição no texto levou a uma interpretação rabínica que o exegeta Rashi (rabi Shlomo bar Itshaq, século XI) resume no seu comentário da seguinte forma:¹⁵⁰

“os grandes luzeiros: iguais foram criados, e a lua foi

¹⁴⁷ LUZ PEQUENA p.44: “...e todos devem viver em paz nesta Monarquia Lusitana que, para sua essência e conservação, não há de dominar as almas e consciências, que isso é só império de Deus e não dos homens, e pois Ele sustenta a todos, é sinal de que quer que todos se unam em paz, sem especularem as almas. O que mais se tratará na Monarquia Superior”.

¹⁴⁸ É sob o nome de *Lucis Minoris* que Rosales se refere a este seu livro, quando escreve em latim. Cf. TRIUM VERARUM “Praefatiuncula ad Lectorem”, p.IV (página não numerada) “Secundum commentariolum Excelentissimus in scientijs Galileus Galilaeus, Mathematicorum Coriphaeus, Romae anno 1626 typis dedit, sub titulo *Lucis Minoris* (Lux Pequena)...”

¹⁴⁹ Nos valem aqui no texto da “Bíblia de Jerusalém” em língua portuguesa. *A Bíblia de Jerusalém, nova edição revista*. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1995.

¹⁵⁰ Usamos aqui uma edição standart dos comentários de Rashi à Torá. *Miqraot Gdolot Humash Beit Yehuda sefer Bereshit min Hameshet Humshei Tora*. Impressão de Avraham Itshaq Friedman. s/d; s/l.(a seguir RASHI)

diminuída pois atacou o sol dizendo dois reis usarão uma mesma coroa? E as estrelas: pelo fato de ter diminuído a lua, para que haja a partir de agora muitos corpos celestes”.

Rashi nos traz uma lenda, que se encontra espalhada em várias fontes rabínicas, de uma rivalidade, de um ciúme, da lua em relação ao sol. Como castigo, a mesma teve sua luz diminuída e distribuída entre as estrelas. Não queria dividir o firmamento com o sol? Pois agora o dividirá com o sol e com as estrelas.

Este tema se desenvolveu no pensamento judaico com “o apequenamento da lua” (*mi'ut háyareah*, ou *mi'ut halevana*). Esta noção foi ligada à ideia do exílio, como uma metáfora sobre a expulsão do homem do paraíso, sobre o exílio de Israel. No Talmud há uma referência de que Israel deve expiar, por meio de sacrifícios, o fato de Deus ter apequenado a lua, já que Deus, após ouvir as queixas da lua por ter sido punida, quase que se “arrepende” de seu ato.¹⁵¹ E na Era Messiânica, a lua voltará a brilhar como o sol, como diz Isaías 30:20 “Então a luz da lua será igual à do sol”.

Estes conceitos ganharam maior significado no século XVI, entre os cabalistas de Safed. Chegaram a instituir uma data especial, Yom Qipur Qatan (um pequeno dia de expiação), que ocorria no dia anterior ao surgimento da lua nova, marcado como dia de jejum e contrição.¹⁵²

¹⁵¹ TB Hulin, 60b

אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח והיינו דאמר ר"ש בן לקיש מה נשתנה שער של ראש חדש שנאמר בו (במדבר כח) לה' אמר הקב"ה שער זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח

“Disse Deus, tragam-me expiação pois diminui (apequenei) a lua; como diz rabi Shim'on ben Laqish: é o que se diz sobre a oferenda do bode do início do mês onde é dito (Num 28:15) “um bode oferecido a Deus”, disse: me ofereçam este bode como expiação por eu ter apequenado a lua.

¹⁵² SCHOLEM, Gershom G. *A Cabala e seu Simbolismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978, pp.180-183.

Nos escritos do grande cabalista de Safed, Moshe Cordovero (1522-1570), mestre de Isaac Luria, encontramos referência a este tema. No seu *Pardes Rimoni*, publicado pela primeira vez em Cracóvia no ano de 1592, o autor dá a um capítulo inteiro o nome “*Mi’ut Hayareah*”, apequenamento da lua, onde trata dos aspectos místicos deste tema.¹⁵³

Sendo assim, podemos supor Rosales tinha algum tipo de conhecimento sobre este tema, sobre este mito, e que o usou para distinguir entre duas esferas de redenção: uma política, terrena (monarquia lusitana) e a outra redenção universal e espiritual, “quase divina”, em suas palavras.

Também as correspondências que propõe Rosales, entre estas duas monarquias, um modelo de paralelismo, como vimos acima, fazem eco a algumas posições presentes na mística judaica. Por exemplo, o seguinte trecho de Menachem Recanati, cabalista do século XIII, na Itália é bem sugestivo:¹⁵⁴

“A base do mundo inferior entendemos o segredo da lei de acordo com a qual o mundo superior é governado, bem como as coisas que foram chamadas de as dez *sefirot*, cujo ‘fim está em seu começo, da mesma forma que a chama fica ligada ao carvão...’ e quando estas dez *sefirot* foram tornadas manifestas, algo correspondente a esta forma suprema fez-se visível em cada criatura, assim como este escrito (Jó, 8:9); ‘Nossos dias sobre a terra são uma sombra’—vale dizer: nossos dias são uma mera sombra da transcendência

¹⁵³ CORDOVERO, Moshe. *Pardes Rimoni*. Jerusalém: Mordechai Atia, 1962. O capítulo referido encontra-se às páginas 83v-86v.

¹⁵⁴ Recanati, *Ta’ame há mitzvot* [o sentido dos mandamentos], Basiléia, 1581, apud SCHOLEM, Gershom G., *op.cit.*, p. 150.

dos ‘dias primeiros’—e toda a existência criada, o homem terreno e todas as criaturas deste mundo, existe em conformidade com o arquétipo (*dugma*)¹⁵⁵ das dez *sefirot*.”

O termo hebraico “*dugma*” também pode significar “exemplo”, o que nos remete à frase de Rosales sobre as relações entre exemplar e exemplado. E entre o tipo e o arquétipo.

Rosales pode ter tido contato com a tradição cabalística via a tradução de textos deste campo do conhecimento do hebraico para o latim, atividade empreendida na Itália do Renascimento, que resultou numa peculiar junção de cabalismo com neoplatonismo.¹⁵⁶ Ele mostra conhecer Pico della Mirandola, um dos principais expoentes do cabalismo cristão.¹⁵⁷ Se levarmos em consideração que seu *Foetus Astrologici* já estava publicado em 1626, quando ainda estava a caminho de Hamburgo e não havia ainda aderido formalmente ao judaísmo¹⁵⁸, encontramos declarações de Rosales que contém claros elementos cabalísticos, inclusive uma

¹⁵⁵ Termo em hebraico trazido por Scholem, no texto.

¹⁵⁶ IDEL. Moshe “The Magical and Neoplatonic Interpretations of the Kabbalah in the Renaissance”. RUDERMAN, David B. (ed.). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York: New York University Press, 1992, pp. 107-169.

¹⁵⁷ Rosales cita Pico della Mirandola no ANACEPHI na “Anotação Crysopeya” fl 30 v: “e esta opinião segue Pico Mirandulano no *livro de auro faciendo*”. Trata-se de livro publicado em Veneza em 1586. Cf. GANDRA, Manuel J. *Subsídio para o Catálogo da Tratadística Alquímica Antiga (até 1800), presente no acervo da biblioteca do Palácio Nacional de Maфра*. S;d; s;l. <http://www.cesdies.net/hermetica/fsp/Subsidio%20para%20o%20Catalogo%20da%20Tratadistica%20Alquimica%20na%20Biblioteca%20do%20Palacio%20Nacional%20de%20Maфра.pdf>

O autor cita este livro a partir da citação de Rosales e remetendo ao trabalho de Manget MANGETI, Jacobi Jo. *Bibliotheca Chemica Curiosa*, vol II, pp. 558-585 Genebra, 1702 que cita o livro *Opus Aureum de Pico Della Mirandola*. Cf. http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=x532981935

¹⁵⁸ TRIUM VERARUM “praefatiuncula ad lectorem”, p. V: “...solum libro tres Foetus Astroligi in lucem exierunt, Ramae predicto anno 1626 Galileo operante”. Também na edição do *Foetus Astrologioci* de 1644, o autor informa, no frontispício, que se trata da segunda edição deste livro “in hac secunda editione, nihil additum vel diminutum est”

citação às *sefirot*, e de que se utiliza desta tradição para suas profecias:

“Influxusque trahit, Siphristica robora, plenos
Luminibus, queis deinde Manet, coelestibus astris
Contiguus queis corpus agit Mundoque paratur
Huic nostro similis. Numerus sic nascitur almus
Inde Cabalaeasolum praegognitus arte”¹⁵⁹

Mas não podemos também excluir a possibilidade de que tenha tido contato com outras fontes, não necessariamente escritas, de conhecimento cabalístico e judaico, trazidas de fora ou preservadas em determinados círculos criptojudéus na Península que manteriam ainda acesa alguma chama de conhecimento judaico tradicional.¹⁶⁰

Ao tratar de maneira como se dava a transmissão dos estudos cabalísticos, Moshe Idel nos diz que:

“As distinctive feature of particularistic Kabbalah was the continuous transmission of Kabbalistic lore from masters to students; thus, Spanish Kabbalah did not disappear with the destruction of its stronghold, but was preserved, transmitted, and elaborated by the offspring of the exiles and their disciples. The Spanish Kabbalists established group of students, either in Turkey or in Jerusalem and in Safed, where the traditions learned in Spain were directly passed down, the written form of

¹⁵⁹ FOETUS 1 p. 41, estrofe 27. FOETUS 2 p.31, idem.

¹⁶⁰ Um caso conhecido de conhecimento inexplicável do judaísmo encontramos em Shlomo Molkho (1500-1532) a quem se atribui seus estupendos conhecimentos como resultado de algo miraculoso, ligado à sua circuncisão (cf Yossef Hakohen, 1496-1578, *Emeq Habakha* citado por Yehuda Ederi em sua introdução à nova edição do ao livro de MOKHO, Shlomo. *Hayat Qana*. Jerusalém, editora Ben Ishai, 1989, s/n). Molkho viveu um século antes de Rosales e deve ter recebido sua formação ainda em Portugal, em círculos de estudos de criptojudéus, o que explica seu conhecimento das fontes do pensamento judaico.

transmission being only one way of teaching Kabbalah.”¹⁶¹

Nas condições específicas da Península Ibérica, e diante das informações que temos sobre Rosales e sua família, em especial pelo relato de Antônio Bocarro acima descrito: existência de livros judaicos, práticas religiosas, leituras da Bíblia com interpretação judaica e nos atendo aos conhecimentos demonstrados por Rosales, podemos nos perguntar se o modelo apresentado por Idel não pode ser estendido a uma forma peculiar de estudar judaísmo não no exílio geográfico, mas no espiritual.

Outro dado que temos sobre os conhecimentos de Rosales a respeito do judaísmo são extraímos do relato de um primo, Miguel Francês, que no ano de 1646 retornou a Portugal e denunciou integrantes de sua família por prática de judaísmo. Temos neste depoimento um relato da saída de Rosales em direção a Hamburgo, em 1626, com outras pessoas de sua família. Seguindo via França, por Calais, temos o seguinte testemunho:

“Manoel Bocarro Doutor de medicina primo delle confitente Brittis pinel mulher do mesmo (...) doutrinava nas ceremonias e ritos da ditta ley de Moyses o dito Doutor Manoel Bocarro em forma de predicante, todas as veses que acabão de comer, e em suas mais ocasioens em que o trabalho da jornada dava lugar”.¹⁶²

¹⁶¹ IDEL, Moshe “Particularism and Universalism in Kabbalah, 1480-1650” in RUDERMAN, David B (ed) *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York: New York University Press, 1992, pp.324-344, a citação encontra-se à p.330.

¹⁶² ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n. 7276, 15/12/1647 (Miguel Francês) *apud* HALÉVY-Jacob Rosales p. 132, nota 95. O texto confere a Rosales um papel de liderança espiritual neste grupo de viajantes em direção a Hamburgo. Ao que tudo indica, fazia uma prece após as refeições (*birkat hamazon?*) após as quais Rosales dava alguma instrução sobre ritos e significados do judaísmo. Esta informação se assemelha a fornecida na denúncia de Antônio, na qual Rosales é o

Ou seja, logo após sua saída de Portugal em 1625, Rosales já apresentava um grau de conhecimento dos costumes e preceitos da religião judaica capazes de o tornarem instrutor de seus parentes. O que significa que seus estudos de judaísmo na Península Ibérica não se deram apenas no plano intelectual, da consulta de textos latinos de cabalistas cristãos, ou de obras de pensadores judeus vertidos para o latim; mas ocorreram também no plano afetivo, nas práticas e vivências de seu cotidiano e nas escolhas de vida que fez. Portanto não chegou a Hamburgo como um “judeu-novo”, desconhecedor da religião judaica. Assim, devemos ter como verdadeiras suas palavras que escreveu ao dizer que procurava em Hamburgo “maior liberdade”.¹⁶³ Liberdade de viver abertamente segundo sua fê.

elemento principal na atividade judaizante no Colégio Jesuíta de Santo Antão.

¹⁶³ Na já citada carta de 1644 endereçada ao Duque August de Braunschweig-Wolfenbüttel (conhecido como Duque Augusto, o jovem) Rosales diz que foi para Hamburgo em busca de “mais liberdade”, Cf BROWN-CEBRIAN-Textos, p.44 (texto original), p.46, texto traduzido.

HAMBURGO: AMIZADES, INIMIZADES E SOFRIMENTO

Segundo o relato de seu primo Miguel, Rosales e família se encontravam em 1626 a caminho de Hamburgo. Já no *Luz Pequena* o autor encerra sua obra apresentando como novas opções de morada a Itália ou a Alemanha.¹⁶⁴ Apesar de vários autores, entre os quais Barbosa Machado e Kayserling, terem argumentado que Rosales viveu um período em Amsterdam, não há elementos que corroborem esta suposição.¹⁶⁵ Sua amizade e colaboração intelectual com figuras importantes do judaísmo holandês, como Menashe ben Israel e o famoso médico Zacuto Lusitano contribuíram para esta assertiva, embora seja claro que deve ter estado em Amsterdam algumas vezes e não mantido apenas contato epistolar com estes companheiros de jornada intelectual.

Hamburgo era um dos destinos dos emigrantes portugueses cristãos-novos. Assim como Amsterdam, era uma cidade portuária, com ampla rede de comércio. Também não tinha uma comunidade judaica autóctone, com história pregressa. Os recém-retornados ao judaísmo eram os fundadores desta nova comunidade judaica.¹⁶⁶

No período de trégua entre a Espanha e a República holandesa, de 1609 a 1621, Amsterdam era a grande meta da emigração dos portugueses cristãos-novos, já que era o porto preferencial para o comércio com os produtos das colônias do Novo Mundo. A partir de 1621, com o reinício

¹⁶⁴ LUZ PEQUENA p.70 “Em Itália ou Alemanha me terá Vossa Excelência a seu serviço...”.

¹⁶⁵ LINDEBOOM, G.A., *Dutch Medical Biography: a Biographical Dictionary of Dutch Physicians and Surgeons, 1475-1975*. Amsterdam: Rodopi, 1984, col. 1672-1673 seguiu estas suposições. ROTH-Menashe, p. 114 alega que viveu em Amsterdam entre 1626 e 1632.

¹⁶⁶ KAPLAN-judios nuevos, p. 26 analisa esta peculiaridade

das hostilidades entre os dois países, e o consequente bloqueio ao comércio com as colônias, Hamburgo tornou-se a meta principal.

Hamburgo contava, nos anos 20 do século XVII, com uma pequena comunidade judaica que havia recebido seu reconhecimento pelo senado da cidade em 1612 e já havia fundado seu cemitério na vizinha Altona, um ano antes.¹⁶⁷ Não temos documentação produzida por esta comunidade nesta época, já que apenas a partir de 1652, data em que três congregações de judeus portugueses se uniram para formar uma única congregação, a *Kahal Kados Bet Israel*, atividade que contou com a participação de Rosales (como já assinalamos acima), é que contamos com atas de deliberações, que narram os acontecimentos vividos por este público.

Sabemos que vários integrantes da família Francês se estabeleceram em Hamburgo nesta época.¹⁶⁸ Este deve ter sido o fator dominante que levou Rosales àquela cidade.

Temos, de qualquer forma, um vazio de informação sobre Rosales entre os anos de 1626 e 1632, a não ser um escrito sebastianista, conhecido como “os aforismos do Bocarro Francês” datado de 1627¹⁶⁹. Existe a hipótese de que tenha contribuído, sob o pseudônimo de Philaetes Lusitanus, ao livro de Barukh Nehemia de Castro *Flagellum*

¹⁶⁷ ORNAM-PINKUS, Bem Tsion. “Hakehila haportuguesit be Hamburg ve anhagata ba me’a há 17”. *Memizrach Le Maarav*, Tel Aviv, vol 5, 1986, pp 7-51. HALÉVY, Michael Studemund, “Dokumentation Kahal Kados Bet Israel” in *Die Sepharden in Hamburg, zur Geschichte einer Minderheit*. Hamburgo: Helmut Buske Verlag, 1994, p. 37-59. KAPLAN-Sephardim, pp.243-247. A respeito do cemitério em Altona ver Kürschner-Pelkmann, Frank. *Jüdisches Leben in Hamburg: ein Stadtführer*. Hamburg: Dölling und Galitz, 1997, p. 134-135.

¹⁶⁸ REVAH, p.75-76. HALÉVY-Jacob Rosales pp. 134-135.

¹⁶⁹ Ver MORENO-aforismos. SILVA, Innocencio Francisco da. *Diccionario Bibliographico Portuguez* (Lisboa, 1890), 5: pp. 377-378, atribui a este documento a data de 1622, o que é impossível pois no mesmo são relatados acontecimentos posteriores a esta data. Trataremos melhor deste documento adiante.

Calumniantium em 1631.¹⁷⁰ Trata-se de um livro no qual médicos judeu-portugueses se defendem das calúnias de que são acusados, em especial a de causarem dano e matarem seus pacientes cristãos.¹⁷¹ Segundo Friedenwald o estopim que gerou a publicação deste livro teria sido a obra de Joachin Curtius (1585-1642), publicada sob anonimato e denominada *Exhortatio celeberr et excellentis...dicata cur judei et agyptae a congressu et praxi medica ascendi sint et eliminandi* (Hamburgo, 1631).¹⁷² Esta afirmação contudo pode não ser fidedigna, já que existe a referência à publicação do livro dois anos antes, em 1629. Talvez mais do que uma obra específica, um clima geral de animosidade contra médicos judeus, em geral, e de origem portuguesa em particular, bem retratada por Friedenwald em sua obra, tenha sido a causa de sua publicação. Três médicos judeu-portugueses escrevem no livro. Barukh Nehemia de Castro o texto principal e mais dois escrevem prefácios, textos introdutórios ao livro. A não ser Zacuto Lusitano, cuja fama e nome lhe possibilitava escrever em nome próprio, os outros dois médicos que escrevem o fazem sob pseudônimo. Barukh Nehemia de Castro é Philoteo Castello o outro é Philaletes Lusitanus.¹⁷³

¹⁷⁰ CASTRO, Barukh Nehemis, *Flagellum calumniatum seu apologia In qua Anonymi cujusdam calumniae refutantur eiusdem mantiendi libido detegitur; Clarissimorum Lusitanorum Medicorum legitima methodus commendatur; empericorum inscitia AC temeritas tamquam perniciosa Republicae damnatur*. Amsterdam, 1631 (a seguir FLAGELLUM). É a versão latina do *Tratado da Calumnia, em o qual brevemente se mostram a natureza, causas e effeitos deste pernicioso vicio; e juntamente se apontão dous remédios delle*. Antuérpia, 1629. CF Kayeserling, M. *Jewish Encyclopedia*, vol III. P. 609.

¹⁷¹ FRIEDENWALD, Harry. *The Jews and Medicine*. Baltimore: John Hopkins, 1944, vol I, pp, 53-67 analisa as circunstâncias que geraram a produção deste livro bem como boa parte de seu conteúdo. Ver, também RUDERMAN David B. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven: Yale University Press, 1995, pp. 299-307.

¹⁷² FRIEDENWALD, *op. cit.*, p.56. Refere não ter conseguido obter uma cópia deste livro.

¹⁷³ Philoteo=amigo de Deus, é um pseudônimo que foi adotado por Eliahu

Mas quem é Philaletes Lusitanus? Friedenwald não logrou identificar este personagem.¹⁷⁴ Numa anotação manuscrita na cópia do referido livro o insigne pesquisador lembra o nome de Eudoxus Philaletes, que atacou Mathioli quando este escreveu contra Amato Lusitano, mas descarta esta possibilidade pela distância cronológica.¹⁷⁵

A suspeita de que Rosales usou este pseudônimo¹⁷⁶ provém de algumas evidências. A primeira é que Philaletes é apresentado como médico formado em Alcalá de Henares, como Rosales.¹⁷⁷ É provável que em Hamburgo, Rosales fosse o único médico a ter estudado naquela universidade. A segunda, é o fato de Philaletes Lusitanus usar uma citação da Epístola de Paulo aos Romanos, como argumento apologético a favor dos judeus em geral.¹⁷⁸

"Et merito Hebraem gentem Ethnicis anteferendam esse Paulus Apostolus docet, eam olivae fructiferae comparando in Epistol.ad Rom, cap.11."

Rosales faz uso de expediente semelhante, citar Paulo de Tarso em defesa do judaísmo, no seu *Epos Noetikum*, na edição de 1654, quando ao

Montalto, que a partir de seu nome cristão Felipe; de Philipus para Philoteo= o que ama a Deus. Com este nome publicou seu livro pioneiro sobre Doenças mentais. MONTALTO, Philotei Eliani. *Archipatologia in qua internarum capitis affectionum*. Paris, Franciscus Iacquin, 1614. Barukh Nehemis de Castro cita Montalto no FLAGELLUM, p. 75 *apud* FRIEDENWALD, *op. cit*, p.485. O nome Castello é a tradução do sobrenome "Castro"

¹⁷⁴ FRIEDENWALD, *op. cit*, p.56 n. 48.

¹⁷⁵ Eudoxus Philaletes. *Aversaus calumnias & sophismata cujusdam personati qui se evan droplulacten nominavit, Apologia*, Verona, 1573. Sobre os ataques de Mathilli a Amato Lusitano FRIEDENWALD, *op. cit*. pp.348-352.

¹⁷⁶ A primeira hipótese sobre ser Rosales Philaletes Lusitanus foi levantada em MORENO-CARVALHO-Rosales, p.65,

¹⁷⁷ Medicinae Doctori Philaletes Lusitanus Phil.& Med. inceleberrima Complutensi Acad. promotus doctor & P. Laur. hocelogium dedicat. FLAGELLUM, p. 12.

¹⁷⁸ FLAGELLUM, p.13. O tema da Oliveira, é trazido na Epístola aos Romanos 11:16-24.

defender a circuncisão cita a Epístola aos Romanos 3:1.¹⁷⁹

“Paulus Apostolus in Epist. Ad Roman cap 3.1, ita aut. Quid igitur prastans Iudeo, aut quae utilitas circuncisionis? Multum per modum omnem, primum quidem illis cõcredita sunt eloquia Dei.”

Barukh Nehemia de Castro também cita passagens no Novo Testamento em seu texto, Mateus 5:44 e a Epístola de Paulo aos Romanos 11:28 mas não como recurso de defesa dos judeus, mas como cobrança para que os cristãos demonstrem o amor tão propalado por sua religião.¹⁸⁰

Outra evidência temos na linha de argumentação de Philaletes a respeito da prática dos médicos judeus. Indo em sentido contrário à argumentação de Barukh Nehemia de Castro, para o qual os médicos são homens piedosos, tementes a Deus, argumenta que as questões religiosas nada tem a ver com a eficiência dos médicos.¹⁸¹

"Quid? Medicini non agunt de conscientia, animae salute, sed corporis valetudine, morborum extirpatione, & curatione, & sic medicos Hebraeos non eo quod Hebraei(siquidem non est questio de religione) sed eo quod sint indocti, minimeq medicam caleant artem reprobare debebat"

Este argumento, que separa as crenças, os assuntos do espírito, que não dizem respeito ao médico, dos problemas do corpo que são seu assunto, lembra a distinção que Rosales faz entre as duas esferas da atividade humana quando defende que os governos não devem interferir

¹⁷⁹ TRIM VERARUM p.101.

¹⁸⁰ FLAGELLUM, p. 83.

¹⁸¹ FLAGELLUM, p. 14.

nos assuntos das crenças pessoais.¹⁸²

Há também a questão do pseudônimo Philaletes. Este nome significa “aquele que ama a verdade”¹⁸³, o que no contexto de um livro de polêmica e apologética, também faz sentido. Assim como sua possível ligação com o neoplatonismo, ao qual Rosales era próximo, reforçam a possibilidade de que o tenha usado como pseudônimo.

Pode também ser uma referência a um antigo médico grego, Alexandre Philalethes, que viveu no I século E.C, citado nas obras de Galeno.¹⁸⁴

Este nome, contudo, é conhecido em outros personagens do período e do século seguinte e está sempre ligado à alquimia. O primeiro é Eirinaeus Philalethes, misterioso personagem do século XVII, cujos escritos alquímicos influenciaram Newton, John Locke e Leibniz. Supõe-se que sua verdadeira identidade seja George Starkey (1628-1665), conhecido médico e alquimista nascido na América do Norte e residente em Londres.¹⁸⁵ Outro é Eugenius Philalethes, identificado como Thomas

¹⁸² LUZ PEQUENA, p. 43-44: “...entendendo aquele nome e religião pela que observam e conhecem por verdadeira para que não se escandalizem uns dos outros, porque todos são criaturas de Deus e devem viver em paz nesta Monarquia Portuguesa que, para sua essência e conservação, não há de dominar nas almas e consciências que isto é só império de Deus e não dos homens...”

¹⁸³ Há referência na tradição ocultista, da teosofia, de que Amônio Saccas, mestre de Plotino, e seus discípulos se denominavam “*philaletheians*, ou filaletes”, os amigos da verdade. TEIXEIRA, Márcia Maria Reis. *As Canções de Hostílio Soares: álbum para canto e piano-cinco peças em vernáculo*. Dissertação de Mestrado, Escola de Música-Universidade Federal de Minas Gerais, 2010, p. 22 n. 13

www.bibliotecadigital.ufmg.br/.../disserta_o_parcial_m_rcia_maria_reis_teixeira.pdf.

¹⁸⁴ SMITH, William(ed.). *A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*. By various writers, Boston: Little, Brown and Company, s/d, p. 125. <http://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=moa;cc=moa;idno=ac13129.0001.001;q1=demosthenes;size=1;frm=frameset;seq=140>

É citado também na obra de GALENO. *De Differ. Puls.* iv. 4, 10, vol. viii. pp. 727, 746.

Era um seguidor de Hierófilo, o grande anatomista grego.

¹⁸⁵ Sobre Eirenaeus Philalethes e sua identidade ver NEWMAN, William

Vaughan (1621-1666), clérigo e alquimista britânico.¹⁸⁶

Na Biblioteca Apostólica do Vaticano existe uma carta manuscrita de autoria de Carlo Roberto Datti de 1663 cujo título é:¹⁸⁷

“Lettera a Filaleti di Timauro Antiata della vera storia della cicloide, e della famosissima esperienza dell'argento vivo”
(Firenze, all'Insegna della Stella).

Trata-se de um texto alquímico endereçado a uma pessoa de nome Filaleti di Timauro.

No século seguinte, em 1714, veio à luz o livro *Purifying fire* que é uma tradução inglesa de parte do livro do cabalista cristão Knorr von Rosenroth *Kabbala Denudata* denominada *Compendium Libri Cabbalistico-Chymici Ash-Mezareph dicti, de Lapide Philosophico, etc.*¹⁸⁸
O autor deste trabalho é identificado como “lover of Philalethes”¹⁸⁹

No início de seu texto, Philaletes Lusitanus se utiliza de alguns termos que também nos remetem à terminologia alquímica como o sol que penetra na terra e a vivifica.¹⁹⁰

“Prophecy and Alchemy: The Origin of Eirenaeus Philalethes”. *Ambix, the journal of the Society of the History of Alchemy and Chemistry*, vol 37, part 3, novembro 1990, pp.97-115

¹⁸⁶ A respeito de Eugenius Philalethes e sua possível identidade coo Thomas Vaughan ver DOBBS, Betty Jo Teeter, *The Foundations of Newton's Alchemy*,. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p.66.

¹⁸⁷ *Biblioteca Apostolica Vaticana, Riproduzioni in microfilm positivo di libri esauriti*, numero 15, Citta del Vaticano, 1990, p.63

¹⁸⁸ Há uma edição em idioma castelhano desta obra. MOYA, Miguel Angel Muñoz (trad). *Aesch Mezareph o Fuego Purificador*. Barcelona: Muñoz Moya y Montraveta editores, 1987.

¹⁸⁹ Idem, p.25. Talvez o tradutor para o inglês queira se referir a um dos Philalethes aqui mencionados, Eirinaeus ou Eugenius.

¹⁹⁰ FLAGELLUM, p. 12. Numa das imagens que ilustram o *Mutus Liber*, texto alquímico do século XVII (1677), temos esta ilustração que lembra a temática abordada na citação referida de Philaletes Lusitanus.

"In parvis etiam aliquando magnifica virtus elucescit,
dejectam quandoq humum petunt solis radij
coruscantes(...)sic humus alioquin solis absentia, faetida,
sterilis, & infaecunda solari benefico lumine consumpta
excrementitia humiditate, idonea seminibus redditur, &
herbulis..."

Como já foi referido, Rosales escreveu sobre alquimia ainda em Portugal, no seu *Anacephaleoses*. Em Hamburgo cidade vivia outro médico que também escreveu sobre alquimia, Benjamin Mussafia.¹⁹¹ Mas o único que une a condição de médico judeu-português, formado em Alcalá de Henares¹⁹² e com interesse em alquimia, naquela cidade, naqueles dias, era Rosales. O que torna a hipótese de que tenha tomado parte nesta polémica e empreitada apologética sob o pseudônimo de Philaetes Lusitanus, o qual jamais voltou a ser usado.

A primeira evidência documental da presença de Rosales em

Mutus Liber, o livro mudo da alquimia. Ensaio Introdutório, comentário e notas de José Jorge Carvalho. São Paulo: Attar Editorial, 1995, prancha 9.

¹⁹¹ Sobre Mussaphia e a alquimia ver MORENO-CARVALHO "Binyamin ben 'Imanuel (Dionysius) Mussafia, Médico, filólogo e alquimista judeu sefaradi do século XVII" (mimeo), 2001.

http://www.fflch.usp.br/dh/ceveh/public_html/ahjb/imanuel.htm.

Também PATAI, Rafael. *The Jewish Alchemists*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 437-446.

¹⁹² Mussafia se formou em medicina na Universidade de Pádua em 1625 cf RUDERMAN, David B. "The Impact of Science on Jewish Culture and Society in Venice (with special reference to Jewish Graduates of Padua's Medical School)" in RUDERMAN, David B. (ed). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York: New York University Press, 1992, p.544, n. 4.

Hamburgo data de 1632, quando escreve um poema como presente de casamento ao casal Isaac e Sara Abbas (ver acima, na relação de obras de Rosales).¹⁹³ Sua próxima aparição literária será um ano depois, em 1633, quando escreve dois poemas à Gramática Hebraica de Moshe ben Gideon Abudiente.¹⁹⁴ Nos anos seguintes, surgem vários escritos de Rosales (ver acima), muitos deles dedicados a obras literárias.

Rosales mantinha estreitos laços de amizade com Zacuto Lusitano e com Menashe ben Israel. Sobre as relações entre estes personagens e Rosales trataremos melhor no decorrer deste trabalho

Atuava como médico, atendendo nobres da região, como o Príncipe Cristiano da Dinamarca e as imperatrizes Leonora e Maria.¹⁹⁵ Mas também iniciou uma ampla atividade econômica, atuando como intermediário na venda de madeira e armas entre a coroa espanhola e as cidades da Hansa. Sua amizade com D. Francisco de Melo (1597-1651), o famoso general português que servia Felipe IV, ainda dos tempos da Península¹⁹⁶, abriu-lhe as portas para sua aproximação com os espanhóis e Habsburgos de Viena. No final dos anos 30 e início dos 40, Rosales se torna o representante

¹⁹³ Este texto é citado no catálogo da biblioteca de Isaac da Costa editado por ROEST, Markus *Catalogue de La collection de livres ET manuscrits hébreux, espagnols ET portugais da La bibliothèque de Mr. Isaac da Costa*. Amsterdam, 1861. O texto, contudo, está aparentemente perdido.

¹⁹⁴ ABUDIENTE, Moseh filho de Gidon. *Gramatica Hebraica, parte primeira: onde se mostram todas as regras necessárias assim para a inteligência da língua, como para compor e escrever nella em proza e verso, com elegância e medida que convem*. Hamburgo, 3 de Elul, anno da criasam 5393. Os poemas de Rosales, uma ode e um epigrama foram publicados por BROWN, Kenneth "Spanish, Portuguese, and Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth- and Eighteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt (1)." *Sefarad* 59, no. 1 (1999): 3-42, p. 24-25.

¹⁹⁵ KELLENBENZ, p.349 n. 10

¹⁹⁶ LUZ PEQUENA, p. 58 "Em maio do ano passado de 1625, lhe quis beijar a mão (do Duque de Bragança, D. Teodósio, FMC) e oferecer os versos desta monarquia; tirou-me disso o Senhor Dom Francisco de Melo em Évora". Na sua edição do *Foetus Astrolocici* de 1654 (FOETUS 2) Rosales alega ter previsto o falecimento de Francisco de Melo, cf. FOETUS 2, p. 21, nota à margem da página

destes interesses em Hamburgo.¹⁹⁷ Pelos seus serviços prestados aos Habsburgos em Viena e na Espanha (Felipe IV era também Habsburgo), aos 17 de junho de 1641 recebe o título nobiliárquico de *Comes Palatinus*, Conde Palatino, do Imperador Ferdinando III. Na mesma ocasião, recebe o direito de permanecer judeu e recebe confirmação de seu doutorado em medicina.¹⁹⁸

Este alinhamento de Rosales aos interesses espanhóis, mesmo após a Restauração portuguesa de 1640, lhe angariou muitos inimigos entre seus correligionários que tinham nas famílias Curiel e Teixeira os representantes dos interesses portugueses.

Rosales viajava por várias cidades da região tratando dos assuntos políticos e econômicos espanhóis. Esteve ao lado de Francisco de Melo, prevendo sua vitória na batalha de Rocroy em 1643, quando o exército espanhol foi derrotado pelo Príncipe de Condé. Anos mais tarde, assim descreve este episódio Isaac Cardoso¹⁹⁹:

“Bocarro alio nomine Rosales magni nomis apud
Hamburguenses & Lusitanos quibus dicunt predixisse
novum Regem & a Castelle iugo, in libertatem, & dominium
evasuros verum ille Belgij Gubernatori Francisco de Mello
ei nimium credenti multa praedixerat, felicemque eventum
in illo insigni prelio quo devictus fuit a Principe Conde,
cuius virtute magna Hispanorum acies occubuit”

¹⁹⁷ KELLENBENZ, p.353 cita uma carta de Rosales ao Secretário de Estado Espanhol Geronimo de La Torre, de junho de 1652, na qual refere estar a serviço da Espanha “nos últimos treze anos”; portanto, desde 1639.

¹⁹⁸ KELLENBENZ, p. 350. Alguns autores como Barbosa Machado, *op. cit.*, p. 196 dão como 1647 o ano que recebeu este título nobiliárquico. Porém, na edição do *Anacephaleoses* em Hamburgo, em 1644, já consta este título no frontispício da obra.

¹⁹⁹ CARDOSO, Isaac, *Philosophia libera*, p. 181.

Suas ligações com os interesses espanhóis continuaram firmes. No ano de 1649 um integrante da comunidade judeu-portuguesa ataca sua casa em represália a seus serviços pró-Espanha.²⁰⁰

Contudo, no início dos anos 50 sua situação de representante espanhol em Hamburgo vai se deteriorando. A queda de Olivares, em 1643, com quem aparentemente Rosales se alinhara politicamente após um distanciamento nos primeiros anos²⁰¹, provocou mudanças na política espanhola. A morte de Francisco de Melo, a quem Rosales mantinha estreitos laços de amizade colaborou para que, apesar dos bons préstimos de Rosales, seu trabalho para os espanhóis chegasse ao fim e com ele, sua presença em Hamburgo, que termina em 1652.

Se este é o pano de fundo geral da vida de Rosales naquela cidade, nela também ocorrem problemas na sua vida pessoal e familiar.

O primeiro deles foi uma nova denúncia ante o Santo Ofício feita agora pelo seu irmão mais novo Gaspar Bocarro (Yeoshiahu ou Uziel Rosales)²⁰². Este chegara a Hamburgo, fugido da Espanha em 1631, com a idade de 21 anos. Foi acolhido por seu irmão Jacob que lhe custeou os estudos de medicina em Leiden. Não obtendo sucesso nos mesmos, foi

²⁰⁰ KELLENBENZ, p. 352.

²⁰¹ Como vimos, Rosales fora médico do Duque de Lerma, antecessor de Olivares. Suas relações com D. Balthazar de Zuñiga, em 1622, já apontam para uma proximidade com o novo homem-forte da Espanha, embora pelo que vimos do que escrevera em 1625, no *Luz Pequena*, Rosales estava desgostoso com os rumos da política espanhola. Contudo, seu alinhamento com D. Francisco de Melo deve ter sido suficiente para reposicioná-lo em relação a Olivares.

²⁰² REVAH nos traz detalhes deste episódio assim como Salomon em MORTERA. Revah aponta seu nome como Yeoshiahu, Josias, e é assim que FRUST, *op. cit.*, o relaciona na sua bibliografia. Uma outra confusão entre os dois irmãos encontramos em Daniel Levi de Barrios na sua *Relación de los poetas y escritores de La nación judayca amstelodama*. Amsterdam, 1662, p. 56 "Josiahu Rosales, hermano del Doctor Rosales que fue Conde Palatino, compuso en Octava rima los Anefaulesis, que intitulo de Bocarro". KAYSERLING-Sephardim, p.348 refere que há um erro de citação, e que o autor do *Anacephaleoses* é Jacob Rosales. Já Salomon, MORTERA p. XLLVI, traz documentação mostrando que seu nome hebraico era Uziel.

para Livorno, morar com outra sua irmã, Rachel Rosales. De lá retorna a Hamburgo e depois vai a Amsterdam onde se apresenta ao embaixador português, junto com esposa Isabel Martins e um filho dela, e pede para retornar a Portugal. De volta à sua terra natal, em 1641, é preso pelo Santo Ofício. Diante do mesmo, confessa sua culpa de judaísmo e delata várias pessoas nas comunidades por onde andou.

Acusa em especial seu irmão Jacob, por ter-lhe convencido a abjurar da religião católica.

"...Manoel Bocarro, seu irmao, oje Jacob Rosales, Apostata impio, o qual (necessitando o comparente de seu auxilio) procurou violentarlhe a conciencia e reduzilo aos abuzos de sua religiao, o que abominou, aborreceo, confutou e nao seguio..."²⁰³

No seu depoimento deixa transparecer que seus percalços financeiros, seu insucesso profissional, o levaram a procurar abrigo no retorno à sua terra natal.

"Pede a V.E. lhe facelite a passagem a patria, e no interim o socorra ad panem nostrum quotidianum, accao so misericordiosa pella redencao que fas a su'alma do feo abismo do peccado..."²⁰⁴

Não temos registro de como Rosales se portou diante deste incidente, mas é provável que tal evento tenha servido para alimentar ainda mais o clima de animosidade entre ele e seus adversários na comunidade judeu-portuguesa de Hamburgo.

Mas este dissabor não será nada comparado ao que se seguirá dois

²⁰³ REVAH p.87

²⁰⁴ Ibidem.

anos depois, o falecimento do único filho de Rosales.²⁰⁵

Este episódio será narrado cerca de trinta anos depois por Isaac Cardoso da seguinte forma:

“Idem Astrologus egrotanti filio unico salutem ex astris promiserat, vitamque longiorem, cum tamen in ipso etatis flore ex sevitia morbi, annorum septemdecim aut circa obierit, preper patris opinionem, que neque alijs medicis, neque lethalibus signis credere volebat, & iam moribundo altra magis quam pharmacia curabat.”²⁰⁶

Ou seja, Rosales é acusado de negligência, de ter acreditado na astrologia, nos vaticínios que apontavam para a cura de seu filho e não para os sinais clínicos, para os procedimentos que poderiam tê-lo curado. Cardoso escreve esta passagem em meio a sua crítica à astrologia, onde cita Rosales como um dos astrólogos que conhecera na Espanha, e na qual já manifestara os erros de previsão de Rosales sobre a batalha de Rocroy.²⁰⁷

Mas o próprio Rosales cita este evento de uma forma um pouco diferente.²⁰⁸

“Unicus Filius meus. Qui tandem obit etatis 18&4 mensibus die 7 Decembris stil. Nou. Hoc 7.30 p.m. na. 1643, natus fuit die 29 Sept. Stil. Neu. An 1624 h.x. ant. mez. sub lat 38.40 & long. 14.15”

²⁰⁵ REVAH p. 77 nos diz que seu nome era Fernando e que seu nome hebraico era Shlomo.

²⁰⁶ CARDOSO, Isaac. *Philosophia libera*, p.181.

²⁰⁷ Sobre a oposição veemente de Isaac Cardoso à astrologia ver YERUSHALMI-Cardoso p. 245.

²⁰⁸ A citação encontra-se numa nota à margem, impressa, no FOETUS 1, p.37 e a mesma nota ampliada no TRIUM VERARUM, p.23. O texto transcrito é desta última obra.

Ele refere que o filho tinha 18 anos e 4 meses. Faleceu no dia 7 de dezembro de 1643 à 19:30 hs.²⁰⁹ Nascera aos 29 de setembro de 1624 em Lisboa.²¹⁰ Esta conta não é consistente nem com o relato de Cardoso, que refere ter o filho de Rosales falecido aos dezessete anos, nem com o relato do pai, já que teria, na verdade, dezenove anos em setembro de 1643.

O que explica esta disparidade é que neste texto Rosales tenta demonstrar, como o faz com as demais notas à margem das páginas, que seu sistema de previsão, baseado em numerologia e astrologia, funciona. Neste contexto, o comentário a respeito da morte de seu filho vem exemplificar uma situação na qual se conjuga a ascensão de um astro com aspecto astrológico malévolos, junto com o número nove duplicado (daí a conta de que seu filho teria 18 anos):

“His, quando ascendes adverso astro

Duplex ecce novem discrimina sua minatur

Quando Ascendentem Martis quadratur iniqui

Laedit Directum Nec erit praescire medela

Nam fortassis amoré tantisque scientia rebus

Plena & Toto cure coeli ob decreta nocebunt”²¹¹

Ao contrário do que aponta Cardoso, o que Rosales escreve é que apesar de seus esforços, os aspectos astrológicos e numerológicos eram desfavoráveis à saúde de seu filho. Portanto, não estamos diante de um médico que recusou tratar de seu filho acreditando nos astros: mas sim de

²⁰⁹ Corresponde à data hebraica de 27 do mês de Kislev do ano 5404.

²¹⁰ A latitude fornecida corresponde à de Lisboa. A longitude é um valor diferente do atual (que é de cerca de 9 graus para a cidade de Lisboa). Esta discrepância se deve às dificuldades da época em se medir a longitude, bem como a falta de um meridiano padrão. Esta data corresponde, no calendário hebraico, a 16 de Tishrei do ano 5385.

²¹¹ TRIUM VERARUM, p. 23.

alguém que o tratou segundo seu conhecimento mas que encontrou nos astros e nos números uma explicação para seu insucesso enquanto médico e para sua tragédia pessoal.

O que nos traz a uma nova questão, sem resposta: talvez a data de falecimento do filho de Rosales tenha sido outra—o que explicaria a afirmação de Cardoso de que teria falecido aos 17 anos—e ele a modificou em seu texto para que condissesse com determinado aspecto astrológico e numerológico que a tornaria mais explicável?²¹²

Existe outra explicação possível. Que a data de 29 de setembro de 1624 não seja a do nascimento de seu filho, nota-se que não há referência de horário, ao contrário da data de falecimento. Seria a data que Rosales tinha como o da sua concepção de seu filho, seguindo uma tradição astrológica que remonta a Ptolomeu.²¹³ Se Brites/Yehudit engravidou no final de setembro de 1624, deu à luz no mês de julho de 1625, o que corresponderia, no início de dezembro de 1643 aos 18 anos e 4 meses. Esta hipótese nos leva a dois novos cenários. O primeiro é que, tendo Rosales sido preso por dois meses em maio de 1624²¹⁴, tratou logo que saiu de se casar e gerar prole, o que pode indicar que já planejava sua saída de

²¹²A ascensão do planeta Marte era em geral vista como mau prognóstico médico. Em especial diante da crença que sendo Marte o planeta que rege o sangue, por ser vermelho, traria mais riscos de intercorrências nefastas. Um eco desta antiga e disseminada tradição podemos encontrar também nas fontes rabínicas. No Talmud, TB Shabat 129b temos o dito, que se refere em especial aos riscos de se fazer a sangria, prática médica comum até o século XVIII, sob a influência de Marte:

יקי דם בשני ובחמישי שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחד בתלתא בשבתא מאי טעמא לא משום דקיימא ליה מאדים בזווי מעלי שבתא

“Fará sangria na segunda e na quinta (...) não na terça que é o dia regido por Marte.”

²¹³ WILSON, James. *Tetrabiblos or Quadripartite of Ptolomeus being four books relative to the starrin influence*. Londres: William Hugues, 1944, cap. III, p.120 “This consideration is not simply confined to one point only, but is taken from the Places of the Luminaries and the Horoscope, and the Stars which ruled those places, particularly at the time of Conception and generally at the Birth likewise”.

²¹⁴ LUZ PEQUENA, p.57.

Portugal, procurando constituir sua família em terras livres, ou seja, onde pudesse praticar o judaísmo livremente. O segundo cenário é que se Rosales tem a data presumida da concepção de seu filho, e a anotou (como bom astrólogo para suas futuras previsões) significa que o casal seguia as leis de *Taharat Hamishpachá*, a pureza familiar da lei rabínica ainda em Portugal, fora portanto de uma comunidade judaica regida pelo judaísmo normativo, que os facultava conhecer os períodos em que poderiam ou não manter relações sexuais, dada a disciplina sexual na vida do casal que tais leis implicam.²¹⁵

De qualquer forma, não sabemos se o que Cardoso escreveu reflete apenas sua oposição à astrologia, ou se existiam rumores espalhados pela diáspora judeu-portuguesa alegando que Rosales havia mesmo atuado de forma negligente com a saúde de seu filho.

Não temos também como saber em que medida esta tragédia familiar influenciou no divórcio entre Rosales e a esposa, Brites Pinel, Yehudit Rosales, sua prima, filha de seu tio Afonso Bocarro, a qual desposara ainda em Portugal, ocorrido em data incerta, mas com certa probabilidade em 1649.²¹⁶

Um simples divórcio não causaria maiores problemas se este episódio não tivesse sido usado por um religioso antissemita, Johannes

²¹⁵ As leis de pureza familiar, *Taharat Hamishpachá*, envolvem uma série de ordenamentos sobre os períodos nos quais é proibida ou permitida a relação sexual. Seguindo as leis da *Nidá*, ligadas ao conceito de impureza durante o período menstrual e nos sete dias após os mesmos, deve a mulher se purificar em água corrente sendo então permitida a relação sexual. Um casal que siga estes preceitos tem mais chances de saber, no caso de gravidez, quando teria sido a provável data da fecundação. Sobre as leis de pureza familiar TB Niddah 66 a ; *Sulchan Arukh*, Yore De'ah 197 1-5.

²¹⁶ REVAH, p. 77 nos traz os dados a respeito de seu nome e parentesco com Rosales. Sobre a data do divórcio HALÉVY-Jacob Rosales p.148.

Muller, para atacar os judeus de Hamburgo.²¹⁷ Não logramos encontrar o texto original de suas diatribes, mas Muller acusa Rosales de impiedade, como exemplo do caráter dos judeus. Pelo material secundário se supõe que houve uma relação entre o divórcio e o falecimento do filho, qual seja, o desejo de Rosales de ter mais um filho e a impossibilidade deste desejo se realizar.²¹⁸ É possível que Yehudit Rosales se encontrasse, ao redor de 1643, ainda no seu período de fertilidade, embora seja provável que este estivesse chegando ao fim. As tentativas infrutíferas de trazer um novo filho ao mundo podem ter resultado no divórcio entre ambos. Há indício que Rosales tenha contraído segundas núpcias com uma mulher de nome Ana, com a qual vivia em Livorno, mas não temos conhecimento que tenham gerado filhos.²¹⁹

Um possível impacto da morte de seu filho sobre a obra de Rosales é o fato de que a partir das obras escritas ou publicadas por ele após este evento, passa a assinar pelo nome “Immanuele”.²²⁰ Mais do que um retorno a seu nome original em Portugal, podemos supor que estivesse se referindo à esperança de um novo filho, tal como relatado em Isaías 7:14 “e porás seu nome Imanuel”, trazido pelo seu novo/velho nome?

²¹⁷ HALÈVY-Jacob Rosales, *idem*.

²¹⁸ HALÈVY-Jacob Rosales, pp. 148-149 fala que o assunto em discussão envolvia o tema da “lei do levirato” na qual o cunhado deve desposar a viúva de seu irmão que tinha falecido sem deixar filhos, o que não se aplica a este caso.

²¹⁹ HALÈVY-Jacob Rosales p. 107 nos traz a referência de uma denúncia de Semuel Aboab, alias Francisco Domingo de Guzman, diante da inquisição de Madrid entre 1661 e 1662, que encontra-se no Arquivo Historico Nacional (Madrid) Inq. Lib. 1127, fol 97-97 a, na qual cita Rosales e sua esposa Ana como “creintes em La Ley de Moyses”.

²²⁰ Assim ocorre no *Status Astrologicus*, no *Foetus Astrologici* e no *Fasciculus Trium Verarum Propositionum* onde assina Imanuelle Boccaro Frances y Rosales.

ORTODOXIA, HETERODOXIA E A ESCRITA DIRIGIDA

Como vimos, Rosales era uma figura importante na comunidade judeu-portuguesa de Hamburgo e um personagem polêmico, que enfrentava diversos conflitos e percalços em sua vida pessoal e profissional. O que sabemos sobre sua vida religiosa enquanto judeu confesso?

No plano geral, não conhecemos nenhuma animosidade por parte de integrantes da comunidade a respeito de sua vida religiosa. Quando da união das comunidades em Hamburgo, no ano de 1652, lá o encontramos como um dos fundadores da nova comunidade unida. Sua amizade com Menashe ben Israel lhe confere plena legitimidade no universo religioso judaico de seu tempo.

Sobre sua vida religiosa cotidiana nos chegaram alguns testemunhos que nos apontam para um judeu plenamente integrado ao universo do judaísmo daquela época.

No depoimento de seu irmão Gaspar Bocarro perante a inquisição de Lisboa, temos um relato de uma cena caseira, da cerimônia de *Havdalá*, ao término do *Shabat*, protagonizada por Rosales. Relata Gaspar que seu irmão:

“(costumava tirar de um armário) huá caixa afeição das de marmellada em que estava cravos nos moscada, pimenta e gengibre, especiarias que benzia com uma palavras em hebraico e depois cheirava e dava a cheirar aos demais, recolhendo-as de seguida no mesmo armário de onde extraía um copo com cerveja, a qual também benzia com

outros vocábulos e bebia e dava a beber aos presentes, vertendo no chão o que remanesca”.²²¹

Cena familiar de uma família judia da época, que seguia os preceitos e costumes prescritos.

Na já citada denúncia de seu primo Miguel Francês em 1646 o mesmo declara que:

“Manoel Bocarro primo delle confitente natural desta cidade Doutor de Medicina o qual na ditta cidade de Amburgo ensinava as ceremonias da ley explicando os lugares da escritura conforme a interpretação dos sábios, publicamente nas sinagogas em forma de predicante assy nas festas da ley como de quise em quise dias”.²²²

Se Rosales fazia prédicas nas sinagogas, e não apenas naquela a qual era filiado, de forma periódica é provável que exercesse uma função de predicante para a comunidade como um todo. Fala de prédicas de conteúdo religioso, sobre festividades e sobre as palavras dos sábios. Isto aponta para o fato de que Rosales, ao chegar a Hamburgo, deve ter ampliado e organizado seus conhecimentos de judaísmo, eventualmente aprimorando o conhecimento de hebraico que pelo que vimos, na época que vivia na Península, era bastante rudimentar.

Numa outra denúncia de 1650 somos informados que Rosales exercia a função de *mohel*, circuncisador, em Hamburgo.²²³ Atividade que

²²¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n. 3020, Gaspar Bocarro, sessão de 18 de outubro de 1641, fls 42v-43 *apud* SILVA-Livorno pp.65-66.

²²² HALEVY-Jacob Rosales, p.136 *apud* ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n. 7266 (Miguel Francês).

²²³ Depoimento de João de Aguilar de 18 de janeiro de 1650. “O Doutor Rosales

se unia à sua condição de médico. É provável que praticasse a circuncisão em recém-nascidos, mas também em adultos, entre aqueles cristãos-novos que decidiam aderir ao judaísmo. Esta sua condição aponta para alguém sob o qual não recaíam suspeitas de qualquer forma de heresia ou conduta heterodoxa.

Não é aqui o lugar de nos determos neste assunto, mas a questão da circuncisão era tema delicado na vida das comunidades compostas por judeus novos, assunto já abordado por outros pesquisadores.²²⁴ Alguns recém-retornados ao judaísmo procuravam escapar do que era um ato no mínimo doloroso, além de irreversível e, portanto, comprometedor para qualquer possibilidade de futuro retorno ao cristianismo e a seu país de origem. As comunidades trataram com rigor os que procuravam escapar deste ritual fundamental no judaísmo, banindo-os do direito de integrarem plenamente a comunidade.²²⁵

Na segunda versão do *Epos Noetikum*, de 1654, Rosales usa um de seus argumentos numa defesa intransigente da circuncisão citando ninguém menos que o apóstolo Paulo em sua defesa:

“Paulus Apostulus in Epsit. Roman cap 3.1 ita ast
Quid igitur praestans Iudeo, aut quae utilitas
circumcisionis? Multum per moddum omnem,

medico, christão novo desta cidade de Lisboa, circuncidador. ANTT, Inquisição de Lisboa, Processo n. 7938, fl. 18 *apud* HALÉVY-Jacob Rosales p. 136 citando COELHO, Antônio Borges. *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*. Lisboa, 1987, vol I, 426ff.

²²⁴ KAPLAN-judios nuevos p.32 cita o caso de Francisco Lopes Capadosse, em 1622, admoestado pela dirigência da comunidade a se circuncidar junto com seus filhos, e a negativa do mesmo em cumprir tal determinação. O autor assinala que “El caso de Capadosse no fue um incidente isolado”.

²²⁵ Rabi Jacob Sasportas chegou a Londres em 1664 e encontrou alguns dirigentes da comunidade incircuncisos e os proibiu de entrar na sinagoga. KAPLAN-Sephardim p. 263 .

primum quidem Ellis cocridita sunt eloquia Dei”.²²⁶

Não sabemos, contudo, quando Rosales passou por este ritual. Como já vimos no relato de Antônio Bocarro, este referia não ser circuncidado, o que se supõe que Rosales também não o era na Península e que deve ter se submetido a este rito quando de sua chegada a Hamburgo, já adulto.

No depoimento do cônego da Sé de Coimbra Manoel dos Reis de Carvalho, que encontrou Rosales em Livorno no ano de 1658, é dito que:

“O doutor Rosalles, grande mathematico que imprimio livros, se achara na sinagoga de Livorno com insígnias de judeo, uma espécie de divisa branca sobre os ombros o que (...) o chamão mantos que (...) chega ate o meio dos brassos”.²²⁷

Temos portanto o quadro de um judeu plenamente integrado ao judaísmo normativo, seguindo suas leis e costumes.

Contudo, dois assuntos parecem perturbar um pouco este quadro.

O primeiro deles é o fato de Rosales, por motivos profissionais, como homem de negócios e agente político dos interesses espanhóis em Hamburgo, ter tido a necessidade de viajar por várias cidades do Norte da Europa, que não contavam com comunidades judaicas estabelecidas. O que em nossos dias pode ser fato trivial era naquela época um grave problema. Sem comunidade judaica o viajante judeu não tinha como

²²⁶ TRIUM p.101, sexto argumento da segunda edição do *Epos Noetikum*. Trata-se da citação latina da referida passagem da carta de Paulo aos Romanos (3:1). Arremata lembrando passagem de Mateus 23:2 “Os escribas e os fariseus estão sentados na cátedra de Moisés”. Frase atribuída a Jesus neste contexto, não citado por Rosales.

²²⁷ ANTT, Inquisição de Lisboa, Caderno 35 do Promotor fl. 355-356 *apud* SILVA-Livorno, p.67. A descrição é a do *Talit*, ou xale de oração.

cumprir as leis dietéticas à risca, podendo no máximo se submeter a uma dieta de vegetais e peixe, sem ter que levar muito em conta as interdições referentes aos recipientes. Também não teria onde cumprir o mandamento de reza coletiva e, mais importante, a cumprimento do repouso sabático estaria mais do que comprometido.

Este problema era relativamente comum nas comunidades judeu-portuguesas do período, dado o perfil profissional de homens de negócio de boa parte de seus integrantes. As comunidades, inclusive, faziam ressalvas diante destas condições.²²⁸ É possível que o documento que Rosales obteve do Imperador Ferdinando III, ao receber seu título nobiliárquico, de ter o direito de permanecer judeu (vide acima), lhe servisse de uma espécie de salvo-conduto nestas viagens para livra-lo de possíveis constrangimentos.

Mas há indícios de que Rosales não apenas circulava pelas cidades da Hansa, mas que nos anos em que esteve em Hamburgo chegou a ir para a Península Ibérica, talvez mais de uma vez.

A primeira evidência deste fato ocorre no ano de 1627, quando Rosales recém chegara a Hamburgo e retornara publicamente ao judaísmo. Nos vem de um manuscrito conhecido como “os Aforismos do Bocarro” de 1627. O cabeçalho do manuscrito, “copia de hua carta para hum fidalgo em Lisboa em 1627” abre a possibilidade de que o autor, que aqui assina M. Fr e Bocarro²²⁹ encontrava-se em Lisboa naquele ano e não simplesmente a tenha escrito de fora do país e a endereçado a alguém na

²²⁸ KAPLAN-Judios nuevos, pp. 42-43.

²²⁹ Esta é a primeira e única vez que Rosales assina um documento desta maneira. Aparentemente, tratou de realçar seu nome paterno e detrimento ao materno, talvez para evitar chamar a atenção para sua presença em Portugal. Ver MORENO-aforismos, p. 120.

capital portuguesa.²³⁰

A segunda evidência é do já citado texto de Isaac Cardoso, no qual ataca as práticas astrológicas de Rosales.²³¹ Ali ele nos fala que o conheceu, e também a outro astrólogo de nome Sylveira, na Espanha. Difícil imaginarmos que este encontro pessoal tenha ocorrido no final dos anos 10 e início dos anos 20. Cardoso estudava então em Salamanca e Valladolid e só chega a Madrid no final dos anos 20 e início dos anos 30,²³² Rosales circulava por Alcalá de Henares, Sigüenza e pela corte em Madrid.²³³ Portanto, é bem provável que este encontro tenha se dado durante alguma das viagens de Rosales à Espanha quando já era judeu confesso.

Esta possibilidade não é tão difícil de ser aceita se levarmos em conta que aos 12 de sivan de 5404 (16 de junho de 1644) foi tomada a seguinte resolução na comunidade judeu-portuguesa de Amsterdam a respeito de pessoas que viajavam e permaneciam “fora das terras de judesmo”, ou seja, em lugares nos quais não havia presença judaica ou esta

²³⁰ Manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, Cód.CXII/2-15. Brito Aranha, *Suplemento ao Dicionário Bibliográfico Português*, tomo XVI, Lisboa, Imprensa Nacional, 1893, p. 143 fala de mais dois manuscritos na Biblioteca de Évora que contêm a mesma carta e os aforismos, Cód.. CIV/1-14 e CV/1-3. Conduto erra ao dizer que trata-se de uma “carta para um nobre francez residente em Lisboa”. Também infere, pela biografia de Rosales, que o documento é de 1622, contudo seu conteúdo, que trata de eventos ocorridos em 1624 e 1627, deixa claro que esta assertiva não é verdadeira. O manuscrito fala em “copia de hua carta”, pois como veremos mais adiante, trata-se de uma cópia da carta original de Rosales,

²³¹ CARDOSO, Isaac. *Philosophia libera*. Veneza, 1673, p. 181: “Duo erant nobis amici praestantissimi Astrologi. Unus erat Sylveira (...) alter erat Bocarro.

²³² YERUSHALMI-Cardoso, p. 90 refere que a data de sua chegada a Madrid é indefinida, entre 1627 e 1630. Já VITERBO, Sousa, “Três médicos poetas”, Lisboa (Separata do Archivo Historico Portuguez, vol. vi), 1908, p. 16, considera sua presença em Madrid apenas a partir de 1631.

²³³ HALEVY-Jacob Rosales p. 123 infere que Cardoso e Rosales se conheceram na Espanha durante os estudos de ambos.

era proibida, caso de Espanha e Portugal²³⁴:

”Considerando os SS^{res} do Mahamad o Gravissimo Pecado que he o da Ydolatria pois quen o comete He como se negase e pasasse toda a Ley= Y assi Eobrigado apor a vida Antes que Encorrer nelle. con tudo não falta quen sen atentar hun tão orendo crime vai a terras donde forçossa mente Ocomete E para dar a ysto algun Remedio conparezer dos SS^{res} Hachamin deeste K:K: ordenão os senores do mahamad que qual quer pessoa que doje emdiant= Judeo Circunçidado sahir de Judesmo e for alguma Terra de Espanha o portugal, ou constar que aja idolatrado en qualquer outra parte, ou que ao presente este fora de Judesmo avendo saido dele=Vindo a este K:K: não era neste admitido. Inen se podra con ele cumprir Minhan sem que primeiro pessa da Teva publicamente yen Kaal pleno Perdão Al Dio Bendito Ysua Santissima Ley con as palavras que os ss^{res} do Mahamad lhe hordenaren que serão conforme o tempo e calidade de seus delitos e depois disto athe passar quatro anos, de sua vinda não podra ser chamado a çefre Thora nen fazer nenhua misva no Kaal aynda que seja ensua asura própria, nen em dito tempo ter nenhum officio vem servir de Hassan

²³⁴ KAPLAN, Yosef “The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the ‘Lands of Idolatry’ (1644-1724) in KAPLAN-Jews and Conversos, pp.197-224. A resolução encontra-se à pp. 205-206

em nenhua thefila e passado ditto tempo e avendo cumprido a penitencia que lhe for hordenada por os Sgres Hachamim deste K.K. com os quais consultara e ynformara a calidade de seus pecados para conforme a eles possam aconselharlhe a penitência que deve fazer. Avendoa cumprido será admitido a todas as misvot do Kaal e não Dotto modo y el dio benditto libre a seu povo de todo mal. Fecto ojee 12 de Sivan.”

Não temos notícia de decisão semelhante em Hamburgo neste período ou que Rosales tenha sido afetado por ela.²³⁵ Mas podemos supor que, talvez em suas viagens, suas práticas religiosas sofressem um certo abrandamento, para evitar-lhe constrangimentos nos seus locais de estadia.

Um outro elemento que aponta para uma certa heterodoxia são as diferentes declarações de Rosales em relação ao cristianismo. As comunidades dos judeus-novos não nutriam especial simpatia por sua antiga, e pelo menos formal, religião. O ímpeto de polemizar contra o cristianismo pairava no ar e as comunidades tinham que controlar, por meio de ameaças de sanções, aqueles que procuravam exagerar em seus ataques. Ao mesmo tempo, as relações ambíguas com a antiga religião se faziam presentes.

Numa decisão da comunidade judeu-portuguesa de Amsterdam de 1640 lemos:²³⁶

²³⁵ Em Hamburgo foi tomada uma decisão similar em 1658. KAPLAN-Sephardim, p.277.

²³⁶ Arquivo das decisões da comunidade judeu-portuguesa de Amsterdam, cópia de microfilme, Arquivo das Comunidades Judaicas, Jerusalém, Universidade Hebraica de Jerusalém. I Caderno relativo à comunidade Hispano Portuguesa de

“Avertimento que se leo da tevat, sobre não aver disputa de palavras vocas(?)²³⁷ co os goim.

A noticia dos s^{res} do mahamad veheo que algun dos s^{res} do governo se queixou que dos nossos avia pessoas que falavão palavras escandalosas contra sua relegião por cuja causa ouve predicantes que falavão nisso em seus palpetos.

O que visto por dittos s^{rs} co m^{to} que importa p^{co}(?) nossa quietação e conservação aceitar semelhantes occasiocás(?) como o trata a escanot 38 pedem e ordenão assi y seja cada hu advertido, e o faça saber en suas casas assi os s^{res}, como meninos, e f^{os}, que sejão todos mui acabedados nisso, porque fasendosse o contrario farán castigar a tal pessoa pellos s^{rs} do Magistrado por perturbar de nossa liberdade e quietação, que o Deus sup. conserve e aumente Amen

De novo souberão os s^{rs} do mahamad quí há poicos dias hú predicante nos enpulpeto dize que os s^{rs} burgom^{tos} devião desterrar os judeus destas terras por saber que dos nossos avião falado palavras escandalosas contra seu D’s exagerando isto co dizer m^{tos} rasocas(?) contra nos e fé assi o não fizesem vir nos hú castigo grande a estes temas, e como de semelhantes dittos podem resultar inquietação geral p todas a nascão o que el Dio não permita.

De novo retteficação o asima ditto e ordenão que toda a

Amsterdam, p. 158.

²³⁷ As interrogações no texto se referem às dificuldades pontuais em se decifrar o manuscrito original.

pessoa que nisto for compretendida pagará despesa p^a a
 sedaca inremisivel^{te} florins vinte pella prim^{ra} ves e quem
 ouvir ou souber sobre cargo de sua consciencia será obrigado
 a vir manifestalo aos s^{ts} do mahamad p qui semelhante
 delito não fique sem castigo pois tanto importa a todos e se
 algen segundar nisto será castigado co oitras maiores
 pennas pecuniarias e de keren como bem parecer aos s^{res} do
 mahamad, E assí desvio o mal de entre nos amem”

Há uma tensão entre judeus e cristãos que se expressa em troca de
 insultos e ofensas. Os dirigentes encontram-se preocupados pois os ataques
 ao cristianismo põe em risco a segurança de toda a comunidade.

Já um anos antes, temos na mesma comunidade o relato de uma
 inusitada situação:²³⁸

“Que não Entrem nas Igreyas dos goim estando Ellos em
 seus Exercissos ou predicas. Nem vão a ouvir o orgão-.

Os s^{res} do Mahamad forão advirtidos que os dias passados
 entrarão alguás pessoas de nossa nação na Igreja dos
 Martinos, estando Ellos juntos Em seu Exercítio
 descobertas as cabeças como tem per costume. E estando os
 nossos cubertos se chegarão a Ellos e lhes tirarão os
 chapéos da cabeça huá e duas vezes e os empurarão. Pello
 quí pareceo açertado ordenar q nen huá pessoa de Nossa
 nação entre em as jgreyas dos goim no tpo q estão em seus
 exercitios ou predicas p Evittar o Escandalo quí de estarem

²³⁸ Idem, I Caderno relativo á Comunidade Hispano Portuguesa de Amsterdam, p.
 114.

cubertos no tal tpo se lhos sege. E seer mal feyto assistirem os nossos no tal acto em suas jgreyas,nem no tpo em que se tange o órgão. E jsto se encom^{da} m^{to} por ser assim convenjente e seer prohybido fazerse o contrarjo-- En Amstr^a 8 de Elul 5399”

Aqui temos um cenário que parece o de uma provocação; judeus vão à igreja, durante o culto, com as cabeças cobertas, o que gera animosidade junto aos cristãos. Ao mesmo tempo há referência ao fato de que judeus vão à igreja para “ouvir o órgão”. Aqueles que nasceram na Península Ibérica e que frequentaram lá as igrejas, alguns talvez até tenham participado de seus ritos de forma ativa, procuram agora igreja em Amsterdam com intuito quase estético, talvez até saudoso, de ouvirem órgão em cerimônia religiosa. Poucas comunidades judaicas na longa história do povo judeu (para não dizermos nenhuma, salvo esta de Amsterdam) tiveram a necessidade de criar uma interdição desta natureza e gerada por estes motivos.

Esta ambiguidade encontra alguma expressão no pensamento de Rosales?

Temos notícia de uma declaração de Rosales a respeito do cristianismo que nos deixa atônitos. Trata-se do depoimento de um cônego de Évora, Gregório de Pina, que encontrou e conversou com Rosales em Livorno, no ano de 1658. Segundo ele, encontro o doutor Rosales que lhe disse:²³⁹

“... tinha para sy que os que seguião a Ley de Cristo se salvavão (...) e que nutria grande Conceito da pessoa de

²³⁹ ANTT, Inquisição de Lisboa, Caderno 35 do Promotor, fl 353 e 356 *apud* SILVA-Livorno, p. 67.

Cristo (...) não havia duvida que o Papa era verdadeiro Vigário de Cristo e da Igreja”.

Em que medida tal declaração pode ser aceita como verdade é pergunta para a qual não teremos resposta. O contexto que conhecemos de Rosales neste período, os anos de 1658-1659 é de alguém que procura se recompor com o *stablishment* português após seus longos anos de serviço aos interesses espanhóis. Suas cartas ao Conde Odemira, ao Embaixador Souza Coutinho e a um bispo português de identidade desconhecida parecem indicar este movimento.²⁴⁰ Talvez seu exagero em falar do Papa e mesmo da figura de Jesus tenham sido mais com o intuito de refazer as pontes com seu país de origem, do que com alguma sincera convicção.

A discussão sobre se os cristãos também encontrariam a salvação é um tema existente no mundo judeu-português do período, girando em torno da categoria religiosa dos “filhos de Noé”, *bnei Noach*, em que medida os cristãos pertenceriam a este grupo.²⁴¹ Maimônides já declarara que os “filhos de Noé” são aqueles que seguem os sete preceitos a partir da autoridade da Revelação sinaítica e não os que os seguem simplesmente por assim terem decidido, sem aceitarem nenhuma ordem divina neste sentido.²⁴²

²⁴⁰ SILVA-Livorno, pp. 66-73 publica parte desta correspondência.

²⁴¹ O conceito de filhos de Noé, não-judeus que abjuram da idolatria e cumprem mais algumas regras éticas elementares, cujo número varia na tradição de 30 a 7, sendo este número o mais aceito, encontra-se Tradição Rabínica, TB Sanhedrin 56 a (onde são elencadas as sete leis) e Hulin 92 a (que apresenta trinta leis, derivadas destas primeira sete). Quais sejam: abjurar da idolatria, não cometer blasfêmia, não roubar, não matar, não comer animais vivos, não cometer atos de incesto (ou obscenidades sexuais), criar tribunais para a aplicação da justiça.

²⁴² Maimônides. *Mishne Torá*. Hilchot Melakhim 8:11

כל המקבל שבע מצוות, ונוהר לעשותן--הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן, מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה, והודיענו על ידי משה רבנו, שבני נוח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת--אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמים.

“Toda a pessoa que recebe os sete mandamentos, e procura cumpri-los, eis que é

Entre seus questionamentos teológicos ao rabino Rafael da Aguilar em torno de 1662, Oróbio de Castro levantou a questão sobre a salvação dos gentios. Aguilar fez uma leitura um pouco diferente da decisão de Maimônides e indicou que os gentios que seguissem os preceitos noaquitas, não por os aceitarem como Lei vinda do Sinai, mas como a maneira que encontraram de agradar a Deus, serão salvos.²⁴³

Contudo, a inclusão dos cristãos nesta categoria era problemática dada sua crença na trindade e o culto às imagens, no caso do catolicismo e o secular clima de mútua hostilidade que marcou as relações judeu-cristãs até o século XX.²⁴⁴ Não obstante, abertura para uma abordagem mais pragmática sobre o lugar dos cristãos entre aqueles que não são idólatras de encontra na tradição judaica.²⁴⁵ Teria Rosales conhecimento destas fontes ou sua postura teria outra origem?²⁴⁶

Se analisarmos seus escritos impressos, dentro e fora da Península, veremos que na maioria deles existem passagens de exaltação à igreja que parecem impossíveis de terem sido escritas por um judaizante ou por um judeu. Apesar de que, como já assinalamos, seus primeiros poemas em homenagem à inauguração da capela em Toledo serem bem comedidos

um dos justos das nações, e tem lugar no mundo vindouro. E que ele os receba e os pratique por ter Deus os ordenado na Torá, por meio de Moisés nosso mestre, que os filhos de Noé foram anteriormente obrigados a ele. Mas se os cumpre por decisão própria, não é prosélito residente, nem se encontra entre os justos das nações senão entre seus sábios”.

²⁴³ KAPLAN-Oróbio, pp.133-136.

²⁴⁴ Idem, pp. 365-369

²⁴⁵ Como na obra de Menachem Ha Mei'ri (1249-1316), conhecido como Me'iri, *Beit Habechirá*, na qual considera os cristãos como autênticos noaquitas. Ver NOVAK, David. *Jewish-Christian Dialogue: A Jewish Justification*. Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 53-56.

²⁴⁶ Menashe ben Israel no seu livro *De Termino Vitae*. Amsterdam, 1639, p. IV, no seu catálogo de autores citados inclui os comentários de Me'iri ao livro dos Salmos. Rosales tomou parte no processo de produção desta obra, contribuindo com um escrito incluído no final da mesma, o *Epos Noetikum*. Teria conhecido os escritos de Me'iri por meio de Menashe, o que explicaria sua posição mais condescendente em relação aos cristãos mesmo vivendo como judeu confesso?

quanto à exaltação cristã, o mesmo não pode ser dito em relação ao *Tratado dos Cometas* e *Anacephaleoses* onde existem várias referências cristãs. Cabe assinalar que o autor escreveu seus livros sob o crivo da censura inquisitorial.

O *Tratado dos Cometas*, que foi publicado em 1619, e dedicado a D. Fernão Martinez Mascarenhas, bispo e inquisidor-geral de Portugal, contém uma frase com o seguinte conteúdo escrito por alguém que afrontava o cristianismo já nos seus dias de Colégio Jesuíta:²⁴⁷

“Seja louvada a Santissima Trindade, Padre, filho, & Spiritu Sancto, tres pessoas, & hum só Deos verdadeiro pera sempre dos sempre. Amem”.

Também neste livro Rosales demonstra o seu “pesar” pelo fato do cometa não prenunciar a retomada de Jerusalém pelos cristãos, como alguns outros astrólogos haviam previsto pelo fato de dito cometa ter a forma de uma folha de palma:²⁴⁸

“... porque se eu dissesse que por a forma do cometa ser de palma significa a tomada de Hierusalê por ser a palma seu symbolo & que por esta razão a puzera Tito em sua moeda & por aqui discorrera com a ruyna dos turcos e mouros (...) dissera o prudente que a palma antiguamente era indicio de vitoria e que por isso Tito a pusera em sua moeda quando destruyo Hierusalem (...) & pello conseguinte que o cometa palma não significa a tomada de Hierusalem”.

Também no *Anacephaleoses* Publicado em 1624 há várias temáticas cristãs nas diferentes oitavas que compõem o livro. Algumas se

²⁴⁷ COMETAS fl. 19 a.

²⁴⁸ Idem, p. 3 a.

referem com animosidade em relação aos muçulmanos.²⁴⁹

Exaltouse Maometh na precedente
 Deste circulo quarta, insígnias dando
 Que nesta que começa Astro potente
 Ao fim se inclina triste e miserando
 Na conjunção aquática eminente
 Império dilatou afigurando
 Que na de fogo oposto, perderia
 C'o nefando Alcorão, a Monarquia

Numa outra oitava a referência cristã é explícita:²⁵⁰

A razão o confirma, especulada
 A sorte, que no berço antigamente
 Deste sublime Império, lhe foi dada,
 Com as armas de Cristo Onipotente
 As armas concedeu à gente ousada.
 Com que ao mundo livrou do Averno ardente.
 Pêra o livrar também do cego engano.
 Ao cetro subjugando o Lusitano.

Ao tratar da reconquista da Terra Santa pelos cristãos, assinala:²⁵¹

Se a Matetis se dá grave sentido
 Naquilo, que a prudência o não contrasta
 Este herói (disse a Ninfa) esclarecido.
 Atropelar o turco o cetro abasta
 Com suma expedição, com nunca ouvido

²⁴⁹ ANACEPH1 (1809), p.35, oitava 66.

²⁵⁰ Idem, p.38, oitava 75.

²⁵¹ Idem, p. 43, oitava 90

Exército tão grande, donde engasta
 O céu próprio favor, há de ser visto
 Na terra, que pisou no mundo Cristo.

Já na edição do mesmo livro de 1644, quando Rosales vive como judeu em Hamburgo, estas oitavas não existem mais no texto. O Nome “Cristo” é trocado ou omitido. A ordem das oitavas é também mudado. Inclui uma oitava de clara referência à história judaica:²⁵²

“Assim já noutro tempo o nobre Tito
 Throno antigo desfez por derradeiro
 Da gente, que guardava o Santo Rito,
 Levando o mais do povo em captiveiro:
 Republica desfeita, como escrito
 Nos sagrados volumes foi primeiro,
 Se defende da morte, a Monarquia
 Luzitana também daqui se cria.”

As referências à tomada da Terra Santa assumem outro tom:²⁵³

“Mas levantão de novo heróica Gherra,
 Todos obedecendo, ao que domina
 No Teio vespertino, pêra que a terra
 Juntamente conquistem Palestina
 O Monarca Bethigena, que enserra
 Para esse efeito em si, moção divina
 Arvorando a mil gentes o estandarte
 Se forma Capitão, insigne Marte.”

²⁵² ANACEPH2, p. 12, oitava 46.

²⁵³ Idem, p. 23, oitava 98. Na edição original há um erro de paginação. Esta página aparece como sendo 22, mas na realidade é 23.

A animosidade em relação aos muçulmanos recebe outro tom, mesclando-o num grupo maior de “gentios” e recordando o tema de uma empreitada conjunta, de judeus e cristãos, contra os turcos, tema central na história da David Hareuveni, como melhor trataremos na parte dedicada ao sebastianismo.²⁵⁴

“Muitos perecerão, se não me engano
Reinos do Mundo, o Polo significa
Mas o que pio for, qual Luzitano
Livre do occaso, eterno se amplifica
O do Gentio, Mouro, o do Otomano
Que incensários a Lucifer dedica
Sujeito ao forte Luzo, finalmente
Commum será no sceptro, à Santa gente”

Interessante observarmos também a pequena alteração que faz numa de suas oitavas. Na obra de 1624 o primeiro trecho da oitava 128 diz que:²⁵⁵

“Verás um só Pastor, um só rebanho
Que o sucessor de Pedro só proveja
Nem na terra nem no líquido estanho
Impugnará ninguém à Madre Igreja”

Na edição de 1644 temos o mesmo trecho, também com a mesma numeração, oitava 128, dizendo:²⁵⁶

“Verás hum só Pastor, hum só Rebanho.
Que (em todos) a Rezão Diva proveja

²⁵⁴ Idem, p. 29, oitava 117.

²⁵⁵ ANACEPH1, p. 56.

²⁵⁶ ANACEPH2, p. 29

Nem na terra, nem no liquido estanho

Impugnarão contrários pella Igreja”

Aqui desaparece a figura do “sucessor de Pedro”, o Papa que poderia ser explicada só pelo fato de Rosales estar publicando seu trabalho em Hamburgo, e não mais num local de absoluta hegemonia católica. Mas há outras alterações significativas. Surge o termo “em todos” entre parênteses, ou seja, uma situação futura em que todos serão providos pela Razão divina.²⁵⁷ E a frase da primeira versão “impugnará ninguém a Madre Igreja”, ou seja, a igreja reinará sem contestação, é agora transformada em seu contrário “impugnarão contrários pella igreja”²⁵⁸, ou seja, uma situação na qual ninguém será perseguido ou punido por questões religiosas.

Nesta edição de 1644 o nome de Cristo é mencionado uma única vez, mas não como referência direta à sua figura, ou lhe imputando algum papel transcendente, mas sim como referência ao Santo Sepulcro, numa oitava que se refere à tomada da Terra Santa.²⁵⁹

No TRIUM VERARUM, de 1654, data da impressão do livro, ao encerrar sua carta a Cosimo III de Medici, a quem dedica o livro,

²⁵⁷ O texto em latim desta frase é “Regat cunctis, quod Ratio, Nec contrarii”. ANACEPH2, p. 29. Como já assinalamos, as oitavas traduzidas em latim, neste livro, são obra do próprio Rosales.

²⁵⁸ A frase em latim, é “Pro Ecclesia pugnabunt tumultuarii”. ANACEPH2, p. 29.

²⁵⁹ Na edição de 1644 o nome de Cristo é mantido apenas numa oitava, que era de nº 92 na edição de 1624 e passa a ser de nº 99. ANACEPH 2, p. 23

“O de Sueçia, Dania, o de Polonia
Moscovita intratável, Seytas, Getas
O grande de Alemanha, e terra Ausonia
De Gallia as genetas bravas, & inquietas
No Luzo hão de fazer Colonia
Donde todos Cristiferos Athletas
Debaxo do pendão do Godo Antheo
Irão cobrar de Christo o Mausoleo”

Talvez a expressão “Christo Mausoleo” tenha aqui duplo sentido, referindo-se a não aceitação do dogma da ressurreição, como se a sepultura de Jesus contivesse atualmente seu corpo.

marca a data do final da redação do mesmo como “Aequinocio Autumnali anni ephoca comunis 1653”, que é em torno 23 de setembro de 1653²⁶⁰, fugindo portanto da datação cristã tradicional. Ao mesmo tempo, no argumento à quarta seção do *Epos Noetikum*, publicado neste livro com adições e pequenas modificações em relação à edição original de 1639 (ver acima) ao falar da existência da lei escrita e da lei oral, faz a seguinte afirmação:²⁶¹

Lex Mosaica duplex existit una scripta & altera oralis(...)
Oralis duplices traditiones habebat, Ecclesiasticas &
Naturales (...) saltem Traditiones Ecclesiasticas vigere apud
Ecclesiam & apud suum Caput, Catholici desendunt”

Certo que o livro foi publicado após passar pelo crivo da censura inquisitorial²⁶² Assim como os que foram publicados em Portugal. O corpo principal do texto original, de 1639, nada tem a ver com esta afirmação, já que trata única e exclusivamente da Lei Oral, a *Torá she be al pé*, sob a ótica estrita do judaísmo. Portanto, estes acréscimos representam um movimento do autor em burlar qualquer tipo de reprovação eclesiástica a seu trabalho e não uma posição teológica de exaltação ao cristianismo e ao catolicismo.

O melhor trabalho de Rosales para investigarmos suas posições sobre estas questões é, sem dúvida, o *Luz Pequena Lunar*... E isto por dois motivos. O primeiro é seu estilo discursivo, não poético, onde tenta exatamente explicar o significado de seus versos publicados no *Anacephaleoses*. O segundo é que, junto com o *Status Astrologicus* e o

²⁶⁰ TRIUM VERARUM p. 1v.

²⁶¹ Idem, p. 98

²⁶² Recebe as autorizações de Vinc. de Bardis, vigário geral de Florença e de F. Jacobus, inquisidor geral de Florença. Idem p. 5f e 5v.

Foetus Astrologi de 1644, que são escritos na forma de poesia, não passou por crivo de censura inquisitorial.²⁶³

No *Luz Pequena Lunar...* Rosales nos oferece o verdadeiro significado de muitas de suas oitavas publicadas em 1624. Ao explicar o que quis dizer ao se referir aos muçulmanos, nos explica que:²⁶⁴

“Aqui se nomeiam turcos, mouros, maometanos, seu cetro,
a terra de seu domínio, Turquia, Berbéria. Todos estes
nomes são equívocos e querem dizer os contrários dos
portugueses, de seu reino e senhor, sejam quais forem, ou
cristãos, ou mouros, e propriamente são aqueles que querem
dissipar o reino. E assim Argel, na oitava 99²⁶⁵, quer dizer a
terra que desfaz e rouba o reino de Portugal, seja qual for; e
comumente chamamos Argel à terra de piratas e sem
justiça, ainda que de cristãos; e os portugueses chamam os
castelhanos, mouros brancos”.

Ou seja, a referência aos muçulmanos é uma metáfora para se referir aos inimigos de Portugal, e não uma oposição específica àquela religião.

²⁶³ Na edição que usamos neste trabalho, baseada no *fac-simile* da edição original de 1625, não há nenhum registro de *Imprimatur* ou concordância eclesiástica de qualquer natureza. A edição é datada como “Anno Christi M. DC. XXVI”, seguindo a notação de data cristã, cf. LUZ PEQUENA p.91. Também os outros dois trabalhos citados, nas edições encontradas, carecem de registros de aprovação eclesiástica.

²⁶⁴ LUZ PEQUENA, p.42.

²⁶⁵ ANACEPH (1809) p.46, oitava 99:

C’o sangue Luzitano enriquecida,
De tão humilde Argel, já está possante
Vai nos deixando, a pátria consumida
Enquanto ela se faz rica, abundante
A gente, que ontem fraca, e pouco ouvida
Foi nos casos de Marte. Militante
Hoje com mais primor, com mais braveza
Se há de atrever à glória Portuguesa?

Prossegue também explicando que o termo usado na oitava 98,²⁶⁶
 “soldados de Cristo”:²⁶⁷

“Os soldados de Cristo são os fidalgos portugueses, porque pela maior parte se ornaram com o hábito de Cristo, que é insígnia própria de seus reis e, assim, por este soldado se entendem todos os portugueses”.

Ao comentar outra oitava, a de nº 120²⁶⁸ nos diz que²⁶⁹

“O *Heresiarca* (...) é também equívoco nesta Monarquia Lusitana e significa Príncipe secular; e a seita que promulga é o jugo que põem em tributos intoleráveis a vários povos. A *barca de Pedro* é o reino de Portugal que ficou d’el rei Dom Pedro e El-rei Dom João o Primeiro, que o libertou dos castelhanos (...). *Asterot e Belfegores* são os lisonjeiros e ímpios privados dominadores que querem ser adorados como ídolos, e que os homens, imagens da divindade, se prosternam a seus pés, nota-se a ruína e a calamidade do reino

²⁶⁶ ANACEPH (1809), p. 46, oitava 98:

O Peno c’o Olandez, gente inimiga
 Dos soldados de Cristo verdadeiros
 Entre si ferem pactos, formam liga
 Contra os vossos no Atlante aventureiros
 Estranhas cada qual forças mendiga
 Ruína de famosos Cavalleiros
 Revocasse o temor do atroz castigo
 (se Nínive não chora) de Rodrigo

Na edição de 1644 esta oitava está ausente.

²⁶⁷ LUZ PEQUENA, p.43.

²⁶⁸ ANACEPH (1809), p. 53:

Denota que um profano Heresiarca
 Com dogmas quer turbar, e altos errores
 Ao mundo de que intenta o Monarca
 De muitos estipado seus fatores
 Naufrágios que formar de Pedro a barca
 Entre Astarote, e falsos Belfegores

Que porque nele sumas tenha altezas
 Com vícios seiva ao mundo e com largueza

²⁶⁹ LUZ PEQUENA, p. 44.

neste tempo.”

Notamos que Rosales dilui os elementos religiosos contidos numa abordagem literal às suas oitavas. Heresiarca é um governante que oprime vários povos. “Pedro” refere-se a uma figura histórica, rei de Portugal, e não ao primeiro Papa. Os ídolos referidos são representações de pessoas que querem ser adoradas como tais. O cerne do argumento de Rosales nesta sua explanação, ao qual já nos referimos em outras oportunidades neste trabalho, é de que:²⁷⁰

“Todo o nome divino ou religião, que aqui literalmente se põem, se torna equivocadamente por seu verdadeiro significado. As nações do mundo o tomem por si, entendendo aquele nome e religião pela que observam e conhecem por verdadeira para que não se escandalizem uns dos outros, porque todos são criaturas de Deus onipotente e todos devem viver em paz nesta Monarquia Portuguesa que, para sua essência e conservação, não há de dominar as almas e consciências, que isso é só império de Deus e não dos homens, e pois Ele sustenta a todos, é sinal de que quer que todos se unam em paz, sem especularem as almas. O que mais se tratará na Monarquia Superior”.

Ou seja, Rosales propõe uma nítida divisão entre a esfera pessoal, da crença e da religião, da esfera pública, política, onde a religião não deve intervir.

O uso do termo “conservação” feito por Rosales é sugestivo deste aporte político, já que este é um termo que adentra a terminologia

²⁷⁰ LUZ PEQUENA, pp. 43-44.

do século XVII em vários países, e também nas comunidades judeu-portuguesas e reflete a ideia de se manter uma ordem, uma estabilidade, ameaçada. Neste caso específico, a ameaça e a desestabilização advindas da perseguição por motivos religiosos.²⁷¹

No seu trabalho sobre a sociedade composta pelos judeus sefarditas no Ocidente Europeu, Kaplan, citando os trabalhos de Haim Hillel ben Sasson, mostra diversas afinidades entre a visão política que imperava nas novas comunidades judaicas, com aqueles vigentes na Península Ibérica, em especial na Espanha. Afinidade especial na noção da necessária uniformidade entre a religião do soberano e dos súditos.²⁷² No período da expulsão dos judeus da Espanha rabi Avraham Salom de Tarrega expressou assim sua opinião sobre a decisão dos reis católicos de expulsarem os judeus da Espanha:²⁷³

“Pues es indigno proceder por parte de un rey, por el mero hecho de ser rey, el conservar a una nacion si no es de la misma religion, dado que el rey debe ser um factor que preserva a la religion y no um factor que la destruye. Y como la religion de aquella nación (los judíos) es diferente de la de la nación del rey, este tiene el deber de destruirlos. Pues la finalidad del rey es unir al pueblo de su reino y lograr que todas las opiniones coincidan con las suyas, y no que estén en desacuerdo con el.”

²⁷¹ Sobre o uso do termo “conservação” no contexto geral europeu e no específico das comunidades judeu portuguesas ver KAPLAN-judios nuevos, pp.37-38. Aponta, em especial a influência dos escritos de Fernandez de Navarrete, *Conservación de las Monarquias*. Madrid, 1626.

²⁷² KAPLAN-judios nuevos, pp. 56-62.

²⁷³ SALOM, Avraham. *Neveh Shalom*. Constantinopla, 5298 (1538), fol 72v *apud* KAPLAN-judios nuevos, p.61 Avraham Salom viveu no período da expulsão dos judeus da Espanha. Cito conforme o texto encontrado na obra de Kaplan, citada.

Cerca de duzentos e cinquenta anos depois, Rosales, escrevendo numa Europa conflagrada por guerras religiosas, vem propor um modelo de sociedade na qual o assunto religioso seja de foro íntimo, não tenha relação com o soberano, com o governo. Modelo este que se engendrou nesta sua época e cuja repercussão se faz sentir até nossos dias.

Sem dúvida que tal posição também afrontava os pressupostos nos quais se assentavam as comunidades judaicas das quais Rosales fez parte. Ciosas de sua coesão interna, elas não pressupunham o direito à crença íntima como um assunto desvinculado da pertinência social e puniam com a excomunhão as dissensões, quer de conteúdo moral, comportamental ou de crença e opinião.²⁷⁴

Não temos indícios de que esta postura de Rosales a favor de uma liberdade individual de crença tenha repercutido dentro das comunidades nas quais viveu ou que tenha sofrido algum tipo de punição por defendê-la. Assim como não temos indícios de que suas posições a respeito do renascimento político de Portugal, do retorno de um rei desaparecido numa batalha no Norte da África tenham gerado sobre ele qualquer suspeita de heresia ou mesmo de heterodoxia.

Rosales manteve-se um judeu ligado à tradição e às leis religiosas. Seus aparentes elogios ao cristianismo ou foram fruto da necessidade de escrever e publicar sob os olhos da censura inquisitorial, ou uma tentativa de restabelecer canais de contato com Portugal, ou, finalmente, resultado de sua visão de que, nos assuntos de religião, ele,

²⁷⁴ VER KAPLAN, Yosef “The Social Functions of the ‘Herem’ in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century”, in MICHMAN, Jozeph (ed.) *Dutch Jewish History*, Vol. 1. Jerusalem: The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984, pp. 111-155.

e cada um, responderia apenas diante de Deus, que julgaria as pessoas mais por suas obras, do que por suas crenças.²⁷⁵

Num de seus escritos que produziu, veremos até que ponto sua defesa do judaísmo trilha caminhos insuspeitos.

²⁷⁵ No encontro entre Rosales e os cônego da Sé de Coimbra Manoel dos Reis Carvalho ao afirmar que era e sempre fora judeu, acrescenta “daria conta de sy a Deus”. ANTT, Inquisição de Lisboa, Caderno 35 do promotor, fls. 356v *apud* SILVA-Livorno, p. 67.

UM CANTO AO INTELECTO

Um dos personagens com quem Rosales tinha amizade e com o qual travou colaboração intelectual foi Menashe ben Israel (1604-1657), rabino em Amsterdam e uma das mais destacadas figuras do judaísmo do século XVII.

Não sabemos quando se iniciou a amizade entre ambos ou as circunstâncias nas quais se conheceram. Os termos efusivos a que se referem mutuamente indicam um conhecimento pessoal, muito além de trocas epistolares.

A primeira manifestação desta amizade se dá em torno da publicação de um livro de Menashe ben Israel, intitulado *De Termino Vitae*, de 1639. Nesta obra há um poema de Rosales em homenagem a Menashe e, também, um texto seu, que foi publicado junto com o livro, denominado *Epos Noetikum sive Carmen Intellectuale*.

O *De Termino Vitae* foi resultado de um pedido do médico holandês Johanes Beverwyck (Iohanni Beverovicio) (1594-1647), famoso médico de Dordrecht,²⁷⁶ para que se produzisse um texto que respondesse à seguinte questão: a duração da vida humana é predeterminada ou depende de fatores do livre arbítrio humano, tal como os cuidados com a saúde, a alimentação, os hábitos de vida? Mais do que uma pergunta de

²⁷⁶ THORNDIKE, Lynn. *A history of magic and experimental science*. New York: Columbia University Press, 1958, VIII pp. 411-412 nos informa que estudou medicina em Montpellier, Paris, Leiden e Pádua, era conselheiro político em sua cidade, onde também atuava como Professor de medicina. Correspondeu-se com Descartes a respeito da questão da circulação sanguínea. Seus interesses científicos incluíam a alquimia, medicina na Antiguidade, cálculos renais e foi pioneiro na abordagem da medicina dos indígenas americanos. Publicou os seguintes livros sobre assuntos médicos:

Idea Medicinae Veterum. Leiden, 1637.

De Calculo Renum et Vesicae. Leiden 1638 (com reedições em 1656 e 1654).

Introductio ad Medicinam Indigenam. Leiden, 1644 (reimpresso em 1663).

natureza médica, o cerne da questão era a polêmica entre calvinistas e remonstrantes, seguidores das doutrinas de Jacob Arminius.²⁷⁷ Os primeiros defendiam a predestinação, o destino de tudo e do homem repousando nas mãos de Deus. Os remonstrantes, por sua vez, tendiam para uma postura teológica que garantia espaço para o livre arbítrio humano. Além disso, aceitavam Jesus como messias mas negavam sua alegada natureza divina. Beverwyck pertencia à segunda denominação religiosa protestante²⁷⁸.

No ano de 1632 o médico holandês escreve uma carta, em tom de desafio intelectual, dirigida a médicos, teólogos e pensadores, solicitando resposta à pergunta sobre o que determina a duração da vida humana. O resultado foi um alentado volume de centenas de páginas contendo respostas de médicos e teólogos cristãos, como Gerhard Vos, Simon Bishop e Gaspard van Baerle, sobre o assunto.²⁷⁹ Ao que tudo indica, Rosales foi o responsável pela intermediação entre o médico holandês e Menashe para que fosse publicada uma obra que desse resposta a esta pergunta segundo a ótica dos judeus.²⁸⁰

O livro *De Termino Vitae* traz resposta a esta pergunta após eruditas citações a fontes antigas e medievais, judaicas e não judaicas. O livro vem com o título hebraico, *Tsrer Hachaim* [“Alcance da Vida”, ou “duração da Vida”] seguido do título completo em latim *De Termino Vitae libri tres*

²⁷⁷ HALEY, Kenneth Harold Dobson . *The Dutch in the Seventeenth Century*, Londres: Harcourt Brace Jovanovich, 1972, p.102 e seguintes trata das doutrinas de Arminius e também das perseguições de que foram vítimas.

²⁷⁸ BAC, Martin J. *Perfect Will Theology, Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes and Spinoza*. Leiden: Brill's series in church history, 2010, p. 158.

²⁷⁹ BEVEROVICIO, Iohanni. *Epistolica quaestio de vita termino, fatali an mobili? Cum doctorum responsis*. Dordrecht, 1634. Teve mais três edições em Leiden em 1636, 1639 e 1651. A edição de Leiden de 1636, com alguns acréscimos em relação a de 1634, contém 488 páginas.

²⁸⁰ ROTH-Menashe, p. 114.

quibus veterum rabbinorum, hac recentium doctorum, de hac controversia sententia explicatur. Livro portanto destinado ao público intelectual fora dos limites das comunidades judaicas e por isso escrito na língua culta e universal da Europa. Menashe incluiu extensas citações desta obra traduzidas para o castelhano na questão 46 da segunda parte do *Conciliador*, publicado em 1641, mostrando que queria partilhar suas ideias sobre o tema também com o público dos judeus hispano-portugueses, que não dominavam o latim.²⁸¹

Abre com uma “epístola dedicatória” em 2 páginas não numeradas, seguido por um “prefácio ao leitor”, mais 2 páginas não numeradas, outras 2 páginas não numeradas elencando as fontes citadas no livro. Segue-se uma carta a Bewervick, de uma página (total de páginas não numeradas na abertura do livro: sete). Em seguida o livro propriamente dito, com 237 páginas numeradas em frente e verso. Finaliza com 13 páginas não numeradas de índice e errata.

O livro teve grande repercussão, contando com uma tradução para o inglês que teve três edições entre o final do século XVII e início do XVIII.²⁸²

Henry Mechoulán resume assim as conclusões de Menashe sobre o tema abordado:²⁸³

- A vida humana tem um fim
- Este fim depende do temperamento e constituição física do indivíduo ou por influências exercidas pelos astros no momento de seu

²⁸¹ MECHOULAN, Henry “Menasseh ben Israel”, p.325 in BEINART, Haim(ed.). *The Sephardi Legacy*, vol 2. Jerusalém: The Magnes Press, 1992. pp.315-335.

²⁸² ROTH-Menashe, p. 95. O autor da tradução que foi publicada três vezes foi Thomas Pocock, eminente orientalista inglês.

²⁸³ MECHOULAN, Henry, op.cit., p. 325.

nascimento

- O fim da vida não é definido a priori
- A Providência, a natureza ou acidentes podem encurtar a vida por diversas maneiras
- Observância dos Mandamentos, virtude e meditação na Lei divina podem prolongar a vida da pessoa
- O homem pode se curar livremente se ficar doente (ou seja, tem o direito de procurar sua cura)
- Apesar de Deus conhecer a duração da vida de cada um, cada pessoa pode prolonga-la por meio de suas virtudes e méritos.

O texto de Rosales é antecedido por uma carta sua dirigida a Bewervick (1 página não numerada, datada de 1 de agosto de 1639, de Hamburgo).²⁸⁴ Em seguida, também em páginas não numeradas ou com numeração parcial, encontra-se o texto do *Epos Noetikum* que perfaz um total de 16 páginas.²⁸⁵ Em seguida temos o panegírico em honra a Menashe com mais 2 páginas não numeradas e, por fim, notas ao *Epos Noetikum*, com mais 2 páginas não numeradas. Se incluirmos o texto principal da obra e as notas, temos um trabalho que totaliza 18 páginas.²⁸⁶

²⁸⁴ Menashe data sua carta a Bewervick como dezembro de 1638; sua “epístola dedicatória” no *De Termino Vitae* como 25/6/1639. Terminou de escrever o livro no início de março de 1639 (*De Termino Vitae* p.237). Portanto Rosales escreve após a finalização do livro, cujo conteúdo possa ter visto numa viagem a Amsterdam, ainda em manuscrito..

²⁸⁵ No frontspício Rosales antepõe o título honorífico usado na Península Ibérica, “DOM”, (Dom Jacob Rosales) e se define como “Hebraei, Mathematici Philosophi & Medicinae Doctoris”.

²⁸⁶ Na edição de 1654 estas notas, com algumas modificações e acréscimos, ou foram incluídas no corpo do texto ou se tornaram notas à margem do texto. A edição de 1654 não inclui o panegírico a Menashe nem a carta a Bewervick. Contém 17 páginas numeradas (92 a 108) e se apresenta como *Propositio Tertia Philosophica*, no marco de um trabalho que pretende abordar as proposições verdadeiras em três terrenos distintos: astronomia (ciência), astrologia e filosofia. Uma referência que se encontra no corpo do texto de 1639 a Bewervick é aqui substituída por *Maxime Princeps*, referência a Cosimo III de Medici, a quem a

A carta a Bewervick, em latim, relata uma triangulação entre Rosales, Bewervick e Menashe que resultou na produção do livro. É provável que Rosales o tenha conhecido em Hamburgo, já que em 1630 o médico holandês escrevera uma carta de elogios à obra de Zacuto que será publicada no sétimo volume da obra de Zacuto Lusitano, em 1641, com data de 16/7/1630, naquela cidade.²⁸⁷

O panegírico de Rosales a Menashe, também em latim, é repleto de rasgados elogios à sua erudição e a seu caráter.²⁸⁸ Em meio aos elogios Rosales relembra a linhagem da esposa de Menashe, Rachel, que pertence à família Abravanel, que se supõe descendente do rei David:

"Mentis ut excellit, sic est sub gentis honore
Nobilitate domus, antiqua & origine stirpis
Judaeae illustris, proprium super aethera tollit
Nomen; nec superat minus *Abravanellia*²⁸⁹ conjux
Heroe ex sapiente Ishak cognomina ducens
Sanguine cum claro: sic jungunt colla duorum"

Esta referência não é fortuita. A ligação entre a família de Menashe com a família Abravanel e, em consequência com a família davídica, representava um importante elemento na visão que Menashe tinha de sua história pessoal e familiar. Tanto é assim que ele próprio, ao relatar a história de sua família no *De Termino Vitae*, retorna ao tema:

"Tandem etiam duxi uxorem Rachelem ex familia
Abravanelis, quam a Davide oriundam esse autumant

obra é dedicada, cf. EPOS 2 p. 108.

²⁸⁷ BROWN-CEBRIAN-Textos p.28, contém o texto em latim desta carta bem como sua tradução para o inglês.

²⁸⁸ Idem, pp. 30-32, texto em latim e tradução para o inglês.

²⁸⁹ Itálico no original, com óbvia intenção de realçar este nome no texto.

Hebraei"²⁹⁰

Neste contexto, ter ligação com a família davídica abria a possibilidade do Messias poder nascer de sua família. Este parece ser o mote que gerou o texto de Menashe a Paul Felgenhauer, no qual cita Rosales, como sendo quem lhe informa que até os dias atuais há rebentos da casa de David, o que torna possível a chegada do Messias, tal como previsto na tradição judaica:

“Sed praeter haec mitto quoque ad Te, Vir Doctissime, autographum Panegyrici cujusdam quem meo Nomini inscripsit D. Immanuel Bocarus Frances y Rosales alias Jacobus Rosales Hebraeus, Mathematicus & Medicinae Doctor eximius, quem Imperator Nobilitatis Insignibus & Comitibus Palatini dignitate donavit; idque ea potissimum intentione mitto, ut videat Dominus exstare adhuc& discerni ad hunc usque diem surculos ex stirpe Davidica ortem ducentes.”²⁹¹

Contudo, ao observarmos as datas dos diferentes textos (embora a não haja datação no panegírico de Rosales) somos levados a crer que Rosales se referiu ao casamento de Menashe com uma mulher da casa Abravanel após ler o texto do livro, e não que ele tenha sido alguém que tenha realçado ou estimulado a relação entre este parentesco e a casa davídica, como Menashe dá a entender na sua carta de 1655. Talvez Menashe tenha

²⁹⁰ *De Termino Vitae*, p.236.

²⁹¹ WOLF, Lucien. *Menasseh Ben Israel's mission to Oliver Cromwell*. Londres: Jewish historical Society of England, 1901. p. lxxx. Também foi publicado em tradução hebraica por DORMAN, Menachem. *Menashe ben Israel*. Tel Aviv: Hakibutz Hameyuchad, 1989, pp.243-244 :

usado o nome de uma terceira pessoa, no caso Rosales, para dar vazão a alguma pretensão messiânica que encontrava no seu parentesco com casa davídica.

Não podemos excluir a hipótese de que este livro, e a obra de Rosales nele inserido, seja o resultado de longo período de reflexões, encontros e correspondências entre Menashe e Rosales. Impossível imaginar que uma obra desta envergadura tenha sido escrita entre dezembro de 1638 (carta de Menashe a Bewervick) e março de 1639 (data da finalização do livro) sendo provável que a gesta desta obra tenha se iniciado alguns anos antes, talvez mesmo no ano de 1634, quando Bewervick lançou sua carta/desafio. Não podemos saber em que medida reflexões sobre o determinismo astrológico que Menashe trata em sua obra tenham sido fruto de alguma colaboração de Rosales.²⁹² Tampouco se suas citações a autores da patrística cristã, entre eles o mesmo Lactancio Firminiano que Rosales já se utilizava em Portugal, segundo o depoimento de Antônio Bocarro, seria fruto do contato intelectual entre ambos.²⁹³

Do mesmo modo, podemos inferir que o contato entre ambos também colaborou para organizar em Rosales sua formação dentro do judaísmo, ordenando conhecimentos fragmentários que teria trazido consigo da Península e agregando novos saberes oriundos das fontes originais. Sendo assim temos no *Epos Noetikum* o primeiro texto produzido por Rosales na plenitude de sua condição e formação intelectual como judeu, que pode nos fornecer um panorama mais

²⁹² ISRAEL, Manasseh ben *De Termino Vitae*, pp. 6-23.

²⁹³ Idem, *Idem*, p. 28 “In primórdio mundi homines vivebant 700, 800, atque etiam 900 annos, non deficientibus aut mutilis, sed, uti Iosephus, Lactantius ac Augustinus afferunt, 12 mensium integrorum”.

acurado de seu lugar no panorama intelectual judaico de seu tempo.

O texto principal do *Epos Noetikum* é escrito em latim, na forma de poesia, com 343 linhas de texto, divididos em 10 seções. Este formato do texto o torna, muitas vezes, de difícil compreensão, já que a clareza do texto teve que ceder lugar à métrica da poesia e a objetividade do texto dá lugar a repetições de cunho estético-literário, que no caso de Rosales nem sempre alcançam o objetivo de tornar a leitura mais compreensível. O propósito do autor é falar sobre as origens do conhecimento, do intelecto humano. É uma abordagem sobre epistemologia, de como, por quais caminhos, conhecemos as coisas.²⁹⁴ Além disso, como diz o próprio Rosales na sua obra de 1654, seu objetivo é mostrar que a alma humana é detentora de um conhecimento dado por Deus, que não vem ao mundo vazia de conhecimento, negando assim Aristóteles e filiando-se à concepção de Platão:

“Tertia Propositio, quae verum scientiarum originem tractat & à traditionibus Maiorun eas fieri comprobat & simul intellectionem ab externis venire in animam, non tanquam Tabulam rasam, ut Aristoteles voluit, sed omnium scientiaru principiis onustam, ut rectius Plato philosophatur...”²⁹⁵

O que transparece neste texto, analisando suas dez seções, é que o

²⁹⁴ O texto em latim da edição de 1639, com sua tradução para o inglês, foi publicado em BROWN-CEBRIAN-Textos, pp.14-30. A tradução comete diversas licenças com o texto original. Por exemplo traduz este trecho, que se encontra à p. 15:

“Condidit ingenio, futile mentis opus/Hinc coeli, & terrae, magna ruit inclyta strage/Cognitio, Sophiae hinc limina clausa viris/Hinc viget in mundo pro rebus Opinio: proque/Virtutum apposito, dogmata falsa, loco.” Da seguinte forma, à p.16: “with malevolent wit mixed confusion inventions (and this is) futile work of mind.Because of this, knowledge about the heavens and earth is destroyed in a holocaust. Because of this, the door of knowledge is closed to mankind, For this reason the world wins by Opinions rather than by deeds, and in place of virtue win over false dogmas”.

²⁹⁵ TRIM VERARUM, fl. 3f-3v.

autor procura trazer temas presentes no universo intelectual de sua época, seja na cultura geral seja na judaica, tendo como fio condutor a questão do conhecimento. Mas ao trazer temas como a revelação sinaítica, o primado da Lei, a vanidade da razão humana, metáforas médicas como argumento filosófico, parece demonstrar uma tentativa, algo desordenada, de sistematizar uma defesa do judaísmo diante dos questionamentos que enfrentava por parte dos cristãos e se colocar como um pensador original no universo judaico de seu tempo. Tarefa para a qual não logrou reconhecimento.

Podemos então incluir o *Epos Noetikum* numa galeria de obras apoloéticas de judeus que ao longo da história, cujas origens remontam ao período helenístico, saem em defesa do judaísmo perante os gentios, escritas em vários idiomas, com o intuito de defenderem o judaísmo, mas que acabam por reinterpretar, reconstruir sua cultura em interação com seu ambiente.²⁹⁶ Em termos cronológicos, esta obra de Rosales antecede as obras de Oróbio²⁹⁷ e Cardoso²⁹⁸ com este mesmo perfil, embora, como já dissemos, sem provocar o mesmo impacto daquelas.

Já na primeira seção Rosales nos diz que a fonte de todo conhecimento vem de Deus.

“Primo homini quondam Sophiae penetralia magnae

Omnipotens aperit; scireque cuneta dedit:

²⁹⁶ Ver WERBLOWSKY, R.J. Zwi & WIGODER, Geoffrey (Ed). *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 56-57, verbete “apologetics”.

²⁹⁷ KAPLAN-Oróbio pp,253-281 faz uma extensa exposição das obras apoloéticas e de polémica anticristã escritas por Oróbio de Castro e assinala uma situação que também presenciamos em Rosales e outros judeus portugueses envolvidos neste processo: o conhecimento que tinham da literatura cristã a partir de suas próprias fontes.

²⁹⁸ CARDOSO, Isaac. *Las Excecelencias de los Hebreos*. Amsterdam, 1679.

Edocuit Deus Ipse hominem genus omne sciendi.

Et tanto exornat pectora nostra bono

Non nisi divinum, vel sibi, tale parit:

Ex rectore poli producta scientia; rerum”²⁹⁹

Ideia semelhante ele já manifestara num poema em homenagem a Zacuto Lusitano publicado em 1637³⁰⁰ no qual ao falar do conhecimento médico declara que o mesmo foi revelado por Deus ao primeiro homem e desde então passado de geração em geração, sem que haja nenhum novo conhecimento agregado a este primeiro, revelado.³⁰¹ Na verdade, não há na tradição judaica a referência de que o conhecimento médico tenha sido dado ao primeiro homem. A primeira referência a uma revelação divina deste conhecimento encontra-se na literatura apócrifa, no Livro dos Jubileus, que provavelmente Rosales desconhecia, no qual é relatado um mito de que, após serem afligidos por “espíritos impuros” e terem adoecido, os homens clamaram a Deus e este revelou a Noé conhecimentos de medicina, que este escreveu num livro que transmitiu às futuras gerações, em primeiro lugar a seu filho Shem.³⁰² Rosales certamente baseia sua afirmação a partir da assertiva que, tendo o primeiro homem recebido todo o conhecimento dado por Deus, a medicina faria parte deste cabedal.

²⁹⁹ EPOS 2, p.92. Como EPOS 1 carece de numeração nas páginas, usaremos, de preferência, a referência a EPOS 2.

³⁰⁰ LUSITANO, Zacuto. *De Medicorum Principum Historia, liber tertius*. Amsterdam, 1637, ff 6v-7v. BROWN-CEBRIAN-Textos pp.4,5 e 7, texto em latim e tradução para o inglês.

³⁰¹ BROWN-CEBRIAN-Textos p.4:

“Sed cuneta a Domino revelata, & tradita primo
Adamo, ac priscis genitoribus, unde docendo
Unus quisque suum natum, prevenit ad illos.
Qui primum scriptis medicinam tradere visi,
Sic omne antiquum: nihil aetas invenit ulla”

³⁰² Sefer Hayovlim (Livro dos Jubileus), cap10: 1-15 na edição de KAHANA, Avraham. *Hasefarim ha Chitsonim*. Vol I. Jerusalém, Makor, 1978, pp. 46-47.

Esta concepção de um primeiro conhecimento delegado por Deus ao primeiro homem é antiga e já se encontra sinalizada na própria Bíblia³⁰³ e encontra clara expressão no pensamento rabínico.³⁰⁴ Maimônides fala deste conhecimento primordial como sendo um conhecimento de nível superior, quase igual ao conhecimento matemático, da diferença entre o verdadeiro e o falso.³⁰⁵

A ideia de uma *prisca teologia*, de um conhecimento universal e divino dado a Deus ao primeiro homem também encontrou eco no neoplatonismo da Renascença. Pico della Mirandola, a quem, como já vimos, Rosales conhecia, usou este mesmo argumento em seus escritos³⁰⁶, embora extraia daí sua concepção do homem como centro da criação, como ser inacabado que se constrói por meio de sua liberdade de escolha.³⁰⁷

Rosales segue no seu texto definindo o que entende por ciência: o conhecimento das causas e destinos de todas as coisas.³⁰⁸ Este era o conhecimento que foi dado ao primeiro homem. Conhecimento este impossível de ser obtido pelo intelecto humano por sua própria iniciativa.

Então o homem, por impaciência, passou a inquerir e investigar por sua própria conta. E com isso o saber divino foi perdido. O conhecimento

³⁰³ Salmo 8:6-7: E o fizeste pouco menos de um deus, coroando-o de glória e beleza. Para que domine as obras de tuas mãos sob seus pés tudo colocaste”. A palavra aqui traduzida como “deus” é a palavra “Elohim” que pode significar, também, anjo ou ser celestial.

³⁰⁴ Talmud Yerushalmi, 20 a, 2:6 declara que Adão era a luz do mundo

אדם הראשון נרו של עולם היה שנאמר (משלי כ) נר אלהים נשמת אדם

³⁰⁵ MAIMONIDES Guia dos Perplexos, Capítulo II, primeira parte”... e o homem distinguia entre o verdadeiro e o falso... mas quando se inclinou para o desejo de seus sentidos perdeu esta capacidade”. Cf. MAIMONIDES. *Sefer More Hanevukhim* (tradução hebraica de Shmuel ben Yehuda Ibn Tibbon). Jerusalém: Mossad Harav Kook, 1987, p.22. Rosales conhecia os escritos de Maimônides, pois os cita. EPOS 2, p.102.

³⁰⁶ MIRANDOLA, Pico della. *A Dignidade do Homem*. Tradução brasileira, notas e estudo introdutório de Luiz Feracine. São Paulo edições GRD, 1988, pp. 4-8.

³⁰⁷ Idem, *idem*, p.6:”Ó suprema liberalidade de Deus Pai, ó suma maravilhosa beatitude do homem! A ele foi dado possuir o que escolhesse; ser o que quisesse”.

³⁰⁸ EPOS 2, p. 93: “Causas, atque vices noscere ipse dedit”

divino lhe foi negado. E o mundo passou a ser regido por opiniões e não por normas e no lugar da virtude passou a imperar o falso dogma. E então no lugar da luz divina vieram as trevas e os homens se afastaram de Deus, passando a cultuar falsos deuses.

Na segunda seção é trazida a figura de Abraão. Este foi aquele que não seguiu este caminho. Amava a Deus e não seguiu o caminho de seu próprio raciocínio mas sim a tradição, os ensinamentos, de Shem, filho de Noé. Rosales faz a ressalva de que Adão transmitiu a sua descendência o amor a Deus e o conhecimento divino, que foi passado de geração a geração por uma minoria que se sobressaía em meio ao mundo decadente de então.

Esta ideia de que o patriarca Abraão recebeu conhecimentos de seus ancestrais não é preponderante no pensamento judaico. A versão mais aceita é de que Abraão, em tenra idade, ao observar o movimento do sol, da lua e dos planetas chegou à conclusão de que deveria existir uma entidade suprema que teria criado o universo e lhe conferido leis. O monoteísmo é resultado de um *insight* do patriarca, que unicamente por seu mérito chegou à ideia suprema da existência de um único Deus. A partir desta sua ideia, que lhe causou sérios problemas com seus compatriotas que não a aceitaram, Deus a ele se revelou e deu-lhe a missão de propagar o monoteísmo.³⁰⁹

Existem também na literatura rabínica referências ao fato de que a ideia monoteísta teria sido passada de geração em geração, mantida por

³⁰⁹ Há várias referências e versões desta história nas fontes judaicas, incluindo várias passagens nos *midrashim* e no Talmud, em especial Baba Batra 91 a com uma longa história sobre como Abraão observou os fenômenos naturais e daí concluiu sobre a existência de um Deus único, criador e mantenedor de todo o universo. A fonte escrita mais antiga sobre esta história encontra-se nos escritos de Flávio Josefo, o historiador judeu do século I EC. Cf JOSEPHUS, Flavius. *The Complete Works of Josephus*. Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications, 1981, p. 32 (Antiquities of the Jews, cap VII, 1).

alguns poucos homens justos, entre os quais Noé e seu filho Shem, ancestral de Abraão.³¹⁰ Sobre Shem, a tradição rabínica o identifica com a figura de Melquisedec, rei da Shalem (Gen 14:18-20)³¹¹ e refere que ele e seu descendente, Eber, constituíram uma academia de estudos e um tribunal (*Beit Midrash* e um *Beit Din*) que atuava em Canaã no período dos patriarcas.³¹²

Rosales envereda nesta sua obra pelo caminho de uma transmissão do monoteísmo mais do que sua apreensão pela razão humana, que para ele carece da capacidade de chegar ao verdadeiro conhecimento. Por isso talvez tenha optado pelo caminho de mostrar o conhecimento de Deus como ligado a uma correia de transmissão da tradição, mais do que um achado da especulação de Abraão sobre o mundo.

Ao citar Abraão ele não deixa de iniciar sua apologética judaica, lembrando que são os descendentes de Abraão, pelas virtudes dele e de seus filhos, Isaac e Jacó, os portadores da verdadeira nobreza³¹³. O tema da nobreza é caro ao universo dos judeus portugueses deste período e aparece

³¹⁰ Genesis 11: 10-26 traz a genealogia desde Shem até Abraão.

³¹¹ TB, Nedarim 32b, onde esclarece como o sacerdócio divino foi retirado de Shem e passado para Abraão:

אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם שנאמר (בראשית יד) והוא כהן לאל עליון כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם שנאמר (בראשית יד) ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אמר לו אברהם וכי מקדימין ברכת עבד לברכת קונו מיד נתנה לאברהם שנאמר (תהילים קי) נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אויביך הדום לרגליך ובתריה כתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק על דיבורו של מלכי צדק והיינו דכתיב והוא כהן לאל עליון הוא כהן ואין זרעו כהן:

Sobre a figura de Melquisedec ver FALBEL, Nachman “Melquisedec nas religiões judaica e cristã e seu significado na disputa entre Regnum e Sacerdotium na Idade Média”. *Revista de História*, Depto. de História da USP, n.165, segundo semestre de 2011 (no prelo).

³¹² No seu comentário a Genesis 25:27 o exegeta RASHI, trazendo a leitura rabínica tradicional sobre este versículo escreve:

“... Jacó era um homem tranqüilo, morando sob tendas”: “a tenda de Shem e a tenda de Eber”, ou seja, as escolas de estudo destes dois personagens, onde Jacó estudava.

³¹³ EPOS 2, p.96: Quapropter benedixit eis, proliques future/Aeternaque replet nobilitate Deus.

em diversos escritos apoloéticos.³¹⁴

Pelo mérito dos patriarcas, Deus decidiu dar aos homens o caminho para se afastarem do mal, para mudarem seu triste destino de viverem nas trevas. Aqui Rosales nos traz uma frase algo enigmática: a doença causada pela luz, pela luz seria curada.³¹⁵ A luz que cura ele nos esclarece, é a Lei do Sinai, que é chamada de luz³¹⁶ que abre as portas do paraíso para a humanidade³¹⁷ e sobre a qual nos falará na próxima seção. Mas qual foi a luz que causou a doença do afastamento do homem de Deus?

A única hipótese possível aqui é que Rosales esteja se referindo ao mito cabalístico do *shevirat hakelim*. A “quebra dos vasos”. Segundo este mito, que se encontra nos escritos cabalísticos de Isaac Luria (1534-1572) no processo de criação a luz divina não conseguiu ser contida nos receptáculos originais a qual fora destinada. Estes se partiram e centelhas da luz divina foram aprisionadas em meio à impureza, onde não deveriam se encontrar³¹⁸. O episódio da queda do homem é mais um momento no qual, na iminência deste desastre original ter sido reparado por Adão, o primeiro homem não promove a mediação correta do fluxo da luz divina, do mundo superior, ao mundo terreno, inferior, provocando novo aprisionamento da luz divina, promovendo mais um desequilíbrio cósmico.³¹⁹ A Torá, com

³¹⁴ KAPLAN-judios nuevos, pp.62-65 analisa a importancia dos conceitos de “pureza” e “nobreza” entre os judeus hispano-portugueses da Diáspora Ocidental.

³¹⁵ EPOS 2 p. 96 “Luce parat lucis Jam reparare malum”

³¹⁶ Numa nota final relativa à segunda seção. EPOS 1 p.II (das notas) “Luce parat, Lex, vocatur lux.”

³¹⁷ EPOS 2, p. 96: “Ganheden pateat conscia porta, cupit”. É uma das poucas vezes que Rosales cita uma palavra em hebraico.

³¹⁸ SCHOLEM, Gershom. *A Mistica Judaica*. São Paulo, Perspectiva, 1972, p. 268 e seguintes.

³¹⁹ SCHOLEM, Gershom. *A Cabala e seu Simbolismo*. São Paulo, Perspectiva, 1978, p. 139: (analisando as concepções de Luria) “A queda de Adão corresponde, no plano antropológico, à quebra dos vasos no plano teosófico. Tudo é lançado numa confusão maior do que antes e só então é que adquire significado pleno a mistura do mundo paradisiaco da natureza com o mundo material do

seus mandamentos, vem justamente trazer um caminho para que estas luzes sejam resgatadas e o equilíbrio cósmico original seja restabelecido, processo a que Luria denomina *tikun*.³²⁰

Como já vimos, é possível que Rosales tivesse algum conhecimento da doutrina cabalística judaica ainda em Portugal, com uma abordagem sobre a temática de exílio de redenção (naquele caso, o tema do sol, lua e estrelas) que muito se aproximava do cabalismo luriano. Mas vale lembrar que em 1631 Avraham Herrera publicou o seu livro *Puerta Del Cielo*, um tratado cabalístico de inspiração luriana de vasta repercussão nas comunidades judeu-portuguesas.³²¹ Com muita probabilidade, Rosales deve ter tido contato com este livro, o que lhe deve ter dado estofamento intelectual para aprofundar e sistematizar seus conhecimentos de cabalismo.

Na terceira seção, nos conta agora sobre a Revelação sinaítica. Rosales o faz em termos da relação amorosa, marital, entre Deus e o povo de Israel. A entrega da Torá celebra a boda entre Deus e Seu povo, tema este bastante aludido na tradição rabínica, que faz a leitura alegórica do Cântico dos Cânticos de Salomão neste sentido³²² e realçado no pensamento místico.³²³ Ao final desta seção o autor relembra o tema do “jugo dos céus”

mal”.

³²⁰ Ibidem “Mas a função essencial da Lei, tanto as leis dadas a Noé, que obrigam toda a humanidade, como a Torá, imposta especialmente a Israel, é servir de instrumento ao *tikun*. O termo “*tikun*” significa “reparação”, “conserto”

³²¹ YOSHA, Nissim. *Mitos U Metaphora, haparshanut a philosophit shel rabi Avraham Cohen Herera le Kabalat Haari*[Mito e Metáfora, a interpretação filosófica de rabi Avraham Cohem Herera ao cabalismo luriano]. Jerusalém: Magnes, 1994.

³²² Esta é a interpretação alegórica que se faz do Cântico dos Cânticos, um hino de amor entre Deus e Israel. Por isso, Rabi Akiva do século II EC definia o Cântico dos Cânticos não apenas como um escrito sagrado, mas sagrado entre os sagrados. Cf Mishná, tratado Yadaim, 3:6.

³²³ SCHOLEM, Gershom. *A Mistica Judaica*. São Paulo, Perspectiva, 1972, p.236: “Todo casamento verdadeiro é uma realização simbólica da união de Deus e da *Schehiná* (a última das sefirot, a manifestação divina mais próxima do mundo físico)”.

da servidão a Deus por amor.

Na quarta seção nos fala sobre a entrega das duas tábuas da Lei como representando a Lei escrita e a Lei oral. A crença de que tanto a Lei escrita quanto a oral foram entregues em conjunto na Revelação sinaítica é pedra angular do pensamento rabínico, podemos dizer o seu próprio fundamento.³²⁴ Não existe judaísmo rabínico sem esta concepção. À exceção dos caraítas, a ideia da coexistência e interdependência da Lei escrita e da Lei oral foi unânime no judaísmo rabínico e se mantém firme nos dias de hoje em sua corrente ortodoxa.

Uma passagem no Talmud nos mostra a importância e o conceito peculiar da Lei oral no pensamento rabínico, sobre a ligação orgânica entre a dimensão escrita e a oral. Um não judeu procura se converter ao judaísmo e pergunta a Shamaï, um dos principais sábios do século I E.C quantas Leis (no original quantas Torot, plural de Torá) os judeus receberam? A resposta foi: duas Leis, a escrita e a oral. O candidato à conversão se diz disposto a aceitar apenas a Lei escrita. É rejeitado por Shamaï de forma efusiva. A mesma pessoa procura Hilel, companheiro de Shamaï e conhecido por sua complacência. Colocado diante da mesma situação, Hillel ensina as primeiras letras do alfabeto, Aleph, beit, guimel, e pede que retorne do dia seguinte. Ao chegar para novo estudo, Hilel indica outra letra como sendo Aleph. O candidato reclama e diz, “mas ontem você me disse que a letra Aleph é outra letra”? Arremata Hilel: “se você aceita o que lhe disse oralmente (sobre qual é a letra do alfabeto),

³²⁴ A assertiva rabínica sobre a existência e concomitância da Lei oral e da Lei escrita se baseia no versículo de Deut 31:19 “coloca-o em sua boca”. Para um melhor entendimento desta concepção ver URBACH, Efraim. *The Sages, their concepts and beliefs*. Cambridge: Harvard University Press, 1987, pp. 286-314 (“The Written Law and the Oral Law”).

porque não aceita que existe uma Lei oral? O candidato à conversão se convence do argumento, aceita a Lei escrita e a Lei oral, e se converte ao judaísmo.³²⁵

No universo dos judeus portugueses do século XVII a questão da Lei oral gerou importantes polêmicas dentro da comunidade. O caso mais famoso foi o de Uriel da Costa, excomungado por negar a existência da Lei oral e acusar os rabinos da comunidade de falsificarem o verdadeiro judaísmo, baseado unicamente na Lei escrita.³²⁶ Também uma polêmica com pretensos “caraítas” na comunidade judeu portuguesa de Amsterdam nos é conhecida.³²⁷ Mas havia vários casos de recém retornados ao judaísmo que não se sentiam identificados com a existência de uma Lei oral, a qual desconheciam e suspeitavam inverídica.

Neste contexto surge a obra de Imanuel Aboab (1555-1628), *Nomologia o discursos legales* (Amsterdam, 1629).³²⁸ Escrita em castelhano, entre os anos de 1615-1625 a pedido de judeus portugueses de Veneza, Amsterdam e Hamburgo, dirige-se a este público em defesa da Lei

³²⁵ TB Shabat 31 a.

ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה א"ל שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב גער בו והוציאו בנזיפה בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל א"ב ג"ד למחר אפיך ליה א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי א"ל לאו עלי דידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי

³²⁶ Uriel da Costa inicia sua obra com a frase: “A Tradição que se chama lei de boca, não hé verdadeira tradição, nem teve princípio com a lei. Provase primeiro: a tradição, que se chama lei de boca, he contraria a lei escrita...” in COSTA, Uriel da. *Examination of Pharisaic Traditions. Supplemented by Samuel da Silva's Treatise on the Immortality of the Soul*. H.P. Salomon & I.S.D. Sasson (tradução, notas e introdução). Leiden: E.J.Brill, 1993, p. 55

³²⁷ KAPLAN-judios nuevos, pp.139-191 (“La excomunión de los ‘caraítas’ em 1712”). O autor analisa um caso de excomunhão em Amsterdam no início do século XVIII e demonstra que não se tratava, na realidade, de nenhum movimento caraíta dentro da comunidade judeu-portuguesa. Nos oferece um amplo quadro da questão das discussões sobre Lei escrita e Lei oral no âmbito daquela comunidade.

³²⁸ ORFALI, Moisés. “O Desterro de Portugal na Historiografia de Imanuel Aboab. *HISTÓRIA, Revista de Faculdade de Letras*. Porto, III série, vol 1, 2000, pp.211-228.

oral.³²⁹ Aboab usa o termo “Lei mental” para defini-la já que é a Lei oral que dá sentido e significado à Lei escrita.³³⁰

Rosales dever ter lido o livro de Aboab pois segue linha de argumento semelhante, embora seu público alvo não sejam os judeus mas sim os gentios, os cristãos que lerão seu texto em latim. Ele compara a Lei oral ao alimento da alma. Seu sabor restitui ao homem a verdadeira faculdade intelectual. Ela é que restaura no homem aquilo que Adão perdeu quando pecou. É a Lei oral que confere espírito à Lei escrita, que lhe dá vida. Ela que contém os segredos e as explicações mais recônditas sobre o mundo e sobre os mandamentos. Segue, assim, uma posição existente na tradição rabínica.³³¹ Rosales não se estende aqui numa abordagem legalista da Lei oral, em questões de jurisprudência. A Lei oral aqui é a porta para o conhecimento.

Na quinta seção Rosales prossegue com este assunto e introduz uma ressalva; embora o conhecimento verdadeiro venha de Deus e seja conferido pela sua Lei, o uso da razão humana não deve ser desprezado. O exercício de desenvolvimento intelectual deve ser estimulado. Por sua vez, o conhecimento advindo de Deus fortalece o uso da razão que abre ao homem a possibilidade de se aproximar de Deus.

Com isto, na sexta seção, Rosales aborda a questão da profecia.

³²⁹ Idem, p. 214-215.

³³⁰ ABOAB, Imanuel. *Nomologia o discursos legales*. Amsterdam, 1629, p, 17-19. Apresenta o resumo de sete argumentos, que desenvolverá ao longo do livro, para provar que não se pode entender a Lei escrita sem o recurso da Lei oral.

³³¹ *Tankhumá*, Ki Tissá, #34; Va Yera, # 5 apud URBACH, Efraim, *op. cit.*, p. 305 e nota 63 à p. 821. Citando o texto à p. 305: “R. Judah bar Shalom stated: When the Holy One, blessed be He, Said to Moses ‘Write down!’ Moses asked for the Mishna to be in writing. But because the Holy One, blessed be He, foresaw that the Gentiles would translate the Torah and read it in Greek, and thereupon they would declare ‘ We are Israel’, and so far the scales would be even, so the Holy One, blessed be He, said to the nations:’ You aver that you are My children? I cannot tell, only they who posses My arcane (mistorin) are My children’. Which are these? The Mishna”.

Cita Maimônides como a autoridade que define ser condição para a profecia o pleno funcionamento da razão. O homem que aprimora sua mente é que pode ser merecedor de receber a revelação divina.³³² Cita o rei Salomão como exemplo desta assertiva. A profecia é uma dádiva dos céus, que confere aos homens o conhecimento perdido.

Rosales volta, nesta seção, a fazer uma abordagem historicista da questão do conhecimento humano. Cita Eber, o descendente de Shem, como quem passou a transmitir os ensinamentos referentes aos céus e os fundamentos do mundo.³³³ Os egípcios foram os primeiros a receber tais ensinamentos. Os judeus os receberam e se tornaram mestres magistrais neste conhecimento. Depois deles, os gregos. Aqui o autor tece um ataque feroz à sabedoria grega. Rosales considera o saber grego vão, produtor de águas turvas.³³⁴ Os acusa de arrogância e de se apropriarem do conhecimento de outros povos. E outros os seguiram nos seus erros. Menos os judeus, que permaneceram fiéis aos primeiros ensinamentos e não se deixaram corromper pela vanidade dos gregos.

Sem dúvida Rosales apresenta aqui sua contraposição radical ao pensamento aristotélico, que identifica como sendo a essência do que chama de pensamento grego. Mas como “salva” Platão, já que se propõe a defender suas ideias? Embora não explicita esta posição, Rosales sem dúvida segue uma crença existente em diversos círculos de intelectuais judeus do período para os quais Platão teria sido discípulo do profeta

³³² Rosales faz aqui duas citações a Maimônides. Guia dos Perplexos parte II, capítulo 32 e o Yad Hachazaká (Mishne Torá), Hilkhoh Yesodei Hatorá (que ele cita como “tractatut fundam. Legem”) 7-10. Nestas duas passagens, Maimônides defende a profecia como condicionada ao alto desenvolvimento intelectual do profeta. Nenhum ignorante poderá receber o dom da profecia.

³³³ BROWN-CEBRIAN-textos p.22 cometem um erro ao identificar Eber(עבר), descendente de Shem que aparece em Gen 11:14-16 com outro personagem, Chever(חבר), que aparece em Nm 26:45 e que nada tem a ver com este contexto.

³³⁴ EPOS 2 p. 102: “Graecia, quas proprias turbida fecit aquas”

Jeremias, a quem conhecera no Egito, ou segundo outra versão nas ruínas do Templo de Jerusalém, e de quem se tornara discípulo.³³⁵ Portanto, Platão e seu pensamento estariam fora da dura análise que o autor faz do pensamento helênico, ao qual identifica com as ideias de Aristóteles.

Na seção 7 Rosales prossegue afirmando que Deus dotou a alma humana do conhecimento sobre as estrelas e sobre o que elas contem. Ou seja, há um conhecimento inerente ao ser humano, oriundo de Deus. A alma humana não é vazia, *tabula rasa*, mas possui um conhecimento originário alhures. Como prova da existência de tal conhecimento, cita um estado dionisiaco, quando o homem balbucia palavras sem aparente sentido mas que expressam conhecimentos de origem divina e informações sobre futuros acontecimentos.³³⁶ Outro argumento é o do instinto animal. A ovelha foge do lobo de forma instintiva, sem necessidade de ser “educada” para isso. Também o homem possui conhecimentos inatos, que ficam inertes nele desde a queda de Adão. Podem ser potencializados pelo desenvolvimento intelectual correto, seguindo as Leis divinas. O homem também deve equilibrar sua saúde física, seu corpo, para as ideias primevas e verdadeiras presentes em sua alma possam florescer.

Este é o mote que Rosales encontra para seguir nas seções oito, nove e dez e adentrar no tema central do livro: a questão sobre a duração

³³⁵ Ibn Yahya *Shalshet Hakaballa*, p. 101 a, e no comentário de Itzhaq Abravanel a Jer 1: 5, há referência a um encontro entre Jeremias e Platão; tal referência lendária tem provável origem em fontes cristãs,. Cf. *The Jewish Encyclopedia*, verbete “Jeremiah”. Sobre a origem desta tradição nos escritos de Agostinho de Hipona, que se baseia numa tradição oriunda de Ambrósio, ver FITZGERALD, Allan D. (editor). *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co, 1999, p. 652-653.

³³⁶ EPOS 2 p. 104: “Nonne vides hominis multus dum membra Lyaeus/Occupat ignotu ex mente refere sonum/Delirumque simul Sophiae praecepta supernae/Nunquam audita sibi & mira futura loqui?” Lyaeus significa “aquele que liberta” e era um dos nomes do deus Dionísio (Baco) no seu atributo de libertar o homem de angústias e ansiedades) cf. <http://www.mythindex.com/greek-mythology/L/Lyaeus.html>

da vida humana. Na seção oito ele trata do cuidado da saúde, de como a Lei santa promove a saúde do corpo, já que é desejo de Deus que o homem seja saudável.

Na seção nove afirma que a duração da vida humana não é predeterminada, pois depende da maneira pela qual o homem a conduz. Mas o período de duração da vida humana nos é impossível de ser conhecido.

Na última seção, a décima, termina esta sua obra. Volta a fazer referência à alma divina que Deus infundiu no homem, usando uma metáfora sobre cores e luzes que descem sobre o homem e o iluminam.

“Descendensque Deo, partes transire coruscas.

Jussa, quibus praesunt NOMINA SANCTA polis

Induit hinc vestem varii, sacrique coloris

Virtutis terrae qua venit ipsa tegi

Coelestisque globus, coelo qui pendet ab illis³³⁷

E ao fazerem trazem alegria ao homem. O homem iluminado por Deus é feliz. Já aquele que se afasta de Deus, vive na tristeza. Termina sua obra dizendo que a duração da vida não é predetermina, mas é certo que terá um tempo, pois a morte nos espera a todos.

Rosales traz neste seu texto diversos temas. Os méritos do judaísmo, como a religião que representa a Revelação divina ao homem e

³³⁷ EPOS 2, pp.107-108. Aqui aparece mais uma referência cabalística, ao conceito de *Sefirot*, as emanções divinas. Sobre a evocação de cores como simbologia para as *sefirot* ver IDEL, Moshe. *Kabbalah, New Perspectives*. New Haven: Yale University Press, 1988, pp.103-111. Também pode haver uma correlação com o *Adam Kadmon*, o protótipo primevo do homem, primeira manifestação da divindade no mundo físico, do qual emanavam luzes e cores. Cf SCHOLEM, Gershom. *A Mistica Judaica* (cit), p. 268: “*Adam Kadmon* nada mais é que uma primeira configuração da luz divina que flui da essência do *Ein Sof* para dentro do espaço primordial(...). De seus olhos, boca ouvidos e nariz jorram as luzes das *Sefirot*”.

que possui o caminho correto para se aproximar de Deus. A existência de uma alma que não se constrói a partir da vida da pessoa, mas que já vem com conhecimentos e potencialidades originados no mundo superior. E o tema do limite da razão humana. Por meio dela, ou melhor dizendo, só dela, não se chegará ao verdadeiro conhecimento. O aprimoramento da razão nos capacita a justamente receber o conhecimento por via profética, ou por alguma forma de *episteme* não racional, semelhante ao delírio dionisiaco. Além disto, nos traz algumas pistas de conteúdo cabalístico, seja do teosófico seja de um cabalismo mais prático, tendendo ao êxtase

Na referência de Rosales ao um estado de se estar livre de ansiedade e angústia, pela referência a Lyaeus, somos remetidos a uma interessante possibilidade. Em que medida Rosales não praticava algum tipo de concentração, exercício místico, de natureza extática, para alcançar um estado quase profético?

Nos seus escritos ele aponta três métodos que usa para seus vaticínios. O primeiro deles é a astrologia, mais precisamente, a astrologia judiciária. Nisto segue uma longa tradição que remonta a Antiguidade e seus recursos e prognósticos nada têm de inovadores. Por exemplo, no *Tratado dos Cometas...* quando observa determinado aspecto astrológico em determinada constelação, o vaticínio é quase “lógico”, quase que um “manual astrológico” predeterminado.³³⁸

Ainda dentro do método astrológico e mais “racional”, baseado em consagradas leis da astrologia, ele se baseia também nos movimentos celestes mais amplos, como a excentricidade do sol e as conjunções de

³³⁸ Em COMETAS fl 18 a, ao falar das relações entre o cometa e o signo de Capricórnio, faz uma série de vaticínios, entre os quais muitas perdas de gado, em especial o caprino. Aqui a relação é quase de uma assinatura. Signo de Capricórnio=gado caprino.

corpos celestes. Desta forma prevê eventos que ocorrem em grandes ciclos cósmicos. É por este método que prevê o ano de 1653 será aquele em que ocorrerão grandes transformações.³³⁹

O segundo método que usa para seus vaticínios é por meios dos números, em especial dos números perfeitos, e sua elevações ao quadrado e ao cubo, tal como explica no *Foetus Astrologici*.³⁴⁰

O conceito de número perfeito remonta a Euclides³⁴¹ e foi mais tarde desenvolvido pelos pitagóricos, em especial por Nichomachus de Gerasa, século I EC, que chegou a estabelecer os quatro primeiros números perfeitos, 6, 28, 496 e 8128 e lhes deu o sentido de assinalarem justiça, beleza e boas medidas.³⁴²

Rosales faz vários usos dos números para indicar datas de eventos passados que respeitaram a pretensa regra matemática da correlação entre números e eventos que ocorrem no mundo e apontando para eventos

³³⁹ FOETUS 2, p. 68: “A outra causa de dão os Astrologos das mudanças dos Imperios, por meyo de influencias, que a ellas inclinão, He a mudança da eccentricidade do Sol (...) E por que a menor eccentricidade (qual se propõem que há de ser no anno de 1653, em maio).

³⁴⁰ FOETUS 2, pp. 17-18: “Sed numerus virtute viget; vis conditur inus/Nominibus sacris, ignoto nomina plena/Litera, que format nomem, si idomate sacro/Profertur, numerum haud vanum quoque gignite; & inde.” Também em FOETUS 2, p. 20: “Demonstrante críticos Regnorum, & Fata potentum/Motibus externis, & eas deducere nati/PERFECTI NUMERI; cum multiplicantur ab iisdem/ Quadrati, ab Cubi. Hoc primus sub munere Sextus”.

³⁴¹ A primeira referência a número perfeito se encontra em Euclides, proposição 36 do IX livro dos *Elementos*. A definição é a seguinte: a somatória de uma sequência de números iniciada por um, sendo o número subsequente o dobro do anterior quando a somatória chegar a um número primo, e este for multiplicado pelo seu anterior, o resultado será um número perfeito, Assim, $1+2=3$ que é primo. $3 \times 2=6$, primeiro número perfeito; $1+2+4=7$, que é primo. $7 \times 4=28$, segundo número perfeito. Cf.http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/HistTopics/Perfect_numbers.html#s32

³⁴² Sua obra, *Introdução à Aritmética*, onde trouxe a questão dos números perfeitos, e sobre algum significado místico dos mesmos ainda era usado como livro de estudo de matemática nos tempos de Rosales. No século XVII, o tema dos números perfeitos era discutido nos círculos matemáticos. Descartes participou, inclusive, desta discussão Cf.<http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/Biographies/Nicomachus.html>

futuros que seguirão este mesmo padrão.³⁴³

Mas há um terceiro método sobre o qual ele apenas indica que é o de um tipo de revelação que lembra um elemento de profetismo, alcançado por algum estado alterado de consciência. É quando nos fala de seu furor “divino e profético” que o fez proclamar D. Teodósio de Bragança como o Encoberto,³⁴⁴ ou quando se sente impelido, como “os a mão do relógio” e o “sino que dá as horas”, a apontar quem é o príncipe esperado.³⁴⁵

Esta certeza, este conhecimento que Rosales aponta como sendo exato, quase “matemático”, no sentido de ser passível de prova, nos remete a uma faceta paradoxal que se encontra no EPOS. O autor coloca em dúvida a capacidade do intelecto humano de chegar ao verdadeiro conhecimento, o que o incluiria no terreno do ceticismo de seu tempo³⁴⁶, ao mesmo tempo ele fala sim de um conhecimento passível de ser alcançado por meio da fé, do cumprimento da Lei. Isto o poderia incluir no que se definiu como ceticismo fideísta, a exemplo de Oróbio de Castro.³⁴⁷ Pessoas para as quais havia uma delimitada fronteira entre o conhecimento científico (filosófico) e a fé. No primeiro ficava o espaço para o exercício da razão e suas limitações; no terreno da fé as certezas transmitidas por esta e a salvação que era sua garantia.

Rosales não segue este modelo. Ele coloca em dúvida a razão, a capacidade de conhecimento do homem pelo uso exclusivo de sua

³⁴³ Por exemplo, na nota à margem em FOETUS 2, p.23: “Cubicus à 7, 343. Imperium Romanum Occidentale, hoc cubicu à 7 durant”.

³⁴⁴ LUZ PEQUENA, p. 58.

³⁴⁵ Idem, p. 55.

³⁴⁶ Sobre o papel do ceticismo no cenário intelectual europeu do período ver POPKIN, Richard. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press, 1979.

³⁴⁷ KAPLAN-Oróbio, pp. 331-334. O ceticismo fideísta defende a idéia de que o intelecto humano é incapaz de alcançar a verdade religiosa, cabendo aceitar esta como artigo de fé, sem qualquer tentativa de usar o recurso da razão.

faculdade intelectual. Mas aponta para um modelo de conhecimento que ao aderir à corrente de emanção da divindade,³⁴⁸ é capaz de receber desta o verdadeiro conhecimento. Mais do que isto, este conhecimento é interligado. Podemos ver em outros trabalhos de Rosales a expressão desta visão, que inclusive transcende ao tempo. Quando fala de seu ancestral N. Rosales, no século XV, que havia profetizado o renascimento de Portugal, ele afirma que “eu que também sou Rosales” farei a mesma profecia,³⁴⁹ ou seja, ela aponta a certeza de uma ligação entre ele e seu ancestral, certeza esta emanada desta forma, digamos, “teológica” de conhecimento que lhe permite ver conexões e relações entre pessoas, objetos e fatos. Daí seu fundamento epistemológico na astrologia. Como ele mesmo escreve no EPOS, Deus fixou os astros e lhes deu significados³⁵⁰.

Também as teorias dos números se integram nesta visão de um todo que se relaciona entre si e na qual o homem guiado pela fé é paciente e agente deste processo. Por isso não existem as coincidências mas as confluências de rotas de destino que se entrelaçam e mostram o futuro e seus significados.

A capacidade de conhecer estes significados está ligada, também, à habilidade poética, a um tipo de sensibilidade que ele relaciona à melancolia.³⁵¹ O conhecimento verdadeiro é, portanto, aparentado ao delírio, a certa forma de “loucura”. Está na alma aprisionada no corpo, mas espera o contato com o divino para se revelar. Talvez, ao fim ao cabo,

³⁴⁸ Ao falar no final do seu texto sobre as emanções de luz e cores que vem de Deus para o homem. EPOS 2, pp. 107-108.

³⁴⁹ LUZ PEQUENA, p. 55: “Mas se o meu ascendente o disse pelo Duque Dom Jaime (...) eu que sou também Rosales, o aplico o ao nosso Encoberto, que será da mesma geração”.

³⁵⁰ EPOS 2, p. 104: Nec miro: nam fixa Animae Deus indidit olim/Rerum Astra, & species; queis sibi viua fuit/ Si nihil inscriptum foret, immortale subire.

³⁵¹ EPOS 2, p.105: “INgenio prestant, nigra qui bile redundant/Spiritus his sacri lumina Vatis habet”.

Souza Viterbo não tenha errado tanto quando chamou Rosales de “lunático”, no sentido de alguém que exalta mais o seu lado dionisíaco ao apolíneo.³⁵²

Este trabalho nos apresenta um Rosales plenamente integrado, tanto no plano afetivo quanto intelectual, ao judaísmo de seu tempo. Revela conhecimento de fontes originais, lida com temas centrais do universo espiritual do judaísmo hispano-português da diáspora ocidental. Sua colaboração com Menashe ben Israel deve ter incluído estudos e orientações.

De qualquer forma, este seu trabalho demonstra os mesmos problemas de outros de sua lavra. A poética de difícil compreensão, certa dificuldade de sistematização, temas surgem, desaparecem e depois retornam ao texto. A vontade de abordar diversos assuntos atropela um pouco a organização do trabalho e em muitos momentos temos a sensação de estamos diante de uma “colagem” de diversos argumentos esparsos, aos quais falta uma maior organização.

Se o *De Termino Vitae* alcançou alguma repercussão em seu tempo, o texto de Rosales, apesar de suas doudas citações, que vão de Duns Scotus a Agostinho, de Maimônides a Aristóteles, caiu no esquecimento e não temos indício que tenha sido citado ou causado qualquer impacto no seu ambiente intelectual, salvo, talvez, uma possível leitura no contexto do sabatismo, como veremos adiante.

Mas por lembrarmos o esquecimento em que caiu sua obra, lembramos que Rosales termina-a afirmando que a morte espera a todos

³⁵²Sobre os conceitos estéticos do apolíneo e do dionísico ver: NIETZSCHE, F. *A Origem da tragédia proveniente do espírito da música (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik)*. Tradução, prefácio e notas de Erwin Theodor Rosenthal. Ed. Cupolo, 1948; eBookLibris; eBooksBrasil, maio 2006.

nós. E também a ele. Mas, antes disso, ele ainda viverá alguns anos em Livorno, e para lá iremos agora.

PRÓXIMA E ÚLTIMA PARADA: LIVORNO

Como vimos, Rosales sai de Hamburgo em torno de 1652-1653.³⁵³ Deixou a cidade após anos de sucesso e felicidade, mas também de tristeza e ruína econômica. Os ventos da política espanhola mudaram. Seu amigo e protetor Francisco de Melo não mais existe e o Conde-Duque Olivares não governa mais.

Este cenário desfavorável deve ter sido o pano de fundo que o levou a trocar de residência, indo morar em outra cidade com comunidade judeu-portuguesa estabelecida, onde já vivia sua irmã Rachel e outros familiares. Ao contrário de Hamburgo, Amsterdam e Londres, a comunidade de judeus hispano-portugueses estabelecida em Livorno já encontrara uma cidade com judeus que nela residiam antes de sua chegada. Apesar de se manter separada, ela acabava por receber o impacto do milenar judaísmo italiano que a rodeava.³⁵⁴

Seguindo seu costume, Rosales tratou de se aproximar de algum governante local. Neste caso, Cósimo de Medici de Florença, a quem dedicou o seu TRIUM VERARUM, escrito em 1653 e publicado em 1654. Esta foi a última obra publicada por Rosales, sendo que a única novidade, escrita para a publicação desta obra, tenha sido o quarto livro do *Foetus*

³⁵³ O acordo de união das três comunidades em Hamburgo, do qual como já vimos Rosales foi um dos signatários data de 23 de yiar do ano 5412 que equivale a 1 de maio de 1652. O TRIUM VERARUM foi finalizado já na Itália em setembro de 1653.

³⁵⁴ A respeito da comunidade judaica de Livorno ver TOAFF, Renzo, “La Nazione Ebraica Di Livorno dal 1591 al 1715 Nascita e Sviluppo di una Comunità di Mercanti” in TOAF, Ariel & SCHWARZFUCHS, Simon (ed). *The Mediterranean and the Jews, Banking, Finance and International Trade (XVI-XVII Centuries)*. Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1989, pp. 271-290.

Astrologici.³⁵⁵ Contendo novos vaticínios, mais dirigidos ao contexto da política local. No final deste livro, Rosales promete um quinto livro no qual tratará da esperada Monarquia Suprema, trará à luz o Nome Divino.³⁵⁶

Como já vimos, o ano de 1653 era central nos vaticínios de Rosales, pois era o esperado ano das grandes transformações. Mas este ano foi sucedido pelos demais e nada de tão significativo ocorreu. Seria este um dos motivos para uma apatia de Rosales nos seus anos de Livorno em relação à sua produção intelectual? Depois do TRIUM VERARUM nenhuma obra sua foi mais publicada, e não temos indício que sequer tenha sido produzida qualquer obra manuscrita. Parece que seu ímpeto, sua vontade de escrever, de anunciar o glorioso futuro iminente, o abandonou.

Talvez tenha vivido mesmo uma “síndrome da profecia não realizada”. Ou os percalços de sua vida em Hamburgo, em especial sua falência econômica, sua perda de importância política, tenham o colocado numa posição menos entusiasmada e mais moderada. Os destinos de Portugal também se consolidavam como nação independente, sob a égide dos Bragança, sem nenhum indício de uma governança mundial sob domínio lusitano, sequer o de uma unificação ibérica centrada em Lisboa. Se realmente constitui novo matrimônio em Livorno, como já vimos acima, talvez tenha resolvido iniciar uma nova etapa em sua vida.

Indícios neste sentido temos na correspondência que manteve com

³⁵⁵ A primeira parte, sobre o que chamava “a verdadeira composição do mundo contra Aristóteles” parece que já existia em manuscrito, em português, já nos anos 20. A última parte é a reedição do *Epos Noetikum* com algumas pequenas alterações e acréscimos. Os três primeiros livros do *Foetus Astrologici* têm algumas adições nas notas de margem, mas o conteúdo é o mesmo do da edição de 1644.

³⁵⁶ FOETUS 2 p.89: “Liber quintus adhuc in lucem exhibit fauente DIVINO NUMINE”.

autoridades portuguesas no final dos anos 50.³⁵⁷ Embora na mesma esteja presente o tema sebastianista, este já é focado na independência de autonomia portuguesa. Até o tema de “ilha encoberta”, mito sebastianista segundo o qual D. Sebastião aguardava numa ilha, na qual não envelhecia, o momento para se manifestar, é trazido à baila.³⁵⁸ Temos uma carta para o rei Afonso VI, onde prevê seu grande sucesso e dedica sua fidelidade e estima e a quem chega a pedir uma goma especial de especiarias, para melhorar seu hálito.³⁵⁹

Este quadro demonstra o espírito de alguém que quer recompor suas relações com seu país natal, depois de tantos anos de serviço a favor da Espanha. De qualquer modo, não observamos nenhum movimento em Rosales de abjurar do judaísmo. Os testemunhos já citados, dos dois padres portugueses, de Rosales na sinagoga são de Livorno, onde em 1660 integra a Santa Companhia de Dotar Orfãos, instituição importante nas comunidades daqueles dias.³⁶⁰

Os últimos anos de Rosales estão envolvidos neste silêncio de alguém que tanto proclamava suas certezas messiânicas. Tudo indica que faleceu em 1662, durante uma viagem a Florença para atender a Duquesa

³⁵⁷ SILVA-Livorno, pp. 68-75.

³⁵⁸ Em nenhum de seus escritos Rosales adere a este mito. Pelo contrário, No LUZ PEQUENA, p.52: “...com isto explicarei o equívoco dos Sebastianistas, que ainda que entendemos os que o somos, que el-rei D. Sebastião não morreu na Batalha de África (pois temos disso demonstrativa certeza), contudo, não esperamos por ele para o domínio de Portugal. Rei temos nele, por e-rei D. Sebastião, entendemos seu sangue e verdadeiro herdeiro, e porque também, num século de seu nascimento, se cumprem os meus prognósticos sobre este reino: nasceu no ano de 1553 até o ano de 1653, prognostiquei”. Aqui, de novo, o ano de 1653 como data crucial no seu sistema de vaticínios.

³⁵⁹ SILVA-Livorno, p.71.

³⁶⁰ ROTH, Cecil. “Notes sur lês Marranes de Livourne”. *Revue des Etudes*

de Strozzi.³⁶¹ A outra data oferecida por Kayserling³⁶², 1668, parece pouco provável. Apesar de seu silêncio, difícil imaginar que alguém como Rosales passaria pelo vendaval sabateísta, de 1665-1666, incólume. Também a alegação de que escreveu um texto hebraico para sua lápide, carece de qualquer indício e plausibilidade.³⁶³ Seu túmulo não mais existe.

Ao terminarmos de abordar uma de suas facetas, Rosales o judeu, acabamos por ordenar vários elementos de sua biografia. O que nos permite agora navegar por outros de seus mares que compõem este homem polifacético chamado Jacob Rosales. Próxima estação, Sebastianismo.

³⁶¹ MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.* p. 197.

³⁶² KAYSERLING. *Bibliotheca Española-Portuguesa-Judaica*, p.95.

³⁶³ Halévy-Jacob Rosales, p. 150-151 citando KAYSERLING-Sephardim, p. 210

ROSALES E O SEBASTIANISMO

Sebastianismo: um breve resumo

O Sebastianismo é o mito nacional português *par excellence*. Desde que surgiu, no final do século XVI até nossos dias, ele atua na história da cultura portuguesa como um fio condutor que une o passado ao futuro, entre um presente que nunca é pleno de significado com a utopia.³⁶⁴

O pesquisador João Lúcio de Azevedo, no seu trabalho seminal sobre o assunto, assim define sua importância e lugar na cultura portuguesa:

“A crença messiânica em um salvador, que há-de remir a pátria e exaltá-la ao domínio universal, não é, como o cepticismo de nossa época nos inclina a julgar, facto somenos, na história de nossa raça, que por espaço de quase três séculos a acariciou. Quimera foi esta que, com todo esse tempo, vemos avigorar-se em cada uma das crises da nacionalidade. O patriotismo sagrado é a origem dela. Surge em um período de aparente grandeza, quando já todavia a estrela fulgente de África e da Índia entrara em declínio; afirma-se na catástrofe em que perdemos a autonomia; alenta-nos nas horas tristes da sujeição a Castela; triunfa com a independência; decresce em seguida na apatia

³⁶⁴Há extensa literatura sobre o movimento. AZEVEDO, João Lúcio. *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1984 (reimpressão da primeira edição de 1918. A seguir AZEVEDO-Sebastianismo). PIRES. Antonio Machado. *D.Sebastião e o Encoberto*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969 (a seguir PIRES-Sebastiansimo). QUADROS, António. *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*. Lisboa: Guimarães & Ca. editores, 1983. HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado, a Construção do Sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII*. São Paulo:Companhia das Letras, 1998 (a seguir HERMANN-Sebastianismo)

reinante; e revive no tempo da invasão francesa, com fé igual à que animava os crédulos espíritos nos anos subseqüentes ao desastre de Alcácer-Quibir.”³⁶⁵

O rei D. Sebastião (1554-1578)³⁶⁶ reinou entre os anos 1568 e 1578 em meio a uma situação de crise econômica em Portugal e também com a constante ameaça de uma crise dinástica, já que o rei não conseguia ter filhos, que poderia levar Portugal a ser governada pelos reis de Castela. Já quando nasceu, o rei foi alcunhado de “O Desejado”, pois nele residiam as esperanças de uma retomada do brilhante passado lusitano. Luís de Camões lhe dedicou o seu “Os Lusíadas”.

O jovem recebeu uma rígida educação cristã, o que o tornou imbuído de uma missão de expandir a fé e lutar contra os infiéis. E em meio à crise econômica pela qual passava o país e na ânsia de expandir a fé e lutar contra os mouros, D. Sebastião decide empreender uma campanha militar no Norte da África, onde Portugal tinha possessões, negligenciadas e abandonadas durante o reinado de seu avô D. João III, e interesses econômicos. Boa parte do tesouro nacional foi investido nesta empreitada, que contou com a participação da nata da jovem nobreza portuguesa.

E, então, aos 4 de agosto de 1578 o exército português é fragorosamente derrotado em Alcácer-Quibir, no Marrocos. Além da morte de boa parte da elite combatente, e de muitos que foram feitos prisioneiros, o jovem rei encontrou sua morte.

³⁶⁵ AZEVEDO-Sebastianismo, p. 7.

³⁶⁶ Rosales marca seu nascimento como sendo 1553 e justifica com isto seus prognósticos até o ano de 1653, ano de grandes transformações e que seria o centenário de nascimento de D. Sebastião, cf. LUZ PEQUENA, p. 52 “porque também num século de seu nascimento, se cumprem os meus prognósticos sobre este reino; nasceu no ano de 1553 até o ano de 1653, prognostiquei.”

Sem herdeiros diretos, o trono português é assumido pelo seu tio, o idoso e celibatário Cardeal D. Henrique, que falece dois anos depois, em 1580. Dos pretendentes ao trono, D. Catarina de Bragança não empreende grandes esforços para assumi-lo. D. Antônio Prior do Crato, herdeiro indireto pois filho ilegítimo de D. João III, enfrenta, por isso mesmo, oposição da nobreza e da classe burguesa à sua pretensão. Felipe II, rei da Espanha, tio de D. Sebastião, assume o trono de Portugal. De fato, a chamada “união das coroas” marca o fim da independência portuguesa, que só será restaurada em 1640. Felipe II da Espanha, agora também Felipe I de Portugal, é o novo rei.

Mesmo após a morte de D. Sebastião em 1578, surgiram rumores e “testemunhos” de que não havia perecido na África.³⁶⁷ Que sobrevivera ao combate e aguardava o momento propício para retornar e restaurar seu reino. O Desejado vai se transformando no Encoberto, uma figura mítica que não apenas retornará como rei de Portugal, restaurando sua grandeza perdida, mas que vai inaugurar uma nova Era para toda a humanidade, de paz e bonança, sob a égide da igreja. Retornará numa manhã de neblina, cavalcando sobre um cavalo branco.

Com o passar dos anos, surgiram lendas como a da “Ilha Encoberta”, onde o rei aguardaria, sem envelhecer e sem adoecer, o momento propício para se revelar.³⁶⁸ A necessidade de poder identifica-lo gerou tradições que apontavam para peculiaridades físicas, algumas

³⁶⁷ HERMANN-Sebastianismo, pp.125-132 aborda alguns destes relatos. O primeiro deles relata a chegada, no dia seguinte à batalha, de um ferido encapuzado a Arzila, no Marrocos. Este episódio ficou conhecido como a “história do encapuzado de Arzila”.

³⁶⁸ Num documento do manuscrito de 1712, dois marinheiros portugueses descrevem seu encontro com D. Sebastião na Ilha Encoberta. Cf PIRES-Sebastianismo, pp. 169-182 “Sebastianismo, um curioso documento do começo do século XVIII”, editado por A. Monteiro da Fonseca, Coimbra, 1959.

estranhas como partes do corpo de tamanhos diferentes em relação a seus correspondentes (uma perna maior que a outra, uma parte do rosto menor que outra, etc).³⁶⁹

Também surgiram alguns falsos D. Sebastião, pessoas que alegaram ser sua pessoa e que geraram bastante celeuma quer em Portugal quer na Europa.³⁷⁰

A lenda sobre um rei denominada “Encoberto” já existia antes do nascimento de D. Sebastião e sua origem parece ser a Espanha onde em torno de 1520 começaram a surgir profecias, algumas atribuídas a Isidoro de Sevilha, que previam o aparecimento de um Príncipe português que destronaria Carlos V e passaria a governar toda a Península (a Hispânia).³⁷¹ No ano de 1520 surgem em Valência as *Coplas de frei Pedro de Frias* que traziam trovas baseadas nas alegadas profecias de Isidoro de Sevilha, entre as quais:

“Esto será al mês doutubre

Esta espritura no erra,

Avera La vitorya em guerra

Um Rey que no se descubre”³⁷²

³⁶⁹ PIRES-Sebastianismo, p. 441 traz um texto anônimo com uma relação destes sinais peculiares. Um texto moderno, escrito por um médico, tenta explicar a referência mítica a estas anomalias anatômicas pelo fato de Dom Sebastião ter sido pessoa doente, inclusive insano, o que explicaria sua desastrada aventura africana. Ver MOURA-RELVAS, Joaquim. *El-Rei D. Sebastião, ensaio biológico*. Coimbra, editora Coimbra, 1972.

³⁷⁰ Há um livro de um médico português, cristão-novo, dedicado a este assunto. CASTRO, Stephan Rodrigo de. *De Simulato Rege Sebastiano Poemation*. Florença, 1638. Sobre a biografia deste médico ver FRIEDENWALD, Harry, *op. cit.*, pp. 453-455.

³⁷¹ AZEVEDO-Sebastianismo, p.17, citando a obra intitulada *Historia de La vida e hechos Del Emperador Carlos V. Max Fortissimo. Rey Catholico de España e de lãs Indias, Islas y tierra firme Del Mar Oceano... Por el Maestro Don Fray Prudencio de Sandoval, su Coronista, Obispo de Pamplona... En Pamplona , 1674*. Tomo I, p. 265 contém a referência a estas profecias.

³⁷² Idem, p. 18; cf. à mesma página, n. 2 sobre a autenticidade desta trova e suas

No ano de 1532 registra-se o surgimento de um movimento de sublevação em Valência, cujo líder é um cristão-novo, que se passa por descendente dos Reis Católicos e reivindica o trono, terminando por ser preso e executado. Seus seguidores, muitos cristãos-novos entre eles, o chamam de o “Encoberto”.³⁷³

Em Portugal vigorava uma atmosfera messiânica em parte da população cristã-nova. Em 1525 surgiu David Hareuveni, que se dizia emissário de seu irmão, soberano de um reino judeu no Oriente. Vinha propor uma aliança entre este reino e a cristandade, com o intuito de, juntos, libertarem a Terra Santa do domínio dos turcos.³⁷⁴

Sua aparição causou comoção entre muitos cristãos-novos entre os quais Diogo Pires, Shlomo Molkho, figura ímpar naquele período.³⁷⁵ Cristãos-novos em Castela foram também “contaminados” por esta efervescência messiânica, o que levou o Inquisidor de Badajoz, Selaya, a

variações em alguns escritos sebastianistas.

³⁷³ Idem, p. 19. Citando a obra *Historia del Emperador Carlos V, cit, Tomo I, p.129* “...Los de Xativa le seguian como a su Redemptor, llamandole el Encubierto, y que Dios lo embiaua para remediar los pueblos”. Uma outra hipótese pouco pesquisada é uma possível correlação entre o termo “Encoberto”, referindo-se a uma figura de caráter messiânico, e a tradição que se encontra no islamismo xiita em torno do imam oculto, que também permanece encoberto, oculto, até sua manifestação final (cf <http://public.wsu.edu/~dee/SHIA/HIDDEN.HTM>). Uma correlação deste gênero já foi sugerida, não em relação ao mito sebastianista, mas sim ao mito em torno da Virgem de Fátima. Cf ESPIRITO SANTO. Moisés. *Os Mouros Fatimidas e as Aparições de Fátima*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, 1995. Sobre uma crítica a este trabalho, mas também sobre a importância da análise de outras narrativas, inclusive islâmicas, na cultura portuguesa, ver ALMEIDA, Miguel Vale de. “Catholic Fatima or Islamic Fatima? The Political Consequences of the Marginality of Portuguese Anthropology”, apresentada no simpósio “Southern Europe and the Ethnography of Anthropology”, 95th Meeting of the American Anthropological Association, San Francisco, 1996 (versão portuguesa em <http://site.miguelvaledalmeida.net/wp-content/uploads/mae-de-cristo.pdf>)

³⁷⁴ ESHCOLY, Aaron Zeev. *Sipur David Hareuveni* [A História de David Hareuveni]. Jerusalém: Instituto Bialik, 1993 (segunda edição, ampliada à edição de 1940), (a seguir ESHCOLY-Hareuveni), continua a ser a obra de referência sobre o tema, incluindo uma crônica sobre os feitos do personagem, ao que tudo indica, de sua própria autoria.

³⁷⁵ ESHCOLY-Hareuveni, pp. XXVII-XXXVI

escrever uma carta para o rei Dom João III pedindo providências contra a difusão desta heresia mística e pedindo para que tomasse providências contra os judaizantes dentro de suas fronteiras.³⁷⁶

Nos anos 40 do século XVI um novo “messias” surge em Setúbal, um alfaiate de nome Luís Dias que carrega no seu fervor messiânico um cristão-velho, Gil Vaz Bugalho.³⁷⁷

Por esta mesma época começaram a surgir em Portugal as trovas de Bandarra, alcunha de um cristão-velho de nome Gonçalo Anes, sapateiro de Trancoso. Entre 1531 e 1540 começaram a circular trovas de sua autoria, que criticavam a situação vigente e prenunciavam a chegada de um rei que instauraria uma nova Era de justiça e prosperidade.³⁷⁸ As trovas de Bandarra são a “Bíblia” do sebastianismo, seu documento fundante.

Bandarra era analfabeto mas se rodeou de um círculo de amigos, a maioria composta por cristãos-novos, entre os quais um vizinho de nome Antônio Lopes.³⁷⁹ Quando foi processado pelo Santo Ofício, sob acusação de “judaísmo e de incitar o público cristão-novo com suas profecias”,³⁸⁰ alegou que tinha boa memória e que ao ouvir os trechos da Bíblia, em especial os livros de Jeremias e Daniel, criava suas trovas. Bandarra, cristão-velho, foi absolvido da culpa de judaísmo. Não recebeu pena grave, apenas uma advertência para parar com seus versos e profecias.

A análise dos textos publicados das trovas são um problema para o pesquisador. Elas circularam por muitos anos de forma oral, ou em escritos

³⁷⁶ AZEVEDO-Sebastianismo pp. 111-114

³⁷⁷ LIPINER, Elias. *O Sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setubal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

AZEVEDO-Cristãos novos, pp.91-92.

³⁷⁸ PIRES, Antonio Machado, op.cit, pp.65-84

³⁷⁹ Idem, p.67

³⁸⁰ AZEVEDO-Sebastianismo, pp. 105-111 publica trechos relevantes do Processo Inquisitorial do Bandarra. ANTT, Processo n. 7197- Inquisição de Lisboa.

esparços. É provável que jamais tenhamos conhecimento sobre o texto original das mesmas.³⁸¹ Sua primeira edição ocorrerá em 1603, por meio de D. João de Castro, o primeiro sistematizador e divulgador do sebastianismo, que as apresenta seu livro como “paráfrase e comentários de algumas trovas do Bandarra”.³⁸² Houve uma edição em Nantes, no ano de 1644, que já traz elementos que tentam corroborar os eventos pós-restauração portuguesa de 1640. Outras edições ocorreram no século XIX. O assim chamado “primeiro corpo das trovas do Bandarra” é composto por 159 trovas e representa os textos que eram conhecidos como sendo as “Trovas do Bandarra” até pelo menos o século XVIII. Na edição de 1809 foram acrescentados mais dois outros corpos de trovas, nunca antes impressos, que se referem encontrados em manuscritos aos quais se deu credibilidade como sendo trovas originais que não foram incluídas nas edições anteriores. O chamado “segundo corpo das trovas do Bandarra” composto por mais 25 trovas, seguido pelo “terceiro corpo das trovas do Bandarra” composto por mais 37 trovas, englobando seis sonhos do Bandarra.³⁸³

³⁸¹ HERMANN-Sebastianismo, pp. 54-55. BANDARRA. *Profecias. Compilação dos textos das principais edições*. Porto: Edições Ecopy, Coleção Quinto Império 13, 2010.

³⁸² Sobre D. João de Castro ver AZEVEDO-Sebastianismo, pp. 30-47, onde, além de elementos de sua biografia e atividade sebastianista, analisa de forma comparada algumas das trovas do Bandarra publicadas após a Restauração de 1640 e aquelas contidas na obra de D. João de Castro. Ao citarmos neste trabalho sua obra seguiremos a edição seguinte:

CASTRO, Dom João de. *Paraphrase et Concordancia de Aluas Propheçias de Bandarra Çapateiro de Trancoso*. Porto, José Lopes da Silva, 1901. Reprodução fac-símile da edição de 1603 (a seguir CASTRO-Bandarrra)

³⁸³ Usamos aqui a partir das trovas da edição de Barcelona, de 1809, que se supõe a mais completa, incluindo trechos encontrados no século XVIII. Cf HERMANN, Jaqueline, *op. cit.*, p. 54. Pode ser encontrada em <http://www.gutenberg.org/cache/epub/20581/pg20581.html>. Vem com uma citação à oitava 126 do *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*, de Rosales:

“Na mesma confusão, e nos tumultos
Deixa, que por teu Rei victorias cantem,
Que de quanto o Sol vê, Neptuno abarca
Será contigo Universal Monarcha.”
Bocarr. Anacephal. Out. 126.

Nas trovas o rei esperado é nomeado pela alcunha de “Encoberto”:

LXXV.

Ja o Leaõ he experto
 Mui alerta.
 Ja acordou, anda caminho.
 Tirará cedo do ninho
 O porco, e he mui certo.
 Fugirá para o deserto,
 Do Leaõ, e seu bramido,
 Demostra que vai ferido
 Desse bom Rei Encuberto.

As trovas têm uma introdução, na qual Bandarra fala dos problemas que o mundo enfrenta.

I.

Como nas Alcaçarias
 Andão os couros ás voltas,
 Assim vejo grandes revoltas
 Agora nas Clerezias.

II.

Porque usão de Simonias
 E adorão os dinheiros,
 As Igrejas, pardieiros,
 Os corporaes por mais vias.

III.

O editor deste livro e autor da introdução e de alguns comentários é desconhecido. O livro é dedicado aos “verdadeiros Portuguezes, devotos do Encuberto”.

O sumagre com a cal
 Faz os couros ser mociços,
 Ah! quantos ha mãos noviços
 Nessa Ordem Episcopal.

IV.

Porque vai de mal a mal
 Sem ordem nem regimento,
 Quebrantaõ o mandamento,
 Cumprem o mais venial.

V.

Tambem sou Official
 Sei um pouco de cortiça
 Não vejo fazer justiça
 A todo o Mundo em geral.

VI.

Que agora a cadaqual
 Sem letras fazem Doutores,
 Vejo muitos julgadores,
 Que não sabem bem, nem mal.

A partir da trova XVII iniciam-se quatro sonhos, onde se profetiza o que ocorrerá. Apesar do início crítico à situação do reino e da igreja, as trovas apresentam motivos claramente cristãos culminando com uma promessa final de irmandade sob a égide da igreja, como nas trovas CLVI e CLVII:

CLVI.

Todos terão um amor,

Gentios como pagãos,
Os Judeos serão Christãos,
Sem jamais haver error.

CLVII.

Servirão um so Senhor
Jesu Christo, que nomeio,
Todos crerão, que ja veio
O Ungido Salvador.

Contudo, a citação a judeus e temas judaicos são bastante significativos nas trovas LXXXII até LXXXV, quando surgem a figura de dois judeus, Fraim e Dão³⁸⁴, que vem visitar o rei. Um personagem chamado Fernando, o ovelheiro, os conduz ao “Grão Pastor”

LXXXII: Fraim

Dizei, Senhor, poderemos
com o grão Pastor fallar?
e daqui lhe prometemos
ricas joias que trazemos
se nos las quizer tomar

Fernando
Judeos que lhe haveis de dar?

LXXXIII

(Judeos)

“Dar lhe hamos grande thesouro

muita prata, muito ouro,

³⁸⁴ Sem dúvida é uma referência as tribos de Efraim e Dan, que se elencam entre as chamadas “Dez Tribos Perdidas”

que trazemos de alem mar.
 Far nos heis grande merce
 de nos dardes vista delle”

LXXXIV.

(Fernando)

Entraí, Judeos, se quereis,
 Bem podeis fallar com elle,
 Que la dentro o achareis.

LXXXV

Tomara com seu poder
 e grão saber
 todos os portos de além
 Marrocos, e Tremecem,
 E Féz tambem:
 Fara tudo a seu querer,
 Vi lo hão a cometter
 Pelo deter,
 Que querem ser tributarios,
 E lhe querem dar dinheiros,
 Lisongeiros,
 Os quaes não deve querer.

Estes judeus propõem uma aliança militar com o rei cristão, o que nos remete a uma referência à história do aparecimento de David Hareuveni em Portugal, em 1525, como já assinalamos acima.

Mas não terminam aqui as referências a motivos judaicos. Nas trovas que tratam do momento da salvação, de quando os mortos

ressuscitarão, no terceiro sonho do Bandarra, as referências são ainda mais explícitas:

CX.

Sonhava com grão prazer,
Que os mortos resuscitavão,
E todos se alevantavão,
E tornavão a renascer.

CXI.

E que via aos que estão
Tras os rios escondidos;³⁸⁵
Sonhava, que erão sahidos
Fóra daquella prizaõ.

CXII.

Vi ao Tribu de Daõ
Com os dentes arreganhados,
E muitos despedaçados
Da Serpente, e do Dragaõ.³⁸⁶

CXIII.

E tambem vi a Rubem
Com grão voz de muita gente,
O qual vinha mui contente

³⁸⁵ Uma referência ao rio Sambation; segundo a tradição para além dele encontram-se as “Dez Tribos Perdidas” aguardando o momento de atravessarem o rio para lutar e instaurar o Reino Messiânico. Cf ESHCOLY-Hareuveni p. 157, onde publica uma epístola intitulada “Igeret Hashevatiim”, “Epístola das Tribos”, produzida por sequazes de David Hareuveni na qual consta descrição do rio Sambation e da localização das “Tribos Perdidas” no reino governado pelo irmão de Hareuveni.

³⁸⁶ Referência aos termos da benção que Dan, filho de Jacó, recebe de seu pai. Gn 49:16:17: “ Dã julga seu povo, como cada tribo de Israel. Dã é uma serpente sobre o caminho, uma cerasta sobre a vereda, que morde os talões do cavalo e o cavaleiro cai para trás”.

Cantando, Jerusalem.

CXIV.

Oh! quem vira ja Belem

E esse monte de Siaõ

E visse o Rio Jordão

Pera se lavar mui bem!³⁸⁷

CXV.

Vi tambem a Simeão

Que cercaua, todas as partes

Com bandeiras, e estandartes

Nephtalim, e Zabulaõ.³⁸⁸

CXVI.

Gad vinha por Capitão

Desta gente que vos fallo,

Todos vinhão a cavallo

Sem haver um só piaõ.³⁸⁹

CXVII.

Eu por mais me afirmar,

E ver se estava acordado

Vi um velho mui honrado,

³⁸⁷ As duas trovas fazem conexões entre personagens e locais geográficos cuja única ligação aqui parece ser por propósito de rima, Rubem-Jerusalém-Belém-lavar bem; Sião-Jordão. A tribo de Rubem não tem nenhuma ligação com Jerusalém, assim como o monte Sião carece de qualquer ligação com o rio Jordão.

³⁸⁸ Estes filhos de Jacó não receberam bênçãos especiais, que os destacassem dos demais, Simão junto com Levi, inclusive, recebem uma admoestação e quase uma maldição, serem dispersos entre seus irmãos, por terem matado Hemor, rei de Siquem. Gf Gen 49:5-7. Sobre Naftali e Zebulon nada em especial lhes é dito, cf Gen 49:13 e Gen 49:21. Por isso, estas tribos são apenas citadas de passagem nestas trovas.

³⁸⁹ Na benção de Jacó, Gad é ligado a soldados e operações militares. Gn 49:19: “Gad, guerrilheiros o guerrilharão e ele guerreia e os fustiga”.

Que me vinha a perguntar.

CXVIII.

Dize me, tu es de Agar,

Ou como fallas Chananêo?

Ou es porventura Hebrêo

Dos que nos vimos buscar?

CXIX.

Tudo o que me purguntais

(Respondi assim dormente)

Senhor, não sou dessa gente,

Nem conheço esses taes.

CXX.

Mas segundo os signaes

Vós sois do povo cerrado,

Que dizem estar ajuntado

Nessas partes Orientaes.³⁹⁰

CXXI.

Muitos estão desejando

Serem os povos juntados:

Outros muitos avizados

O estão arreceando.

CXXII.

Arreceão vir no bando

Esse Gigante Golias

Mas por ver Henoch, e Elias

³⁹⁰ Clara referência a alegação de Hareuveni que teria vindo do deserto da Habor, no Oriente.

Doutra parte estão folgando.

CXXIII.

Dizeime, nobre Barão,

Pergunto, se sois contente

Dizer me vossa semente

Se he da casa de Abrahão?

CXXIV.

Que eu sam dessa geração

Sahi do Tribo de Levi,

Sacerdote como Heli,

O meu nome he Araão.

CXXV.

Eu quizera lhe responder,

E tocar lhe em a Lei,

Senão nisto acordei,

E tomei grande prazer.

CXXVI.

E depois de acordado

Fui a ver as Escripturas,

E achei muitas pinturas

E o sonho affigurado.

CXXVII.

Em Esdras o vi pintado,³⁹¹

³⁹¹ A referência aqui não é ao livro canônico de Esdras (Esdras-Neemias) mas sim a o texto conhecido como IV Esdras, ou também II Livro do Profeta Esdras, ou ainda “apocalipse de Ezra”, repleto de visões messiânicas e contas sobre o final dos tempos. Sobre o livro e suas diferentes edições e discussão sobre autoria ver KAHANA, Avraham. *Hasefarim hachitsonim* [“Os livros externos”, no sentido de

E também vi Isaías,
 Que nos mostra nestes dias
 Sahir o povo cerrado.³⁹²

CXXVIII.

O qual logo fui buscar
 A Got, Magot, e Ezechiel,³⁹³
 As Domas de Daniel
 Comecei de as olhar;
 E achei no seu cantar
 Segundo o que representa;
 E assim Gad, como Agar,
 Que tudo se ha de acabar
 Dizendo: Cerra os setenta³⁹⁴

Também numa outra trova, o tema ligado a David Hareuveni fica
 ainda mais explícito:

CXXXV.

Sahira o prisioneiro

apócrifos e pseudoepigráficos]. Jerusalem: Makor, 1978, I volume, segundo livro, p. 607-612. O texto foi traduzido para o hebraico pelo autor sob o nome “Hazon Ezra”, “Visão de Esdras”. A inclusão deste livro entre os citados por Bandarra demonstra o quanto, pese a ignorância do sapateiro, o grupo que o rodeava era composto por pessoas com alto grau de conhecimento literário. O termo “o vi pintado”, e na trova anterior “achei muitas pinturas” seria uma possível referência a algum tipo de edição deste livro, ou tradução do latim, e de outros textos bíblicos, contendo desenhos? Indício de uma possível popularização de textos bíblicos ou religiosos (apócrifos, pseudoepigráficos, textos rabínicos, livros de reza)?

³⁹² Talvez referência a Is 27: 13 “Sucederá naquele dia que se tocará grande trombeta, e os que andam perdidos na terra da Assíria, bem como os que estão desterrados na terra do Egito, virão e adorarão a Deus no monte santo, em Jerusalém”.

³⁹³ Referência a Gog e Magog, Ez 38:2: “Filho do homem, volta o teu rosto para Gog, na terra de Magog...” Na literatura rabínica a batalha contra Og e Magog marca a luta final das forças do bem contra o mal, no alvorecer da Era Messiânica.

³⁹⁴ Referência às “setenta semanas” conforme o livro de Daniel, cap 9.

Da nova gente que vem,
 Dessa Tribu de Rubem,
 Filho do Jacob primeiro
 Com tudo o mais quo tem.

David Hareuveni foi encarcerado na Espanha em torno do final dos anos 20 do século XVI e, ao que tudo indicada, executado pelo Santo Ofício no ano de 1535.³⁹⁵ Portanto, é possível que esta trova se refira à sua pessoa “sairá o prisioneiro da nova gente que vem” indicando que se trata de alguém da tribo de Rubem (Hareuveni), ao qual ainda se aguarda sua soltura da prisão.

Vemos então que o sebastianismo começa a ser gestado numa sociedade portuguesa onde o elemento cristão-novo, há cerca de uma geração convertido do judaísmo ao cristianismo, representa um importante elemento de excitação messiânica. Este messianismo, contudo, já apresenta elementos sincréticos. Num aspecto, recobra os elementos do retorno das “Tribos Perdidas” e de guerras escatológicas, que no messianismo judaico tradicional correspondem à tarefa do chamado *Massiach ben Yossef*, o Messias filho de José, encarregado de retirar Israel de seu estado de servidão, e que precederá o Messias filho de Davi, que trará a Redenção definitiva.³⁹⁶ Ao mesmo tempo, reserva esta redenção universal nas mãos da igreja, num futuro em que os judeus se reconciliarão com o cristianismo, aceitando-o.

³⁹⁵ As datas exatas no biografia de Hareuveni apresentam problemas, já que nem sempre as fontes são coerentes e apresentam um quadro completo dos acontecimentos. Sobre as datas acima citadas e sobre os problemas na cronologia de Hareuveni ver o capítulo de Elias Lipiner “chegada de David Hareuveni a Portugal, sua saída e sua morte” in ESHKOLI-Hareuveni, p. LVII-XLVI.

³⁹⁶ Moshe Idel discute as relações entre o Messias filho de José e o Messias filho de Davi no pensamento messiânico de Shlomo Molkho. ESHKOLI- Hareuveni, pp. XXXII-XXXVI

A Trovas do Bandarra eram conhecidas entre os judaizantes portugueses como demonstram alguns depoimentos ao Tribunal do Santo Ofício, nos quais emergem trechos das Trovas ou paráfrases das mesmas.³⁹⁷

Também conhecemos o depoimento de um médico judaizante português, Felipe de Nájera, que foi julgado pela inquisição espanhola em 1607 e que declarou:

Ter conhecimento da Trovas do Bandarra que eram lidas na casa de seus pais e que ele próprio as havia copiado para uso próprio;

Que acreditava no retorno das Dez tribos que iriam libertar os judeus e Portugal ao mesmo tempo³⁹⁸.

³⁹⁷BAIÃO, Antonio, “Trovas dos cristãos-novos no século XVI”. Revista *Lusa*: Viana do Castelo, nº 43-44 (Dez, 1918- Jan, 1919). SCHWARZ, Samuel. *Os Cristãos-Novos em Portugal no século XX*. Lisboa, 1925, p.87 nos traz algumas trovas que surgiram no processo contra o cristão-novo Antonio Vaz, ocorrido em Lisboa em 1582. Entre estas podemos citar:

“Os que estavam nas prisões
Traz dos montes escondidos
Sonhava que eram sahidos
Da dura e forte prisão”

A semelhança com as trovas do Bandarra é nítida, em especial trova CXXVII que fala do “povo cerrado”. Contudo, nesta versão de um judaizante processado pelo Santo Ofício a referência parece mais ligada aos cristãos-novos judaizantes que “estão nas prisões”, “escondidos” e que, num futuro de felicidade, “sairão da prisão”.

³⁹⁸ YERUSHALMI-Cardoso, p. 309

UM MITO QUE SE DESLOCA

Voltando agora ao cenário histórico em torno de D. Sebastião. Resulta paradoxal que uma efervescência messiânica, embora sincrética, mas tão ancorada no judaísmo, tenha se aglutinado em torno da figura daquele rei como seu esperado redentor. O jovem rei não era simpático aos judeus ou aos judaizantes e não haveria nenhum motivo para os mesmos o elevassem a tão alta estima. Seu reinado foi marcado por perseguições inquisitoriais e pela implementação da cláusula do confisco, pela qual os bens dos julgados pelo Santo Ofício eram confiscados.³⁹⁹ Medida que suspendeu provisoriamente no intuito de angariar fundos para sua campanha africana.⁴⁰⁰

Um texto hebraico relatando uma versão judaica dos eventos em torno da queda de D. Sebastião dá a medida de como era visto entre os judeus este personagem e o desastre que se abateu sobre ele e sobre Portugal. O texto encontra-se no *Emek Habacha* de Yossef Hacoheh. Na verdade, trata-se de um acréscimo de autor anônimo, já que os eventos relatados ocorreram após a morte do autor⁴⁰¹.

“No ano 5377 (1577) e eis que Deus se senta no seu trono para julgar os povos e todas as hostes celestes à sua direita e à sua esquerda pergunta: quem seduzirá o rei Sebastião e todos os seus ministros, servos e

³⁹⁹ AZEVEDO-Cristão novos, pp. 126-132.

⁴⁰⁰ Idem, p. 131.

⁴⁰¹ *Emek Habaca: Historia persecutionum Judaeorum, comprehendens periodum ab anno p. Chr. n. LXX usque MDLXX. a Joseph Hacoheh, (nat. 1496). juoeta opus ineditum, in Biblioth. Caesareo-Regio Vindobon. reservatum, alioque manuscripto collatum, cum notis criticis edidit* Viena: M. Letteris. 1852, pp. 151-153. Esta passagem já foi traduzida e publicada por TELLO, Pilar León. *El Valle del LLanto*. Madrid: Riopiedras Ediciones, 1989, pp. 188-189. A tradução neste trabalho é a partir do original hebraico.

soldados para que caíam numa terra estrangeira? Para que seja feita vingança divina ao mal que fizeram ao seu povo e seus servos que no começo foram recebidos com amor e simpatia, e no final os traíram e os trataram como inimigos. Seus líderes foram queimados, a face dos velhos não foi respeitada, mulheres foram expulsas de seus lares, e seus filhos e filhas procriaram mas não ficaram com sua descendência, pois foram deles tirados e levados ao rochedo.⁴⁰² Agora, chegou o dia de se ordenar a vingança contra o reino pecador.

E saiu um espírito e disse: eu o seduzirei. E disse; como? E respondeu: eu sairei e serei o espírito da mentira na boca de seus conselheiros que o farão combater o xerife e rei de Fez e do Marrocos. E lá há vários judeus ricos e receberão de sua desgraça grande espólio e os dominarão como escravos e concubinas ou serão como nós, um povo estranho. E disse: seduza e também os devore, vá e faça desta maneira.⁴⁰³

No sétimo mês se viu um cometa nos céus da Itália por sete semanas e disseram os astrólogos: este é um sinal de sangue, de morte de

⁴⁰² Referência ao episódio do seqüestro das crianças, deportadas para a Ilha dos Lagartos (S. Tomé e Príncipe). Ver em USQUE, Samuel. *Consolação às Tribulações de Israel*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989 (reimpressão da edição de Ferrara, de 1553, com estudos introdutórios de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. de Pina Martins), pp. CC v-CCII f.

⁴⁰³ A configuração de um Tribunal Celeste é um motivo encontrado em várias passagens da literatura rabínica e tem como base a passagem no livro de Jó 1:6-12 e também 2:1-7 assim com a de I Reis 22: 19-23. O texto acima é uma paráfrase a este última passagem:

“Miquéias retrucou: escuta a palavra de Deus. Ei vi Deus assentado sobre o seu trono; todo o exército do céu estava diante dele, à sua direita e à sua esquerda. Deus perguntou: Quem enganará Acab, para que ele suba contra Ramot de Galaad e lá pereça? Este dizia uma coisa e aquele outra. Então o Espírito se aproximou e colocou-se diante de Deus: ‘Sou eu que o enganarei’, disse ele. Deus lhe perguntou: ‘E de que modo?’ Respondeu: ‘Partirei e serei um espírito de mentira na boca de todos os seus profetas.’ Deus disse: ‘Tu enganarás, serás bem sucedido. Vai e faze assim.’ Eis, pois, que Deus infundiu um espírito de mentira na boca de todos esses teus profetas, mas Deus pronunciou contra ti a desgraça”. Ao fim do relato, o rei Acab encontra mesmo sua morte na batalha.

um rei e de desgraça grande sobre um rei.⁴⁰⁴

E proclamou o rei Sebastião em todo seu reino: todo o que cinge espada e sabe lutar cujo coração queira ir comigo à guerra contra o reino do xerife contra um povo quieto e seguro e que estão distantes dos seus irmãos turcos, que venha comigo pois dividiremos grande espólio e fortuna, pois eles serão nosso alimento, e nosso Deus os dará em nossas mãos.

O rei Felipe mandou-lhe mensagem e disse: não saia em guerra contra seus inimigos. E não o ouviu pois Deus desejou que morresse com todos seus ministros, servos e soldados por causa do opróbrio que carregava em suas mãos.⁴⁰⁵

E o rei Sebastião foi ao mar em navios, e levou consigo seus homens e toda a maquinaria de guerra de Portugal, e foram até o local escolhido por eles. E desceram Sebastião e seus soldados, uma grande multidão armada. E saiu contra eles o rei xerife, e se postaram um diante do outro como dois bandos de cabras. E começou a batalha e caíram sobre o acampamento dos portugueses. E defenderam (com seus corpos) o rei e ele disse: forçado sou diante do Deus de Israel pois combateu por eles no

⁴⁰⁴ Kepler faz referência a este cometa, de 1577, e o desastre sobre o rei D. Sebastião no seu “*Libellus Secundus Cometarum Physiologia Nova*” in KEPLER, Johann. *Gesammelte Werke*, vol. 8: Munich, 1963, p. 230:

“Exemplo sit Cometa anni 1577 cum eo tempore occasiones existerent, quibus invitatus fuit SEBASTIANUS Lusitanae Rex ad debellandos Mauros, fertur spretis prudentiorum consiliis, cum non abundaret rei bellicae peritis, pertinaci proposito in hostilem orbem traiecisse, itaque culpa sua própria periisse cum exercitu”.

O texto é de 1619. Não sabemos se Kepler conhecia já estes fatos, ou se foi informado do mesmo por Rosales, com o qual se correspondia. COMETAS, fl 16 f: “e nos pelos nossos pecados o experimentamos no infausto que precedeo à ruyna del Rey dom Sebastião no anno de 1578, pois quanto mais & mayores cousas significará hum grande incêndio & Cometa, acompanhado de tantos como este?”.

⁴⁰⁵ Aqui temos um motivo semelhante ao “endurecimento do coração do faraó” Ex 7:13. Deus interfere no juízo de valor do rei, para que esta encontre sua desgraça.

Egito,⁴⁰⁶ Mas isto de nada adiantou pois foi ferido, ele e seus companheiros, pois Deus abriu seu tesouro e tirou sua fúria; pois um trabalho de Deus foi o que ocorreu sobre aquele reino pecador. Do mesmo jeito que fizeram, assim foi feito com eles. E seus cadáveres ficaram expostos no campo, e não tiveram sepultura e todas as bestas do campo os devoraram. Esta é a recompensa dos nossos saqueadores, e o destino dos nossos opressores. Bendito seja Deus que livra Israel de todos os seus sofrimentos.

E chegou a notícia a Lisboa e houve nela grande clamor e em toda a terra de Portugal, pois não havia uma casa na qual não houvera alguém falecido. E Portugal perdeu toda sua glória. Justo é Deus.

E ouviu o rei Felipe da Espanha, que morreu o rei e todos os seus ministros, conselheiros e soldados. E como havia dito a eles, assim aconteceu. E elevou-se seu orgulho e disse: eu reinarei e meu é o direito sobre o reino. E tomou para si uma carruagem e soldados italianos e alemães (ashkenazim) e seus soldados espanhóis e saíram para a batalha e se postou diante de Lisboa, que é a cidade do reino.

E conversaram entre si os portugueses e disseram: quem vai querer combater este rei tão poderoso? E mandaram uma mensagem: de quem é a terra? Faz conosco uma aliança e reina sobre nós. Mas não nos coloque representantes espanhóis, pois nos odiamos mutuamente. E ele atendeu este pedido. E veio o rei a Lisboa e todo o povo saiu ao seu encontro e disseram: viva para sempre o rei Felipe! E colocou sobre ela, e sobre outras cidades, guardas e voltou a seu país e à sua cidade e seu reino prosperou muito”.

⁴⁰⁶ O texto aqui é particularmente obscuro. Tentamos a tradução que nos pareceu mais viável, embora o sentido não fique muito claro.

Esta fonte narra com relativa fidedignidade os acontecimentos em torno da campanha africana de D. Sebastião, seu fracasso e morte, a tomada de poder por Felipe II da Espanha.⁴⁰⁷ Mas ela nos traz uma visão de como os judeus viram estes acontecimentos: punição sobre Portugal e sua gente, pelo que haviam feito aos judeus.

O que é interessante é que o que seria o “bandarrismo”, movimento de cunho messiânico em torno das trovas do Bandarra, vai se transformar em sebastianismo fundindo a temática de forte influência judaica no primeiro, com a figura de um rei cristão e nada simpático aos judeus. O resultado foi um movimento que diversas vezes se caracterizou na sociedade portuguesa como uma espécie de “judaísmo sem judeus”.⁴⁰⁸ Em meio a uma sociedade católica contrareformada, com Tribunal de Santo Ofício, cheia de rigidez doutrinária, o sebastianismo se configura como um “Outro”, um lado obscuro e iluminado desta mesma sociedade.

Este ponto em comum entre a alegada “cegueira judaica” e a “loucura sebastianista” podemos encontrar no conteúdo da resposta que o rabino da comunidade judeu portuguesa de Londres, David Nieto, deu ao arcebispo de Cranganor, D. Diogo na Anunciação Justiniano (1654-1713) que aos 6 de setembro de 1705, num discurso que proferiu num auto de fé em Lisboa, criticou os judeus de forma virulenta e, entre outros ataques, os acusa de alimentarem a vã esperança na vinda do Messias.⁴⁰⁹ Em sua

⁴⁰⁷ HERMANN-Sebastianismo, pp.110-121 nos fornece detalhes históricos sobre a batalha, conhecida também como “a batalha dos três reis”.

⁴⁰⁸ AZEVEDO-Sebastianismo, p. 7: “a persistência do messianismo, por tão longo tempo, e sempre o mesmo na expressão, a animar a mentalidade de um povo, é fenômeno que, excluía a raça hebraica, não tem igual na história”..

⁴⁰⁹ *Sermam do Auto da Fe que se celebrou na praça do Rocio desta cidade de Lisboa, junto dos paços da Inquisição, em 6 de setembro do anno de 1705 em presença de Suas Altezas, Pregado pelo Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Diogo da Annunciaçam Justiniano, do Conselho de Sua Magestade, que Deos guarde, e Arcebispo que foi de Cranganor.* Lisboa, Oficina de Antonio Pedrozo

resposta, David Nieto usa o tema sebastianista como polémica contra as investidas do clérigo. Nos dizeres do rabino de Londres:

“Não há por acaso pessoas em Portugal que ainda esperam D. Sebastião? Onde nos últimos séculos apareceram pessoas que pretendiam sê-lo? Não há lá vários livros escritos em sua honra? Se estas coisas podem acontecer num país livre, somente porque anseia ver novamente seu querido rei, o que há de errado em um povo oprimido que espera ver o rei que Deus lhe prometeu?”⁴¹⁰

As críticas ao sebastianismo se faziam também sentir dentro de Portugal. No seu livro *Tratado da Sciencia Cabala ou Noticia da Arte Cabalistica*, publicado em 1724, Francisco Manoel de Mello (1606-1676) não deixa de registrar as seguintes linhas acerca dos sebastianistas:

...agora por homens que se fingem sábios, agora por mulheres hipócritas, e alli passam a introduzir papéis fictícios, livros suppostos, astrologias temerárias, sonhos imaginados, revelações falças, sem perdoarem ao verdadeiro curso do Sol, lua, e Estrellas, a quem mil vezes perfilhão aspectos nunca vistos, sombras, e figuras, que

Galvão. MDCCV. O texto pode ser consultado em <http://fondotesis.us.es/fondos/libros/593/4/sermam-do-auto-da-fe-que-se-celebrou-na-praca-do-rocio-desta-cidade-de-lisboa-junto-dos-pacos-da-inquisicao-em-6-de-setembro-do-anno-de-1705/?desplegar=5800>

⁴¹⁰ “Respuesta al Sermon predicado por el Arcobispo de Cangranor nel Auto de Fe celebrado en Lisboa, en 6 de Setiembre Anno 1705”, Por el Author de las noticias Reconditas de la Inquisicion, Obra Postuma, impresso en Villa-Franca por Carlos Vero, p. 76(68). Sobre a autoria de resposta ser de David Nieto ver SOLOMONS, Israel. *David Nieto Haham of the Spanish & Portuguese Jews' Congregation Kahal Kados Sahar Asamaim London: 1701-1728*. Londres: Spottiswoode, Ballantyne, 1931, pp.47-57.

debuxa sua malicia...⁴¹¹

Também no já citado Edital da Meza Censória de 9 de dezembro de 1774, que devotou os livros de Rosales às chamas, encontramos uma série de argumentos contra os sebastianistas. A linha geral apresentada neste documento é que o sebastianismo é um “complô jesuíta”⁴¹². Os problemas apontados no *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana...* são o de pretender que os destinos das monarquias e dos impérios são dependentes do curso dos astros, provar, por meio da astrologia, que o Império Otomano iria acabar e no seu lugar se levantaria um novo Império Português; defesa da alquimia e da possibilidade de transformar metais em ouro.⁴¹³ E qual o interesse dos jesuítas nestas ideias? São elencados quatro motivos:⁴¹⁴

1. Ocupar os ouvidos e a imaginação do monarca fazendo-o acreditar ser ele o indicado para constituir este novo Império.

2. Tirarem os povos de seu sossego, tornando-os vítimas de vãs esperanças e, em seguida, levando-os ao pânico.

3. Divulgar o plano malicioso de um futuro Império usando para isso dos seguintes argumentos:

- 3 a: Que o rei Dom Sebastião era o rei Encoberto, que haveria de reinar neste novo Império;

- 3 b: Depois da morte de Dom João IV, por meio de Antônio

⁴¹¹ Francisco Manoel de Mello, *Tratado da Sciencia Cabala*. Lisboa, 1724, p.6

⁴¹² *Edital da Real Mesa Censoria*. Lisboa, 1774 (a seguir ERM), quatro folhas numeradas à mão (1f-2v), fl 1f declara ser o *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* “hum daqueles muitos maliciosos, e perniciosos Estratagemas, praticados neste Reino pelos Individuos da suprimida, abolida, e extinta Sociedade Jesuitica; os quaes trabalhando sempre por encher todos os Pontos de vista, em que se interessavam os seus diabólicos Systemas, e se avançavam os seus desordenados interesses...” Os jesuítas foram expulsos de Portugal no ano de 1759 pelo Marquês de Pombal.

⁴¹³ ERM fl 1f-1v.

⁴¹⁴ Idem, fl 1v- 2f

Vieira⁴¹⁵, alegam que o mesmo ressuscitará para reinar neste Quinto Império

4. Fazer os homens estúpidos, entusiastas, supersticiosos, fanáticos acreditarem nestas falsas profecias e esperarem por um futuro quimérico, fazendo-os trabalharem por coisas vãs, que são a base da ignorância, da incipiência, da superstição e do fanatismo.

Como vemos, estamos diante de uma crítica feroz ao sebastianismo, taxado aqui como movimento de tolos e supersticiosos.

⁴¹⁵ Idem, fl 2 f. O texto não nomeia “padre Antonio Vieira”, mas apenas o seu nome, a quem atribuem a produção do “indigno, escandaloso, e herético papel intitulado *Esperanças de Portugal: Quinto Império do Mundo*. ”

JUDEU E SEBASTIANISTA

Apesar desta quase afinidade eletiva entre a “perfidia judaica” e a “loucura sebastianista”, o único exemplo conhecido de um judeu sebastianista que conhecemos é Rosales. Este fato gerou indagações por parte de alguns pesquisadores. João Lúcio de Azevedo levanta a questão nos seguintes termos:

“É singular o vaticínio, proferido pelo judeu encoberto, que dai a anos, circunciso, se assinava Manuel Bocarro Frances Rosales Hebreo (...) Seria curioso indagar como no seu espirito concordavam os achados da astrologia com as profecias da Biblia, a Santa Madre Igreja, por todos os povos reconhecida, e o povo de Israel reunido pelo Messias.”⁴¹⁶

Aqui ela faz um jogo de palavras entre “judeu encoberto” (criptojudeu, Rosales enquanto vivia em Portugal) e o rei encoberto da crença sebastianista. Como se houvesse alguma relação entre estes dois fatos. Numa linha similar, mas pelo lado da negação, segue Israel Salvador Revah. Ao tentar explicar o sebastianismo de Rosales, nos oferece esta explicação:

“Nous sommes en presence d'un cas typique de ce qu'on peut appeler "l'insincerite litteraire des Marranes", a bondamment attestee par ailleurs. Manuel Bocarro Frances n'a du utiliser le "sebastianisme" que pour sa gloire litteraire et

⁴¹⁶ AZEVEDO-Sebastianismo pp. 49-50.

scientifique, et son profit personnel”⁴¹⁷

Segundo este autor, tudo o que Rosales escreveu sobre o sebastianismo, toda sua reflexão e empenho neste movimento e toda sua repercussão dentro do mesmo nada mais foi do que resultado de uma “insinceridade literária” de origem criptojudáica ou de um mero instrumento para alcançar sua glória literária.

Cabe aqui, agora, mostrarmos um apanhado geral da influência de Rosales sobre o movimento sebastianista e seu lugar de destaque no mesmo.

Em primeiro lugar, Rosales é o primeiro entre os sebastianistas, e nisso antecipou-se a Vieira, que criou um “sebastianismo sem D. Sebastião”. Ao produzir um deslocamento do mito da figura histórica do rei desaparecido em Alcácer Quibir e substituí-lo por um novo personagem que viria cumprir sua função, no caso D. Teodósio de Bragança⁴¹⁸, Rosales conferiu ao sebastianismo condição de sobreviver ao longo do tempo.

Numa relação de manuscritos sebastianistas que se encontram na Biblioteca Nacional de Lisboa, podemos atestar a presença e importância de Rosales dentro deste movimento.

1. Mss 97 n.7: "Aphorismos de Manuel Bocarro sobre o

⁴¹⁷ REVAH, p. 79.

⁴¹⁸ LUZ PEQUENA, p.52:”... que el-rei Dom Sebastião não morreu na Batalha de África (e temos disso demonstrativa certeza) contudo, não esperamos por ele para o domínio de Portugal. Rei temos nele; por el-rei Dom Sebastião, entendemos seu sangue e verdadeiro herdeiro...”. Contudo, não se trata de uma teoria de reencarnação de D. Sebastião, como alega Antônio José Saraiva; SARAIVA, A. J. “Antonio Vieira, Menasseh ben Israel et Cinqueme Empire”. *Studia Rosenthaliana*, Vol VI, Number 2, July 1972, pp.25-57. Esta afirmação sobre Rosales e uma teoria de “reencarnação” encontra-se à p. 31:...cepedant ne serait pas Sébastian lui-même, mais, par une sorte de réincarnation, une person de son sang. Cette théorie sous-tendue de la réincarnation est um élément juif ajouté au cournat bandarriste.“

Juizo que fez do eclipse lunar de setembro do anno 1624".⁴¹⁹

2. Cod. 7211: "Aforismos".⁴²⁰

3. Cod. 400: "Vaticínios feitos pelo mathematico no anno 1627".

4. Cod. 551: "Vaticínios que fez o Dr. Manoel Bocarro Francez médico astrólogo Lusitano no anno 1627-Anno 1628-Discurso astrológico no anno de 1629".⁴²¹

5. Mss 249 n.69: "Profesia de Manoel Bocarro Frances Médico Philózofo Mathemático Luzitano anno 1624".

6. Cod. 627: "Profesias de muitos servos de Deus".⁴²²

7. Cod. 125: "Escritos sebastianistas diversos".⁴²³

Estes manuscritos são cópias datadas do século XVIII, já que se encontram em meio a documentos produzidos naquele século, e não contêm nenhum texto de punho de Rosales.

Os manuscritos podem ser divididos em algumas categorias:

a. Cópias do *Anacephaleoses da Monarchia*

Lusitana..., como o número "7" acima descrito, talvez até produzidos após a queima pública do livro em 1774.

⁴¹⁹ Trata-se de um eclipse que ocorreu aos 26/09/1624. Ver PILGRAM, Antonio. *Calendarium Chronologicum Medii Potissimum Aevi Monumentis Accommodatum*. Viena: Sumptibus Josephi nobilis de Kurzbeck, 1781, p.27.

⁴²⁰ Trataremos com mais atenção deste texto, ao qual já previamente citamos, no prosseguimento deste trabalho.

⁴²¹ Encontra-se numa coletânea de escritos sebastianistas do século XVIII denominado *Escritos Sebastianistas*, pp. 150-159.

⁴²² Manuscrito do século XVIII com 546 folhas. As profecias de Rosales encontram-se em fl 62-68 e fl141v-142v

⁴²³ Coleção de manuscritos do século XVIII com 432 páginas. Entre as páginas 78-124 cópia de parte do *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*, de 1624, até a oitava 56.

b. Excertos de textos de Rosales que circulavam por grupos sebastianistas, incluindo profecias diversas ligadas ao eclipse de 1624 e a outros eventos. Alguns destes escritos podem ser de autoria de Rosales, outros podem ser pseudoepígrafos⁴²⁴.

c. Textos que com certeza são pseudoepígrafos, mas que demonstram a importância de Rosales nos círculos sebastianistas. Por exemplo o manuscrito de número “5” na lista acima, que contém uma profecia atribuída a Rosales sobre o terremoto de Lisboa do ano de 1755, indicando que era tido em alta estima entre aqueles que aguardavam o Encoberto.

"Depois de passarem mil
E os sete centos voarem
Dous cinco verão que acabem
Esta máquina impertil
Hum arroto o mais subtil
Do mais pesado elemento
Fará hum tal movimento
Em seu abalo rotundo
Que dara espanto ao mundo
E a Lizia por muito tempo
Mais seis passaram aflictos
os perversos que ficarem

⁴²⁴ Pode se tratar de excertos do texto referido pelo próprio Rosales, e já referido neste trabalho, intitulado *Prognostico geral do anno 1615 ate 1640*.

Sem nunca se emendarem
 De seus atrozes delictos
 Sacerdotes mais peritos
 Passarão por ignorantes
 Em mares tam inconstantes
 Sem que já alguém lhes Valha
 A morte tudo varalha
 Em menos de seis instantes.

Existem mais duas versões deste poema. Um anônimo, e um pouco mais resumido⁴²⁵ e outro de igual teor, atribuído ao Bandarra⁴²⁶. A presença de textos sebastianistas de Rosales ocorre numa importante coletânea sebastianista denominada *Jardim Ameno* que também gozou de expurgo por parte das autoridades civis e eclesiásticas.⁴²⁷

Portanto, não há dúvidas, quer por sua própria declaração, quer pela sua presença intelectual no movimento, que Rosales era um sebastianista. Para melhor entendermos sua contribuição e participação neste movimento, iremos agora nos ocupar de seu primeiro livro publicado, o *Tratado dos Cometas que Apareceram em Novembro Passado de 1618*. Este livro contém material de cunho científico, do qual

⁴²⁵ Cod. 551, Biblioteca Nacional de Lisboa.

⁴²⁶ Cod. 400. Biblioteca Nacional de Lisboa.

⁴²⁷ ALVELOS, Pedreanes de. *Jardim Ameno Monarchia Luzitana Império de Christo, Propheçias, revelações, vaticínios, Pronosticos e Revelações de muitos Sanctos e Sanctas, Religiosos servos de Deos, varões illustres e Astrologos eminentissimos...*, Coimbra. 1635 (coletânea manuscrita). Contém o *Anacephaleoses* e também o *Luz Pequena*. No Edital da Meza Censória esta coletânea é referida como obra dos jesuítas que “...com a grande cópia de imposturas, que depois colligiram no outro também malicioso, e pernicioso livro, que compuseram com o título de *Jardim Ameno*(...) no qual se acumularam famosas, e falsas Profecias, Revelações, Vaticínios e Prognósticos, atribuídos a vários Santos, Servos de Deos, Varões Illustres, Astrologos eminentíssimos, Sibillas, e até Homens Pagãos...”. ERMCM, fl 1v- 2f

trataremos no momento oportuno.

Embora não tenha conteúdo sebastianista explícito, o livro traz detalhes sobre o método astrológico de previsões empregado por Rosales e também uma amostra dos temas de que se ocupava em seus vaticínios. Em linhas gerais os principais temas abordados neste livro serão retomados nas outras obras astrológicas de Rosales, em especial no *Foetus Astrologici*.

COMETAS NOS CÉUS DE LISBOA

No ano de 1618 Rosales se encontrava em Lisboa onde tomou parte nas observações e nas discussões em torno do aparecimento de cometas em novembro de 1618.

Três cometas apareceram no ano de 1618. Segundo as tabelas astronômicas que conhecemos o primeiro (a seguir Cometa A) apareceu em 25 de agosto na constelação da Ursa Maior e ficou passível de observação por cerca de um mês e não era muito brilhante. Kepler fez uso de um telescópio para observa-lo e esta foi a primeira vez em que se usou tal instrumento para este fim.

O segundo cometa (a seguir Cometa B) apareceu no dia 10 de novembro e foi passível de observação até 9 de dezembro. Foi visto pela primeira vez na constelação de Libra, depois moveu-se para as constelações de Virgem, Jarro e Hidra. O terceiro cometa (a seguir, Cometa C), também chamado “o grande cometa” surgiu entre 16 de novembro de 1618 e 22 de janeiro de 1619. Foi observado primeiro nas constelações de Lobo e Escorpião, depois rumou para as constelações de Virgem e Boieiro. Alcançou o máximo de sua luminosidade aos 29 de novembro de 1618. Sua luminosidade variou de 0 a -1 (a estrela Sirius chega a luminosidade de -1, Júpiter, no seu maior briho, chega a -2,7). Chegou à menor distância do sol em 8 de novembro de 1618 e a menor distância da terra em 6 de dezembro de 1618.⁴²⁸ Rosales escreve sobre dois

⁴²⁸ Os dados astronômicos sobre os cometas de 1618 são citados a partir de YEOMANS, Donald K. *Great Comets in History*. Jet Propulsion Laboratory, California Institute of Technology, s.d. http://ssd.jpl.nasa.gov/?great_comets. Ver também SEARGENT, David A. *The greatest comets in history: broom stars and celestial scimitars*. New York: Springer Science+Business Media, 2009. pp.

cometas (Cometa B e Cometa C), que surgiram no mês de novembro. O Cometa B, a que chamou de “cometa Palma” por causa de sua forma, ele observou na noite entre 9 e 10 de novembro de 1618.⁴²⁹ Sendo assim, ele foi o primeiro astrônomo a ver este cometa.⁴³⁰ O segundo cometa que viu em 26 de novembro, era o Cometa C.⁴³¹

Segundo Rosales, o Cometa B foi observável entre os dias 9 de novembro até 22 de dezembro, sendo que em 29 de novembro iniciou-se o processo de diminuição de sua luminosidade.⁴³² Esta informação não é consistente com a informação de que dispomos em nossos dias, de que o Cometa B foi visível só até dia 9 de dezembro. Isto significa que Rosales foi o astrônomo que mais seguiu este cometa e que o observou tanto um dia antes da data aceita como de seu aparecimento, como para além da data aceita como sendo a do seu desaparecimento. Por isso é de se supor, como já fez Azevedo que tenha usado de um telescópio ou luneta nas suas observações destes cometas⁴³³.

“Logo descobriu na sua luneta de astrólogo o
matemático famoso Manuel Bocarro Francês(...)
quando em 1618 observava o cometa que nesse ano
apareceu”

A respeito do Cometa C, Rosales não se estendeu a respeito de suas características e datas de aparecimento. Ao que tudo indica, não o observou por muito tempo e não viu nele a importância que atribuiu ao

110-112.

⁴²⁹ COMETAS fl 8f.

⁴³⁰ As descrições sobre a localização do cometa e as constelações conferem com as tabelas atuais. COMETAS fl 9f-11v.

⁴³¹ Idem, fl 19f-19v. A descrição das constelações conferem com o que sabemos sobre este cometa.

⁴³² Idem, fl 14v

⁴³³ AZEVEDO-Sebastianismo p. 48

Cometa B.

O *Tratado dos Cometas* é composto por 20 páginas divididos em 8 capítulos, com desenhos sobre o formato dos cometas, mapas mostrando sua situação entre as constelações e também desenhos sobre determinados sinais que surgiram no mar, perto de Lisboa, por ocasião do aparecimento dos cometas.⁴³⁴

Na folha 2 escreve no prefácio ao livro a justificativa por escolher dedicar seu livro ao Inquisidor-Mór de Portugal, Fernão Martinez de Mascarenhas. Alega “muitos fatores”, entre os quais buscar apoio à sua teoria sobre a origem dos cometas, que confrontavam a teoria aristotélica em vigor.⁴³⁵ Em segundo lugar procura apoio às suas previsões extraídas a partir do surgimento dos cometas, que incluem desastres naturais e eventos políticos. Com isto tentou neutralizar seus opositores, tanto no plano das concepções científicas quanto no das previsões astrológicas, dedicando seu livro a uma personalidade tão importante.⁴³⁶

Ainda no prefácio Rosales alerta o Inquisidor-Mor e seus leitores para que não sigam as previsões otimistas que surgiam em Portugal com a aparição dos cometas, que apontavam para a vitória da cristandade sobre o islam, representado no contexto da época pelos turcos. Ao contrário, o autor se propõe a assinalar que a forma de um dos cometas, formato de

⁴³⁴ Estes sinais, desenhados pelo autor, encontram-se à fl 19v do livro. São oito sinais; três são triângulos, dois espadas sarracenas, um é uma lua crescente (símbolo do islam), outro é uma bala de canhão e outro um capacete de soldado.

⁴³⁵ COMETAS, fl 2f: “Dediquei a V. S. Illustri. este Tratado dos Cometas, q parecerão em novêbro passado por muitas rezões, así por serem elles feitos no corpo do Ceo, differête do que o vulgo dos Astrologos tem para si, como por ser a doutrina que pera explicallos he necessaria, nova & verdadeira, para o que he necessario grãde defensor, & amparo, para se acreditar o escrito, & livrar seu Author da lingua dos malevolos detractores”.

⁴³⁶ Idem, idem: “... así q co o emparo de V. S. Illustriss. Ficarei seguro das calamidades & juizos q os cometas denotão, a quem delles escrever porque vendo os q doutos fore q este Tratado he aceito a V. S. Illustriss. não o farão ir contra elle”.

palma, não prenuncia a tomada de Jerusalém aos turcos. Ele relembra que embora a palma tenha sido o símbolo que Tito cunhou nas moedas em que celebrou sua conquista de Jerusalém, não há que se ver neste formato do cometa o prenúncio de uma nova tomada daquela cidade.⁴³⁷

Há que se perguntar se esta referência de Rosales, no prefácio de seu livro, ao tema da conquista de Jerusalém aos turcos, não aponta para sua ligação com o judaísmo. Feita aqui de forma insuspeita, como um cristão devoto preocupado com a vitória da cristandade sobre o islam mas que, na verdade, se traz uma má notícia para os cristãos, não deixa de mandar uma boa mensagem para cristãos-novos judaizantes de que, afinal, os cristãos não retomariam Jerusalém. Como já assinalamos, seguiria assim um conhecido recurso literário de muitos judaizantes que escrevem de forma ambígua e muitas vezes contraditórias, quase que de forma hermética, dizendo o contrário do que escrevem, por razões de segurança tanto pessoal quanto de seu grupo.

Pode ser este o caso. Mas há que assinalar que o tema da conquista de Jerusalém era um tema caro e difundido em Portugal. Tanto entre o grupo dos cristãos-novos judaizantes⁴³⁸ como entre os cristãos velhos. A missão principal de D. Sebastião em sua campanha na África não fora derrotar os mouros, ou seja, o islam? Também as lutas de Portugal contra os turcos pelo domínio das rotas de comércio de especiarias, no século XVI, também eram conhecidas e faziam parte do *ethos* português do

⁴³⁷ Idem, fl.2v:“... porque se eu dissesse que por a forma do cometa ser de palma significa a tomada de Hierusalê por ser a plama seu symbolo & que por esta razão a puzera Tito em sua moeda & por aqui discorrera com a ruyna dos turcos e mouros (...) dissera o prudente que a palma antiguamente era indicio de vitoria e que por isso Tito a puzera em sua moeda quando destruyo Hierusalem (...) & pello conseguinte que o cometa palma não significa a tomada de Hierusalem”.

⁴³⁸ Como já vimos, nas Trovas do Bandarra este tema é recorrente.

período, que se via enquanto nação destinada a defender a cristandade e derrotar os infiéis maometanos.⁴³⁹ Portanto, impossível afirmarmos se a citação de Rosales ao tema da conquista de Jerusalém é uma indicação de seu criptojudaísmo e voltada para um público que partilha da mesma condição, ou se revela sua ligação com uma nova situação política de Portugal sob unificação ibérica, mais voltada agora para os interesses europeus do que meso-orientais.

No final de seu prefácio, Rosales proclama sua adesão à verdade racional e científica contra a errônea visão dos que veem nos cometas e prenúncio da vitória da cristandade sobre o islam⁴⁴⁰. No final do mesmo, pede o apoio de D. Fernão Martinez Mascarenhas na publicação de outro livro de sua autoria, sobre “A verdadeira composição do Mundo, contra Aristóteles”.⁴⁴¹

O primeiro capítulo do livro trata de resumir as ideias de Aristóteles sobre os corpos celestes e sobre a origem e localização dos cometas. O segundo capítulo é dedicado a atacar estas ideias, segundo as ideias dos predecessores de Aristóteles e segundo argumentos racionais.

⁴⁴²O terceiro capítulo ocupa-se de medições astronômicas que demonstram

⁴³⁹ Esta concepção de Portugal podemos ver expressa no I Canto de *Os Lusíadas*, oitavo verso:

“Vós, poderoso Rei, cujo alto império o Sol, logo em nascendo, vê primeiro; Vê-o também no meio do hemisfério, e quando desce o deixa derradeiro; Vós, que esperamos jugo e vitupério do torpe ismaelita cavaleiro, do turco oriental e do gentio que inda bebe o licor do santo rio”.

⁴⁴⁰ COMETAS, fl 2v“(…) fugi o quanto pude de adular ao vulgo, por fallar mais chegado à razão & sciencia & não parecer que dezia conforme o que queria”.

⁴⁴¹ Trata-se do “Tratado sobre a verdadeira composição do mundo contra Aristóteles” que acabou publicado em 1654, certamente com alterações e acréscimos, na primeira parte do TRIUM VERARUM (ver relação das obras de Rosales no início deste trabalho).

⁴⁴² Rosales usa o termo “verdadeira razão” como termo contrário à especulação aristotélica. COMETAS fl 4 a. Não nos ocuparemos neste momento das concepções científicas de Rosales, o que faremos no prosseguimento deste trabalho.

a validade da teoria do autor sobre a origem dos cometas, não na atmosfera, segundo Aristóteles, mas em meio aos corpos celestes. No quarto capítulo o autor se dedica a descrever o cometa que apareceu em Lisboa em novembro de 1618 (COMETA B), incluindo um desenho do mesmo⁴⁴³ e um desenho de sua localização entre as constelações.⁴⁴⁴ O quinto capítulo é dedicado a descrever cometas relatados por astrônomos anteriores e se este cometa já foi visto antes. O sexto capítulo se ocupa sobre a composição do cometa, do que é feito, onde se localiza, qual seu lugar de origem e qual seu movimento.

No sétimo capítulo Rosales inicia suas previsões ligadas ao surgimento deste cometa. No oitavo capítulo, Rosales descreve um novo cometa que surgiu alguns dias depois do anterior (COMETA C) e algumas previsões a ele relacionadas. Neste capítulo há um desenho deste cometa⁴⁴⁵ e também de sinais que surgiram no mar, próximo a Lisboa.⁴⁴⁶ No final deste capítulo, que é o último, uma frase de agradecimento a Deus e à Virgem Maria (Laud Dei & Deiparae Virgini).⁴⁴⁷

O aparecimento de um cometa é um fenômeno *sui generis* repentino, inesperado que a ciência da época não lograva prever.⁴⁴⁸ Por isso mesmo geravam sentimentos de insegurança, de perigos que se aproximavam. Em quase todas as culturas, o aparecimento de cometas é relacionado a desastre iminente, doenças, guerras, queda de governantes.

⁴⁴³ Idem, fl 9 a

⁴⁴⁴ Idem, fl 11 a.

⁴⁴⁵ Idem, fl 18v.

⁴⁴⁶ Idem fl 19v

⁴⁴⁷ Idem, fl 20f.

⁴⁴⁸ Na tradição judaica temos uma passagem no Talmud Bavli, Berakhot 58 a que espelha esta situação na fala do amoraita Shmuel (século III EC): “Eu conheço os caminhos dos céus como conheço os de Nehardea (cidade onde residia, FMC), contudo os caminhos dos cometas, é impossível conhecer”

Há situações esporádicas nas quais o aparecimento de algum cometa, ou de algum fenômeno celeste especial, se liga a uma boa nova, como no caso do mito cristão em relação à estrela de Belém. Portanto, quando surge um cometa, surge a necessidade de dar um significado a este evento.

No capítulo 7 do livro Rosales começa a falar sobre o significado astrológico do aparecimento do primeiro cometa (COMETA B). Logo no início ele declara que sua posição não contradiz o princípio religioso do livre arbítrio. O homem, segundo ele, é dono de seu entendimento e capacidade de decisão. Estes dois componentes da natureza humana não são influenciados pelos astros. Contudo, o homem possui elementos que lhe são comuns com os animais e estes são influenciados pelos astros.⁴⁴⁹

A favor deste argumento se baseia em Hipócrates e sua ideia da influencia do ar sobre os homens. A partir do momento que as condições atmosféricas, do ar, são condicionadas pelos astros, de forma indireta o homem é afetado pela influencia das estrelas.⁴⁵⁰

Na medida em que existem no homem relações mútuas entre corpo e alma, entre o lado humano e animal, apesar da liberdade de escolha os astros induzem a determinadas inclinações.⁴⁵¹ O homem que se afasta de seus sentimentos mais “animalescos”, é mais livre da influência das estrelas. Rosales baseia esta afirmação numa citação a Ptolomeu que diz “o sábio governará os astros”.⁴⁵²

⁴⁴⁹ COMETAS, fl 15v: “...porque notorio he que o homem não tão somente tem entendimento, & vontade, senão que tambem ha nelle potencias naturais, órgãos corporais, & sentidos, no qual não difere dos outros animais, & quando a isto está sujeito ao Sol, & à Lua, & às Estrelas, & Planetas”.

⁴⁵⁰ Idem, Idem: “(...) o nosso corpo he inspirabil, & expirabil como disse Hyppocrates, & por conseguinte sendo sojeito as mudanças do ar, seremos tambem sojeitos aos Authores das mudanças delle”.

⁴⁵¹ Idem, fl 15v-16f: “porque as estrellas não obrigão mas inclinão”

⁴⁵² Idem, fl 16f. Não encontrei esta referência em Ptolomeu. Ela é muito

Sobre os cometas, o autor declara que são sinais e alerta de Deus aos homens, para que possam endireitar seus caminhos. No caso disto ocorrer, como fizeram os homens de Nínive há história do profeta Jonas, seu destino é alterado.⁴⁵³ Rosales acredita que cometas sempre prenunciam desgraças, desastres, mudanças políticas e outros eventos negativos, Baseia esta afirmação em Aristóteles, a quem ataca por suas concepções científicas no decorrer do livro.⁴⁵⁴ Como exemplo desta afirmação ele cita o cometa que surgiu no ano de 1577 e que prenunciou a derrota do rei D. Sebastião no ano seguinte no Norte da África.⁴⁵⁵ Esta é a primeira referência nos escritos de Rosales a este rei, que ocupará tanto sua produção intelectual ao longo dos anos.

O primeiro cometa (COMETA B) que viu em novembro foi, segundo Rosales, produzido por Saturno e se move entre as constelações de Libra e Virgem, quando chegou à casa astral de Mercúrio. Isto confere a este cometa o poder de causar muitos danos, além do fato de ser maior que o normal, o que aumenta ainda mais seu poder.⁴⁵⁶

Entre os desastres que causará, o autor assinala inundações já que o cometa possui uma relação especial com Júpiter, que governa todos os tipos de água (rios, chuvas, tempestades). Na medida em que o cometa aquece a atmosfera, causa também seca. O que ocorrerá, segundo Rosales,

semelhante a uma assertiva rabínica TB Sanhedrin 138 b segundo a qual “ein mazal al Israel”, não há influência astrológica sobre Israel, ou seja, o homem que segue os mandamentos está livre da influência das estrelas.

⁴⁵³ Ibidem: “porque Deos he o autor de tudo, & se agora nos mostra estes sinais, he pera nos emmendarmos, os quais são somente indicativos do que pode suceder, mas não obrigão a isso; & Deos por sua misericordia revogara seu cutello & sentença como fez cos de Ninive & com outros”

⁴⁵⁴ Cita o capítulo 7 do terceiro livro da Metafísica.

⁴⁵⁵ COMETAS, fl 16f.

⁴⁵⁶ Idem, fl 17f

é a alternância entre inundações e secas, além de terremotos. Por causa do tamanho do cometa, ele também prenuncia muitos casos de incêndios.

Depois de citar as influências deste cometa no plano físico, material, das condições atmosféricas e demais fenômenos naturais, Rosales começa a tratar do assunto político, das previsões políticas ligadas ao seu aparecimento.

Por ser originário de Saturno “inimigo da espécie humana”⁴⁵⁷, no signo de Libra, ele prenuncia a morte de um grande rei no Ocidente, e morte súbita de príncipes, governantes e nobres. Também assinala instabilidade de governos, em especial da Espanha; contudo, por causa de um aspecto positivo no signo de Virgem, estes fenômenos desaparecerão e o país voltará a encontrar paz e estabilidade.⁴⁵⁸

A Itália padecerá de guerras e crises políticas. Nos domínios do Império dos turcos ocorrerão alguns desastres, muitos morrerão e os persas os vencerão no plano militar. Muitos roubos contra pobres, viúvas e órfãos.⁴⁵⁹

No plano dos costumes, em termos mundiais, motivados por relações entre o cometa e o signo de Capricórnio, ocorrerão muitos eventos envolvendo problemas sexuais e morais, em especial nas grandes cidades da Europa, em seus postos comerciais. Muitos adultérios e obscenidades.

⁴⁵⁷ O termo é do próprio Rosales. O planeta Saturno costuma ser associado a influência nefasta. Na tradição judaica este planeta tem o significado oposto. É o planeta que rege Israel, TB Sanhedrin 138 b.

⁴⁵⁸ Idem fl 17f: “Denota (segundo Ptolomeu) a morte de hum grande monarca das partes ocidentais”. Este é a primeira referência a um tema recorrente nas profecias de Rosales: a morte do soberano espanhol, um período conturbado e depois uma situação de harmonia e paz. Este modelo reflete, como veremos, sua visão de uma união ibérica sob a égide da Casa de Bragança.

⁴⁵⁹ Ibidem, fl 17v

Traições e engodos entre amigos. Engodos contra virgens que serão desonradas.⁴⁶⁰

Nas relações comerciais, muitos comerciantes perderão suas mercadorias e negócios. Doenças no gado, em especial o caprino. Frutas apodrecerão em vários lugares.⁴⁶¹

Após esta relação de desastres, o autor se ocupa de citar os locais, cidades e países que estão sob domínio dos signos de Libra e Virgem, que como vimos acima são os mais influenciados pelo cometa e por isso os mais suscetíveis a receberem sua nefasta influência. Baseia-se numa lista de Ptolomeu sobre este tema. No texto, ele assinala, em corpo de texto diferente (em maiúsculas), a cidade de Lisboa.⁴⁶² Com isto quis, sem dúvida, alertar seus compatriotas, seu público leitor, sobre os nefastos acontecimentos que os aguardavam.

No final deste capítulo, Rosales volta a falar sobre a onipotência divina, sobre o fato de que prognósticos não são precisos pois o Criador pode mudar o destino. Encerra o capítulo com louvor algo exagerado à Trindade, segundo a regra estabelecida pela igreja católica. Talvez com tamanho exagero devocional, afastar qualquer suspeita de heresia a respeito de suas ideias.⁴⁶³

No capítulo VIII o autor descreve o aparecimento de outro cometa (COMETA C). De acordo com ele, baseando-se no astrólogo Albumazar, prenuncia fome, peste, guerras e descoberta de novas coisas, assim como

⁴⁶⁰ Ibidem

⁴⁶¹ Idem, fl 17v-18f

⁴⁶² Idem, fl 18f.

⁴⁶³ Idem, fl 18v “Seja louvada a Santissima Trindade, Padre, filho, & Spiritu Sancto, tres pessoas, & hum só Deos verdadeiro pera sempre dos sempre. Amem”.

doenças nos caçadores.⁴⁶⁴ Estes eventos ocorrerão em especial nas regiões do norte. Rosales não se dá muita atenção ao aparecimento deste cometa.

No final deste capítulo o autor lembra que no dia 22 de dezembro de 1618 (quando está escrevendo seu livro) houve inundações e tempestades no rio Tejo que geraram perda de vidas e de gado. Também ouviu relatos de muitas mortes no Norte da África por causa de desastres e guerras.⁴⁶⁵

No final do livro Rosales descreve alguns sinais que surgiram no estreito perto de Lisboa nos dias 27 e 28 de novembro de 1618.⁴⁶⁶ Segundo os desenhos no livro, trata-se de três triângulos, duas espadas sarracenas, um crescente (como no símbolo do islam), uma lança e um capacete. Trata-se, portanto, de símbolos referentes à luta entre cristãos e muçulmanos (crescente=muçulmanos; triângulos=cristãos). O autor não se alonga sobre o significado destes símbolos mas os relaciona a eventos que se iniciaram em 1577, quando um cometa prenunciou a queda do rei D. Sebastião no Norte da África.⁴⁶⁷ Apesar de seu cuidado, Rosales traz relatos de soldados na África terem ouvido clamor de batalha; quando saíram em busca da luta nada encontraram mas quando voltaram ao acampamento estavam cobertos de sangue, em especial nas suas lanças e armas. Também relata uma chuva de sangue sobre a cidade de Setúbal durante duas horas.⁴⁶⁸ Como costuma fazer, declara que tudo está sob

⁴⁶⁴ Idem, fl 19f.

⁴⁶⁵ Ibidem

⁴⁶⁶ Idem, fl 19v

⁴⁶⁷ Idem, fl 20f: “...nem quiz deitar mão dalgúas cousas q o vulgo diz da observação destes Cometas. Referindoos ao q pareceo no ano de 1577, inda q totalmente se não hão de desprezar, mas não convem ao prudente disputar estas cousas.”

⁴⁶⁸ Ibidem.

decisão de Deus mas prevê grande chance de guerra na África e graves problemas advindos deste fato.

PROFETA EM SUA CIDADE?

Cometas prenunciam graves ocorrências no mundo todo, sejam acidentes naturais, sejam acontecimentos políticos. Está claro que Rosales escreve influenciado pelos eventos a sua volta. Vaticínios, profecias, não surgem do nada, mas sim de um contexto onde são produzidas. Ao procurarem prever o futuro, falam do presente. A Europa de 1618 viu o início da chamada “Guerra dos Trinta Anos” envolvendo várias potências europeias, em especial o Império Habsburgo contra diversos Principados alemães; mas também Suécia, Dinamarca, Espanha, França, Holanda e Inglaterra. Em determinado sentido, foi uma espécie de “I guerra mundial” no contexto do mundo europeu, com diversos atores, ultrapassando os limites do continente. O pano de fundo era a questão da liberdade de culto, para católicos e protestantes que viviam sob governo de soberanos que professavam religião distinta. Desde o “Tratado de Augsburg” de 25 de setembro de 1555, celebrado entre o Império Habsburgo, católico, e os Principados alemães luteranos, convencionou-se que os súditos deveriam seguir a religião de seu soberano. Tal equilíbrio acabou sendo rompido ao longo dos anos, levando ao conflito. A intensidade das batalhas, a destruição e o sofrimento causados foram de uma proporção até então jamais vistos.⁴⁶⁹

⁴⁶⁹ Nas palavras de Schiller sobre esta guerra:

“Fearful indeed, and destructive, was the first movement in which this general political sympathy announced itself; a desolating war of thirty years, which, from the interior of Bohemia to the mouth of the Scheldt, and from the banks of the Po to the coasts of the Baltic, devastated whole countries, destroyed harvests, and reduced towns and villages to ashes; which opened a grave for many thousand combatants, and for half a century smothered the glimmering sparks of civilization in Germany, and threw back the improving manners of the country into their pristine barbarity and wildness. Yet out of this fearful war Europe came

No seu livro, Rosales não pode prever a amplitude e duração do conflito. Mas usa o aparecimento dos cometas como meio para alertar sobre um futuro imediato de muitos sofrimentos, de mudanças. Mas a geografia de suas previsões se liga, em especial, aos países que lhe são próximos, conhecidos. Não há nenhuma citação à Inglaterra, já então um país importante. Talvez por ser um país não católico e o autor ter optado por não cita-lo, para não gerar celeumas face à sua condição de cristão-novo? Contudo, há uma pequena citação à Suécia, também não católica, talvez por suas relações com o Império Habsburgo, cujo soberano é ligado por laços de sangue ao rei Felipe III da Espanha.⁴⁷⁰ Ao mesmo tempo, a católica França não é citada, salvo uma pequena referência à cidade de Paris, por sua importância comercial.⁴⁷¹ Também suas previsões a países não europeus como o império turco estão relacionadas aos interesses ibéricos.

Os sofrimentos, guerras e crises previstas por Rosales, que se alongarão por décadas, o acompanharão ao longo da vida. A Guerra dos Trinta anos será o pano de fundo sobre o qual se descortinarão suas atividades como conselheiro político e intermediário no comércio europeu nos anos 30 e 40 daquele século.

Rosales escreve, portanto, num mundo europeu conflagrado no qual o pano de fundo de guerras e morticínios são o cenário para suas esperanças de grandes e positivas transformações.

forth free and independent. In it she first learned to recognize herself as a community of nations; and this intercommunion of states, which originated in the thirty years' war, may alone be sufficient to reconcile the philosopher to its horrors."

SCHILLER, Friedrich Schiller. *The History of the Thirty Years' War*, Translated by Rev. A. J. W. Morrison: Gutenberg Project, 1996, p.5.

⁴⁷⁰ COMETAS, fl. 18f

⁴⁷¹ Ibidem.

Seu próximo livro o *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana* será um marco em sua produção sebastianista. Escrito parte em prosa parte em verso, contém 131 oitavas, a maioria delas, como de seu costume, de sentido obscuro, críptico, cheios de referências à mitologia Clássica, escritas num estilo de difícil leitura.

Como já assinalamos o livro começou a ser gestado em junho 1622, numa visita de Rosales a D. Balthazar de Zuñiga, Presidente da Itália e do Conselho de Estado do rei, tio do Conde Duque de Olivares, em Madrid. Da conversa com este nobre espanhol o livro teria começado a ser concebido.⁴⁷² Informação que nos causa certo espanto, pois, a princípio, não há lugar mais estranho para se começar a pensar num livro sebastianista, do que na corte de Madrid.⁴⁷³

O nome do livro, *Anacephaleoses*, é uma palavra do idioma grego que significa “recapitulação” no sentido de resumo.⁴⁷⁴ Outro livro foi publicado com título semelhante, no ano de 1621 em Antuérpia, de autoria do padre jesuíta Antônio Vasconcellio⁴⁷⁵ e seu título é *Anacephaleoses id est Summa Capita Actorum Regum Lusitaniae*⁴⁷⁶. O livro contém retratos

⁴⁷² ANACEPH 1, fl 28f. Deste encontro também participou um “químico napolitano”, sobre o qual trataremos quando abordarmos a alquimia na produção intelectual de Rosales.

⁴⁷³ Idem, fl 30f: “Ao menos (*disse eu*) piamente se hão de conceder as que eu tenho calculado sobre a ultima Monarchia do Mundo: que segundo as razões astrológicas há de ser entre os nossos Hephanhões: & em Portugal denotam os astros este benigno affecto: folgou sua Excellencia em me ouvir, & me mandou que tudo fizesse hum epilogo pera o dar a sua Magestade: & porque nos versos fica com muyta obscuridade este ponto astrológico, me pareceo, que era necessário fazer sobre as oytavas que delle tratão também alguas breve anotação Astrologica; pera que desta maneira fique mais claro, o de que tratamos”.

⁴⁷⁴ LIDDELL, Henry George & SCOTT, Robert, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1940, p.108

⁴⁷⁵ Sobre este personagem ver MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.* Vol I, p. 411.

⁴⁷⁶ Uma cópia deste livro encontra-se em A.N.T.T sob código de localização SP 3135 SF. O mesmo livro é citado no Edital da Real Mesa Censoria que decretou a queima das obras de Rosales e é assim referido “...*Anacephaleoses*; nome muito conhecido, e familiar aos mesmos Jesuitas, pelo uso que dele faziam nas suas

dos reis portugueses, desde o início do país, até o rei Felipe e faz um resumo e recapitulação do reinado dos mesmos, embora a intenção do livro seja se fato apoiar a ideia de uma restauração na monarquia portuguesa, sem domínio castelhano.

Com muita probabilidade Rosales usou o nome deste livro para compor sua obra. Contudo, o que temos diante de nós está longe de qualquer resumo ou recapitulação da monarquia portuguesa. Rosales declara que o plano de sua obra consistia em quatro *Anacephaleoses*, de quatro livros, a saber⁴⁷⁷:

I *Anacephaleoses* chamado de *Stado Astrológico*, dedicado ao rei Felipe III (Felipe IV de Portugal) onde demonstrará astrologicamente como Portugal há de ser e última e mais poderosa monarquia do mundo e fala, brevemente, da pedra filosofal que converte todos os metais em ouro.

II *Anacephaleoses* chamado de *Stado régio*, dedicado a D. Diogo da Silva e Mendonça, Marquês de Alenquer e Duque de Franca Villa, que traz uma relação dos reis que teve Portugal, desde Afonso Henriques até Felipe III.

III *Anacephaleoses* chamado de *Stado Titular*, dedicado ao Bispo e Inquisidor Geral dos Reinos D. Fernão Martins Mascarenhas, no qual fala dos títulos nobiliárquicos e eclesiásticos da monarquia portuguesa, bem como uma narração sobre as terras sujeitas á coroa portuguesa.

IV *Anacephaleoses* denominado *Stado Heroico Particular* dedicado a D. Teodósio Duque de Bragança, o “principal herói desta monarquia”, onde relata os feitos de diversos heróis e nobres portugueses, do passado e do presente.

Obras e Composições; como se vê do *Anacephaleoses Regum Lusitaniae* do seu Socio Antonio de Vasconcellos”. ERM C fl 1 f.

⁴⁷⁷ ANACEPH (1809) pp 9-11.

Na verdade, o livro publicado em 1624 corresponde ao I Anacephaleoses. Segundo Rosales, as outras partes, os outros livros da obra, foram proibidos e queimados por ordem dos castelhanos.⁴⁷⁸ Trechos do que seria o IV Anacephaleoses foram publicados no *Luz Pequena Lunar*.⁴⁷⁹ Não sabemos se o alegado IV Anacephaleoses não foi escrito pelo autor já em Roma. De qualquer modo, como já vimos, a publicação deste livro trouxe vários transtornos ao autor, inclusive sua prisão e fuga de Portugal. Como ele mesmo escreve no próprio livro:

“a mi cujo intento he so o augmento da patria, perseguem os & (...)mesmos Luzitanos, & Ministros com tanto rigor, que posso dizer com Camões que menos milagre he o de escapar delles a vida, do que foy o acrescentar-se ao Rei Iudaico⁴⁸⁰: este foy o motivo pera o incendio de minha obra mas sendo necessario obedecer, aos que era forsoso servir, suspendi a execusam”⁴⁸¹

Mesmo com a clara pretensão de apontar D. Teodósio de Bragança como o rei Encoberto, Rosales dedica este seu livro ao rei Felipe III de Portugal (IV de Espanha). A ele se dirige nos seguintes termos:

⁴⁷⁸ LUZ PEQUENA, p. 38. Idem, p. 57 relata que teve que parar a impressão dos outros volumes.

⁴⁷⁹ Idem, pp. 61-68. Foram impressas 23 oitavas de um total, segundo o autor, de 223 oitavas.

⁴⁸⁰ Referência ao relatado na Bíblia sobre o prolongamento da vida do rei Ezequias, II Rs 20: 5-6: “Volta e diz a Ezequias, chefe do meu povo: Assim fala o Deus de teu pai Davi. Escutei tua prece e vi tuas lágrimas. Vou curar-te: em três dias subirás ao Templo de Deus; Acrescentarei quinze anos á tua vida, livrar-te-ei, a ti e a esta cidade, da mão do rei da Assíria, protegerei esta cidade por amor de mim mesmo e do meu servo Davi”.

⁴⁸¹ ANACEPH (1809), pp. 11-12. Não se registra a data deste escrito, mas é provável que tenha sido em maio de 1624, logo ao se imprimir o livro. O texto que o antecede; Idem, p. 7, intitulado “Protestação em que o Autor declara seu intento” é de 01/05/1624.

“Agora, poderoso Monarcha, q Portugal parece que
esta tão caída, com as ruynas de seus estados, &
frotas, me offereço a explicar esta Monarchia, pera
que levantado deste sono se eternize no mundo,
fazendo nelle insigne a seu Rei, como ja fizerao a
todos os passados”⁴⁸²

Rosales com certeza misturou a ordem de suas oitavas, não as colocando numa sequência de assuntos. Isto com claro motivo de dificultar sua compreensão e ocultar algumas de suas mensagens, tarefa para a qual colabora o estilo da redação. No *Luz Pequena Lunar* é que temos algumas indicações de quais suas intenções ao escrever determinadas oitavas. Por exemplo, sabemos que as oitavas 5, 6 e 7 falam explicitamente do futuro grandioso de Portugal⁴⁸³, quais sejam:⁴⁸⁴

5

“E tu que no Apogeo te levantas,
Do que emproendo, matéria, Illustre Ephebo
Cujo Sceptro comprehende ilustres quantas
Partes Thetis circunda, e gyra Phebo;
Tu Monarcha Bettigena, a quem tantas
Magestadas respeitão, sem que Érebo
Te possa vacilar ao peito forte,
Pois por tal isentou da Ley da Morte

6

⁴⁸² ANACEPH (1809) p. 5. “Dedicatória a Elrey Nosso Senhor, no seu Conselho de Portugal, na Corte de Madrid. A dta desta dedicatória é 01/03/1624.

⁴⁸³ LUZ PEQUENA, p.69: “...pois no Primeiro Anacefaleose, oitavas 5,6,7, onde o ofereço ao verdadeiro Rei de Portugal, não excludo Castela deste bem...”

⁴⁸⁴ ANACEPH (1809) p. 15.

Humanando a presença, que deidade
 Imita sacra vê o Luzitano,
 Que dominas, Imperio Magestade,
 Que no mundo te faz mais soberano:
 Ouve da Monarchia a potestade
 Não confirmada só por braço humano,
 Mão também pela força do destino.
 Que nos Astros retrata, o Ceo divino:

7

Ouve, sublime Rey, que não fingindo.
 Do Luzo a Monarchia e Sceptro, canto,
 Em quanto tu, da fama a porta abrindo,
 Me das matéria a mais subido canto:
 Então de novo, o peito revestido
 Do poético furor se aspiro a tanto,
 Pode ser que a Alexandre, se vivera,
 Inveja inda mayor o entristecera.

Além das 131 oitavas, das quais as oitavas de números 37 a 55 são impressas em tipo distinto (itálico, de nossos dias) e tratam da alquimia, o livro contém a “anotação crisopeia”, sobre alquimia e a “anotação astrológica” na qual o autor explica seus métodos de interpretação astrológica, sobre os quais já nos referimos, em especial a teoria das grandes conjunções de planetas e também discute o problema da questão do determinismo astrológico X livre arbítrio.

Esta questão é relevante para ele pois encerra a parte poética de sua obra com um oitava que trata exatamente deste assunto:

“Assim que não entendas, que o que canto
 Profecia he divina, e verdadeira
 Porque pode dispor o eterno Santo
 Ao mundo, se quiser de outra maneira;
 Mas pera, que com lagrimas e pranto,
 Com vera contrição, com dor inteira,
 Se pessa a Deos perdão da culpa ímpia,
 Dos Astros se predice, o que entendia”⁴⁸⁵

O texto é bem mais claro do que a maior parte das outras oitavas, sugerindo que o autor quis aqui marcar uma posição, deixar uma opinião sobre este assunto. Ele recua de uma posição de determinista, afasta-se de se definir enquanto profeta e mostra que o arrependimento pode alterar o destino das coisas. Esta oitava parece vir mais no sentido de afastar do autor qualquer suspeita de heresia do que expressar sua real opinião.

Na “anotação astrológica”⁴⁸⁶ ao abordar este problema apresenta as opiniões daqueles que alegam que as “estrelas e planetas não são causas deste mundo inferior, senão somente sinais (...) Mas a opinião contrária afirmativa é mais seguida e verdadeira, como eu mais largamente provo nos meus comentários da verdadeira composição do mundo *Sec 3. Cap 3. Art 2*”⁴⁸⁷.

Temos aqui uma clara referência de que Rosales já tinha, diante de si, o seu texto intitulado *Sobre a Verdadeira Composição do Mundo contra Aristóteles* que terminará por ser publicado no TRIUM VERARUM. Neste trabalho, não existe a divisão de texto assinalada por Rosales. O único

⁴⁸⁵ ANACEPH (1809), p. 57.

⁴⁸⁶ ANACEPH I fl 40fa- 58f.

⁴⁸⁷ ANACEPH I fl 40v- 41f.

texto explícito sobre o tema é o seguinte:

“Inferior Mundus, Mundo dependit ab alto,
 Alternasque; vices patitur; sentius aperte
 Quatuor in terris elementa impura, gubernant
 Haec genus humanum, mundumque; & cetera mundi
 Composita, ex illis mundi sunt omnia mixta”⁴⁸⁸

Rosales se utiliza de uma metáfora política para justificar sua posição:

“E assim, como é de maior majestade e grandeza, e poder que um monarca governe seus reinos por seus ministros com somente a ordem que uma vez lhes deu do que se ele andara com sua pessoa real executando as coisas, da mesma forma é de maior grandeza e majestade em Deus governar o mundo pelas estrelas, causas segundas e universais dos efeitos naturais com a ordem e virtude, com que as constituiu, pois não faltam de seus movimentos, guardando a ordem primeira, obedecendo, como instrumentos seus à vontade de Deus, que concorre com eles, como causa primeira em todas as ações. E esta é Providência divina, que Deus governe o inferior pelo superior(...)”⁴⁸⁹

Mais adiante, ele faz um reparo a esta afirmação:

“Suposto que os astrólogos referem as causas sobre as mudanças dos reinos e monarquias, não são precisamente infalíveis, porque Deus somente é o que dá os impérios e os muda como é servido. *Et ipse mutat tempora et aetates*,

⁴⁸⁸ TRIUM VERARUM, p. 9 (versos 275-279).

⁴⁸⁹ ANACEPHI fl 41f.

transfert regna, atque constituit”⁴⁹⁰

Em seguida Rosales tece longa consideração sobre eventos climáticos, como chuva e secas, que podem ser mandados ou não por vontade divina, independente da previsão dos homens. Reforça esta conclusão citando Tomás de Aquino e afirmando que:

“Assim os efeitos naturais se podem impedir e nunca seus prognósticos podem ser absolutamente verdadeiros”.⁴⁹¹

Nesta mesma discussão Rosales aborda a questão do livre arbítrio:

“(…) nem o céu e nem as estrelas têm direto influxo na alma, que é eterna e imortal. E a influência dos astros não tem mais atividade que nos elementos e seus compostos, o que a alma não é: assim que o homem tem o livre alvedrio e é senhor de sua vontade...”⁴⁹²

Mas em seguida dá uma nova direção a esta sua posição. Retorna ao que já havia exposto do *Tratado dos Cometas...* sobre o fato do homem ser composto por matéria, por humores e temperamentos. Sendo assim, os astros têm influência sobre estes, podendo inclinar os homens em determinado sentido. A vontade humana pode resistir a estas inclinações, e nisto consiste a virtude moral.⁴⁹³ Mas no plano geral, quantas pessoas têm esta capacidade de resistir às suas inclinações? Por isso, afirma:

“Mas como haja poucos homens que resistam à inclinação e apetite, daqui vem que muitas vezes o juízo dos astrólogos é

⁴⁹⁰ Idem, fl 50f. A citação é do livro de Daniel, Dn 2: 21: “É ele quem muda tempos e estações, quem depõe reis e entroniza reis”. Não cita o final do mesmo versículo: “quem dá aos sábios a sabedoria e a ciência aos que sabem discernir” que pode reforçar a posição contrária a este posicionamento.

⁴⁹¹ Idem, fl 50v

⁴⁹² Idem fl 52v.

⁴⁹³ Idem fl 53v

verdadeiro sobre as naturezas e costumes dos homens”⁴⁹⁴

Por fim, chama várias autoridades religiosas para mostrar que seus juízos astrológicos são válidos e não incorrem em heresia:

“... disse que especulava somente as causas naturais, quero advertir que a adivinhação e prognóstico natural se toma das mesmas causas universais da natureza: e assim é permitido e lícito especular os sinais das causas naturais—ex Santo Tomás, 2.2. q.95 art 3 (...). O prognóstico da judiciária natural se toma do conhecimento natural das estrelas, que são causas universais da natureza; e com este não se trata de sucessos futuros contingentes que pendem da ação humana e de seu livre alvedrio, mas somente se prognostica de efeitos naturais, nos quais se não põem necessidade. E, assim, não só é prometida esta parte da astrologia mas louvada dos juriconsulos”⁴⁹⁵

Sendo assim, parece claro que Rosales sim se identifica com uma posição de determinismo astrológico mas que procura dar voltas ao tema, citando posições contrárias, no sentido de não dar margem a qualquer acusação contra ele. Como já vimos, empregou tal estratégia quando escrevia como um cristão devoto, com citações a santos, à Trindade cristã e à Virgem Maria, ao mesmo tempo em que professava o judaísmo em segredo. Rosales, portanto, traz suas posições mas as mistura com as ideias e consensos estabelecidos, deixando-as implícitas.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Ibidem

⁴⁹⁵ Idem, fl 54v

⁴⁹⁶ Sobre o escrever suas posições em situações de risco e censura, muitas vezes expondo as ideias contrárias e aparentemente concordando com estas ver

As ideias expressas neste seu livro, não tanto as de cunho teológico mas político, lhe trouxeram vários problemas e decretaram sua saída de Portugal. Em Roma publicou finalmente alguns dos trechos censurados do *Anacephaleoses* e pode expor com maior liberdade suas ideias. Um tema interessante que revela neste seu novo livro é a relação de seu nome de família, agora adotado publicamente por ele, Rosales, com o rei Encoberto.

DESCOBRINDO UM NOME

A tradição sebastianista define que o nome do rei Encoberto terá “letra de ferro”. Esta tradição remonta as alegadas profecias de Isidoro, bispo de Sevilha, que teria predito que “El Encubierto tendra em su nombre letra de hierro”.⁴⁹⁷ D. João de Castro, o primeiro sistematizador do sebastianismo, na sua *Paráfrase e Concordancia de algumas profecias de Bandarra, sapateiro de Trancoso* de 1603 utiliza-se de uma trova de Bandarra que dizia:

“Saia, saia esse Infante

Bem andante

O seu nome é Dom Fuão”⁴⁹⁸

O mesmo João de Castro escreve mais adiante, na mesma obra, o seguinte trecho:

“Pela qual letra entende: B: que é primeira no nome: Bastião: por que ainda que El Rei Nosso senhor tenha mais o : Se: todo nome é um e tem a mesma significação: em Portugal até seu nascimento ninguém se chamava Sebastião, com todas as letras mas somente Bastião, deixando as duas primeiras: Se: o que ainda hoje se costuma a gente comum”⁴⁹⁹

Esta é uma explicação um tanto quanto problemática. Qual a relação entre a palavra “ferro” e a letra “B”? Além disso, seria fácil fazer

⁴⁹⁷ AZEVEDO- Sebastianismo p. 33.

⁴⁹⁸ CASTRO-Bandarra, p. 113. Esta trova se encontra modificada na edição de 1809. Na trova LXXXVIII No lugar de “Fuão” se escreve “João”, no intuito de se relacionar o Encoberto à figura de Dom João IV, rei de Portugal em 1640, após a Restauração portuguesa.

⁴⁹⁹ Idem, p. 117.

uma correlação entre a letra “S” é a palavra grega para ferro, sideros. Parece que João de Castro se atém a uma tradição que correlacionava a palavra “ferro” à letra “B”.

Rosales nos dá uma explicação para este fato. No *Anacephaleoses* na oitava 84, escreve:

“Do coração do tímido Oceano
 Levanta o braço; treme co as nadantes
 Aves de homens prenhas o Octomano,
 Desbaratado já cos Garamantes;
 Tras em seu nome o ferro, e tras Vulcano
 Nos feytos memoráveis, e arrogantes,
 Com que o mundo attropella, que domina,
 Em quanto já rendido se lhe inclina”⁵⁰⁰

No mesmo livro, interpreta esta oitava da seguinte maneira:

“Traz em seu nome ferro e fogo. Vaticínio antigo que refere Comestor que um príncipe de Espanha que tiver o nome de ferro há de ser destruição dos agarenos. Isto interpretaram alguns por el-rei D. Fernando, o Católico, mas eles dizem que respondeu (visto não compreender o nome a tal significação) que não era aquele mas havia de ser seu herdeiro (...) O que confiamos em Deus que fará em nossos tempos seu descendente Felipe”.⁵⁰¹

No *Luz Pequena Lunar*, escrevendo já fora de Portugal e com mais liberdade, ele nos explica o sentido desta oitava de outra maneira:

“Na oitava 84 digo que traz em seu nome ferro e fogo,

⁵⁰⁰ ANACEPH (1809), p. 41.

⁵⁰¹ ANACEPH1, fl 57f.

comentei na folha 57, dizendo ser de Comestor, mas o temor me fez encobrir seu verdadeiro sentido, que é este: o autor deste prognóstico ou vaticínio foi meu terceiro avô, em tempo d’el rei Dom João o Segundo, chamado Dom N. Rosales (...) O sentido daquelas palavras (conforme um livro de mão que vi na casa do meu avô, ao qual todos os seus filhos davam muito crédito) é que aquele Senhor Rosales dizia nelas que o nome e fama do Príncipe encoberto se havia de apregoar e manifestar por ele. E isto disfarçou com o nome de ferro e fogo; por que na língua santa, ferro se chama Barzel e ferro es, tudo junto dizia que pode dizer Be Rosales que é que pelo Rosales seria manifesto seu nome. E esta é a verdadeira origem daquelas palavras, prognóstico ou vaticínio”.⁵⁰²

Ferro- Barzel (ברזל) e fogo- esh (אש) formam a palavra ברזלשאש , Em (no sentido de “por meio de”) Rosales. Ou seja, por meio de Rosales, ele, o Encoberto, será revelado.

Temos aqui uma informação sobre uma tradição que circula num meio criptojudeu, com alguns conhecimentos de hebraico, que possuem uma profecia referente ao Encoberto. A palavra hebraica para ferro inicia-se com a letra B. Portanto, é provável que João de Castro tenha sido portavoz de uma tradição criptojudáica dentro de sebastianismo, a qual registrou sem entender suas conexões com o idioma hebraico. Ao mesmo tempo, parece ter havido uma reinterpretação desta tradição na família de Rosales, que acaba criando um acróstico, unindo as palavras ferro e fogo,

⁵⁰² LUZ PEQUENA, pp. 54-55.

para daí resultar no nome da família e indicar sua missão de revelar o Encoberto.

AFORISMOS DE UM SEBASTIANISTA

Após sua saída de Portugal e ida para Roma, Rosales tem alguns anos nos quais sua localização geográfica não é totalmente conhecida. São os anos que se move em direção a Hamburgo, talvez com alguma parada em Amsterdam, quiçá algum retorno à Península.

Em 1627 temos uma carta de sua autoria endereçada a um nobre português. Trata-se do que ficou conhecido na literatura sebastianista como “Os Aforismos do Bocarro” e seu texto é o que se segue:⁵⁰³.

Cópia de hua carta para hum fidalgo em Lisboa em 1627.

Dr. M(anoe)l Fr(ancês) e Bocarro

Lembresse sr. como em dezembro de 1620 lhe disse que sua magestade morreria no equinoceo seginte porque ainda no tratado que fiz dos cometas o expliquei todavia não imprimi o tempo mas lembra-me que de palavras o disse assim—Bem sabe os que sabem as madres da esperança. Como predisse o sucesso do Brazil, notando o ímpio tempo nos Anacephaleoses [e o apontei no tratado que fiz do Eclipse Lunar de 624] e ali predisse a morte impiamento do irmão do Imperador e que seria em Madrid tirado de

⁵⁰³ Manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, Cód.CXII/2-15, ARANHA, Brito, *Suplemento ao Dicionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1893, tomo XVI, p. 143 fala de mais dois manuscritos na Biblioteca de Évora que contém a mesma carta e os aforismos, Cód.. CIV/1-14 e CV/1-3. Contudo erra ao dizer que trata-se de uma “carta para um nobre francez residente em Lisboa”. Na verdade houve aqui um equívoco com um dos sobrenomes de Rosales, “Francês”, que se refere ao autor da carta e não à nacionalidade do destinatário. Este manuscrito foi publicado e analisado por primeira vez em MORENO-CARVALHO, Francisco. “O Brasil nas profecias de um judeu sebastianista: os ‘Aforismos’ de Manoel Bocarro Francês/Jacob Rosales in GRINBERG, Keila (org). *Os Judeus no Brasil. Inquisição, imigração, identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pp. 113-135.

sua naturidade. E esse juízo e o do que virá o vio [o mandey a Estremos a Fernão de Mattos de Carvalho e a Tristão da Cunha] T. Cunha antes lhe percuraze a morte e que viesse a Espanha. No prognóstico desse anno presente, que fiz o anno passado e mandei assi predisse o avindo sucesso da perda da armada e naos da Índia dizendo como via naufragante a fidalguia portuguesa para as partes do norte entendendo a respeito de Lisboa: se com isto o que o sr. de min sabe, em particular, lhe paresse que se succeder algum e se der a meos escritos crie aos aphorismos seguintes:

1º. A que chamão os lusitanos encuberto rey excelentemente e valentemente goza de felice esperança de recuperar seu estado que alcansava antes que o mundo ocularmente o veja.

2º. Bendito é quem cair em Espanha e seu domínio por causa de hua traição contra a magestade real em que se verá perigosa. Oh noite infausta.

3º. Sinterse-á na capitanea miserável espectaculo na caída, do que com tanto sangue seu se avia propagado: ministro grande, incestuozo, incontinente, pródigo, vengador, olha o affecto do ministro siciliano.

4º. Incêndio grande, ruína de coisas, pobreza no afeito, repara-te fim da terra.

5º. Parte ocidental opulenta criadera e recebadera dos riquíssimos metais. Não chores insesante perda mas abroquelha-te contra o inimigo infestante.

6º. Restituída a gloria do lusitano reino, abaterá aos que injustamente enganão com a sombra e espécie de vertude. Se averá quem examinando-lhe, diga verdadeiramente sou mau.

7º. Oceano tam seguro no tempo felix impede qualquer navegação pois dois visiterias ao rebelde, ao apóstata, ao libico.

8º. Prodígio nel ano de carestia denuncia de contagio infelice, infirmitades

populares e terríveis.

9º. Ah fidalgo traidor quanto melhor lhe fora a Portugal não averes nacido pois teu nascimento denuncia extrema calamidade.

10º. Ah rei enganado recolhe-te quando há filhos semelhante aos da libera ávida que he Bacho e Hércules se honre os bastandos.

11º. Cunhados três ruínas de hú entre monarchas a que são degredo há a mais demonstra num caí da precipitare perigo, neutro, traição denuncia segurança no final extremo mao governo denuncia desasperação.

12º. Babilonea europea causa a guerra a seus filhos e entre si e em seu ventre se consumirão os mais estranháveis.

13º. Alienação de estados, causa referida suas columnas, em que luas se verão tremular. Encuberto descobre seu vallor muitas desnegasises confusos: se reconciliados os reis a pax se segue: a fertilidade cobre o pontino sólio.

14º Lizia encoberta, armadas infinitas, navais conflictos, confusão no successo, parte infectante recolhidas muitas naos compellidas dos ventos, apertos inimigos. Cativoeiro miserando, Nas Índias Ocidentais terá rival perda; na Oriental lacrimando successo, persa e turco unidos. Temor do Luso e seu naufrágio.

Ds sobre tudo

[Em outra cópia estava acrescentado o seguinte]

15º. Em mutins temo ruína da Bahia, constituição e sepultura de todos seus argonautas.

16º. Metheoros ruína da pátria, o juis universal e por denunciador. O seu delúvio tremendo outro o preposto metheoro de secante consecutivo, de todo modo trabalhoza fome.

17º. Costas de África e Guiné não seguras de piratas, Ilhas imoladas.

Ds super omnia].

A carta é fruto do trabalho de dois copistas, pois há na mesma duas caligrafias, além de um acréscimo de mais três aforismos. Difícil precisar o momento em que foi feita esta cópia, mas é provável que tenha sido no século XVIII, como a maior parte dos manuscritos de Rosales acima descritos. Quanto ao estilo da carta, podemos dizer que se mantém-se “rosaliana” em todos os seus aspectos. Podemos supor que copistas tenham cometido diversos erros, truncado determinadas palavras e tornado o sentido de algumas frases difíceis de serem entendidas. Mas temos aqui o estilo hiperbólico, cheio de referências mitológicas, críptico, como convém a um texto de profecias sebastianistas, endereçado a algum sequaz do mesmo movimento e, na medida em que faz referências a personalidades políticas, tomando os cuidados necessários. No geral, à parte a questão do linguajar cifrado, tenta claramente seguir os passos de Camões, sem a genialidade literária deste.⁵⁰⁴ As profecias apontam para um grave momento de crise, o que se coaduna com a situação ibérica de 1627.⁵⁰⁵ Os aforismos abrem-se com o final feliz e almejado “A que chamão os lusitanos encuberto rey excelentemente e valentemente goza de felice esperança de recuperar seu estado que alcansava antes que o mundo ocularmente o veja.” Mas apontam uma série de desastres e desgraças que o antecederão.

⁵⁰⁴ Rosales mesmo admite sua ligação com Camões no *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*. ANACEPH (1809), p.3: “Este pensamento reprovam muitos detratores, dizendo que já que poetizava, o devia fazer nalgum poema heróico (...) e assim julgam este meu trabalho por imperfeito, como já caluniaram ao de Camões por dizer(...)”.

⁵⁰⁵ Sobre a crise espanhola de 1627 ver ELLIOT, J.H. *Spain and its world 1500-1700*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 125. Tratava-se de uma crise no sistema financeiro do país.

A frase “Deus sobre tudo” ou sua versão latina “Deos super omnia” e parece ser uma garantia do autor contra qualquer suspeita de determinismo fatalista.⁵⁰⁶ Ao fim ao cabo, toda e qualquer profecia pode ser alterada pela vontade divina

Na carta temos referência à invasão holandesa à Bahia, que resultou na ocupação daquela parte do Brasil pelas forças batavas de maio de 1624 até maio de 1625. Há duas referências ao assunto na carta. Na primeira parte, quanto fala de como ele, o autor, Rosales, havia previsto o “sucesso do Brasil” parece referir-se ao acontecido na Bahia, ou seja, a invasão dos holandeses e sua posterior expulsão. A segunda, no aforismo nº 15 “Em mutins temo ruína da Bahia, constituição e sepultura de todos seus argonautas” trata-se de profecia apontando para uma nova queda da Bahia, dando a entender que será o resultado de motins, de algum tipo de insurreição ou instabilidade, que traria sua ruína, leia-se, a perda do domínio hispano-português sobre aquela região. Previsão que em parte se confirmou, já que em 1630 os holandeses atacaram e tomaram Pernambuco e outras regiões do Nordeste brasileiro, até 1654.

Está claro que Rosales via a perda do domínio hispano-português sobre a Bahia (ou sobre qualquer parte do Brasil) como algo negativo, que certamente não contava nem com sua simpatia nem apoio. Isto tem a ver com o que já assinalamos, sua ligação aos interesses espanhóis resultado de sua fiel ligação a D. Francisco de Melo e ao Conde-Duque de Olivares.

⁵⁰⁶ Tanto em COMETAS quanto em ANACEPH1 encerra o livro com “LAUS DEO”. No ANACEPH2, p.30, a frase de encerramento é “ LAUS DEO, Imperiorum & rerum omnium Domino absoluto, atque Causa Independenti”. No FOETUS1, p. 61 “SOLI DEO SIT GLORIA, ET HONOR; quia ipse Regna mutat, aufert, vel confirmat”. No TRIUM VERARUM não usa nenhuma frase neste estilo ao término de cada uma de suas partes. O mesmo em relação a EPOS1.

Ligação esta que se prolongou até o início dos anos 50 do século XVII e que lhe rendeu a honra de ser nomeado Conde Palatino e os dissabores dos conflitos sociais e financeiros pelos quais passou em Hamburgo.

Aqui temos um elemento interessante para discussão. Como Rosales é e se mantém sebastianista, atuando a favor dos interesses espanhóis? Sem dúvida, um aspecto desta questão envolve as circunstâncias de sua vida pessoal, de suas necessidades e interesses econômicos. Mas existe um tema recorrente nas profecias, que começam já no *Tratado dos Cometas* e prosseguem até este texto dos aforismos: a morte do rei da Espanha, Felipe IV, que naquela altura, carecia de filhos que o pudessem suceder no trono.⁵⁰⁷

No *Luz Pequena Lunar* esta posição fica bastante explícita.⁵⁰⁸ Neste sentido do monarca, o herdeiro legítimo tanto do trono português como do espanhol era a Casa de Bragança, já que um acordo feito nos tempos de D. Manoel I assim o garantia, conforme fora previsto pelo seu referido ancestral N. Rosales.⁵⁰⁹ Sendo assim, na vacância de um rei na Espanha, haveria uma nova “reunificação das coroas”, agora sob a égide um soberano português, da Casa de Bragança.

⁵⁰⁷ No *Anacephaleoses* ele também prevê a morte do monarca. ANACEPH1, p. 57b:

“... e com marte destruições. Mortes e mudanças de reinos, o que acontece este ano (1624)”

⁵⁰⁸ LUZ PEQUENA p.47: “...sua majestade Filipe IV tem todos os planetas debaixo da terra, por onde os astrólogos de Madrid lhe prognosticaram no ano passado a morte...”. Aqui Rosales discorda desta posição e diz que o mapa de Filipe IV não indica que morrerá pelos astros, mas sim pelo seu mau governo. Idem, pp. 47-48 “...tanta e tantas maldades, como hoje se vêm na Espanha; isto junto com a infelicidade do natalício real e causas celestes das mudanças dos reinos, que contra Espanha se conjura, que prognóstico se pode fazer senão de perdas, e ruínas de Estados, quais nunca os maiores viram”.

⁵⁰⁹ LUZ PEQUENA, p. 54. Se refere a um acordo de 13 de maio de 1496 pelo qual Dom Jaime, então Duque de Bragança, herdaria o trono caso Dom Manoel não tivesse herdeiros. A assertiva de Rosales de que Dom Teodósio de Bragança era o legítimo herdeiro do trono, se baseia neste evento.

Esta ideia fica ainda mais explícita quando em 1644 Rosales republica o seu *Anacephaleoses*. O fez depois do fracasso de Francisco de Melo em Rocroy e da queda do Conde Duque de Olivares. Eventos que o levam a iniciar um reposicionamento em relação à política ibérica. Se por um lado procura se reinterpretar, dividindo este seu livro em quatro seções, das quais a segunda é dedicada à Restauração de Portugal⁵¹⁰ não deixa de introduzir uma nova oitava que explicita suas ideias a respeito das relações entre Portugal e Espanha:

“Fix he reconciliada a conveniência
 Dos contrários nos sceptros mais famosos
 Ephraim e Judá, sem competência
 Um Reino formão só, nelle amorosos
 Em Europa, por fim, da Paz a essência
 A seus íncolas liga populosos
 Debaxo tal pretexto, & santidade
 Que em todos durara firme amizade”⁵¹¹

No *Foetus Astrologici* publicado também no mesmo ano, a expressão desta união entre os dois países, sob a égide de um rei português, também é declarada:

“Depositis gladiis Hispania tota quiescer
 Omnis Ulissipo Imperii fromabitur aula
 Es sedes suprema Throni. Nova gloria LUSI

⁵¹⁰ ANACEPH2, p. 2: “In II usq ad Octostichon 80 aequivoca aliqua pramittuntur, Causa Astrologica mutationis Regnorum, breviter aponnuntur: unde & Monarchia Lusitanae restauratio praedictur”. Estas oitavas da segunda seção (37-80) constam quase todas da edição de 1624, mas com numeração distinta.

⁵¹¹ IDEM, p. 29, oitava 129. A referência a Ephraim e Judá é baseada no profeta Isaías, Is 11:13: “Cessará o ciúme de Efraim, os adversários de Judá serão exterminados. Efraim não tornará a ter ciúme de Judá, e Judá não voltará a hostilizar Efraim” Ou seja, uma situação de concórdia e harmonia ibérica, dois reinos unidos.

Hispanisque aderit, grato sub amore ligatis

Sicque, Monarchiam Tagidum, sceptrumque tenebit”⁵¹²

Como já assinalamos, nos anos em que Rosales se fixou em Livorno, assistimos a tentativas suas de reaproximação com Portugal. Seu último texto sebastianista, na verdade uma carta ao embaixador Souza Coutinho, foi escrita daquela cidade em 27 de maio de 1659.⁵¹³ Apesar de ter se passado o “grande ano” de 1653, quando a conjunção máxima do sol previa o grande evento da chegada do Encoberto, Rosales continua a demonstrar sua esperança, embora com uma leve diminuição no seu entusiasmo e em suas certezas:

“Muito sinto o equivoco que ai de toma de aquele Herói, que o dizer-se que vem já por Itália é o mesmo que negar-se, e quando há de vir é impossível saber-se, nem eu o pude nunca alcançar, sendo que se há prognosticado que há que ser de repente, e do mesmo modo que o senhor Rei D. João o IV que Deus tem, restituído a seu Reino. Da mesma maneira o Herói encoberto há de formar sua monarquia de repente, de modo que não se há de dizer que vem por tal ou tal parte, senão ei-lo aqui obedecido de todos os Reis do mundo.”

Temos aqui um elemento importante para outra discussão: como Rosales manteve seu sebastianismo sendo judeu? Já vimos os elementos comuns entre o sebastianismo e o messianismo dos judaizantes portugueses, como o documento fundante do movimento, as Trovas do

⁵¹² FOETUS1, p. 61 (versos 450 a 454).

⁵¹³ A carta encontra-se na Biblioteca de Évora, Cod. CV/106, fl 195 v. Foi publicada por AZEVEDO-Sebastianismo, pp.145-146.

Bandarra, têm a presença deste messianismo judaico, de como sebastianistas e judaizantes acabaram por assumir um papel de “loucos sonhadores” nas críticas que receberam dos meios eclesiásticos e seculares em Portugal. Até mesmo D. João de Castro, que não demonstrava nenhum interesse em ligar o sebastianismo ao judaísmo, interpreta a trova do Bandarra que fala “no povo encerrado”, que é uma clara referência às tribos perdidas de Israel, da seguinte maneira:

“O Primeiro (que é o senhor D. Antônio) da nova gente (que quer dizer filho de cristã-nova) a qual vem”.⁵¹⁴

Surge o tema da mãe cristã-nova de D. Antônio Prior do Crato, que teria servido como argumento contra suas pretensões ao trono português, já que sua filiação teria servido como pretexto contra sua ascensão ao trono.

Em seguida prossegue João de Castro:

“Quanto a não a dar o conhecer pela raça de seu pai, senão da mãe, notando a tribo de que descende por via dela? Não é para desprezar. Deixo (sic) andarem hoje as tribos tão confundidas que não sabe nenhuma pessoa deles de qual é, ainda que cada um se faça do que lhe melhor pareça...”⁵¹⁵

Isto significa, na visão de João de Castro, que D. Antônio Prior do Crato é o legítimo rei de Portugal por cumprir a profecia de que descende de uma das tribos de Israel, pelo lado materno, embora o autor declare ser impossível se dizer de qual.

Contudo, estes elementos não bastam para explicar a solidão de Rosales como único judeu sebastianista, a ponto dos autores citados colocarem em dúvida sua filiação a tal movimento, o que já demonstramos

⁵¹⁴ CASTRO-Bandarra, p.96.

⁵¹⁵ Idem, p. 98.

como impropriedade.

O que fica claro, pela leitura que já fizemos da explicação do autor sobre o título de seu livro *Luz Pequena Lunar e Estelífera da Monarchia Lusitana*, aonde aponta para uma monarquia superior, da qual não tratará, e uma monarquia que chama de “imprópria”, e que é a monarquia portuguesa no plano terreno.⁵¹⁶ Sendo assim, fica claro que seu sebastianismo se atém ao processo de se constituir Portugal, segundo o que supomos, englobando a Espanha sob seu domínio, na última e mais poderosa monarquia, vencendo o império otomano. Esta é a esperança que ainda revela na carta a Souza Coutinho, quando diz que o Encoberto surgirá de repente e será obedecido por todos os reis do mundo.

Existe na tradição judaica uma divisão do processo de redenção em duas etapas, representados por duas figuras messiânicas: o Messias filho de José, que surgirá primeiro, reconquistará Jerusalém e será morto numa batalha contra as forças do mal, e o messias filho de Davi, que virá em seguida instaurando a redenção final.⁵¹⁷

Pouco provável que Rosales conhecesse esta tradição nas suas fontes originais.⁵¹⁸ Mas é sim possível que uma tradição messiânica de judaizantes em Portugal tenha caminhado no sentido de separar duas

⁵¹⁶ LUZ PEQUENA, p. 41.

⁵¹⁷ A figura do messias filho de José aparece pela primeira vez no Talmud, TB Sucá 52 a e 52 b. Surge com mais detalhes nos escritos de Saadia Gaon, no seu *Sefer Haemunot Ve Hadeot*, cap. VIII cf GAON, Saadia (Saadia ben Yossef Fayumi). *Sefer Haemunt ve Hadeot* (edição bilingue, árabe/hebraio, com tradução de notas de Yossef David Kafiah). Jerusalém: Instituto de Pesquisa e Publicações Sura, 1970, pp.246-247.

⁵¹⁸ Poderia tê-la conhecido de fontes cristãs. Por exemplo, nos escritos de Amolon (Theodboldus Amulo), arcebispo de Lyon no século IX (841), que cita a crença dos judeus na figura do Messias filho de José, cf. AMULO, Theodboldus. *Liber contra judaeus*. Migne, Patrologia Latina 116, 12 e 13, col.146/7. BLUMENKRANZ, Bernhard. *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaisme*. Paris: Mouton & Co, 1963, p.195-200. Sobre o papel deste personagem na pregação antijudaica no período carolíngio ver POLIAKOV, Leon. *De Cristo aos Judeus da Corte*. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 28.

esferas de redenção, a terrena executada por um rei português antecedendo a redenção final trazida pelo Messias. Isto também viria ao encontro de outra tradição judaica, de que aos judeus estava interdita a intervenção no poder temporal, proibida qualquer ação político-militar.⁵¹⁹ Temos um testemunho desta concepção num escrito de um rabino e cabalista de Safed, Avraham Galante (1500?-1560) que assim se refere a um episódio da história dos judeus portugueses, às vésperas da conversão forçada de 1496-1497, na sua interpretação ao tratado *Avot* da Mishná:⁵²⁰

“... como foi dito, não deixar de cumprir o juramento de não se rebelar contra as nações nem sair em guerra contra elas, como foi a intenção dos judeus de Portugal, que foram todos convertidos, e descobriram que eram muito mais numerosos que os gentios, e quiseram levantar a cabeça, mata-los e tomarem o reino. E havia ali um ancião que lhes interpelou: se os aticarem serão aticados, como interpretaram nossos sábios: três juramentos Israel jurou diante de Deus, que não se rebelem contra Deus...”

Não há informação histórica que corrobore esta lenda. Mas há nos escritos de Rosales uma passagem que pode significar uma história paralela a esta, envolvendo judeus portugueses e a questão do poder político em Portugal. Quando narra os feitos de seu ancestral N. Rosales,

⁵¹⁹ Um estudo sobre esta tradição, em especial à lenda dos “três juramentos” que os judeus teriam feito diante de Deus de não tomarem em suas mãos ações político-militares é o trabalho de Aviezer Ravitzky. RAVITZKY, Aviezer. *Haqetz Hamegule U Medinat Hayehudim: Meshichiut, Tsionut Ve Radikalizem Dati Be Israel* [O fim revelado e o Estado dos judeus: messianismo, sionismo e radicalismo religioso em Israel]. Tel Aviv: Am Oved, 1993. As fontes rabínicas dos três juramentos encontram-se à p.278.

⁵²⁰ RAVITZKY, Aviezer, *op. cit.*, p. 293-294. O texto é citado por este autor a partir do manuscrito Paris 866.

nos traz o seguinte relato:⁵²¹

“E depois da morte do Duque (de Bragança), no ano de 1483 em maio, prognosticou que estando Portugal caído, um da casa e sangue do Infante o havia de restituir. E todos depois o entenderam pelo Duque Dom Jaime, filho da infanta Dona Isabel e do Duque Dom Fernando, conforme o acordo feito com o reino e el-rei Dom Manuel, em 13 de maio de 1496, no qual se decretou que, se el-rei Dom Manuel não tivesse filhos, herdasse o reino o Duque Dom Jaime, não só por ser filho da Infante Dona Isabel, mas principalmente por ser terceiro neto por linha reta masculina do Infante Dom Afonso, primeiro Duque de Bragança, e filho d’el rei Dom João o Primeiro; e como tal lhe pertencia o reino, não tendo Dom Manuel filhos. Isto achei assim escrito nos nossos papéis.⁵²² E, entretanto o ano de 1618, na Torre do Tombo, achei a cópia do acordo e a dobrei, mas no ano de 1622 não estava ali. Houve nisto malícia, mas a causa é clara e certa até nos autores hebreus daquele tempo, que eram do Conselho de Estado d’el rei, ainda que já cristãos.”

Aqui temos os principais argumentos de Rosales que justificam as pretensões sucessórias ao trono português por parte da Casa de Bragança. Mas temos também um relato que envolve vaticínios de seu ancestral judeu, e conhecimento e participação, de conselheiros judeus, de acordos

⁵²¹ LUZ PEQUENA, p.54.

⁵²² Mais suma referência à existência de textos e livros em poder da família de Rosales ainda em Portugal e que lhe serviam de fonte de consulta e inspiração.

políticos envolvendo a sucessão dinástica portuguesa. Seria este um relato que circulava em círculos judaizantes em Portugal, sobre o envolvimento de judeus nos assuntos sucessórios portugueses, que teria se desdobrado em outros relatos, que resultaram no escrito de Avraham Galante?

Sendo assim, ao dividir as esferas do processo de redenção, o terreno do universal, Rosales consegue conciliar suas convicções sebastianistas com sua condição de judeu. Pode almejar uma situação de paz e prosperidade no plano político, trazida por um rei português, e que inclui, como vimos, a cessação de qualquer forma de perseguição religiosa. Ao mesmo tempo aguardar a redenção messiânica final.

SEBASTIANISMO E SABATAISMO:

ALGUNS APONTAMENTOS

O século XVII foi palco de um dos maiores movimentos messiânicos dentro do judaísmo, o sabataísmo.⁵²³ A figura de Sabatai Tzvi (1626-1676) e as pregações de seu principal apóstolo, Natan de Gaza, incendiaram o mundo judeu, nos anos de 1665-1666, da Inglaterra à Índia,⁵²⁴ no Norte da África ao Mar Báltico e criaram repercussão na Europa em geral. Um messias que afinal apostata de sua religião, convertendo-se ao islamismo. Mas que vê, ele e seus seguidores, neste ato como parte de um processo redentor. As repercussões deste movimento, mesmo e principalmente entre seus seguidores mais recatados e insuspeitos, causa transformações no mundo judaico, na própria ideia de uma religiosidade externa, formal que cede seu espaço para uma crença de foro íntimo e tida como mais verdadeira.⁵²⁵

No seu trabalho sobre Sabatai Tzvi, Scholem fala sobre possíveis influências de movimentos externos ao judaísmo que poderiam ter contribuído para o surgimento do sabataísmo.⁵²⁶ Cita em especial os movimentos milenaristas cristãos, de Joaquin de Fiori até os messiânicos

⁵²³ O trabalho de referência sobre o tema segue sendo o Gershom Scholem que explorou quase todos os aspectos, fontes e análises sobre o assunto. SCHOLEM, Gershom. *Sabatai Tzvi, o Messias Místico*. São Paulo: Perspectiva, 3 volumes, 1995. (seguir SCHOLEM-Sabatai). Tradução de SCHOLEM, Gershom. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*. Princeton: Princeton University Press, 1973.

⁵²⁴ No manuscrito da Biblioteca Ets Haim de Amsterdam E 13 48 de 11687, de Moshe Pereira de Paiva, viajante judeu português, intitulado “Notisias dos Judeus de Cochim” há referência que os judeus daquela localidade conheciam a história de Sabatai Tzvi.

⁵²⁵ A respeito das implicações do sabataismo na construção da modernidade judaica ver SCHOLEM, Gershom. *A Mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972, pp.321-322.

⁵²⁶ SCHOLEM-Sabatai, Vol, I, pp. 92-100.

anabatistas. Scholem, conclui que:

“Não obstante, não se deve superestimar a influência do milenarismo sobre o movimento sabataista, como fizeram alguns eruditos judeus. O despertar messiânico nutriu-se de fontes internas. Apenas uma pequena minoria de judeus vivia na época em países protestantes, onde o quiliasmo pode ser considerado um fator de importância nos negócios públicos”.⁵²⁷

Scholem, contudo, desconhece a existência do sebastianismo, ao qual sequer se refere entre os movimentos messiânicos que existiam em países cristãos no século XVII. Seguindo sua própria afirmação, como classificaríamos o sebastianismo em relação aos judeus de origem portuguesa? Ele estaria entre as “fontes internas” ou “externas” do universo referencial daqueles judeus?

Alguns pesquisadores já fizeram a pergunta, se entre sebastianismo e sabataismo não haveria algum tipo de relação, sendo Rosales o elo entre estes dois movimentos.⁵²⁸ Como já vimos, Rosales não mais vivia quando dos acontecimentos de 1665-1666. Não conseguimos localizar um “fator Rosales” que poderia explicar a adesão de pessoas que o conheceram ao movimento. Judeus de Hamburgo e Livorno aderiram entusiasticamente ao messias de Esmirna, assim como fizeram outras comunidades onde Rosales não viveu.⁵²⁹ Também não logramos encontrar nenhuma fonte sabataista que o cite, nem como personagem, nem nenhuma de suas obras.

⁵²⁷ Idem, p.99.

⁵²⁸ YERUSHALMI-Cardoso, p.306-313 apontou para uma possível conexão entre sebastianismo e sabataismo.

⁵²⁹ SCHOLEM-Sabatai, Vol. II, pp.123-255 analisa o desenvolvimento do movimento messiânico na Europa nos anos 1665-1666.

Tampouco há qualquer referência a D. Sebastião nos escritos do movimento.⁵³⁰ A astrologia como meio divinatório não desempenhou nenhum papel importante no sabataísmo. Podemos assim, apontar que, se precisamos nos basear em provas textuais, a resposta a esta pergunta é negativa.

Apesar disso, cabe-nos assinalar alguns pontos para reflexão. Na verdade, podemos estar diante de fenômenos paralelos que se correspondem não por uma relação causal, mas sim porque sebastianismo e sabataísmo são movimentos de cunho messiânico, que acabam por se desenvolver segundo padrões parecidos.

Um primeiro ponto a apontar é o trabalho de Moshe ben Gideon Abudiente intitulado *Fin de los Dias*, publicado em Hamburgo em 1666 e recolhido pelos dirigentes da comunidade portuguesa com receio de ser tomado como ofensivo pelos cristãos.⁵³¹ O autor, com já citamos, conhecera Rosales nos tempos em que este vivera em Hamburgo. Este, inclusive, escreveu um dos prefácios à sua gramática hebraica (vide relação de obras de Rosales, acima).

O livro em questão traz interpretações de várias passagens bíblicas que mostrariam a iminente redenção trazida por Sabatai Tzvi. O método de análise preferido do autor é a contagem de ciclos de anos, períodos de 400 anos, ou 1.600 anos, (4X400), relacionando estas contagens com eventos

⁵³⁰ Numa coletânea de hinos sabataístas de seus seguidores mais radicais, o *Domneh*, não há nenhuma referência que lembre uma queda numa batalha, uma ilha encoberta, um retorno numa manhã enevoadada, ou qualquer temática que nos lembre o sebastianismo. *Sefer Shirot U Tishbachot shel Hashabetaim* [Livro dos cânticos e louvores dos sabataístas]. Tradução de Moshé Atias, notas de Gershom Scholem e prefácio de Itshaq ben Tzvi. Tel Aviv: Dvir, 1947.

⁵³¹ SCHOLEM-Sabatai, Vol II, pp.238-242 analisa os fatos em torno da publicação desta obra e também seu conteúdo.

históricos passados.⁵³² Método muito semelhante, como já vimos, ao que Rosales se utiliza no seu *Foetus Astrologici*. Um fato que chama a atenção de Scholem é a correlação que faz Abudiente entre a figura de Moisés e o novo messias. Os eventos da redenção iminente serão parecidos aos eventos da saída do Egito. Assinala que este tipo de paralelismo advém da educação cristã do autor, originário de família de criptojudeus.⁵³³ Pois temos em Rosales o uso de tipologia semelhante quando no seu *Luz Pequena Lunar* diz que :

“Investigando o tempo da Monarquia Portuguesa, a saber, da restauração do Reino de Portugal, suponho, pelas causas celestes que explico na oitava 63 até a oitava 69 por alguns quase vaticínios, que há de ser certa, e este é o sujeito de desta obra, e de todos os meus prognósticos. Digo, pois, que há de ser no tempo de sua maior aflição, miséria e trabalho; que assim os simboliza com a Monarquia Superior e própria: que agora não convém explicar. Basta saber que assim socorreu Deus a seu povo em Egito...”⁵³⁴

Ou então, quando explicita a figura de Moisés na seguinte passagem:

“Mas também precederam vozes do povo e prodígios que denotam o monarca, que não costuma Deus fazer estas coisas tão grandes sem primeiro dar delas alguns sinais(...) Assim cá procederam algumas destas coisas. E eu tomo por

⁵³² Idem, p. 241.

⁵³³ Idem, p., 240: “A exegese tipológica de Abudiente trai claramente sua educação cristã entre os marranos de Portugal. Embora os pormenores concretos de sua tipologia sejam derivados da literatura midráshica, a ideia de tomar uma figura do Antigo Testamento, Moisés, como modelo de messias, parece cristã”.

⁵³⁴ LUZ PEQUENA, p. 45.

uma delas a proibição destes Anacephaleoses pelos Castelhanos, que é o Moisés de que se temia o faraó.”⁵³⁵

Ou seja, existe uma correlação entre o estado geral, que antecede seus vaticínios, com a história de Moisés, cujo paralelismo é o temor que seu livro provocou nos castelhanos, assim como Moisés provocou medo ao faraó.

Um segundo ponto a ser abordado é o tema do ocultamento que também se encontra no sabataísmo. Não apenas a apostasia do messias, que na verdade se finge de muçulmano, como parte do processo salvacionista se liga ao fato do messias passar a como um judeu oculto, uma espécie de criptojudeu.⁵³⁶ Mas o tema do ocultamento surge também em torno da morte de Sabatai Tzvi em 1676, quando se alega que não morreu, mas que passou a um estado de ocultamento (quase, diríamos, de Encoberto?), pronto para retornar e de novo se manifestar.⁵³⁷

Mais um ponto merece destaque. Um dos mais importantes teólogos sabataístas do século XVII foi Avraham Michael Cardoso (1626-1707). Viveu por alguns anos em Livorno, no mesmo período que Rosales residia naquela cidade. Sendo o irmão mais jovem de Isaac Cardoso, também tinha por meio de seu irmão proximidade com ele. No seu sistema

⁵³⁵ Idem, p. 56.

⁵³⁶ SCHOLEM, Gershom, *A Mística Judaica*, cit., p.311 (ao comentar o fato de que o movimento sabateista seguiu existindo após a apostasia de seu messias): “...Parece quase inacreditável que um movimento baseado em tais fundamentos fosse capaz de influenciar tão grande número de pessoas. Deve-se, entretanto, levar em conta a existência de um fator externo de crucial importância: e este é o papel desempenhado no movimento pelas comunidades sefaraditas(...) A ideia de um messias apóstata podia se lhes apresentar como a glorificação religiosa do próprio ato que continuou a atormentar suas consciências”.

⁵³⁷ SCHOLEM-Sabatai, Vol III, pp.222-223. Scholem afirma, p. 222 que “A doutrina sabataista da ocultação não foi tomada de outros sistemas, mas – como ocorre o mais das vezes na história da religiões—é produto de estruturas similares de fé”.

teológico desenvolve-se uma contraposição radical entre o Deus dos filósofos, o Deus cuja existência se deriva na especulação filosófica aristotélica sobre a “primeira causa” e o Deus de Israel, o Deus da Revelação. O erro do homem é se fiar na crença de um Deus advinda da razão, esta mesma incapaz de chegar ao verdadeiro Deus, o da Revelação.⁵³⁸ Repercussões de uma leitura do *Epos Noetikum* de Rosales e sua crítica radical ao uso da razão como caminho para se chegar a Deus?

Exploramos agora uma importante dimensão no pensamento de Rosales, sua posição no movimento sebastianista, sua condição de judeu e sequaz deste movimento e algumas possíveis influências deste movimento na efervescência messiânica no mundo judeu do século XVII.

Existe outro tema que se relaciona a este, por ter sido incluído no seu *Anacephaleoses* e que também nos remeterá para outra dimensão de Rosales, que é sua atividade médica. Vamos agora nos deter um pouco sobre as relações entre Rosales e a alquimia.

⁵³⁸ SCHOLEM, Gershom. *A Mística Judaica*, cit., p. 325, ao sintetizar as concepções de Cardoso: “Os filósofos, que nos tentaram intimidar a fim de aceitarmos o Deus de Aristóteles como o Deus da Religião, terão que justificar-se um dia, e Israel possui poucos motivos para orgulhar-se deles”. Ver também: HALPERIN, David, J. *Abraham Miguel Cardoso: selected writings*. New Jersey: Paulist Press, 2001. Em especial cap. 10 “In Quest of Hidden God”, pp. 168-242.

ALQUIMIA: CRENÇA OU LITERATURA?

Em meio as oitavas do *Anacephaleoses* somos surpreendidos por 19 versos, do número 37 ao 55, impressos em leras de outro formato (o nosso atual itálico) cujo estilo e conteúdo divergem do restante dos versos.⁵³⁹ Tratam da transmutação dos metais em ouro, descrevendo em forma poética os passos da “Grande Obra” alquímica. Deparamo-nos depois com um texto, intitulado “anotação crisopéia”, no qual o autor amplia, agora em prosa, suas fontes e suas ideias sobre o assunto.⁵⁴⁰

Antes deste texto, nos explica as circunstâncias na quais surgiu a ideia de escrevê-las no seu livro. Estando com D. Balthazar de Zuñiga, estabeleceu com este um diálogo, na presença de uma figura anônima, um “napolitano”. Um dos assuntos abordados foi justamente o da possibilidade de se transmutar metais em ouro.⁵⁴¹ Comprometeu-se então Rosales, de escrever sobre o assunto.

Um estudo sobre estes textos, os versos e a prosa, já foi publicado.⁵⁴² Não nos aprofundaremos, portanto, em aspectos já tratados nesta pesquisa mas procuraremos discutir o lugar da alquimia no pensamento de Rosales. Lembrando também que o lugar da alquimia no pensamento judaico não ocupa a proeminência que assume em outros sistemas de pensamento.⁵⁴³

⁵³⁹ ANACEPH (1809), pp.25-31.

⁵⁴⁰ ANACEPH1, fl 30v-39v.

⁵⁴¹ Idem, fl. 28v-29v.

⁵⁴² SILVA-Alquimia.

⁵⁴³ O tema da pouca presença da alquimia como força intelectual no pensamento judaico em geral, e na mística judaica em particular, foi bem estudado por SCHOLEM, Gershom. *Alchemy and Kabbalah*. Putnam: Spring Publications, 2008. Um resumo desta assertiva encontramos à p. 23: “...within Judaism practical

O texto de Rosales é o primeiro impresso em português sobre alquimia, antecedendo em mais de cem anos aquele que, para alguns pesquisadores, era o texto alquímico português mais antigo.⁵⁴⁴ Teve repercussão em Portugal, onde foi citado por vários autores no decorrer do século XVIII, inclusive pelo próprio autor da *Ennoea*⁵⁴⁵ que também era sebastianista.⁵⁴⁶

Tanto os versos alquímicos de Rosales como sua prosa sobre o assunto se destacam de seus demais escritos por serem quase que uma exposição didática, uma espécie de resumo, do processo alquímico sem que o autor procure apresentar qualquer originalidade. Confessa não praticar a alquimia e dá como razão para tal seus afazeres como médico que não lhe permite se ocupar de outras artes.⁵⁴⁷ Afirmação no mínimo estranha para quem se apresentava como médico, matemático e filosófico e que vai ao contrário do que escreve numa de suas oitavas sobre os benefícios da pedra filosofal no tratamento de doenças.⁵⁴⁸

alchemy was only rarely pursued in kabbalist circles. These two areas did not fit together and, as we will see, were connected relatively late”.

Uma abordagem em sentido inverso, que procura resgatar o papel dos judeus na alquimia encontra-se em PATAI, Rafael. *The Jewish Alchemists. A History and Source Book*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

⁵⁴⁴ CASTELLO BRANCO, Anselmo Caetano Munho's de Avreu Gusmão. *Ennoea, ou Aplicação do Entendimento sobre a Pedra Filosofal*. (Edição fac-símile da edição original de 1732-1733 com notas e apresentação de Yvette Centeno). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987 (a seguir *Ennoea*). À página 5 é afirmado que “(o livro) é o primeiro tratado português de alquimia, explicitamente apresentado como tal”. Sobre a cronologia de escritos alquímicos em Portugal, incluindo um alegado manuscrito de autoria do rei Dom Afonso V (1438-1481) ver SILVA-alquimia, pp.224-226. Não há contudo certeza que tal manuscrito seja mesmo do século XV, ou uma obra do século XVII.

⁵⁴⁵ SILVA-alquimia, p. 237.

⁵⁴⁶ *Ennoea*, p. 26: “O autor revela-se, como o Padre Antônio Vieira, profeta do Quinto Império”.

⁵⁴⁷ ANACEPH1, fl 39v: “...a experiência dela deixo pera que seus professores a exercitem, por que nossa medica faculdade, não nos dá lugar, pera que nos divertamos a outras artes.

⁵⁴⁸ ANACEPH (1809), p. 31, oitava 53:

“He medicina tal, que as perigosas
Enfermidades cura, e reluctantes,

Os trabalhos alquímicos que cita na “anotação crisopeia” demonstram seu conhecimento do assunto mas não sem envolvimento com o mesmo.⁵⁴⁹ Descreve nas suas oitavas os processos da “Grande Obra”, suas diversas fases caracterizadas por cores distintas que o composto vai assumindo:⁵⁵⁰

“Foyse num liquor Lacteo, convertendo,
 E depois noutro negro, como a tinta,
 E logo, como neve, embranquecendo
 Se vio aquella massa, essência quinta
 Desta a prata se faz, e mais ardendo
 No fogo, que já disse, a cor distinta
 De Robi se vio claro, que alcançara
 E perfeito Elixir então ficara”

Rosales jamais voltou a escrever sobre alquimia. Para um autor que, de certa forma, retorna as suas ideias já consolidadas desde os seus dias em Portugal, este fato parece relevante para demonstrar a natureza de sua relação com a arte de Hermes.

Na nova edição de Hamburgo, em 1644, Rosales republica o seu *Anacephaleoses* com várias mudanças. No seu prefácio desta obra, nos informa que:⁵⁵¹

“ninhal à suo antiquo partu abstule, nisi Lapidus
 philosophici compositionem; quoniam immerito ibide fuit

(Por occulta virtude em tudo plena)
 Melhor do que Galeno, e que Avicena”

⁵⁴⁹ ANACEPH1, fl 30v enumera vários autores, em especial Pico dela Mirandola. Mas suas citações de fontes alquímicas prosseguem em toda a “anotação crisopeia”, trazendo no texto os autores mais consagrados no assunto.

⁵⁵⁰ ANACEPH(1809), p.30, oitava 50.

⁵⁵¹ ANACEPH2, p.2

inserta, me íncio, nihilque de novo addidi”.

A inclusão do texto alquímico foi, portanto, espúria. Foi colocado para atender aos interesses do autor em ordenar suas oitavas de maneira que pudesse ocultar certos trechos de sua obra, para escapar da censura e de maiores problemas, em especial com as autoridades. É possível que o encontro com o “napolitano” tenha de fato ocorrido, e que até o tema alquímico tenha sido tratado no encontro com D. Balthazar de Zuñiga. Mas sua inclusão no livro nada tem a ver com as ideias do autor.

Isto não significa que Rosales não se interessasse pelo tema e que só o conhecesse como curiosidade intelectual. Inclusive parece ter usado um pseudônimo ligado ao universo referencial da alquimia, no caso Philaletes Lusitano, no seu texto de defesa aos médicos judeu-portugueses, hipótese que já levantamos acima. Mas parece claro que a alquimia não se integra ao seu universo de pensamento como os outros temas ao quais dedicou seu esforço intelectual. Aqui, talvez, a hipótese de Revah, que afirmava ser o sebastianismo de Rosales um mero recurso literário⁵⁵² sirva com relação ao seu texto alquímico, que parece ter sido escrito para auxiliar na composição de seu livro e no ocultamento proposital de algumas de suas ideias.⁵⁵³

Ao falar de Galeno e Avicena, Rosales nos remete a outro terreno de sua atuação, a medicina. Vamos agora conhecer um pouco o médico Rosales e sua obra neste campo do conhecimento.

⁵⁵² REVAH, p. 79.

⁵⁵³ Sobre o uso da alquimia como instrumento literário no período ver SADLER, Lynn Veach “Relations between alchemy and poetics in the Renaissance and Seventeenth Century, with special glances at Donne and Milton”. *Ambix*, Vol. 24. Part. 2, July 1977, pp.69-76.

ROSALES E A MEDICINA

As informações de que dispomos a respeito dos estudos médicos de Rosales proveem de um documento de 1620 que lhe deu a autorização para atuar como médico em Portugal no qual é dito que estava envolvido na prática médica há mais ou menos “doze anos”⁵⁵⁴. Com certeza fala-se aqui de educação médica que começou com seu pai médico, antes que ingressasse na universidade, como era comum naqueles dias.

Este mesmo documento nos diz que Rosales estudou medicina em duas universidades na Espanha: Alcalá de Henares e Sigüenza.⁵⁵⁵ Se tomarmos em conta que as datas referidas não são precisas temos que entre 1608-1610 Rosales terminou seus estudos em Santo Antão e começou sua educação médica, no aspecto prático com seu pai, no acadêmico nas universidades na Espanha. Como já assinalamos, estes documentos jogam por terra o argumento de alguns investigadores que alegaram ter estudado medicina em Montpellier, na França.

Esta junção Alcalá/Sigüenza é conhecida também na biografia de outro médico judeu-português, Zacuto Lusitano (1575-1642). Isto se devia ao fato de que muitos estudantes trocavam Alcalá por Sigüenza nos últimos anos de estudo, por ser o custo dos estudos menor nesta última, embora não fosse uma universidade tão prestigiada como Alcalá.⁵⁵⁶

No documento citado, Rosales é definido como Bacharel por Alcalá e Licenciado por Sigüenza e não é dito que seja doutor em medicina. É-nos dito que foi examinado em assuntos médicos e filosóficos por quatro

⁵⁵⁴ Este documento foi publicado por VITERBO, pp.21-22. Sua fonte é Torre do Tombo, Chancellaria de D. Filipe II, Doações, L 43, fl. 251.

⁵⁵⁵ VITERBO, p. 21.

⁵⁵⁶ LEMOS, Maximiano, *Zacuto Lusitano. A sua Vida e a sua Obra*. O Porto: Eduardo Tavares Martins, 1909 (a seguir LEMOS-Zacuto), pp. 55-56.

médicos, entre eles por um professor de medicina da universidade de Coimbra de nome Baltazar de Azeredo⁵⁵⁷, que o consideraram apto a receber autorização para trabalhar como médico. Em seu primeiro escrito de 1617, assim como em seu primeiro livro de 1619 *Tratado dos Cometas* ele é denominado “licenciado”. Já no seu livro *Anacephaleoses* de 1624 ele é chamado de doutor, médico e matemático. É possível que entre estas datas tenha recebido o título de doutor, já que daí por diante sempre será lembrado com esta titulação. Contudo, não encontramos nenhum documento que prove que tenha recebido o título de doutor em medicina.

558

Ainda em Portugal e depois de sua saída do país, atuou como médico de personalidades políticas de relevo. Faleceu a caminho de atender uma paciente sua, a Duquesa de Strozzi, em Florença. É provável que tenha minimizado sua prática profissional como médico nos anos 40 do século XVII quando se ocupou mais intensamente, em Hamburgo, das atividades políticas e econômicas ligadas ao governo filipino. Deste período é o incidente envolvendo o falecimento de seu filho, do qual foi indiretamente acusado por má prática médica, como já vimos. Em nenhum de seus escritos publicados após 1624 deixa de assinalar sua condição de doutor em medicina. Sendo assim, a medicina é uma atividade, um campo de saber, que atravessa a vida de Rosales desde sua juventude até sua morte.

Antes de analisarmos alguns apontamentos que nos deixou sobre

⁵⁵⁷ Baltazar de Azeredo foi professor de Zacuto Lusitano e uma carta sua endereçada a seu ilustre discípulo foi publicada no primeiro volume da *Opera Omnia* de Zacuto. LEMOS, MAXIMIANO, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁵⁸ VITERBO. p.5 coloca em dúvida se Rosales tinha mesmo o título de doutor em medicina.

medicina, e um texto sobre o tema de epistemologia médica, vamos tecer algumas considerações metodológicas sobre a abordagem da medicina e sua relação com médicos judeus e também algumas observações sobre a situação social e política de médicos cristãos-novos em Portugal e judeus na Europa Ocidental no período.

O grande estudioso das relações da medicina e o judaísmo, Yeoshua Leibowitz, lança um alerta ao pesquisador que se embrenha por esta seara.⁵⁵⁹

“O progresso da medicina e as novas descobertas que se dão nela não são próprios de nenhum povo ou etnia. O compartilhamento do conhecimento, sua transformação e influências recíprocas entre as nações são os fundamentos do progresso da medicina na pesquisa e na prática. Somente com muitas ressalvas nos é permitido ressaltar a participação dos judeus na medicina sem que sejamos arrastados por tendências apologéticas e exageros”.

Este cuidado deve ser redobrado, quando tratamos de pesquisar as relações entre médicos judeus e sua profissão, pois muitas vezes o pesquisador é mais prisioneiro de sua visão de defender o papel de seus objetos de pesquisa em determinados contextos históricos, do que em abordar criticamente o papel de judeus dentro da medicina de determinada época e localidade.⁵⁶⁰

Mesmo o grande historiador Henry Sigerist não conseguiu abster-se

⁵⁵⁹ LEIBOWITZ, YeoshuaYeoshua “Yehudeim Meqadmei Harefuah”. *Eitanim*, n.3-4, março/abril de 1958, p. 1.

⁵⁶⁰ Sobre problemas gerais da historiografia em relação à história da medicina ver TEMKIN, OWSEI. *The Double Face of Janus and other essays in the History of Medicine*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1977.

do contexto no qual escreveu estas palavras, no ano de 1943, ao prefácio da grande obra de Harry Friedenwald sobre os judeus e a medicina, coletânea de vários ensaios deste autor:⁵⁶¹

“In these terrible days of war when endless cultural values are destroyed irreparably, when the Jewish people—and not they alone—are suffering atrocious torment, D. Friedenwald’s collection has been a great source of consolation to him. In moments of despair it reminded him of the timeless contributions that his people made in spite of all persecutions and it renewed his fate in the future of mankind”.

Assim, a pesquisa torna-se um elemento de engajamento. Neste caso, sem dúvida, ditado por um período de trevas e perseguição, que impacta o pesquisador e o leva a produzir uma resposta diante do tormento. Mas nem sempre o brilhantismo de um pesquisador como Friedenwald está à espreita para nos livrar de uma abordagem que resvala para a pura apologética, anacronismos e alegações de uma “medicina judaica”, típica e característica dos judeus, já que “produzida” por eles.⁵⁶²

Friedenwald no seu trabalho deu especial atenção a médicos judeus de origem hispano-portuguesa. De um total de cinquenta e dois ensaios, dezoito abordam médicos com estas características, em alguns deles

⁵⁶¹ FRIEDENWALD, Harry. *The Jews and Medicine*. Baltimore: The John Hopkins Press, 1944 (a seguir FRIEDENWALD-Medicine), p. XIV. O texto de Sigerist é datado de 15 de dezembro de 1943.

⁵⁶² Ver a este respeito a pertinente análise feita por Renato Mezan, ao confrontar as abordagens que alegam ser a psicanálise uma forma de “medicina judaica” ou “ciência judaica”. MEZAN, Renato. *Psicanálise, Judaísmo: Ressonancias*. Campinas: Escuta, 1986.

mais de um personagem é abordado. São um total de 337 páginas num trabalho de 771 (sem incluir bibliografia e índice). Ou seja, mais de 40% desta obra refere-se a médicos judeus desta procedência. Cabe-nos a pergunta se esta pletora de médicos judeus hispano-portugueses representa algum fenómeno especial, que configure alguma situação na qual neste ambiente histórico e cultural judeus optem mais pelo exercício da medicina, ou se estamos diante de uma pesquisa mais dirigida, quer por motivo de acesso a fontes, quer por algum viés ideológico? Parece-nos que esta segunda hipótese seja a mais verdadeira.

Entre os judeus emancipados da Europa, e também da América, do século XIX e início do século XX uma imagem heroica dos judeus sefaraditas foi construída. Judeus que viveram a “Idade do Ouro” da Espanha, que chegaram ao cume do racionalismo na figura de Maimônides e que participaram e contribuíram para o progresso das ciências e da cultura de seu tempo. Também são estes judeus vítimas da discriminação, das restrições ao acesso às universidades, vítimas de calúnias. Mas que, não obstante, marcaram sua presença e deixaram seu brilho na cultura.⁵⁶³

⁵⁶³ A este respeito ver, em especial sobre as relações entre as visões dos judeus europeus do século XIX e a filosofia judaica medieval, em especial Maimônides, FUNKENSTEIN, Amos. *Tadmit U Toda'a Historit Be Yahadut U Be Svivata Hatarbuti* [Imagem e consciência histórica no judaísmo e no seu entrono cultural]. Tel Aviv: Am Oved, 1991. Em especial pp.189-198, “Yachassa shel ‘Haaskala’ Hayehudit el Hapilosohia Hayehudit Shel Yemei Habenaym” [A relação da “ilustração” judaica à filosofia judaica da Idade Média].

Um quadro que se apresenta sobre médicos de origem cristã-nova em Portugal, e também na Espanha, dos séculos XVI e XVII é o descrito por Yosef Kaplan.⁵⁶⁴

“Despite the relatively large number of Sephardic Jewish physicians in those generations, including preeminent scientists (such as Amatus Lusitanus, Elijah Montalto, Abraham Zacut, known as Zacutus Lusitanus, and many others), they took no part in the scientific revolution in the field of medicine. This might derive from a certain paradox: In Spain and Portugal during the sixteenth and seventeenth centuries medicine had become ‘a Jewish profession’ because of the high percentage of ‘New Christians’ among the physicians in the Iberian Peninsula. Many of them occupied prominent positions in this field and also taught in the most important universities: hence they were too closely involved in the classical medical establishment to be open to new initiatives and conceptual changes, which are known to have arisen outside the walls of the universities”.

Vamos agora discutir alguns pontos do acima exposto.

Impossível sabermos o número de médicos cristãos-novos na população ibérica, sua porcentagem na mesma ou mesmo seu número proporcional em relação a outras profissões. Existe na historiografia, como expresso acima por Kaplan, uma assertiva de que seu número proporcional seria considerável. Supondo-se que a população original judaica fosse mais citadina do que camponesa, resulta que seus descendentes teriam maior

⁵⁶⁴ Citado por RUDERMAN, David B. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven: Yale University Press, 1995, p. 273. (a seguir RUDERMAN-Médicos).

tendência a ocuparem profissões liberais. Ao lado disso, interdições, como as “leis de limpeza de sangue” lhes barrariam o acesso a determinadas profissões, sobrando a medicina como opção possível.⁵⁶⁵

Conhecemos algumas restrições legais ao estudo e exercício profissional da medicina relacionado aos cristãos novos em Portugal.⁵⁶⁶ Em 1641 as Coortes Gerais, em meio a diversas proibições, vedaram a profissão de boticário a cristãos-novos bem como a obrigavam os médicos escreverem seu receituário em português, para afastar o risco de médicos cristãos-novos, ao escreverem receituários em latim, envenenassem seus pacientes cristãos-velhos.⁵⁶⁷ Acusação que se repetia de tempos em tempos.⁵⁶⁸

Outro documento que restringe a concessão de bolsas de estudo em cursos de medicina para estudantes de origem judaica ou mourisca, é denominado “Regimento dos médicos e boticários christãos-velhos” e data de 1604, editado pelo rei Felipe III (Felipe II de Portugal):

“Os que ouverem de ser admitidos ao partido da Medicina nan

⁵⁶⁵ KAPLAN-Oróbio, p. 24: “A opção pela profissão de médico era característica dos jovens da comunidade criptojudáica. Eram extremamente limitadas as possibilidades que se abriam aos “cristãos-novos” para se incorporarem ao serviço público (...), por causa dos estatutos de ‘pureza de sangue’ (*estatutos de limpeza de sangue*), severamente discriminatórios contra os cristãos de origem judaica”.

⁵⁶⁶ Sobre a regulamentação da profissão médica em Portugal ver ABREU, Laurinda, “Organização e Regularização das *Profissões Médicas* no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados” in COUTO, Jorge (et. Al.) *Arte médica e imagem do corpo : de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2010, pp.97-121. (artigo localizável em rdpc.uevora.pt/bitstream/10174/1971/1/BN07_LAbreu.pdf)

⁵⁶⁷ AZEVEDO-Cristãos Novos, p.238

⁵⁶⁸ Idem, p. 469 traz o documento “carta de um Inquisidor para o Sr. Francisco de Bragança” (a partir do original da Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 1533, fol.15), no qual é dito que “Hum medico confessou ao S. O. (depois de confessar seu judaismo) que matou muitos christãos velhos com purgas e outros medicamentos contrários às enfermidades que tinham”.

Sobre as acusações deste tipo a médicos judeus ver TRACHTENBERG, Joshua. *The Devil and the Jews*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1943, p.88-96.

ham de ter raça de Iudeu, Christão novo, nem Mouro, nem proceder de gente infame, nem tenham doenças contagiosas...”⁵⁶⁹

O próprio documento afirma ser a reedição de uma decisão semelhante tomada durante o reinado de D. Sebastião, que não havia sido cumprida.⁵⁷⁰

Também nos causa surpresa que numa investigação especial na Universidade de Coimbra, *Auto e Diligencia de Inquirição*, levada a cabo nos anos de 1619-1624⁵⁷¹, por Francisco de Menezes com o intuito de localizar e punir uma série de “contravenções” praticadas naquela universidade durante o referido período. Este mesmo Francisco de Menezes teve papel importante numa legislação de 1621 que impedia aos cristãos-novos ocuparem cargos universitários⁵⁷². Em dita investigação, embora apontando a presença de estudantes e professores cristãos-novos, nenhum problema é levantado pelo investigador sobre este fato, mostrando, ou desconhecer qualquer restrição à presença dos mesmos na vida universitária, ou não relevando a legislação existente⁵⁷³.

Sendo assim, parece que as “leis de pureza de sangue”, aplicadas de forma intermitente, esquecidas, sempre reeditadas para de novo não serem cumpridas, estavam longe de serem semelhantes às “Leis de

⁵⁶⁹ Há duas cópias deste regimento no Arquivo Harry Friedenwald na Universidade Hebraica de Jerusalém, Israel. As mesmas não possuem número de catálogo. Encontram-se num arquivo registrado como “Miscelâneas”.

⁵⁷⁰ AZEVEDO-Cristãos Novos, p.167. Decisão de 20 de setembro de 1568. Arquivo Nacional, Livro 2º das leis.

⁵⁷¹ Este documento teve uma edição crítica e comentada de Joaquim Pereira Gomes. GOMES, Joaquim Pereira. *Autos e Diligencias de Inquirição, Contribuição para a História da Universidade de Coimbra no século XVII*, Lisboa, 1989. Foi feita a partir do manuscrito original que se encontra na Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 8846.

⁵⁷² GOMES, Joaquim Pereira, *op. cit.*, pp. 25-26.

⁵⁷³ Idem, p.25, nota 1: “Vem a propósito lembrar que, ao longo da Devassa de 1619-1624, o problema do judaísmo nem sequer foi aflorado”.

Nuremberg” da Alemanha nazista, como pretende certa abordagem historiográfica.⁵⁷⁴

O número de médicos entre os cristãos-novos, e em especial entre os judaizantes, é impossível de ser medido com precisão. Podemos lançar mão de amostragem oriunda das listas de que dispomos contendo a profissão dos julgados pelo Tribunal do Santo Ofício. Temos uma primeira lista que inclui condenados como judaizantes nas Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora entre os anos de 1682-1691.⁵⁷⁵ De um total de 1329 pessoas julgadas, 670 eram mulheres, que não poderiam exercer profissão que requeresse educação universitária. Dos 659 homens, 19 eram médicos ou boticários (a lista inclui ambas as profissões), 15 advogados, 14 soldados, 1 eclesiástico, 27 trabalhadores (não se define que tipo de trabalho), 39 lavradores, 195 trabalham com ofícios, 35 oficiais públicos, 185 mercadores (incluindo ourives) e 129 diversos (que vivem de rendas, sem profissão, ou profissão que não se classifica nas anteriores).

Ou seja, 2% dos julgados são médicos ou boticários, porcentagem quase igual a dos soldados e advogados. Mas quase a metade do número total dos oficiais públicos. Portanto, esta lista não corrobora a hipótese de que a profissão médica fosse a preferida entre os cristãos-novos portugueses. O que ela sim demonstra é um desvio de ocupações nesta população em relação ao que se considera a realidade geral da sociedade portuguesa. Mesmo que metade dos classificados como médicos e

⁵⁷⁴ Ver, por exemplo, NOVINSKY, Anita, “A inquisição: uma revisão histórica” in NOVINSKY, Anita & CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (org). *Inquisição: Ensaaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. São Paulo: EDUSP, 1992, pp.3-10. À página 8 a autora escreve:”... a inquisição, como o nazismo, deveu seu sucesso fundamentalmente ao seu caráter sagrado. Ambos os fenômenos se revestiram de uma missão sagrada.”

⁵⁷⁵ AZEVEDO-Cristãos Novos, p. 492. Em nota, o autor refere que esta relação é baseada nas listas compiladas por Antônio Joaquim Moreira, da Biblioteca Nacional.

boticários fosse composta de médicos, 1% de médicos numa população é um número bastante alto, assim como o de advogados e soldados. Isto demonstra que a perseguição visava às camadas intermediárias, o que seria “uma classe média” da época.⁵⁷⁶ Basta vermos o alto número de mercadores, 28% do total. Não há portanto nenhuma “tendência” dos cristãos-novos em se ocuparem da medicina.

Numa outra lista, oriunda de processos inquisitoriais de residentes na região de Trás-os-Montes, ao norte de Portugal e de perfil mais agrícola temos os seguintes números.⁵⁷⁷ De um total de 853 pessoas julgadas com profissões declaradas temos 7 médicos (0,8%), 2 boticários, 8 soldados, 10 advogados e um eclesiástico. De novo, a diferença entre as profissões de nível universitário é insignificante. Já outras profissões surgem nesta lista, mais condizentes com as peculiaridades econômicas da região, refletindo as atividades produtivas nela exercidas. 21 agricultores, 89 sapateiros, 110 coureiros e 241 trabalhadores de seda. Também aqui, nenhuma “tendência judaica” para o exercício da medicina nem nenhuma especificidade dos judeus para o exercício desta profissão.⁵⁷⁸

Chegamos agora ao segundo ponto do retrato feito por Kaplan. Qual o papel dos médicos cristãos-novos que se exilaram de Portugal na medicina europeia de seu tempo? Realmente estavam presos aos paradigmas da medicina praticada na Península Ibérica e não se

⁵⁷⁶ SARAIVA, Antonio José. *Inquisição e Cristãos Novos*. Porto: Inova, 1969, pp.201-204 analisa esta lista e a analisa à luz de uma perseguição de cunho sócio-econômico.

⁵⁷⁷ ALVES, Francisco Manoel. *Os Judeus no Distrito de Bragança*. Bragança, 1925 p.CX.

⁵⁷⁸ Exemplo da concepção historiográfica apologética sobre este assunto podemos ver na afirmação de Cecil Roth, para o qual "Nearly all the most illustrious physicians of the day were of Jewish blood...". ROTH, Cecil. *A History of the Marranos*. Filadelfia: The Jewish Publication Society, 1932, p. 77.

integravam a novos rumos que a medicina tomava em outros países?

CRISE DE PARADIGMA: CONTINUIDADE E INOVAÇÃO NA MEDICINA DO SÉCULO XVII.

A medicina no século XVII vive ainda no período de crise epistemológica que a assolava desde os dois séculos anteriores quando a chegada de manuscritos médicos de Constantinopla colocaram em tela de juízo os fundamentos da medicina árabe medieval (base do conhecimento médico europeu). A descoberta de novas terras com farmacopeia até então desconhecida, colocava em xeque a tradição médica. E com o trabalho anatômico de Vesalius, publicado no mesmo ano, 1543, do livro de Copérnico que retirava do sol a centralidade do universo, se inaugurava uma nova era nos estudos anatômicos.⁵⁷⁹

O século XVI viu também nascer a oposição aos consagrados escritos de Galeno e Avicena, na figura de Paracelso (1493-1541), que promoveu um corte epistemológico na medicina ao propor novas leituras e novas práticas médicas, baseadas na alquimia e nas ciências herméticas.⁵⁸⁰ A medicina recebia a influência dos primórdios do pensamento científico moderno. Foi influenciada pelas novas correntes do pensamento, mas também contribuiu para uma nova visão acerca do homem e do

⁵⁷⁹ Sobre um panorama da medicina neste período ver GRANJEL, Luis S. “Humanismo Médico Renascentista” in Entralgo, Pedro Lain (org). *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona: Salvat editora, 1973, tomo IV (a seguir ENTRALGO-História), pp.33-41.

⁵⁸⁰ PAGEL, Walter. *Paracelsus, an Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*, Basel: Karger, 1982.

Idem. *The Smiling Spleen, Paracelsianism in Storm and Stress*. Basel: Karger, 1984, Nestes dois trabalhos o autor tece um amplo painel sobre as ideias de Paracelso e suas repercussões em seu tempo e nos séculos seguintes. Sobre Paracelso, consultar:

The Zurich Paracelsus Project <http://www.paracelsus.uzh.ch/>.

universo.⁵⁸¹

Mas este processo de construção de uma nova medicina, baseada em novos pressupostos, levou tempo. Sua antiga tradição baseada nos escritos de Galeno e Avicena persistirão ainda até a primeira metade do século XVIII. Em 1619, William Harvey publica sua obra, *De Motu Cordis*, na qual propõe o mecanismo de circulação do sangue, abrindo caminho para deitar por terra 1.300 anos de domínio das concepções de Galeno.⁵⁸² A difusão de suas ideias se difundiu pela Europa de forma progressiva, colaborando para o desmantelamento do sistema médico baseado em Galeno.⁵⁸³ Na maioria dos países, em especial no norte do continente, alcançou apoio na segunda metade do século XVII. Em Portugal, só no final da primeira metade do século XVIII.⁵⁸⁴

No meio desta crise, o século XVII apresenta um vácuo conceitual de uma corrente médica que reine soberana. O antigo estava sendo substituído, mas o novo tardava a nascer. Surgia um novo despertar da prática clínica ao pé do paciente. Oriunda de uma releitura de Hipócrates,

⁵⁸¹ WEAR, A.&FRENCH, R.K.&LONIE, I.M (org). *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. Na introdução a esta coletânea de ensaios, p. IX, os organizadores assinalam que:

“The links between medicine and the rest of renaissance intellectual life were intimate. Together with theology and law, medicine stood at the top of the university curriculum in the northern universities, requiring as a precondition a full arts education, which included the scientific elements of natural philosophy on which medicine was based,”

⁵⁸² PAGEL, Walter. *William Harvey's Biological Ideas: selected aspects and historical Background*. New York: Hafner, 1967. ENTRALGO, Pedro Lain “La obra de William Harvey e sus Consecuencias” In ENTRALGO-História, pp. 235-249.

⁵⁸³ TEMKIN, Owsei. *Galenism, Rise and Fall of a Medical Philosophy*. Ithaca: Cornell University Press, 1973. Em especial trata do declínio de Galeno como mentor do pensamento médico como iniciado no final do século XVII se arrastando até o meio do século XVIII às pp, 175-181.

⁵⁸⁴ ENTRALGO-História, p. 245 mostra um mapa-mundi contendo os diversos locais e datas nos quais os escritos de Harvey receberam críticas positivas e negativas. Assinala a primeira crítica positiva em Portugal no ano de 1761, por parte de Marques Correia Lima.

contraposto por certas correntes como opositor a Galeno, a fonte à qual se deveria retornar, tal como proposto na segunda metade daquele século por Thomas Sydenham (1624-1689).⁵⁸⁵ Nela se encontra também uma valorização do empiricismo, diante das lacunas deixadas por uma teoria médica que ia se desvanecendo.⁵⁸⁶

Novas tentativas de explicação dos fenômenos fisiológicos e patológicos surgiram, procurando dar sentido ao novo cenário em mutação que se descortinava diante dos médicos.⁵⁸⁷ A época dos grandes sistematizadores do período, ainda estava por chegar, no final do século XVII e início do XVIII, nos trabalhos de Hermann Boerhaave, Ernst Stahl e Friederich Hoffman.⁵⁸⁸ O cenário geral da medicina no século XVII, de sua prática corriqueira e mais disseminada, pode ser bem resumido da seguinte maneira:

“...some elements of medicine in fact remained relatively unchanged. Much of the theory and practice of medicine was influenced by doctor-patient relationships and the need of doctors (and empirics) to produce a type of medicine that was intelligible to their patients. In these sense, the learned physician and the quack has some things in common (...)

⁵⁸⁵ TEULÒN, Agustín Albarracín “Sydenham” in ENTRALGO-História, pp. 297-307.

⁵⁸⁶ No período helenístico a medicina já se defrontara com a escola empiricista de Alexandria, que negava-se a basear a medicina em teorias oriundas da filosofia (das ciências), optando pela experiência prática no seu lugar. Galeno analisou suas ideias e teceu críticas a esta escola. Cf, GALEN. *Three Treatises on Nature of Science*. Tradução de Richard Waltzer & Michel Frede. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985, pp.23-45, “An Outline of Empiricism”. Sobre o empiricismo no período ver ENTRALGO, Lain “Empiricismo Clínico Y Anatomopatológico en el Barroco” in ENTRALGO-História, pp. 309-317.

⁵⁸⁷ Podemos citar a iatroquímica, a iatromecânica e a tentativa de sistematização de Van Helmont, como exemplos desta tentativa. Ver artigos a respeito em ENTRALGO-História, pp.251-295.

⁵⁸⁸ Ver ENTRALGO-História, pp. 319-341, artigos sobre estes três personagens.

when change occurred it could be ascribed at least as much to the commercial developments of the medical marketplace as to the rhetoric of medical theories and the pressure exerted by the success of the new natural philosophies”.⁵⁸⁹

Sendo assim, não há muito lugar para a pergunta de por que os médicos judeus de origem hispano-portuguesa não desempenharam papel importante nas novas descobertas médicas. Como imigrantes, possuíam uma nova agenda pessoal e profissional, se estabeleceram em seus novos locais de residência, enfrentaram discriminações (como vimos acima nos ataques de que foram vítimas em Hamburgo, que resultou na publicação do *Flagellum Calumniatum*), e trataram de prosperar na sua profissão, tarefa que nem sempre lhes era fácil, o que justifica, em parte, a ocupação de Rosales em atividades comerciais e políticas.⁵⁹⁰

Além disto, estes médicos sofriam de um tipo de deslocamento intelectual, pois vinham de uma formação médica em Espanha e Portugal, que ainda custava a absorver os novos elementos da ciência que se apresentava diante da medicina daquele tempo.⁵⁹¹

Neste contexto parece que a afirmação de Ruderman de que os médicos judeus emigrados da Península Ibérica estavam mais envolvidos na sua prática enquanto médicos, na construção de um papel para eles

⁵⁸⁹ FRENCH, Roger & WEAR, Andrew, *The Medical Revolution of the seventeenth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 9.

⁵⁹⁰ A situação econômica de muitos destes médicos judeus emigrados não era das mais fáceis. KAPLAN-Sephardim, p.250; KAPLAN-Oróbio, p. 210-211 sobre as restrições de médicos imigrantes serem recebidos no *Collegium Medicum* em Amsterdam. Idem, p. 140 sobre a atividade médica de Juan de Prado em Amsterdam, na qual afirma que “Sua situação material era das mais abjetas”.

⁵⁹¹ Sobre o ensino de medicina na Espanha, onde Rosales estudou, ver GRANJEL, Luis S. & PALMERO, Juan Riera, “Medicina Y Sociedad em la España Renascentista”. *ENTRALGO-História*, pp.181-189; em especial pp.184-186 sobre o ensino de medicina

neste “novo mundo” na Europa do Norte, do que se ocuparem de questões científicas ligadas à medicina, é bastante plausível.⁵⁹²

⁵⁹² RUDERMAN-Médicos p. 274 “Perhaps the real contribution of this group play in the practice rather than in the theory of medicine”.

À SOMBRA DE UM AMIGO

Os escritos de Rosales sobre medicina foram todos publicados nas obras do médico judeu português Zacuto Lusitano (1575-1642), seu grande amigo.⁵⁹³ Não é aqui o lugar de nos aprofundarmos em aspectos da biografia nem em peculiaridades de sua obra, tarefa já feita em outros artigos e livros.⁵⁹⁴

Zacuto saiu de Portugal no mesmo ano que Rosales, 1625. Não há indícios que tenha sofrido algum tipo de perseguição ou que tenha se envolvido em algum problema específico, como seu amigo sebastianista, que o fizessem largar seu país aos 50 anos, onde já angariara respeitável fama como médico. Ao que tudo indica, foram dois os motivos que o

⁵⁹³ Não há certeza sobre seu nome em Portugal. Segundo LEMOS-Zacuto, pp. 358-359, seu nome em Portugal era Manoel Álvares da Távora. Segundo o testemunho ao Tribunal do Santo Ofício de Gaspar Bocarro, publicado por REVAH, pp.81-82, seu nome seria Francisco Nunes. Segundo LEMOS-Zacuto, idem, ao citar o depoimento do sobrinho de Zacuto ao Tribunal do Santo Ofício em 1637, o médico português adotou o nome hebraico de Avraham (Abraham, Abraão) quando passou a residir em Amsterdam, no seio da comunidade judeu-portuguesa daquela cidade. Um estudo detalhado deste tema, bem como sobre uma disseminada confusão entre Zacuto Lusitano, o astrônomo Avraham Zacut e outra pessoa de mesmo nome que vivia em Amsterdam no século XVII, pode ser visto no estudo de Elias Lipiner. LIPINER, Elias, “Notas para nova leitura da biografia de Zacut” *Carta de Jerusalem* 64, julho-deciembre 1993, pp. 11-20. Se seu nome era mesmo Francisco Nunes, existe a possibilidade que entre Zacuto e Rosales existisse, também, algum tipo de parentesco, já que a mãe de Rosales chamava-se Guiomar Nunes Francês.

⁵⁹⁴ Além do já citado LEMOS=Zacuto. FRIEDENWALD-Medicine, pp.307-321. MORENO-CARVALHO, Francisco, Ivri Noded Anochi: Haeksher Hayehudi be Chaiei Haruach shel Harophe Zacuto Lusitano”[Hebreu errante eu sou: o contexto judeu na vida intelectual do médico Zacuto Lusitano], *Mada’ei Hayahadut* 36. Jerusalem: Associação Internacional de Estudos Judaicos, 1996, pp. 147- 159. Idem “Zacuto Lusitano e um Tratado de Medicina dirigido ao Brasil” in FALBEL, Nachman& Dines, Alberto&Milgram, Avraham (org.), *Em Nome da Fé: Estudos In Memoriam de Elias Lipiner*. São Paulo: Perspectiva, 1999, pp. 57- 74. Idem, “ Medicina no Brasil Holandês: Apontamentos sobre um Tratado de Zacuto Lusitano” in DINES, Alberto&MORENO-CARVALHO, Francisco& FALBEL, Nachman (coord.). *A Fênix ou O Eterno Retorno. 460 anos da presença judaica em Pernambuco*. Ministério da Cultura: Publicações Monumenta, 2001, pp.165-178.

levaram a imigrar: o desejo de professar livremente o judaísmo⁵⁹⁵ e a necessidade de publicar seus trabalhos médicos, uma possível sensação de limitação de horizontes intelectuais que sentia no seu país natal.

Esta segunda hipótese pode ser corroborada pelo fato de que, nos anos que atuou como médico em Portugal, de 1596 quando se formou em Siguenza⁵⁹⁶ até 1625 não publicou sequer uma página sobre medicina. Em compensação, nos anos que se seguiram à sua chegada à Holanda, sua produção foi profícua; um total de treze livros publicados em 17 anos.⁵⁹⁷ Uma série de livros intitulados *De medicorum pricipum historia*, num total de onze volumes, publicados entre 1629⁵⁹⁸ e 1642.⁵⁹⁹ E mais duas edições do *De praxi medica admiranda*, de 1634 e 1637.⁶⁰⁰ Estes trabalhos foram, após a morte do autor, compilados em dois volumosos livros, a *Opera Omnia* de Zacuto Lusitano, com várias edições. O primeiro volume foi editado por primeira vez em 1642, com mais cinco edições até 1667⁶⁰¹. O primeiro volume tem por título *Medicorum Principum Historia opus*

⁵⁹⁵ Em Amsterdam Zacuto integrou-se plenamente à vida da comunidade judeu-portuguesa local. Prefaciou, em latim, o livro de Menashe ben Israel *O Conciliador*, honraria que demonstra sua respeitabilidade na comunidade. BEN ISRAEL, MENASSEH. *Conciliator sive de convenientia locorum S. Scriptura, quae pugnare inter se videntur, esto es conciliador o la conveniencia de los lugares de la Escriptura que repugnantes entre si parecen*. Francfurt, 1632.

⁵⁹⁶ LEMOS-Zacuto, p.56.

⁵⁹⁷ Relação de suas obras encontra-se em LEMOS-Zacuto, pp. 379-385. Também FRIEDENWALD-Medicine, pp.317-321 (incluindo o manuscrito endereçado a seu filho que residiu no Brasil).

⁵⁹⁸ *De medicorum principum historia libri sex*, foi o primeiro livro que veio à luz em Amsterdam no ano de 1629. Seguiram edições separadas dos livros que o compunham até nova edição deste livro em 1638. A partir de então, foram publicados os livros seguintes, do sétimo até o undécimo, nos anos de 1641 a 1642. FRIEDENWALD-Medicine, p. 319.

⁵⁹⁹ FRIEDENWALD-Medicine, pp.317-319 elenca as bibliotecas em que, em seu tempo, estavam alocadas estas obras.

⁶⁰⁰ FRIEDENWALD-Medicine pp. 319-320 registra o nome deste primeiro livro editado como *De praxi medica admiranda, Libri três. In quibus, exempla Monstrousa, Rara, Nova, Mirabilia, circa abditas morborum causas, signa, eventos, atque curationes exhibita, diligentissime proponuntur*. Já a segunda edição é *Praxis Medica Admiranda....*

⁶⁰¹ LEMOS-Zacuto, pp. 383-384; FRIEDENWALD-Medicine, p. 320.

*Absolutissimum: iun Quo Medicinales Omnes Historia, de morbis internis, que passim apud Principes Medicos occurunt, concinno ordine disponuntur, Parapharsi, & Commentariis ilustrantur necnon Questionibus, Dubiis, & Observationibus exquisitissimis exornantur.*⁶⁰²

O volume segundo tem por título *Praxis hitoriarum: in qua morborum omnium internorum curatio, ad Principum Medicorum mentem explicatur: graviora dúbia ventilantur ac resoluuntur: Practicae denique observationes permultae sui locis insperguntur. Praemittitur Introitus Medici ad Praxin: necnon pharmacopea elegantíssima. Accessit Praxis medica admiranda, ab ipsomet Auctore non parum de novo locupletata: In qua rara, mirabilia, monstrosa, circit ábditas morborum causas, signa, eventos, atque curationes proponuntur. Editis postrema a mendis correctíssima.*⁶⁰³

Os livros são repletos de cartas de elogio, poemas laudatórios e correspondência científica com médicos da Europa e de fora dela, mostrando a grande reputação de Zacuto Lusitano junto aos colegas de seu tempo.⁶⁰⁴ As obras são também ilustradas com uma gravura retratando o autor. A que ilustra a *Opera Omnia* difere de um conhecido retrato do famoso médico, feito por S. Saveri em 1634, que contém um texto, em latim, do médico Nicolas Fontain enaltecendo o retratado⁶⁰⁵.

São portanto dois trabalhos distintos de Zacuto, duas vertentes.

⁶⁰² Publicada em Lugduni (Lyon) por Ioannis-Antonii Huguetan, 1642.

⁶⁰³ Local de publicação e editor são os mesmos, apenas o nome do editor é grafado como Joannis Antonii Hugetan no lugar de Ionnis.. A primeira impressão é de 1643.

⁶⁰⁴ LEMOS-Zacuto, pp.223-250 elenca os panegeristas à obra de Zacuto e traz alguns elementos biobibliográficos sobre alguns deles.

⁶⁰⁵ Sobre o retrato original, ver KAPLAN, Josef “Tor Hazaav shel Yahadut Amsterdam” . *Holland shel Rembrandt*, Jerusalém: Museu de Israel, 1993, p. 28. Sobre o médico Nicolas Fontain ver LINDENBOOM, Gerrit Arie. *Dutch Medical Biography*. Amsterdam, 1984, p. 611. Sobre as relações de amizade entre Zacuto e Nicolas Fontain ver LEMOS-Zacuto, pp. 184-185.

Uma primeira que trata de coletar os relatos de diferentes casos clínicos, por meio de histórias clínicas, apresentando seus sinais e sintomas, a explicação dos mesmos e a terapêutica empreendida, seja com sucesso, seja com fracasso. Esta vertente compila o conhecimento médico do período, seja da prática do autor, seja de outros colegas. Boa parte do material foi coletado em Portugal, o que significa que Zacuto já tinha em seu país natal material médico a ser publicado, o que não logrou fazer. O que confirma a afirmação do autor, que jamais deixara de escrever sobre medicina um único dia de sua vida.⁶⁰⁶ Além dos casos clínicos e sua discussão, Zacuto inclui na sua obra farmacopeia, temas de ética médica e vários outros assuntos, cobrindo praticamente todo o conhecimento médico de seu tempo. A outra vertente é o conteúdo do *Praxis medica admiranda*, quando trata de coletar e relatar sobre casos *sui generis*, relatos e novidades, algumas espantosas, que chegam aos ouvidos dos médicos. Um espaço para a novidade em meio à tradição.

O termo do uso “história” não significa que Zacuto tenha sido um historiador da medicina. Embora tenha escrito um prefácio sobre o surgimento e desenvolvimento da medicina, bem como uma biografia sucinta dos principais médicos da história, citados em sua obra⁶⁰⁷, o termo “história” tem, neste contexto, dois significados:

- Uso do conhecimento e prática da medicina, em outras épocas, como fonte para seu estudo atual. Pela descrição detalhada de diagnósticos e procedimentos terapêuticos de diferentes médicos, ao longo do tempo,

⁶⁰⁶ LUSITANO, Zacuto. *Opera Omnia*, vol.I. Lyon, 1642, p.984.

⁶⁰⁷ LUSITANO, Zacuto *Opera Omnia*, vol.I. Lyon, 1642 , sem numeração de página, “Totius opera praefatio”, *idem*, “Operis auctoris”.

sobre uma mesma doença, torna-se possível conhecer suas múltiplas facetas e as melhores medidas para seu tratamento⁶⁰⁸.

- “História” entendida como relato ordenado de diferentes casos clínicos que o autor tratou, testemunhou ou coletou de referências de outros colegas contemporâneos, ou seja, “história” enquanto crônica, relato, de casos médicos.

Um pequeno esquema resumido do conteúdo médico de sua *Opera Omnia* será trazido agora, não incluídas cartas do autor, panegíricos, carta ao leitor e outros textos que não tratem especificamente de assuntos médicos e clínicos:⁶⁰⁹

Primeiro Volume

Livro 1.º - 84 histórias – Dores de cabeça

Livro 2.º - 151 histórias – Doenças das partes vitais e naturais – aparelhos digestivo, respiratório, circulatório e urinário.

Livro 3.º - 48 histórias – Doenças dos órgãos genitais e dos membros inferiores

Livro 4.º - 55 histórias – Febres: espécies, diferenças, causas, sinais, prognóstico e tratamento.

Livro 5.º - 33 histórias - Venenos, doenças tóxicas e seus antídotos.

Livro 6.º - 19 histórias – Doenças diversas

Segundo volume

⁶⁰⁸ Assim é que deve ser entendida sua afirmação em *Opera Omnia*, vol. I “Operis auctoris” “(...) fructuosa est historia utilitas in medica facultate et nonnisi pluris facienda”.

⁶⁰⁹ Foi retirado do trabalho de CORREIA, Arlindo. *Zacuto Lusitano*. <http://www.arlindo-correia.com/160107.html>, 16-1-2007, que se baseou na obra de LEMOS-Zacuto.

Introitus medici ad praxin, um tratado de deontologia médica.⁶¹⁰

Farmacopeia.

Praxis historiarum, em cinco livros

Livro 1.º - Doenças da cabeça

Livro 2.º - Doenças das vísceras, tórax e abdómen

Livro 3.º - Doenças das mulheres

Livro 4.º - Tratamento das febres

Livro 5.º - Cura dos sintomas das febres.

Praxis medica admiranda, em três livros

Livro 1.º - Doenças da cabeça

Livro 2.º - Doenças das partes naturais, genitais e membros inferiores

Livro 3.º - Febres e outras doenças

Zacuto é um expoente do galenismo. Embora tenha incluído o novo no seu *Praxis medica admiranda*, sua ideia é de uma medicina ancorada na tradição. Conhece a obra de Harvey mas segue descrevendo a anatomia do coração conforme a tradição de Galeno, que alegava haver uma comunicação entre os dois ventrículos cardíacos e negava a circulação sanguínea.⁶¹¹ Ataca também Paracelso e a escola dos iatroquímicos, referindo a eles como impostores, ridículos e matadores do gênero humano.⁶¹² Como expressa Maximiano Lemos sobre este assunto:

⁶¹⁰ Serviu de base para o tratado de deontologia médica do médico judeu italiano Jacob Zahalon, de Roma, publicado em 1683. Uma tradução do mesmo foi publicado por Levinson. *Bulletin of the Society of Medical History of Chicago*, 1921, II, 260 *apud* FRIEDENWALD-Medicine, p. 315.

⁶¹¹ LEMOS-Zacuto, p. 343. Seguindo as citações de Lemos nesta página, Zacuto cita Harvey, sem condenar seu trabalho (*Operum tomus primus*, lib IV, p. 753. Defende a anatomia cardíaca segundo Galeno em *Operum tomus primus*, lib II, p. 250.

⁶¹² Idem, p. 344. Cita a partir do *Introitu ad praxin*, p. 14: “Apage, apage hoc pestilentissimum venenum à Galeni tam longe diversum! Fuge crudeles hunjus hominis mores, qui nefariis, ae diabolicis artibus et magicis incontationibus instructus, Galenum temnit, Avicennam damnat et suas autores respuit”.

“Zacuto aparece-nos, através de suas obras, como um dos mais ilustres representantes do galenismo moribundo que ele desejava manter em toda sua pureza. Confessa seu culto pela medicina tradicional, e combate os modernos que pervertem os textos, ou desrespeitam os mestres. Das suas obras diz Lorrain ‘Não se pode encontrar um quadro mais completo da medicina clássica, tal como era ensinada no fim do século XVI e no princípio do século XVII. Bastaria este livro, só de per si, para fazer reviver aos nossos olhos toda a medicina antiga’”.⁶¹³

⁶¹³ Idem, p. 340. A citação de Lorrain trazida por Lemos é extraída de LORRAIN, *De la temperature du corps humain*, I, Paris, 1877, p. 106.

OS TEXTOS MÉDICOS DE ROSALES

Rosales escreveu pouco sobre medicina. Apresenta uma única contribuição isolada aos casos clínicos compilados e analisados por Zacuto. Uma ulceração da bexiga curada com dieta láctea.⁶¹⁴ Além disso produziu quatro escritos que publicou nas obras de Zacuto três em poesia e um em prosa, todos em latim:

Poema Laudatório em honra a Zacuto Lusitano. Publicado no *De Medicorum Principum Historia, Liber Tertius*. Amsterdam, 1637, ff. 6v-7v.⁶¹⁵

Ode Saphicum, poema em honra à edição do quarto volume da obra de Zacuto Lusitano *De Medicorum Principum Historia, Liber Quartus*. Amsterdam, 1637, ff. 5v-6v.⁶¹⁶

Poculum Poeticum, poema escrito em forma de taça, em homenagem à edição do quinto volume da obra de Zacuto Lusitano *De Medicorum Principum Historia, Liber Quintus*. Amsterdam, 1639, fl. 7r.⁶¹⁷

Armatura Medica: hoc est modo addiscendae medicinae per Zacutinas historias, earumque Praxin. Publicado no segundo volume da *Opera Omnia* de Zacuto Lusitano. Lyon, 1644, fl.2f-5f.

Não sabemos a data da composição deste último trabalho. Com

⁶¹⁴ Idem, p.99 e p. 223. O informe sobre este caso clínico está em duas citações na obra de Zacuto no *Operum tomus primus*, lib II, p. 425 e no *Operum tomus primus*, lib III, p. 450.

⁶¹⁵ Publicado e traduzido para o inglês em BROWN-CEBRIAN, p.4-7. Ao contrário dos outros poemas, este não contém um título específico. No seu introito diz “D. Doctori Zacuto Lusitano Medicinae Phoenici Doctor Rosales, Hamburgensis Medicus Philosophus Mathematicus”, p. 4.

⁶¹⁶ Idem, p.7-13.

⁶¹⁷ Idem, p.12-14. À p.13 os autores trazem referência bibliográfica sobre o uso de poemas metâmétricos no período do barroco.

certeza não foi após 1642, pois não se refere ao falecimento de Zacuto. No texto há um pedido para que Zacuto publique um trabalho sobre cirurgia, o que significa que foi escrito quando Zacuto estava em plena atividade.⁶¹⁸ Rosales assina D. Iacobi Rosales Hebraei Hamburgensis; nos demais trabalhos na obra de Zacuto sempre surge o termo “Hamburgensis”, e não há nenhuma referência ao seu título nobiliárquico de Comes Palatinus, que obteve em 1641. Isto nos aponta de que os referidos textos foram escritos em torno da mesma época, ou seja, entre 1637 e 1639, sendo o ARMATURA publicado apenas no segundo tomo da *Opera Omnia*, após a morte de Zacuto. Voltaremos ao assunto sobre a possível datação deste documento a seguir.

Estes escritos médicos de Rosales nos apresentam a vantagem de terem sido escritos sem censura, ou seja, sem que o autor tenha que cuidado com a opinião de autoridades eclesiásticas ou com políticos. Não precisa escrever de forma cifrada, com duplo sentido, como vimos em vários de seus escritos. São, portanto, fruto da pena livre do autor e por esta característica aproximam-se do *Epos Noetikum*, com quem partilham alguns temas em comum e, pese a diferença temática, ao *Luz Pequena Lunar*.

Os três primeiros temas abordados nestes escritos médicos estão na seara da literatura, da poesia. Demonstram o grande apreço do autor por Zacuto Lusitano, a quem se refere sempre em forma superlativa. Os poemas não abordam temática aleatória, geral, mas sim ligada a algum tema que consta no livro no qual é publicado.

⁶¹⁸ ARMATURA fl 5f: “Commentaria in Medicorum Principum Historias, toti Medicinae valde utilita, necessária existere; & quare Historias Chirurgicas praestantissimus archiater praetermiserit”.

O título do livro no qual o primeiro poema é inserido é *De Medicorum Principum Libri Tertius. In quo Medicinales omnes Medicorum Principum Historiae, de Uteri, Genitalium & inferiorum partium affectibus, describuntur, & compendiose explanantur. Opus, Medici, variarum partium intricatissimos morbos, curaturis, utilissimum, & quaestionibus arduis illustratum. In em plura ad praxin, & theoriam necessária, secundum Principum mentem, eleganter controvertuntur.*⁶¹⁹

Rosales usará o mote da segunda parte do título para tratar do tema do conhecimento médico, lembrando um pouco a abordagem que fará no EPOS1 e EPOS2 sobre o tema do conhecimento humano, Como já citamos, traz a referência de que o conhecimento médico foi dado por Deus ao primeiro homem, Adão, e que este o transmitiu a seus descendentes. Rosales repete várias vezes o versículo do Eclesiastes, de que “não há nada de novo debaixo do sol” (Ecl. 1:9).⁶²⁰ Os gregos receberam este conhecimento e geraram personagens médicas como Hipócrates e Galeno, dos quais Zacuto não apenas é continuador, mas alguém que os coloca, de novo, no seu lugar de honra:

“Scientia, longeque sumus, quod cernis, ab ipsa.

Qua quandam *Hippocrates* scivit, tenuitque *Galenus*

Sed quae firma satis fuit haec sententia menti

Unus, qui medicam scribendo restituit rem

Zacutus dubiam fecit, manque ecce nitorem”⁶²¹

Sendo assim, Zacuto consegue ser novo por ser antigo. Ao ler e interpretar corretamente a sabedoria médica que flui desde o primórdio dos

⁶¹⁹ FRIEDENWALD-Medicine, p. 318.

⁶²⁰ BROWN-CEBRIAN, p.4 “Atque, nihil sub Sole novum...”, Idem, p. 5 “Non nova, quae condit, cum nil sub Sole novetur”.

⁶²¹ Idem, p. 5.

tempos, ele faz dela algo vivo e atual:

“*Zacutus* tanta exponat, doceatque vicissum
 Plura refere potest. Nam plura e semine tanto
 Spiritus intus habet, docta que e mente mandebunt
 Queis medicina nova auxiliis ditescere possit”⁶²²

Já no *Ode Saphicum* Rosales não trata das origens da medicina e da relação entre o antigo e o novo que Zacuto vem refazer com sua obra. O título do livro é *De Medicorum Principum Historia Liber Quatuor. In quo medicinales omnes Medicorum Principum Historiae de febrium essentia, differentiis, causis, signis, prognosi, & curatione affabre explanatur. Opus medicis, omnes humani corporis morbos, curaturis, perutile, illustribus uqaestionibus arduae secundum Galeni praecepta facunde agitantur*.⁶²³

Um tema que surge, então, no poema é o da febre, de como Zacuto é hábil e capaz de trata-la:

“Febris insultus ubi perdomari
 Cogit habemis
 Cordi inhaeredum, Phaetonve currus
 Patris auriga indocilis, caminis
 Aestuat orbem
 Horridae hinc febres populantur auram
 Pabuli vitae, varianque claedes
 Pullulant, simplex, putridus, malignus,
 Hecticus ardor”⁶²⁴

O texto faz uso de várias figuras e referências mitológicas. Zacuto é

⁶²² Ibidem.

⁶²³ FRIEDENWALD-Medicine, p. 318.

⁶²⁴ BROWN-CEBRIAN, p. 8.

comparado a Apolo, pelo seu poder de curar as pessoas.⁶²⁵ O texto, fiel a seu título, tem também um conteúdo amoroso, quase que erótico, mostrando sua admiração, sua paixão por Zacuto e pedindo, no final do mesmo, que Zacuto possa ama-lo, que ele, Rosales, seja digno de receber este amor:

“Ergo mi Clio, canbe, plectra sume,
Dic virum tantum, dominum, ac amicum
Tolle magnatem, sapientem, ametque
Ipse Rosalem”⁶²⁶

O terceiro texto *Poculum Poeticum* é um poema escrito de maneira que suas estrofes formam uma taça. Publicado no livro *De Medicorum Principum Historia, Liber Quintus. In quo Medicinales omnes Medicorum Principum Historiae, de Venenis, Morbis venenosis, & Antidotis Graphice examinantur. Opus Medicis desideratissimum, in quo Principum Doctrina constanter defenditur, & plura proponuntur varia, non solum ad venenosos, verum, alios cognoscendos, & curandos morbos, utilissima.*⁶²⁷

O tema dos venenos é que leva à taça representada no poema.⁶²⁸ De novo, estão presentes exaltações ao saber e prática de Zacuto e seu grande serviço para a sociedade. Pode-se sorver tranquilamente de sua sabedoria, pois ele trará a vida e não a morte:

“Accedat conviva, bibat, nec vina nocebunt
Nam sunt ingenii, & ZACUTUM tollat ad astra”⁶²⁹

O último texto, “Armadura médica: o modo de estudar e praticar

⁶²⁵ Idem, p. 9: “Namque Zacutus meritis, Apollo est/ Cujus aegrotis ope convalescunt”.

⁶²⁶ Idem, pp. 10-11.

⁶²⁷ FRIEDENWALD-Medicine, pp. 318-319.

⁶²⁸ BROWN-CEBRIAN, p.31 “Nec timeas illo pocula saeva necis”

⁶²⁹ Idem, p.14.

medicina por meio das Histórias de Zacuto” é, como já dissemos, escrito em prosa latina. Trata-se, *Strictu senso*, o único texto produzido por Rosales sobre medicina propriamente dita, já que os anteriores falam de medicina mas exaltam mais as qualidades de Zacuto. Trata de maneira mais específica, sobre sua visão a respeito dos problemas filosóficos que enfrenta a medicina de seu tempo e como o pelo estudo da obra de Zacuto é possível resolve-los. Mais do que isso. O nome do texto “Armadura” dá a medida de seu engajamento numa luta que se travava sobre a natureza do saber e fazer médico.

No início do texto é apresentado um sumário, com treze itens, no qual o autor expõe um resumo do que pretende abordar.

- 1, Medicina pode ser dividida em teórica e prática;
2. A teórica é a principal, e pode ser aprendida nos livros;
3. Prática é dividida em geral e particular: a geral será exposta, e a maneira de obtê-la;
4. A prática particular só pode ser adquirida pela experiência;
5. A experiência pode ser dividida em perfeita e imperfeita, e a natureza da imperfeita é explicada;
6. Explicar brevemente o que é a experiência mais perfeita a serviço da medicina;
7. De que modo a prática médica atual dá mais atenção às duas formas de experiência em vez dos significados percebidos universalmente pela mente;
8. Experiência perfeita dividem os empiricistas em própria e histórica: sobre a própria há que se observar seus limites;
9. Deve-se notar primeiro, que a experiência própria, a não ser se baseada

nos conhecimento geral, não se aplica à prática geral, nem à teórica;

10. Em segundo lugar, ainda precisa da experiência pessoal de seus professores para que saiba sobre o que é a experiência própria;

11. Erros dos pseudomédicos em diagnosticar, e um elogio às leis de exercício da medicina na Espanha;

12. A experiência se funda na História, e sua necessidade atual para a prática da medicina;

13. Os comentários de Zacuto no *Medicorum Principum Historias*, são necessários e de grande utilidade, e ainda esperamos que nos faça sua *Historias Chirurgicas*;

Por este sumário percebemos que o escopo do trabalho é o de defender os pressupostos da medicina galênica, ancorada em longa tradição, diante das tentativas de se criar uma medicina baseada apenas na prática dos médicos. Sendo este o propósito do texto, e supondo que Rosales seguiu nele o mesmo critério dos anteriores, escrever um texto ligado, de alguma forma, ao tema do livro onde será publicado, faz sentido supormos que foi escrito, originalmente, como um texto para o livro, de 1637, intitulado *De Medicorum Principum Historia, Liber Secundus. Nunc primum in lucem emissus. In quo Medicinalis omnes Medicorum Principum Historia, de vitalium, & naturalium partium affectibus, compendioso ordine proponuntur, enarrantur, quaestionibus, dubiis, & observationibus illustrantur. Opus varia & utili refertum. In eo Principum placida a Neotericorum calumniis vendicantur*⁶³⁰ já que fala explicitamente de se defender das calúnias dos “novos”, ou seja, dos antigalenistas.

Rosales começa definindo a medicina, baseando-se em Galeno e

⁶³⁰ FRIEDENWALD-Medicine p. 318.

Avicena, como uma ciência, dividida em teoria e prática.⁶³¹ Cita vários autores, entre os quais Duns Scotus e a coletânea de escritos aristotélicos conhecido como *Conimbricensis*⁶³² para referendar sua alegação de que sem os pressupostos teóricos da filosofia, a prática médica se torna sem sentido.⁶³³ A teoria pode ser aprendida nos livros, ela não depende de nenhuma atividade prática, como pretendem os “novos” que criam “teorias” e livros sobre patologia e fisiologia longe da segura fonte da tradição.⁶³⁴

A prática geral também vem dos livros tradicionais. Galeno descreve com minúcias sobre a prática médica, e este é o caminho ser seguido. A prática geral é aquela relatada nos textos tradicionais. A prática particular é a que resulta na sua aplicação cotidiana. A primeira trata do homem como um ser geral, ou seja, práticas que envolvem o ser humano em si; a segunda resulta na sua aplicação em cada situação específica, diante de um indivíduo em especial.⁶³⁵ Esta só pode ser adquirida pela experiência, ao se tratar pessoas específicas. Mas a experiência se divide, também, em perfeita e imperfeita.⁶³⁶ A imperfeita é aquela que depende dos sentidos. A que advém do julgamento do médico diante daquele

⁶³¹ ARMATURA, fl. 2f.

⁶³² CONIMBRICENSES. *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu. In universam dialecticam Aristotelis Stagirita*. - Conimbricae : ex Officina Didaci Gomez Loureyro, Vniuersitatis, Architypographi, 1606. Pode ser acessada em <http://purl.pt/1363/4/>

⁶³³ ARMATURA, fl 2v.

⁶³⁴ Idem, fl. 2v “Ultimo. Si libet, consulantur Neoterici, in libris sub nomine Theoricae Institutionu, Oathologia, Physiologia, & simulum, quoniam exinde haec prima pars Medicinae acquiri debet...”

⁶³⁵ Ibidem “...generalis uma, particulares, sive actualis, altera Generalis, circa subiectum generale curandum versatur, sive est illa, que hominem in communi, particular aliqua affectione correptum”.

⁶³⁶ ARMATURA fl. 3v. Aqui Rosales usa como sinônimo para perfeita o termo “próprio” e para a imperfeita o termo “impróprio”. Estes tremos ele usou para descrever as duas monarquias a que se refere no LUZ PEQUENA, p. 41. Imprópria, terrena; própria, a divina. Aqui ele parece traçar um paralelismo, criando uma hierarquia entre dois tipos de experiência.

paciente, naquele momento em que se encontram. A perfeita é aquela que resulta do julgamento, da comparação de diversos casos semelhantes que, agrupados e analisados, dão ao médico uma noção de um todo que lhe permite atuar melhor sobre aquele caso específico.⁶³⁷

Rosales aponta que a medicina de seu tempo vinha dando mais ênfase à experiência do que aos estudos teóricos. Isto abre espaço para o ressurgimento de abordagens empiricistas, que acabam criando outra concepção de experiência, dividida agora em própria e histórica.⁶³⁸ O autor discute e discorda desta nova divisão. O que os empiricistas chamam de experiência própria é aquela oriunda dos sentidos, assemelha-se, portanto, à experiência imperfeita dos “antigos”, dos galenistas. O que fazem os empiricistas é valorizarem a experiência oriunda dos sentidos e desprezarem a que se fundamenta na história, na tradição, na compilação e análise dos diferentes casos clínicos. Com isto, negam a autoridade dos textos e a validade do ensino médico tal como feito nas Universidades estabelecidas. Com isto passam a atuar pseudomédicos⁶³⁹ que provocam danos a seus pacientes, já que não fundam sua prática baseada na tradição e nos conhecimentos estabelecidos. Rosales tece, em seguida, elogios à organização do exercício profissional de médicos na Espanha, apontando como naquele país são exigidos longos estudos, fundamentados na tradição consagrada na medicina.⁶⁴⁰ Interessante assinalarmos que parte da luta dos

⁶³⁷ Ibidem.

⁶³⁸ ARMATURA, fl. 4f.

⁶³⁹ ARMATURA, fl. 4v “cum ramo ob rerum generalium cognitionis defectum, quo ob particularium non exactam perfectionem, & docti Magistri alienationem, potius Pseudoartifices existant, atque nunquam veri Medici euarede possint”.

⁶⁴⁰ Ibidem: “Quapropter ut huic vitio, apud plures nationes máxime grassanti, Hispanorum Medica Respublica succurreret, lege sanciuít, ne Medicinae intiatis curandi licentia tribuatur, ni prius eos lateri docti, & experti Medici adiunctosd, duos íntegros anos in videndis aegris, simul consumpsisse, post promotionem Academicam, & exhaustam, per sexennium, Theoriam liquido constiterit”.

setores acadêmicos médicos na Espanha contra o empiricismo se dá ao longo do século XVI, contra a grande presença, remanescente, de médicos de origem muçulmana (mouriscos), que mantinham uma prática médica fundamentada no empirismo, e não na leitura e nos estudos sistemáticos das obras de Galeno e Hipócrates.⁶⁴¹ Rosales não sabia desta correlação, mas interessante que alguém com seu histórico de criptojudaísmo na Península Ibérica, defenda a instituição acadêmica espanhola que se construiu, em parte, sobre a polêmica antimourisca do século XVI.

Rosales volta, então, a afirmar que a experiência deve-se fundamentar na história, no registro de relatos de casos clínicos. Esta é a verdadeira prática médica. Sendo assim, a utilidade do estudo da obra de Zacuto é evidente. Ele traz os relatos de casos clínicos, cita suas fontes, analisa e pondera à luz da tradição médica vigente. Estabelece, pois, um diálogo entre as fontes e a prática atual. Compila estas fontes e as organiza.⁶⁴²

Rosales em seguida sugere que a obra de Zacuto deve se estender para o campo da cirurgia. É possível que Rosales esteja se referindo a um projeto editorial de Zacuto, que ao fim ao cabo não vingou.⁶⁴³ A cirurgia gozou de amplo desenvolvimento na Espanha durante o século XVI e os médicos lá formados, como Zacuto e Rosales, traziam com certeza uma

⁶⁴¹ Ver a este respeito GARCIA-BALLESTER, Luis, “Academicism versus empiricism in practical medicine in sixteenth-century Spain with regard to mourisco practitioners” in WEAR, A. & FRENCH, R.K. & LONIE, M (ed.). *The Medical Renaissance of the sixteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp. 246-342.

⁶⁴² ARMATURA fl. 5f: “Cun autem hae historiae dispersae apud vários autores, & multoties obscurae, antiquae, & naturae involucris abditae sint, ecce doctissimus, & veluti alter Archiater, ZACUTUS LUSITANUS, has palante Historiae ordine miro, à capite usque ad pedes repositas collegit, commentariis illustravit, obscura enodavit, controversitas diremit, Galeni doctrinam sanissimam defendit...”

⁶⁴³ ARMATURA, fl 5f: “Sed inquires, ubi sunt *Principium Chirurgorum Historia*, quae ille tribus libris proponere, & interpretari *libro primo suarum Historiarum* est politicus, quae Medicis, & Chirurgis sunt utiles valde”.

boa bagagem de conhecimentos nesta área, que readentrava a medicina europeia a partir do Renascimento.⁶⁴⁴ Ao terminar seu escrito reforçando sua difusão, está Rosales, mais uma vez, aportando sua formação médica ibérica ao ambiente intelectual do norte da Europa.

Se olharmos este escrito de Rosales no “filme” que já conhecemos sobre a história da medicina europeia, sem dúvida o situaremos como o defensor de uma postura conservadora, diríamos até retrógrada, de defesa do galenismo e de ataque às novidades que surgiam. Se o olharmos enquanto uma “foto”, teremos o cenário de um médico que defende a sólida medicina de mais de um milênio contra aqueles que tentavam demoli-la, sem oferecerem nenhum sistema de pensamento que parecia digno para substituir Galeno e seus fiéis seguidores

Não podemos deixar de comparar estes escritos médicos de Rosales, em especial o ARMATURA, com o EPOS. Neles há uma discussão sobre os caminhos para se conhecer. Em ambos a resposta é a mesma: por meio da tradição, da autoridade que emana das fontes e que, em última análise, remonta a Deus que a revelou ao primeiro homem. O uso da razão deve ser disciplinado. Não deve se ater às informações provenientes dos sentidos, mas sim à autoridade da tradição.

Como um homem que tanto desprezou o empiricismo e a novidade, vai conseguir uma carta dedicatória de Galileu Galilei a um de seus livros? Como com esta postura, ataca com veemência os princípios aristotélicos da física?

⁶⁴⁴ GRANJEL, Luis Sanchez & RIERA, Juan “La cirugía em Espanha” in ENTRALGO-Historia p. 169. Afirmam os autores, loc.cit.: “Notable desarrollo alcanzó Espanha, sobretudo em los decênios finales del siglo XVI, el saber quirúrgico, quehacer cumplido entonces por profesionales hábiles y algunos com sólida formación livresca.”

Mais uma estação de contradições rosalianas. Próxima parada:

Rosales e a ciência de seu tempo.

UM HOMEM DE CIÊNCIA

O pensamento científico de Rosales é o tema sobre o qual mais se publicou a respeito da obra deste autor, em especial artigos que giraram em torno do prefácio de Galileu Galilei, publicado no *Luz Pequena Lunar* e que abordam suas concepções acerca da astronomia e da física.⁶⁴⁵

O primeiro a citar a existência desta carta foi Barbosa Machado, que inclusive citou alguns trechos da mesma, mostrando que a havia lido.⁶⁴⁶ Depois dele a referida carta era citada nos diferentes verbetes relativos a Rosales, mas ninguém voltou a consultá-la, até sua nova publicação em 1996. Em 2001 Guerrini descobre uma cópia impressa do *Luz Pequena Lunar...*, que se suponha não mais existente, com o prefácio de Galileu, publicado em seu artigo. Luís Miguel Carolino descobriu mais três manuscritos do *Luz Pequena Lunar...*, num total portanto de quatro manuscritos, entre os quais, como já foi dito, só o manuscrito da biblioteca de Coimbra possui o prefácio de Galileu.⁶⁴⁷

A questão que se colocou diante da existência deste documento foi: o que faz uma carta de Galileu numa obra sebastianista? Antes de vermos quais foram as respostas aventadas, vamos ler este interessante

⁶⁴⁵ MORENO-Rosales foi onde esta carta foi pela primeira vez publicada, pp. 62-63, a partir de uma cópia manuscrita do *Luz Pequena Lunar...* Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Mss 393, fl 2.

GUERRINI, Luigi “ ‘Luz Pequena’ Galileo fra gli astrologici”. *Bruniana e Capanelliana*, 7, 2001, pp. 237-244.

MORENO-Galileu.

CAMENETZKI-Disputa.

CAROLINO-Bocarro.

CAROLINO, Luis Miguel “Bocarro Francês, Galileu e a Edição Romana da Luz Pequena Lunar” in *LUZ PEQUENA*, pp. 10-36.

⁶⁴⁶ MACHADO, Diogo Barbosa, *op.cit.*, p. 197. Ao se referir aos elogios que Rosales recebeu de diversas pernoalidades, cita: Galileu Galilei, *Virum admirandum & doctissimum Astrologum Princepem..*

⁶⁴⁷ *LUZ PEQUENA*, p.31-32.

documento.⁶⁴⁸

Lectori amico

Hoc viri admirandi, et⁶⁴⁹ supra modum doctissimi doctoris I, Manuelis⁶⁵⁰ Bocarri Francez qui etiam Rosales nomine gaudet iudicium⁶⁵¹ Astrologium vaticinio simele ad nostras pervenit manus, cum excell. Personae Luzitano idiomate, illud obtulerit; et quamvis⁶⁵² huiusmodi opusculum cum I Anaceph. de quo agitur converti in⁶⁵³ Italicum sermonem curavisset: sicque eo fruamur; nihilominus typis mandare propria auctoris verba⁶⁵⁴ sunt enim magis significativa ob comune studium et scientiae⁶⁵⁵ amorem curavimus, ut adhibito, quem exponit libro mundus viri astrologorum principis, ingenium miretur, amet, et⁶⁵⁶ Laudet.

Romae 1⁶⁵⁷ Julij anno 1626.

Galilaeus Galilae Mathematicus⁶⁵⁸

O texto copiado, quase com certeza no século XVIII, antes da condenação do *Luz Pequena Lunar...* às chamas, demonstram um “aportuguesamento” do texto, por parte do copista, que substituiu o “et” latino pelo “e” português. Afora isto, o texto manuscrito é bastante fiel ao impresso. Barbosa Machado assinala no lugar de “principis”, principem⁶⁵⁹ e não sabemos se cometeu um erro de copista, ou se teve acesso a alguma

⁶⁴⁸ Usaremos a versão impressa publicada em LUZ PEQUENA, p. 39. Discordâncias em relação ao texto do Mss 393 de Coimbra, serão assinaladas.

⁶⁴⁹ Mss 393 traz “e”

⁶⁵⁰ Idem, “Emmanuelis”

⁶⁵¹ Idem, “iudicium”

⁶⁵² Idem, “e quanvis”

⁶⁵³ Idem, “convertium”

⁶⁵⁴ Idem, “verba Authoris”

⁶⁵⁵ Idem, “e scientia”

⁶⁵⁶ Idem, traz “e”

⁶⁵⁷ Idem, “Kal”

⁶⁵⁸ Idem, “G.G. Matth”

⁶⁵⁹ MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.*, p. 197.

outra cópia manuscrita deste texto, que continha esta variação. Também não sabemos se o texto contido no Mss 393 de Coimbra foi copiado a partir do livro impresso, hipótese bem possível, ou se é uma cópia de outro manuscrito que se perdeu. De qualquer forma, este manuscrito era desconhecido por Inocêncio da Silva que em sua obra conhece a referência de Barbosa Machado mas refere não ter tido acesso ao texto.⁶⁶⁰ Uma anotação à margem do manuscrito, feita talvez por um bibliotecário, remete a esta referência de Inocêncio da Silva e a outra de Brito Aranha, que também desconhecia o manuscrito.⁶⁶¹

Explicando o inexplicável?

O problema que temos diante de nós é como explicar que Galileu Galilei tenha promovido a publicação de um livro sebastianista, escrito por um autor que baseia seus vaticínios na astrologia? Uma primeira explicação foi a suposição de que o texto colocado diante de Galileu, para seu apoio, contivesse algum material relativo à ciência, que contasse com apoio e simpatia do matemático italiano e que a cópia manuscrita de que dispúnhamos fosse apenas uma parte do livro.⁶⁶² Outra hipótese é de que o material que chegou às mãos de Galileu não era o *Luz Pequena Lunar*, mas sim outra obra de Rosales. Este teria publicado a carta na edição do *Luz Pequena Lunar*, por alguma razão que nos é desconhecida.⁶⁶³

⁶⁶⁰ DBP, tomo V, p. 378: “Diz Barbosa que esta obra saíra por indústria de Galileu Galilei. Ainda não a vi, e por isso ignoro se é ou não escrita em português, como o título parece indicar”

⁶⁶¹ “vide Dictionar. Bibliogra. T 5 pag 378 e t 16 pag 143”. A última referência é ao SDBP, de Brito Aranha. Como esta parte do trabalho foi impressa depois de 1890, alguém consultou este manuscrito após esta data e marcou em sua margem esta referência.

⁶⁶² MORENO-Galileu, p. 80-82. Esta hipótese não mais se sustém, pois no livro impresso não há nenhum material além do que contém Mss 393 de Coimbra.

⁶⁶³ Ibidem. Um reforço a esta possibilidade, a qual nos era então desconhecida, foi o que ocorreu com a publicação do *Regnum Astrorum Reformatum*, da qual já

Uma terceira hipótese, levantada por Luís Miguel Carolino⁶⁶⁴ de que o motivo do apoio de Galileu à publicação do livro foi de natureza política, na medida em que haveria interesse em fortalecer os interesses autonomistas de Portugal contra a Espanha filipina. Traz algumas questões ligadas aos interesses políticos de algumas cidades italianas contra a hegemonia do poder Espanhol na Península Itálica que contava com apoio do papado⁶⁶⁵ e o descontentamento com o governo espanhol por causa da malograda tentativa dos Médici em conseguirem concessões comerciais na Amazônia, do que dependiam da autorização espanhola.⁶⁶⁶

Mas aqui há um problema. Rosales já sai de Portugal sob a proteção de D. Francisco de Melo que, como vimos, é ligado à corte filipina. Em 1627 vimos como Rosales, nos seus “aforismos”, defende o domínio filipino sobre o Brasil. Em Roma foi médico do duque de Pastrana, que era o embaixador espanhol em Roma.⁶⁶⁷ Na carta dedicatória na edição do *Luz Pequena Lunar* que faz a um desconhecido nobre português em Roma, datada de 28 de fevereiro de 1626, Rosales cita o cardeal Francesco Barberini como tendo recebido alguns de seus versos.⁶⁶⁸ Ora, o cardeal Barberini será o grande defensor dos interesses espanhóis, e atuará, no ano da Restauração portuguesa de 1640, para criar obstáculos ao reconhecimento da independência portuguesa do governo filipino.⁶⁶⁹ Portanto, o caminho que levará Rosales a ser representante dos interesses

falamos acima, quando Rosales declara publicar determinado livro sobre certo assunto, e acaba por publicar outras duas obras, correlacionadas ao propósito inicial, mas diferentes dele.

⁶⁶⁴ CAROLINO-Bocarro, pp. 501-505. Também LUZ PEQUENA, pp. 23-26.

⁶⁶⁵ LUZ PEQUENA, p. 25.

⁶⁶⁶ Idem, p. 26.

⁶⁶⁷ MACHADO, Diogo Barbosa, *op. cit.*, p. 196.

⁶⁶⁸ LUZ PEQUENA, p.40 “Ao ilustríssimo senhor Cardeal Nepote Dom Francisco Barberino dei uns versos latinos do mesmo sujeito...”

⁶⁶⁹ SILVA, Luis Augusto Rebelo da. *História de Portugal nos Séculos XVII e XVIII*, volume 4. Lisboa: Imprensa Nacional, 1849, p. 321.

espanhóis em Hamburgo, contra Portugal, já está traçado na sua estadia romana. Sendo assim, a ideia de que o apoio de Galileu à publicação da obra de Rosales teve algum fundo político, de apoio às pretensões autonomistas portuguesas, carece de consistência.

O que nos resta então como explicação? Voltando ao texto da carta de Galileu sobressaem duas questões. Em primeiro lugar, Galileu não se encontrava em Roma no dia 1 de julho de 1626. Uma análise da correspondência de Galileu no período mostra estava, com certeza, em Bellosfaro, próxima a Florença, no dia 27 de julho de 1626 e início de julho.⁶⁷⁰ Portanto a carta foi datada em Roma, como 1 de julho, ou na data em que o livro foi entregue para impressão,⁶⁷¹ ou foi escrita sem conexão necessária com a publicação deste livro. É provável que tenha sido mandada por um emissário, ou seja, não temos nem a certeza se Rosales e Galileu se encontraram pessoalmente, ou se o último simplesmente tomou conhecimento de sua obra e atendeu a um pedido de apoiar a publicação da mesma.

Em determinado estágio da pesquisa, levantamos a questão se a carta seria mesmo verdadeira, ou invenção de Rosales para se promover. Contudo, é muito pouco provável que algo assim pudesse ocorrer envolvendo uma pessoa como Galileu, um nome então já bem conhecido e seria impossível a Rosales escrever que recebera seu apoio, como o fez no *Fasciculus Trium Verarum...*,⁶⁷² sem que despertasse reações contrárias.⁶⁷³

⁶⁷⁰ *Le Opere de Galileu Galilei*. Florença, 1966, vol 13, pp. 380-381. Uma carta de Galileu foi escrita para Cesare Marsili aos 27 de junho daquele ano. Recebeu três cartas em Florença nos dia 5, 6 e 7 de julho.

⁶⁷¹ O texto central do livro foi finalizado aos 28 de fevereiro de 1626. LUZ PEQUENA, p.70.

⁶⁷² TRIUM VERARUM fl 3v-4f.

⁶⁷³ MORENO-CARVALHO-Galileu, p.78. Luis Miguel Carolino aponta também

A segunda questão que aparece ao lermos esta carta é que ela não cita o *Luz Pequena Lunar...* Fala em textos de Rosales, em vaticínios em forma de verso. O *Luz Pequena Lunar...* não preenche propriamente o requisito de ser um livro de vaticínios. Trata-se mais de um livro de interpretação, sobre as oitavas no *Anacephaleoses*, junto com trechos poéticos das outras partes daquele livro, não publicadas em Portugal. Já o *Foetus Astrologici*, que como vimos Rosales declara ter tido uma edição em Roma patrocinada por Galileu, preenche esta característica. Mas as duas edições que dispomos do livro, a de 1644 e a de 1654, não trazem material de cunho científico, salvo uma observação incluída na edição de 1654, que cita Copérnico mas cujo cerne defende o significado astrológico da excentricidade do sol, retirado do *Anacephaleoses*.⁶⁷⁴

O único livro citado na carta de Galileu é o *Anacephaleoses* (citado como I. *Anacephaleoses*). Que contém vaticínios e também material de cunho científico, como veremos. Portanto, é possível que Galileu não tenha escrito esta carta com o propósito de imprimir especificamente o *Luz Pequena Lunar...* mas sim que tenha sido apresentado a escritos diversos de Rosales, com certeza o *Anacephaleoses*, e viu por bem apoiar sua publicação por considerar seu conteúdo de natureza científica relevante.⁶⁷⁵

O fato de a carta ter saído como uma apresentação e um incentivo à

as relações entre Rosales e discípulos de Galileu quando retorna à Itália em 1653. Cf. LUZ PEQUENA, p. 27.

⁶⁷⁴ TRIUM VERARUM, p.68: “Ano 1624 Lisbona extussus liber in anotatione Astrologica Anacephaleosis Monarchia Lusitanae fol. 44 vers. Super Octosinon. 65, hoc sunt verba, Lusitano idiomata” (segue a citação do texto em português e depois sua tradução para o latim). Esta observação não consta da edição de 1644.

⁶⁷⁵ Só assim faz sentido a frase na carta “sunt enim magis significativa, ob commune studium et scientiae amorem curavimus”. Luis Miguel Carolino aponta para a centralidade deste frase na carta de Galileu, CAROLINO-Bocarro, p. 502, mas em seguida tece suas considerações sobre a “motivação política” da carta de Galileu, já que não leva em consideração a hipótese de que o texto a que Galileu se refere em sua carta não é o do *Luz Pequena Lunar...*

publicação de um livro sebastianista e sem qualquer conteúdo científico pode estar relacionado ao fato que já assinalamos, parecido com o que ocorreu com a publicação do *Regnum Astrorum Reformatum*. Ou Rosales usou esta carta para publicar um texto diferente daquele visto por Galileu, ou tencionava publicar em Roma uma obra maior, contendo elementos de cunho científico, mas que não logrou sucesso nesta empresa, restando uma carta de Galileu, um pequeno livro sebastianista e o uso espúrio da primeira na publicação do segundo.

ROSALES E A CIÊNCIA DE SEU TEMPO

Quais seriam, então, os elementos que justificariam uma identificação de Galileu com as ideias de Rosales? Como já vimos, suas concepções sobre as origens do conhecimento humano, sobre o valor da experimentação científica e mesmo sobre as relações entre números e natureza, são bem distintas das concepções de Galileu ou mesmo de Kepler, a quem Rosales cita em outra obra como alguém com quem tenha mantido correspondência.⁶⁷⁶ Luís Miguel Carolino faz um apanhado bem fundamentado, mostrando as diferenças conceituais entre as concepções do Rosales e a destes dois cientistas.⁶⁷⁷

Mas. Afinal, quais eram as ideias centrais de Rosales nos terrenos da astronomia e da ciência? Ele já as expressa no seu primeiro livro, *Tratado dos Cometas...* Como já vimos, o livro, publicado em 1619, trata do surgimento de cometas e as observações feitas pelo autor. O livro trata dos prognósticos resultantes do aparecimento dos dois cometas, mas também possui uma parte na qual o autor se dedica a discutir sobre a natureza dos cometas, onde e como se originam. Com isso, tece uma série de considerações sobre a física aristotélica. Este ponto de seu livro gerou polêmica em seu tempo, já que o autor ataca de forma radical os princípios

⁶⁷⁶ TRIUM VERARUM, fl 2f: “In primis, observationes nostras esse veras, mathematice ostendimus: deinde hoc ipsum a peritis: mathematicis, anxte petiuimus: & praecipue a duobus Magni Tychonis condiscipulis Christiano Longimontano & Ioanni Keplero: quapropter hos ipsos per epsitolas sollicitivamus...”. Não se encontra registro de correspondência com Rosales nos escritos de Kepler. Talvez, a já citada referência do astrônomo alemão ao cometa que teria prenunciado a queda de D. Sebastião, numa obra escrita por ele, em 1619, no mesmo ano em que Rosales publicou o *Tratado dos Cometas...* e quando teria mandado a ele os resultados de suas observações, seja indício deste contato entre ambos. KEPLER, Johan. *Gesammelte Werke*, vol. 8. Munich, 1963, p. 230. Há que se assinalar que Kepler poderia ter acesso à alegada correlação entre a queda de D. Sebastião e o cometa de 1577, por outras fontes.

⁶⁷⁷ CAROLINO-Bocarro, pp.485-488.

aristotélicos.⁶⁷⁸

O primeiro ponto levantado é sobre a medição da paralaxe do cometa, ou seja, se o cometa situa-se na atmosfera ou nas regiões celestes.

Explicando do que se trata o assunto, escreve Rosales:

“Parallaxis propriamente he a diuersidade do aspeito em que julga a vista, que hum corpo está junto com huma estrella não estando junto della, sendo o lugar apparente differente do verdadeiro lugar; porque o verdadeiro lugar das cousas que apparecem no Ceo, ou ar, he differente do lugar apparente dellas, se estão debaixo donde está o Sol; mas se estão encima do lugar do Sol, o lugar apparente dellas he o mesmo que o verdadeiro”⁶⁷⁹

Rosales se estende explicando com mais detalhes esta medição, lembrando quanto mais distante da terra estiver o corpo celeste estudado, menor sua paralaxe.⁶⁸⁰ Relembra que segundo Aristóteles, os cometas são originados na terceira região do ar, ou seja, na atmosfera.⁶⁸¹ Após descrever o aspecto e a localização do cometa nas diferentes constelações, Rosales chega à conclusão de que não apresenta paralaxe, ou seja, o cometa foi formado e está situado na região celeste e não na atmosférica:

“Conforme as Regras atrás para se achare as Parallaxis em qualquer Cometa, oberuersey (sic) este nosso na cidade de Lisboa, na qual temos a altura do Norte, 39 gra. 38 min, & a linha Equinocial se levantara sobre nosso Orizonte 59 gra

⁶⁷⁸ A polêmica entre Rosales e Mendo Pacheco de Brito em torno desta questão foi analisada em CAMENETZKI-Disputa.

⁶⁷⁹ COMETAS, fl 6f.

⁶⁸⁰ Idem, fl 7f.

⁶⁸¹ Idem, fl. 8f.

e22 min, & achei pelas sobreditas regras, que os mesmos 59
 graos tinha a Equinocial de altura aparente, & pelo
 conseguinte nenhuã Parallaxis o nosso cometa tinha, pelo
 que sou certo, que estava no corpo do Ceo por cima do do
 Sol, & não no ar...”⁶⁸²

Este é o elemento central de seu argumento científico no livro, arrematando que as provas geométricas são melhores e mais precisas que as especulações dos aristotélicos.⁶⁸³ Mas já no início do mesmo Rosales lança seus ataques contra Aristóteles e suas concepções, bem como nos desenha sua visão sobre a astronomia e a física. Inicia expondo de forma resumida os principais pontos da doutrina aristotélica sobre o mundo.⁶⁸⁴ Que os céus são incorruptíveis e compostos de quintessência, e não dos quatro elementos do mundo sublunar. Por isso os céus não padecem de alterações. Ou seja, que existem como que duas “físicas”, uma para o mundo celeste, outra para o mundo terreno. Também fala das orbes, dos ciclos e epiciclos e do Primeiro Motor. Cita a tríplice divisão da atmosfera e de como os cometas seriam gerados na sua parte mais alta. Encerra esta exposição dizendo que:

“Bem sey se algume quiser oje ir contra esta opinião, &
 doutrina, será totalmente deixado, & tido por menos docto,
 & inda que este não he o lugar pera semelhantes disputas, &
 averiguação da verdade, comtudo direy, pera declaração do
 que tratamos, a doutrina verdadeira desta matéria, deixando
 pera outro lugar a provança dela, assim por rezões naturaes,

⁶⁸² Idem, fl 13f.

⁶⁸³ Ibidem. “... as quais são verdadeiras fundadas na Geometria, que he mais certa sciencia que as subtis razoes dos Aristotelicos.”

⁶⁸⁴ COMETAS, fl. 3f-4f.

& philosophicas, como por Mathematicas, & observações Geometricas, & ahi com o auxilio divino mostraremos a falsidade do que dizem os Perypateticos”⁶⁸⁵

Segue o seu argumento citando fontes antigas, começando pelos filósofos pré-socráticos, Demócrito, Anaxágoras e Anaximandro, em seguida Platão, os estoicos e Plínio como defensores da ideia de que os planetas e estrelas são feitos da mesma matéria que compõe o nosso mundo físico, passíveis, portanto, de alterações, corrupções, e incêndios, causadores dos cometas. Cita, inclusive, Agostinho de Hipona (a quem chama, já que ainda formalmente cristão, “Santo Agostinho”) como defensor desta ideia, ao argumentar que Deus fez as estrelas e os planetas da mesma matéria com que criou o resto do mundo.⁶⁸⁶ A única diferença entre os corpos celestes e os terrenos, é que os primeiros são mais puros e por isso sofrem menos mudanças e são menos sujeitos à corrupção do que os corpos situados no nosso mundo.⁶⁸⁷

Em seguida fala da questão do movimento dos corpos celestes. Não existe o primeiro motor pois os corpos celestes se movem numa continuidade de ar, que é o elemento preponderante no espaço para fora de nosso mundo. Não existem as inteligências que movem os corpos celestes, que se movem do Oriente ao Ocidente. E o fazem porque assim Deus determinou, para a conservação do universo.⁶⁸⁸

Sobre o movimento dos planetas, que parecem retroagir e fazer movimentos mais complexos do que um simples movimento circular, Rosales explica afirmando que os planetas fazem movimentos espirais (em

⁶⁸⁵ Ibidem.

⁶⁸⁶ Ibidem.

⁶⁸⁷ COMETAS, p.4v.

⁶⁸⁸ Ibidem.

“caracol”, como chega a usar o termo) o que explica estes aparentes movimentos estranhos.⁶⁸⁹ Termina por trazer uma referência sobre o cometa de 1572, o qual já se provara ter surgido no céu e não na atmosfera.⁶⁹⁰ Portanto, nada do que dizia era novidade.

Na verdade, Rosales não se propõe a descobrir nada, mas sim a colocar os antigos no seu devido lugar de respeito. Já que:

“Aristoteles não entendeu bem os movimentos do Ceo, nem suas aparências, nem Phaenomenos, porque não foy exercitado Mathematico, nem entendeu bem a doutrina dos Astrologos, & Sacerdotes Aegyptios, Caldeos, & Babilonios, cuja profissão era Astrologia, que com continuas observações Geometricas, & de Perspectiva alcançarão os cursos Celestes: mais verdadeiramente que Aristoteles, que não entendeu tão grandes Philosophos, ou fingio não os entender por ter imigos (sic) a quem firisse(?)⁶⁹¹: & em seu tempo era Axioma esta doutrina que aprovamos, & Paradoxa quão ele dizia...”⁶⁹²

Sendo assim, mais uma vez o autor demonstra, neste caso pela

⁶⁸⁹ COMETAS, p. 5f. A hipótese de um movimento espiral dos planetas é antiga, remontando a Platão, que a cita no Timeu (Timaeus), 39B. Cf. *The Works of Plato, Vol. II. Containing The Republic. Timaeus and Critias*. DAVIS, Henry (trad). Londres: Henry G. Bohn, 1849, p. 342.

⁶⁹⁰ Idem, fl 5v. Trata-se de uma referência aos escritos científicos surgidos na Europa sobre o fenômeno de 1572, que na realidade foi a explosão de uma supernova e não um cometa, que provaram ter tal evento ocorrido fora da atmosfera, ou seja, na região celeste colocando assim, em dúvida, a incorruptibilidade dos céus. O mais famoso destes trabalhos foi o de Tycho Brahe.

BRAHE, Tycho. *De nova et nullius aevi memoria prius visa stella*. Copenhagen (Hafniae): Laurentius Benedictij, 1573.

Ver também artigos em <http://spider.seds.org/spider/Vars/sn1572.html>

⁶⁹¹ Frase sem sentido, provavelmente com erro na impressão.

⁶⁹² COMETAS, fl 5v. Esta última frase também apresenta problemas no seu sentido, provável erro na impressão.

primeira vez, sua oposição a Aristóteles, que se dava também no plano da teoria sobre o conhecimento humano, como vimos no caso do *Epos Noetikum*.

No *Anacephaleoses* ele volta ao tema, sem muito se alongar, quando relata seu encontro com D. Balthazar de Zuñiga e o anônimo “Napolitano” para os quais repetiu os pontos principais de suas concepções sobre o mundo; que os céus não eram feitos de quintessência, que não havia orbes nos céus mas sim que os planetas se moviam no ar, que é o que existe fora da terra, e que os elementos que compõem os corpos celestes são os mesmos que existem em nosso mundo.⁶⁹³

Onde Rosales desenvolverá estas ideias será na primeira parte do *Fasciculus Trium Verarum...*⁶⁹⁴. Após 345 versos em latim, onde discorre sobre suas concepções, nos oferece um resumo das mesmas, em 17 itens, dezessete assertivas, para usarmos a terminologia do autor.⁶⁹⁵

1. Os céus e os corpos celestes não são feitos de quintessência, como propõe Aristóteles;
2. O espaço chamado “céu”, onde os corpos celestes se movem, não é sólido mas composto por ar;
3. A cor azul escura do céu não é prova de que lá exista matéria sólida;

⁶⁹³ ANACEPH1, fl 28f-28v. Também cita que D. Balthazar de Zuniga teria gostado tanto de suas ideias sobre o tema, que pediu que as imprimisse em verso latino. Desconhecemos edição desta obra, que seria uma primeira edição do *Tratado sobre a Verdadeira Composição do Mundo contra Aristóteles*, que o autor terminará por publicar, com certeza com alterações e acréscimos, como uma das seções do TRIUM VERARUM. No LUZ PEQUENA, p. 58, como já citamos acima, Rosales dá a entender que o livro já existia em 1625. No TRIUM VERARUM, fl 2v afirma que “Prima Propositione Astronomica, que carminibus ann. 1622: in Lucent fuit edita”. Teria sido este o livro, em manuscrito, que chegou à mãos de Galileu junto com o *Anacephaleoses*?

⁶⁹⁴ TRIUM VERARUM, pp. 1-12.

⁶⁹⁵ Idem, p. 12. Em MORENO-CARVALHO-Galileu, pp. 88-91 estas assertivas foram brevemente tratadas.

4. Não existem órbitas no céu;⁶⁹⁶
5. O universo tem uma tríplice estrutura;⁶⁹⁷
6. Os corpos celestes se movem do Oriente para o Ocidente. Não há movimento retrógrado nem Primeiro Motor;
7. Os planetas se movem em espiral e não descrevem um círculo em torno da terra;
8. A filosofia pode explicar o movimento dos planetas;⁶⁹⁸
9. O zodíaco e as linhas do equinócio e do solstício são apenas círculos imaginários;
10. O movimento das estrelas e dos planetas não causa trepidações;⁶⁹⁹
11. O arco da esfera celestial e os círculos das esferas celestiais são linhas imaginárias;
12. Os corpos celestes possuem as mesmas propriedades elementais

⁶⁹⁶ O sentido aqui são as esferas celestes, que girariam em torno da terra, em movimento circular e constante, provocado pelo Primeiro Motor.

⁶⁹⁷ TRIUM VERARUM, p. 4. O mundo sublunar, o supralunar, onde se encontram os corpos celestes, e o “Céu Império” ao qual Rosales denomina “*Rachiach*” uma corruptela ou má impressão do termo hebraico *Raqia’h*, que normalmente se traduz por “firmamento”. Idem fl 1v. Rosales, contudo, dá ao “Céu Império” uma conotação teológica, ao dizer que lá é o lugar em que repousam os justos:

Idem “...ad coelum Empyreum sic tertia fugit/alta beatorum sedes, coelumque. Vocatur/Immortale, domus perduratura Beatis”

Provavelmente refere-se ao vazio que se encontra para além dos corpos celestes.

⁶⁹⁸ TRIUM VERARUM, p. 6 cita o magnetismo, como explicação para o movimento dos planetas “Hac ratione gravis retinetur quisque, planeta/Ne cada in terras, naturae motus adhaeret/Cum non sit fixus, sed in aere quisque volutet/Cernimus in terris ferrum se sponte movere/Ad tactum Magnetis; amat (mirabile dictu)/Quem duri, occulta sibi vi, forma ipsa metalli”. O trabalho de William Gilbert sobre o magnetismo já havia sido publicado em 1600. GILBERT, William. *De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure*. Londres, 1600.

⁶⁹⁹ O termo aqui se refere a um conceito na astronomia medieval que denominava trepidação a oscilação na precessão do equinócio, ou seja, ao longo do tempo, a data do equinócio sofre um atraso relativo, ligado a um movimento de oscilação da eclíptica, que ocorreria a cada 7.000 anos. Cf.

<http://en.mimi.hu/astronomy/trepidation.html>. Hoje em dia se sabe que este conceito foi resultado de má medição por parte dos astrônomos da Antiguidade e do Medievo, e este conceito não é mais utilizado.

da Terra, contra Aristóteles;

13. Não há uma região de fogo, como pretende Aristóteles;

14. Rejeita a divisão aristotélica da atmosfera em três regiões;

15. Cometas são originários da região celeste;

16. Meteoros não são originários da segunda região da atmosfera,
eles são originários da Terra;

17. A região mais baixa da atmosfera não é sempre fria.

Do que vimos, temos um sistema cosmológico que é, antes tudo, antiaristotélico. Nega a existência de esferas e do Primeiro Motor. Além disso, defende a existência de uma unidade física entre o mundo terreno e o celeste, ou seja, as mesmas leis são aplicáveis a estes dois mundos que, na verdade, passam a ser um só.

Também vimos que Rosales realça a geometria e a matemática, como métodos para se conhecer a realidade celeste, mais do que as sutis especulações dos peripatéticos.

Estes elementos parecem ter sido o fator determinante que levou Galileu a incentivar a publicação dos escritos do autor. A reunificação da física da Terra e do Espaço, que Galileu já demonstrara na sua observação das luas de Júpiter parece ter sido o ponto crucial para este apoio, não obstante a defesa que Rosales faz do geocentrismo, da imobilidade da Terra, embora não realce esta premissa nas suas assertivas e ressalve que a mantém por advir da autoridade das Escrituras e dos Antigos.⁷⁰⁰

Rosales tinha grande entusiasmo por esta sua concepção cosmológica e narra os esforços que fez para partilha-la com cientistas de

⁷⁰⁰ TRIUM VERARUM, fl 2f: “...in hoc nostro Systemate, motum terrae non admitamos, ut auctoritatibus manifestis S.S & antiquorum Doctorum acquiescamus”.

seu tempo.⁷⁰¹ Ele não tributa a ninguém sua criação, apenas à sua leitura dos filósofos antigos, os pré-socráticos, Platão, os estoicos, Plínio. Contudo, seu sistema é sim tributário do trabalho de Jerónimo Muñoz (1520-1591), nascido em Valência, professor de hebraico em Ancona e, mais tarde, de hebraico e matemática em Valencia e Salamanca. Defendia serem os cometas fenômenos celestes e não atmosféricos, ser o espaço preenchido por ar e não por quintessência e advogava o movimento planetário do Oriente ao Ocidente, em espirais. Correspondeu-se com Galileu e Tycho Brahe.⁷⁰² Estudou em países do Norte da Europa e manteve contatos intelectuais importantes com os Países Baixos e a França.⁷⁰³ Sua obra, contudo, ficou circunscrita a um grupo de discípulos, já que suas posições sobre o cometa (na verdade, supernova) de 1572, de que não era um fenômeno atmosférico mas celeste, geraram grandes oposições que o levaram a não mais divulgar seus escritos, o que explica terem ficado sem nova publicação até o século XX.⁷⁰⁴

⁷⁰¹ Idem, fl 1v-2f.

⁷⁰² CAMENETZKI-Disputa, p. 12 é a primeira referência a esta relação entre o sistema de Rosales e os trabalhos de Muñoz. CAROLINO-Bocarro, pp. 499-501 aprofunda esta correlação, mostrando como as ideias de Rosales são tributárias de Muñoz. Sobre a obra de Muñoz ver BROTONS, Victor Navarro. “La obra astronómica de Jerónimo Muñoz” in MUÑOZ, Jerónimo. *Libro del nuevo cometa*. Valência: Hispaniae Scientia, 1981, p.62-82. BROTONS, Victor Navarro, *Matemáticas, Cosmología Y Humanismo em España del siglo XVI, Los Comentarios al Segundo Libro de la Historia Natural de Plinio de Jerónimo Muñoz*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia, 1998, pp. 189-191. BROTONS, Victor Navarro. *Jerónimo Muñoz: Introducción a la Astronomía y la Geografía*. Valencia: Consell Valencia de Cultura, 2004

⁷⁰³ BROTONS, Victor Navarro. “Spain and the Low Countries: Aspects of the scientific relationship in the sixteenth century”. KOKOWSKY, M (ed.). *The Global and the Local: The History of Science and the Cultural Integration of Europe*. Proceedings of the 2nd ICESHS (Cracow, Poland, September 6–9, 2006), pp. 689-694.

⁷⁰⁴ BROTONS, Victor Navarro, “Humanismo y Ciencia em la Universidad de Valencia em el siglo XVI”. CODINA, Ferau Grau et alii (ed.). *La Universitat de Valencia i l’Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al*

Um de seus discípulos, Diego Pérez de Mesa (1563-1632), foi professor em Alcalá de Henares.⁷⁰⁵ Contudo, ele ministrou aulas naquela Universidade entre os anos de 1586-1595, antes de Rosales frequentar aquela instituição, e após 1600 mudou-se para a Itália.⁷⁰⁶ Rosales não costuma omitir suas fontes, ao menos que tenha algum motivo de força maior, como o de não se comprometer com a igreja ou com os governantes. Não haveria nenhum motivo para não citar Jerónimo Muñoz a não ser se os escritos que leu, os textos que estudou, não tivessem chegado a ele como obra desta pessoa, mas sim como de um círculo de pessoas, com as quais Rosales tenha estudado e convivido, dos quais se considerou uma espécie de portavoz para divulgar as ideias antiaristotélicas que circulavam neste grupo.

Esta hipótese se coaduna com a que já levantamos a respeito dos estudos de judaísmo que Rosales parece ter feito em Portugal e na Espanha.

De qualquer modo, o “sistema mundi” de Rosales também não prosperou, tragado pela Revolução Científica que se avizinhava e da qual, ele que previa o futuro com os pés no passado, ficou como uma referência menor num turbilhão de teorias que tentavam dar conta de um sólido mundo que se desvanecia em meio a um, agora, universo infinito.

Nou Mon. Valencia: Universidade de Valencia, 2003, pp. 159-176. À p. 174 o autor traz a informação sobre a decisão de Jerónimo Muñoz de não publicar seus trabalhos e dos mesmos terem ficado em forma manuscrita.

⁷⁰⁵ CAROLINO-Bocarro, p. 501 usa esta informação para mostrar a origem do conhecimento de Rosales dos escritos de Muñoz.

⁷⁰⁶ A respeito da vida deste personagem ver JUEZ Y GÁLVEZ, Francisco Javier. "Un manuscrito desconocido del Carmen de doctrina Domini nostri Iesu Christi de Marko Marulić en la Biblioteca nacional de Madrid". *Colloquia Maruliana*. Vol. 11. 2002, pp. 485-498.

CONCLUSÃO

Este trabalho tratou de abordar a biografia, o contexto histórico e as ideias de Manoel Bocarro Francês/Jacob Rosales nos grandes campos de saber e atuação aos quais se dedicou: judaísmo, sebastianismo, medicina e ciência.

Nesta atividade tratamos de esclarecer alguns aspectos obscuros de sua biografia, em especial datas e eventos que apresentavam contradições entre os diferentes pesquisadores que se ocuparam deste personagem. Não logramos definir com exatidão sua data de nascimento, mas conseguimos estabelecer, com boa margem de exatidão, as datas de outros eventos importantes de sua vida. Foram mapeadas suas relações de amizade em cooperação intelectual com Menashe ben Israel e com Zacuto Lusitano.

Sua produção literária, médica e científica foi também ordenada. Não nos ocupamos de sua produção literária em si, mas sim como elemento inserido em sua produção intelectual nas áreas às quais se dedicou. Colocamos também em perspectiva sua obra a respeito da alquimia, contextualizando-a em meio a seu trabalho.

Sua identificação com o judaísmo e sua voluntária e franca adesão ao mesmo, inclusive nos aspectos normativos, como de costume no judaísmo do período, foi também pesquisada e demonstrada, assim como suas ligações familiares que ancoravam esta ligação e suas atividades nas comunidades judaicas em que viveu.

Levantamos também possibilidade de que a vida criptojudáica de Rosales em Portugal tenha sido mais rica e cheia de conteúdos judaicos do que poderíamos supor numa primeira abordagem. Foram apontados indícios da existência de uma rede de estudos, de bibliotecas escondidas e

de atividade judaizante portadora de sofisticados instrumentos teóricos, como preces em latim e uso de literatura cristã com intuito apologético. E também a possibilidade de estudos de fontes tradicionais judaicas, inclusive de estudos cabalísticos, à sombra do Santo Ofício.

Mostramos também as adequações de sua escrita segundo os riscos que corria em ser perseguido. E também suas concepções de distinção entre as esferas da crença individual e da fidelidade política ao soberano, concepção que se coadunava com a agenda política de sua época, numa Europa conflagrada pela “Guerra dos Trinta Anos”, que terminará, justamente, por abrir o caminho para a separação entre a crença de fórum íntimo e a lealdade ao Estado.

Tratamos do lugar de Rosales no sebastianismo. De como foi o primeiro a postular um “sebastianismo sem D. Sebastião”, o que garantiu ao movimento a possibilidade de sobreviver após o período de vida possível do infeliz soberano. Também demonstramos o quanto seus escritos sebastianistas eram apreciados e influenciaram outros pensadores no movimento, inclusive Antônio Vieira. Ao mesmo tempo, tratamos de esclarecer a coexistência entre o sebastianismo e a atividade de Rosales como defensor dos interesses da coroa espanhola em Hamburgo e no Norte da Europa. Abordamos as relações pessoais e políticas de Rosales com D. Francisco de Melo e o Conde Duque de Olivares. Também mostramos como seu sebastianismo propunha um rei português sobre toda a Península Ibérica, mais do que um Portugal independente ao lado da Espanha. Neste contexto, trouxemos um manuscrito de aforismo de Rosales, que é bem esclarecedor a este respeito.

No contexto do sebastianismo trouxemos também uma crônica

hebraica sobre a queda de D. Sebastião, bem como as relações das comunidades judaicas com este evento e com o movimento. Realçamos o papel do messianismo judaico na gênese do sebastianismo, e sua peculiar transformação entre os sebastianistas, que se tornaram, em Portugal, uma espécie de “judeus sem judaísmo”.

Foram levantadas hipóteses sobre possíveis correlações entre o sebastianismo e o sabataismo, onde o eventual elo entre estes dois movimentos seriam alguns dos escritos de Rosales.

Na abordagem ao seu *Epos Noetikum* demonstramos que sua visão sobre o conhecimento humano se baseia na ideia de uma revelação divina, que se transmite de geração em geração. Apontamos seu ceticismo a respeito do intelecto humano conseguir, por si só, alcançar o verdadeiro conhecimento. Neste texto também vimos uma abordagem dionisiaca do conhecimento; o saber oriundo do êxtase místico.

Já em relação ao conhecimento médico, Rosales não dá espaço para conhecimento oriundo de outras fontes que não a sólida tradição da medicina galênica. Sua obra demonstra sua grande admiração e devoção ao amigo Zacuto Lusitano. Seu escrito médico mais importante, o *Armatura Medica*, trata de epistemologia médica, de como se conhecer e praticar a medicina por meio da obra de Zacuto. Neste trabalho expõe as contradições de médicos judeus de origem ibérica, portadores de uma tradição médica que nem sempre se encaixa nos novos rumos que a medicina assumia, em especial no norte da Europa.

Com relação as suas concepções cosmológicas, foi trazida e discutida a carta-prefácio de Galileu à sua obra publicada em Roma, bem como mostramos a origem de suas concepções científicas, assim como a

solidão das mesmas em meio ao desenvolvimento científico posterior.

Em toda esta pesquisa não logramos localizar um único retrato de Manoel Bocarro Francês/ Jacob Rosales. Queremos crer que este trabalho escrito forneceu um retrato amplo e metuculoso deste personagem, que nenhum artista de seu tempo logrou colocar sobre uma tela.

BIBLIOGRAFIA

Fontes manuscritas

- Alvelos, Pedreanes de *Iardim Ameno Monarchia Luzitana Império de Christo, Prophecias, revelações, vatecínios, Pronosticos e Revelações de muitos Sanctos e Sanctas, Religiosos servos de Dios, varões illustres e Astrologos eminentissimos...*, Coimbra 1635.
- Bocarro Francês, Manoel *Luz Pequena Lunar e Estellifera da Monarchia Luzitana*. Roma, 1626. Biblioteca de Coimbra, Mss 393.
- *Carta a um nobre português em Lisboa*. 1627. Os “Aforismos do Bocarro Francês”. Manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, Cód.CXII/2-15.
- Mss 97 n.7: *Aphorismos de Manuel Bocarro sobre o Juizo que fez do eclipse lunar de setembro do anno 1624*. Bibioteca Nacional de Lisboa (BNL).
- Cod. 7211: *Aforismos do Dr. Bocarro*. (BNL).
- Cod. 400: *Vaticinios feitos pelo mathematico no anno 1627*. (BNL).
- Cod. 551: *Vaticinios que fez o Dr. Manoel Bocarro Francez médico astrólogo Lusitano no anno 1627-Anno 1628- Discurso astrológico no anno de 1629*. (BNL).
- Mss 249 n.69: *Profesia de Manoel Bocarro Frances Médico Philózofo Mathemático Lusitano anno 1624*. (BNL).
- Cod. 627: *Profesias de muitos servos de Deus*. (BNL).
- Cod. 125: *Escritos sebastianistas diversos*. (BNL)

Fontes impressas

- BOCARRO FRANCÊS, Manoel *Tratado dos Cometas Qve Apareceram*

em Novembro passado de 1618. Lisboa, 1619.

_____ *Anacephaleoses da Monarchia Luzitana*. Lisboa, 1624.

- ROSALES, Manoel Bocarro Francês. *Luz Pequena Lunar e estelífera da Monarchia Luzania do Doctor Manoel Bocarro Frances Rosales. Explicassão do seu primeiro Anacephaleosis. Impressso em Lisboa o anno passado, de 1624. Sobre o Principe encuberto, & Monarchia, alli prognosticada; Referente aos versos do 4. Anacephaleos, por que os C. impedirão, imprimirse; com os outros. Anno Christi MDCXXVI.*

- ROSALES, Jacob. *Epos Noetikum sive Carmen Intellectuale*. Amsterdam, 1639.

- ROSALES, Immanuelle Bocarro Francês y. *Regnum astrorum reformatum, cujus fundamentum, caelestis astronomiae praxis. Tomus primus. Vbi omnium siderum loca ex praestantissimis Tychonis Brahae expositoribus christiano Longomontano, & Joanne Keplero, manuductione nostra perdocentur ... Deinde omnium astronomicarum disciplinarum fructus sequitur astrologiae restitutae tomus alter ...* Hamburgo, 1644.

_____ *Foetus Astrologici libri tres*.
Hamburgo, 1644.

_____ *Status Astrologicus Anacephalaeosis I. Monarchiae Lusitanae*. Hamburgo, 1644.

- ROSALES, Iacobi. *Armatura Medica: hoc est modo addiscendae medicinae per Zacutinas historias, earumque Praxin*. Lyon, 1644 (no II Tomo da *Opera Omnia* de Zacutus Lusitanus).

- ROSALES, Immanuele B. F. y. *Fasciculus Trium Verarum Propositionum Astronomicae, Astrologicae et Philosophicae*. Auctore Immanuele B. F. Y Rosales. Med. Doct. S. Rom. Imperii Nobili & Comi.

Palat. Ad Serenissimum Magnum Etruriae Principem Heroem, Virumque Admirandum Cosmum Tertium. Florentiae, Typis Francisci Honuphrii. MDCLIV. Superiorum permissis. Florença, 1654

- BEN ISRAEL, Menasseh. *De Termino Vitae libri tres*. Amsterdam 1639.

- BEVEROVICIO, Iohanni. *Epistolica quaestio de vita termino, fatali an mobili? Cum doctorum responsis*. Dordrecht, 1634.

- BRAHE, Tycho. *De nova et nullius aevi memoria prius visa stella*. Copenhagen (Hafniae): Laurentius Benedictji, 1573.

- CASTRO, Barukh Nehemis, *Flagellum calumniatum seu apologia In qua Anonymi cujusdam calumniae refutantur eiusdem mantiendi libido detegitur, Clarissimorum Lusitanorum Medicorum legitima methodus commendatur, empericorum inscitia AC temeritas tamquam perniciosa Republicae damnatur*. Amsterdam, 1631.

- CONIMBRICENSES. *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu. In universam dialecticam Aristotelis Stagirita*. - Conimbricae : ex Officina Didaci Gomez Loureyro, Vniuersitatis, Architypographi, 1606.

- *Edita da real Meza Censoria*. Lisboa, 9 de dezembro de 1774.

- *Emek Habaca: Historia persecutionum Judaeorum, comprehendens periodum ab anno p. Chr. n. LXX usque MDLXX. a Joseph Hacoheh, (nat. 1496). juoeta opus ineditum, in Biblioth. Caesareo-Regio Vindobon. reservatum, alioque manuscripto collatum, cum notis criticis edidit Viena, M. Letteris. 1852*

- MELLO, Francisco Manoel. *Tratado da Sciencia Cabala ou notícia da arte Cabalística*, Lisboa 1724.

- MONTALTO, Philotei Eliani. *Archipatologia in qua internarum capitis*

affectionum. Paris, Franciscus Iacquin, 1614.

- *Sermam do Auto da Fe que se celebrou na praça do Rocio desta cidade de Lisboa, junto dos paços da Inquisição, em 6 de setembro do anno de 1705 em presença de Suas Altezas, Pregado pelo Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Diogo da Annunciaçam Justiniamo, do Conselho de Sua Magestade, que Deos guarde, e Arcebispo que foi de Cranganor*. Lisboa, Oficina de Antonio Pedrozo Galrão. MDCCV.

- VASCONCELLIO, Antonio *Anacephaleoses id est Summa Capita Regum Lusitaniae*. Antuerpiae, 1621.

- VIEIRA, António. *Palavra de Deos Empenhada e Desempenhada. Empenhada nos Sermam das Exéquias da Rainha N. S. Dna Maria Francisca Isabel de Saboya; Desempenhada no Sermam de Acçam de Graças pelo nascimento do Principe D. João Primogenito de Suas Magestades, que Deos guarde*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, impressor de Sua Magestade, 1690.

- ZACUTUS LUSITANUS. *Opera Omnia*, vol I. Lyon 1642.

_____ *Opera Omnia*, vol II. Lyon 1644.

Bibliografia Auxiliar

- ALVES, Francisco Manoel. *Os Judeus no Distrito de Bragança*. Bragança 1925.

- ABRAVANEL, Yehuda. *Sichot al Hahava* (tradução de Menachem Dorman a EBREO, Leone, *Dialoghi D'Amore*). Jerusalém: Mossad Bialik, 1983.

- AZEVEDO, João Lúcio. *História dos Cristão Novos Portugueses*. 2ª edição. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975.

- AZEVEDO, João Lúcio de. *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- BAC, Martin J. *Perfect Will Theology, Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes and Spinoza*. Leiden: Brill's series in church history, 2010.
- BANDARRA. *Profecias. Compilação dos textos das principais edições*. Porto, edições Ecopy, Coleção Quinto Império 13, 2010.
- BAR ASHER, Shalom (Ed.). *Sefer Hataqanot. Yehudei Sefarad u Portugal be Maroqo (1492-1753)*[Livro das decisões comunitárias dos judeus espanhóis e portugueses no Marrocos, 1492-1753]. Jerusalém: Instituto Ben Tzvi, 5751 (1991).
- BEINART, Haim (ed.) *The Sephardi Legacy*. Jerusalém: Magnes Press, 1992.
- BESSELAAR, JOSÉ VAN DER. *Antônio Vieira, profecia e polêmica*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2002
- BOXER, Charles, R. *From Lisbon to Goa, 1500-1750, Studies in Portuguese Maritime Enterprise*. Londres: Variorum Reprints, 1984.
- BROTONS, Victor Navarro, *Matemáticas, Cosmología Y Humanismo em España del siglo XVI, Los Comentarios al Segundo Libro de la Historia Natural de Plinio de Jerónimo Muñoz*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia, 1998, pp. 189-191.
- _____ *Jerónimo Muñoz: Introducción a la Astronomía y la Geografía*. Valencia: Consell Valencia de Cultura, 2004
- CAPELO, Rui Grilo. *Profetismo e Esoterismo, a Arte do Prognóstico em Portugal (séculos XVII-XVIII)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1994.
- CAPPELLI, A. *Cronologia Cronografia e Calendario Perpetuo*. Milão:

Ulrico Hoeplé editora, 1988, p. 174.

- CARDOSO, Isaac. *Philosophia libera*. Veneza, 1673.

_____ *Las Excecelencias de los Hebreos*. Amsterdam, 1679.

- CASTELLO BRANCO, Anselmo Caetano Munho's de Avreu Gusmão.

Ennoea, ou Aplicação do Entendimento sobre a Pedra Filosofal. (Edição fac-símile da edição original de 1732-1733 com notas e apresentação de Yvette Centeno). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

- CASTRO, Dom João de. *Paraphrase et Concordancia de Aluas Propheçias de Bandarra Çapateiro de Trancoso*. Porto, José Lopes da Silva, 1901. Reprodução fac-símile da edição de 1603.

- COELII, L. *Lactantii Firmiani Divinarum Instituionum libre septem*. Lugduni, 1541.

- *The Controversy on the Comets of 1618*. GALILEO GALILEI (et al.), translated by DRAKE, Stillman & O'MALLEY, C. D.. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1960.

- CORDOVERO, Moshe. *Pardes Rimonim*. Jerusalém: Mordechai Atia, 1962.

- COUTO, Jorge (et. Al.) *Arte médica e imagem do corpo : de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa, 2010, Biblioteca Nacional.

- DEBUS, Allen & MULTHAUF, Robert P. *Alchemy and Chemistry in the Seventeenth Century*., Los Angeles: University of California, 1966.

- DORMAN, Menachem. *Menashe ben Israel*. Tel Aviv: Hakibutz Hameyuchad, 1989.

- ELLIOT, J.H. *Spain and its world 1500-1700*. New Haven: Yale University Press, 1989.

- ENTRALGO, Pedro Lain (org). *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona: Salvat editora, 1973.
- ESHKOLI, A.Z.. *Sipur David Hareuveni*[A história de David Hareuveni]. Jerusalem: Mossad Bialik, 5753 (1993).
- ESPIRITO SANTO. Moisés. *Os Mouros Fatimidas e as Aparições de Fátima*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, 1995.
- FALBEL, Nachman& MILGRAM, Avraham& DINES, Alberto (org) *Em Nome da Fé, estudos in memoriam de Elias Lipiner*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- FEINGOLD, Mordechai Feingold (Ed.), *The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.
- FISHEL, Valter Yossef. *Hayehudim be Hodo, helqam be Haim há Kalkaliim vê Há mediniim*[Os judeus na Índia, sua participação na vida econômica e política]. Jerusalém: Instituto ben Tzvi- Universidade Hebraica de Jerusalem, 5720 (1960).
- FONT, J. Garcia. *Histoire de l'Alchimie en Espagne*. Paris: Dervy-Livres, 1980.
- FRENCH, Roger&WEAR, Andrew. *The Medical Revolution of the seventeenth century*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- FRIEDENWALD, Harry. *The Jews and Medicine*. Baltimore: John Hopkins, 1944
- _____. *Jewish Luminaries in Medical History*, Baltimore: John Hopkins, 1946.

- FUNKENSTEIN, Amos. *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- FÜRST, Julius *Bibliotheca judaica: bibliographisches Handbuch der gesamten jüdischen Literatur*, Volume 3, Leipzig, 1863.
- GALEN. *Three Treatises on Nature of Science*. Tradução de Richard Waltzer & Michel Frede. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985.
- GAON, Saadia (Saadia ben Yossef Fayumi). *Sefer Haemunt ve Hadeot* (edição bilingue, árabe/hebraio, com tradução de notas de Yossef David Kafiah). Jerusalém: Instituto de Pesquisa e Publicações Sura, 1970.
- HALEY, Kenneth Harold Dobson . *The Dutch in the Seventeenth Century*, Londres: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.
- HALPERIN, David, J. *Abraham Miguel Cardozo: selected writings*. New Jersey: Paulist Press, 2001.
- HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado, a Construção do Sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HEYD, Michael. *"Be sober and reasonable", a Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*, Leiden: E. J. Brill 1995.
- IDEL, Moshe. *Kabbalah, New Perspectives*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- ISRAEL, Jonathan I. *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- JACOBS, Joseph. *Sources of Spanish Jewish History*. London, 1894.
- JOSEPHUS, Flavius. *The Complete Works of Josephus*.Grand Rapids,

Michigan: Kregel Publications, 1981

- KAHANA, Avraham. *Hasefarim ha Chitsonim*. Jerusalém: Makor, 1978.

- KAPLAN, Yosef (ed.). *Jews and Conversos, studies in society and the Inquisition*. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1985

- KAPLAN, Yosef & MECHOULAN, Henry & POPKIN, Richard H. (eds) *Menasseh ben Israel and His World*, Leiden, 1989.

- KAPLAN, Yosef. *Judios Nuevos en Amsterdam, estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí em El siglo XVII*. Barcelona: Gedisa, 1996.

_____. *Do Judaísmo ao Cristianismo: A história de Isaac Oróbio de Castro*. Imago: Rio de Janeiro, 2000

-KATZ, David, & ISRAEL, Jonathan, (ed.), *Sceptics, Millenarians and Jews*. Leiden: E.J. Brill, 1990.

- KAYSERLING, M. *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica*. Strasbourg: 1890.

_____. *Sephardim: Romanische Poesien der Juden in Spanien*. Leipzig: Herman Mendelssohn, 1859.

-KELLENBENZ, Hermann. *Sephardim an der Unteren Elbe.*, Wiesbaden: F. Steiner. 1958.

- LEITÃO, Henrique. *A Ciência na Aula da Esfera do Colégio de Santo Antão, 1590-1759*. Lisboa: Comissariado Geral das Comemorações do V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, 2007.

_____. *Sphaera Mundi: A Ciência na Aula da Esfera*. Manuscritos Científicos do Colégio de Santo Antão nas Coleções da BNP. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2008.

- LEMOS, Maximiano. *Amato Lusitano, A sua Vida e a sua Obra*. O Porto, 1907.

_____ *Zacuto Lusitano, A sua Vida e a sua Obra*. O Porto, 1909.

_____ *Ribeiro Sanchez, Sua Vida e sua Obra*. O Porto, 1911.

-LINDEBOOM, G.A., *Dutch Medical Biography: a Biographical Dictionary of Dutch Physicians and Surgeons, 1475-1975*. Amsterdam: Rodopi, 1984.

- LIPINER, Elias. *O Sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setubal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

- MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Coimbra: Editora Atlântica, 1965-1967 (edição fac símile da edição de 1741-1759).

- MAIMONIDES. *Sefer More Hanevukhim* (tradução hebraica de Shmuel bem Yehuda Ibn Tibbon). Jerusalém: Mossad Harav Kook, 1987.

- MARQUES, A.H. de Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa, Ágora, 1973.

- MARTINS BASTOS, Francisco Antonio *Nobiliarchia Médica, Notícia dos Médicos e Cirurgiões da Real Câmara*. Lisboa 1858.

- MEZAN, Renato. *Psicanálise, Judaísmo: Ressonancias*. Campinas: Escuta, 1986.

- MIRANDOLA, Pico della. *A Dignidade do Homem*. Tradução brasileira, notas e estudo introdutório de Luiz Feracine. São Paulo: edições GRD, 1988.

- MORTERA, Saul Levi. *Tratado da Verdade da Lei de Moisés, escrito pelo seu próprio punho em Amsterdão 1659-1660*. Edição facsimilada e leitura do autógrafo (1659); introdução e comentário por H. P. Salomon. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1988

- MOURA-RELVAS, Joaquim. *El-Rei D. Sebastião, ensaio biológico*.

Coimbra: Editora Coimbra, 1972.

- MOYA, Miguel Angel Muñoz (trad). *Aesch Mezareph o Fuego Purificador*. Barcelona: Muñoz Moya y Montraveta editores , 1987.

- NAWÉ, Pnina. *Kol shirei Yaaqov Frances*. Jerualém: Mossad Bialik, 5729 (1969).

- NOVAK, David. *Jewish-Christian Dialogue: A Jewish Justification*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

- NOVINSKY, Anita & CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (org). *Inquisição: Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. São Paulo: EDUSP, 1992.

- PAGEL, Walter. *William Harvey's Biological Ideas: selected aspects and historical Background*. New York: Hafner, 1967.

_____ *Joan Baptista Van Helmont, Reformer of Science and Medicine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

_____ *Paracelsus, an Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*. Basel: Krager, 1982.

_____ *The Smiling Spleen, Paracelsianism in Storm and Stress*. Basel: Krager. 1984.

-PATAI, Rafael. *The Jewish Alchemists. A History and Source Book*. Princeton, Princeton University Press, 1994.

- PIRES. Antonio Machado. *D.Sebastião e o Encoberto* ,Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1969.

- POPKIN, Richard. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley; University of California Press Press, 1979.

_____ *The Third Force in Seventeenth- Century Thought*, Leiden: E. J. Brill, 1992.

- PREUSS, Julius. *Biblical and Talmudic Medicine*. New York: Sanhedrin Press, 1978.
- QUADROS, António. *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*, Lisboa: Guimarães & Ca. editores, 1983.
- RAVITZKY, Aviezer. *Haqetz Hamegule U Medinat Hayehudim: Meshichiut, Tsionut Ve Radiqalizem Dati Be Israel*[O fim revelado e o Estado dos judeus: messianismo, sionismo e radicalismo religioso em Israel]. Tel Aviv: Am Oved, 1993.
- ROTH, Cecil. *A Life of Menasseh ben Israel, rabbi, printer, and diplomat*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1945.
- _____ *A History of the Marranos*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1947.
- RUDERMAN, David *Kaballah, Magic and Science, The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician*, Cambridge University Press, 1988.
- RUDERMAN, David B. (ed.). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York: New York University Press, 1992.
- RUDERMAN, David. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe* . New Haven: Yale University Press, 1995.
- SARAIVA, Antonio José *Inquisição e Cristãos-Novos*. Porto: Inova, 1969.
- SARTON, George *Appreciation of Ancient and Medieval Science During Renaissance (1450- 1600)*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1955.
- SCHOLEM, Gershom. *A Mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____ *A Cabala e seu Simbolismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____ *Sabatai Tzvi, o Messias Místico*. São Paulo: Perspectiva, 3 volumes, 1995.

_____ *Alchemy and Kabbalah*. Putnam, Spring Publications, 2008.

- SCHUDT, J. *Juedische Merckwuerdigkeiten*, Frankfurt 1714.

- SCHWARZ, Samuel. *Os Cristãos Novos em Portugal no Século XX*. Lisboa: Separata do IV volume da "Arqueologia e História", 1925.

- SEARGENT, David A. *The greatest comets in history: broom stars and celestial scimitars*. New York: Springer Science+Business Media, 2009.

- *Sefer Shirot U Tishbachot shel Hashabetaim* [Livro dos cânticos e louvores dos sabataístas]. Tel Aviv: Dvir, 1947. Tradução de Moshé Atias, notas de Gershom Scholem e prefácio de Itshaq ben Tzvi.

- SHEA, William R. *Galileo's Intellectual Revolution: middle period, 1610-1632*. New York: Science History Publications, 1972.

- SINGER, Henry E. *A History of Medicine*. New York: Oxford University Press, 1951.

_____ *On the Sociology of Medicine*, New York: MD Publications, 1960.

- SILVA, Innocencio Francisco da. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa, 1890.

- SILVA, Innocencio Francisco & BRITO, Aranha. *Suplemento ao Diccionario Bibliographico Portuguez*. Lisboa, 1893.

- SILVA, Luis Augusto Rebelo da. *História de Portugal nos Séculos XVII e*

XVIII, volume 4. Lisboa: Imprensa Nacional, 1849.

- SINGER, Charles Joseph. *A short history of medicine : introducing medical principles to students and non-medical readers*. Oxford : Clarendon Press, 1944

-SIRAISI, Nancy G. *Medieval & Early Renaissance Medicine, An Introduction to Knowledge and Practice*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

- SIRAT, Colette. *A History of Jewish Philosophy in Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

- SOLOMONS, Israel. *David Nieto Haham of the Spanish & Portuguese Jews' Congregation Kahal Kados Sahar Asamaim London (1701- 1728)*. Londres: Spottiswoode, Ballantyne, 1931.

- SPICKER, Stuart F. (ed) *Organism, Medicine, and Metaphysics. Essays in Honor of Hans Jonas on his 75th Birthday, May 10, 1978*. Dordrecht: D. Reidel Pub. Co, 1978.

- STRAUSS, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Westport, Connecticut: Greenwood Press Publishers, 1973.

- SWETSCHINKI, D & SCHOENDUVE, L. *The Lopes Suasso Family, Bankers to William III*. Zwolle : Waanders, 1988.

- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os Judeus em Portugal no Seculo XV*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982.

- TEMKIN, Owsei. *Galenism, Rise and Fall of a Medical Philosophy*. Ithaca: Cornell University Press, 1973.

- TEMKIN, OWSEI. *The Double Face of Janus and other essays in the History of Medicine*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1977.

- THORNDIKE, Lynn. *A history of magic and experimental science*. Columbia: University Press, New York, 1958.
- TOAF, Ariel & SCHWARZFUCHS, Simon (ed). *The Mediterranean and the Jews, Banking, Finance and International Trade (XVI-XVII Centuries)*. Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1989
- TRACHTENBERG, Joshua. *The Devil and the Jews*, Philadelphia, 1943. Jewish Publication Society, 1932.
- URBACH, Efraim. *The Sages, their concepts and beliefs*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- USQUE, Samuel. *Consolação às Tribulações de Israel*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989 (reimpressão da edição de Ferrara, de 1553, com estudos introdutórios de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. de Pina Martins)
- WEAR, A. & FRENCH, R.K. & LONIE, M (ed.). *The Medical Renaissance of the sixteenth century*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- WERBLOWSKY, R.J. Zwi & WIGODER, Geoffrey (Ed). *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- WILSON, James. *Tetrabiblos or Quadripartite of Ptolomeus being four books relative to the starrin influence*. Londres: William Hugues, 1944.
- WIZNITZER, Arnold. *Jews in Colonial Brazil*,. New York: Columbia University Press, 1960.
- WOLF, Johannes Christophori. *Bibliotheca Hebraea*. Hamburg 1715-1733.
- WOLF, Lucien. *Menasseh Ben Israel's mission to Oliver Cromwell*.

Londres: Jewish Historical Society of England, 1901.

- YERUSHALMI, Yosef Haim. *From Spanish Court to Italian Ghetto, Isaac Cardoso A Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics*. New York: Columbia University Press, 1971.

- YOSHA, Nissim. *Mitos U Metaphora, haparshanut a philosophit shel rabi Avraham Cohen Herera le Kabalat Haari* [Mito e metéfora, a interpretação filosófica de rabi Avraham Herera ao cabalismo luriano]. Jerusalém: Magnes, 1994.

ARTIGOS/ENSAIOS ,

- ABREU, Laurinda, “Organização e Regularização das *Profissões Médicas* no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados” in COUTO, Jorge (et. Al.) *Arte médica e imagem do corpo : de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa, 2010, Biblioteca Nacional, pp.97-121.
- AZEVEDO, Pedro de "A inquisição e alguns seiscentistas", *Archivo Histórico Portuguez*, III (1905), 460- 465.
- AZEVEDO, Pedro, “O Bocarro Frances e os judeus de Cochim e Hamburgo”, *Archivo Historico Portuguez*, VIII, 1910-12, pp. 15-20, 185-198.
- BAIÃO, Antonio, “Trovas dos cristãos-novos no século XVI”. *Revista Lusa*, Viana do Castelo, nº 43-44 (Dez, 1918- Jan, 1919).
- BALDWIN, Martha "Alchemy and the Society of Jesus in the Seventeenth Century: Strange Bedfellows?", *Ambix, the Journal of the Society for the History of Alchemy and Chemistry*, XL (july 1993), 41- 64.
- BROTÓNS, Victor Navarro. “La obra astronómica de Jerónimo Muñoz” in MUÑOZ, Jerónimo. *Libro del nuevo cometa*. Valência: Hispaniae Scientia, 1981, p.62-82;
- BROTÓNS, Victor Navarro, “Humanismo y Ciência em la Universidad de Valencia em el siglo XVI”. CODINA, Ferau Grau et alii (ed.). *La Universitat de Valencia i l'Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou Mon*. Valencia: Universidade de Valencia, 2003, pp. 159-176.
- BROTÓNS, Victor Navarro. “ Spain and the Low Countries: Aspects of the scientific relationship in the sixteenth century”. KOKOWSKY, M

(ed.). *The Global and the Local: The History of Science and the Cultural Integration of Europe*. Proceedings of the 2nd ICESHS (Cracow, Poland, September 6–9, 2006), pp. 689-694.

- BROWN KENNETH. “Spanish, Portuguese, and Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth- and Eighteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt (1).” *Sefarad* 59, no. 1 (1999): 3-42

- BROWN, Kenneth & CEBRIAN, Reyes Bertolin “Spanish, Portuguese and Neo-Latin Written and/or Published by Seventeenth- Eighteen-, and Nineteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt”. *Sepharad*, 61:1 (2001). pp. 3-56.

- CAMENETZKI, Carlos Ziller & CAROLINO, Luis Miguel & LEITE, Luis Miguel Boto. “A disputa do Cometa: Matemática e Filosofia na controvérsia entre Manuel Bocarro Francês e Mendo Pacheco de Brito acerca do Cometa de 1618”. *Revista Brasileira de História da Matemática*, vol 4 nº 7 (abril/2004- Setembro/2004), pp. 3-18.

- CAROLINO, Luis Miguel. “Scienza, Politica Ed Escatologia nella Formazione dello ‘Scienziato’ nell’Europa Del XVII secolo: Il caso di Manuel Bocarro Francês-Jacob Rosales. *Nuncius, Annali di Storia della Scienza*, Anno XX, 2004, fasc 2, pp. 477-506.

- COSTA, Melba Ferreira da, “Inquisição na Índia: fase preparatória”, in NOVINSKY, Anita & CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (org). *Inquisição: Ensaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. São Paulo: EDUSP, 1992, pp.324-333.

- FALBEL, Nachman “Um argumento polêmico em Vicente da Costa” in *Em Nome da Fé, estudos in Memoriam de Elias Lipiner*. FALBEL, Nachman & MILGRAM, Avraham & DINES, Alberto. São Paulo,

Perspectiva, 1999, pp.91-113.

- GARCIA-BALLESTER, Luis, "Academicism versus empiricism in practical medicine in sixteenth-century Spain with regard to mourisco practitioners" in WEAR, A.& FRENCH, R.K.& LONIE, M (ed.). *The Medical Renaissance of the sixteenth century*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 246-342.

- GUERRINI, Luigi," 'Luz Pequena ' Galileo fra gli astrologici *Bruniana e Capanelliana*, 7, 2001, pp. 237-244.

- HALÉVY, Michael Studemund, "Dokumentation Kahal Kados Bet Israel" in *Die Sepharden in Hamburg, zur Geschichte einer Minderheit*. Hamburgo: Helmut Buske Verlag, 1994, p. 37-59.

- HALÉVY, Michael Studemund & SILVA, Sandra Neves. "Tortured Memories. Jacob Rosales alias Imanuel Bocarro Francês: a Life from the Files of the Inquisition", in *The Roman Inquisition, the Index and the Jews. Contexts, Sources and Perspectives*, dir. de Stephan Wendehorst, Leiden-Boston, Brill, 2004, pp. 107-151.

- HEYD, Michael "Descartes- An Enthusiast Malgre Lui"? KATZ, David, & ISRAEL, Jonathan, (ed.), *Sceptics, Millenarians and Jews*. Leiden: E.J. Brill, 1990, pp.35-58.

- IDEL. Moshe "The Magical and Neoplatonic Interpretations of the Kabbalah in the Renaissance". RUDERMAN, David B. (ed.). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York: New York University Press, 1992, pp. 107-169.

- IDEL, Moshe "Particularism and Universalism in Kabbalah, 1480-1650" in RUDERMAN,David B (ed) *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York, New York University Press,

1992, pp.324-344.

- ISRAEL, Jonathan I. "The Sefardi contribution to economic life and colonization in Europe and the New World (16th- 18th centuries)" in BEINART, Haim (ed.), *The Sephardi Legacy*, Jerusalém: Magnes Press-The Hebrew University of Jerusalem, 1992, vol.2, pp.365-398.

- KAPLAN, Yosef "The Social Functions of the 'Herem' in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century", in MICHMAN, Jozef (ed.) *Dutch Jewish History*, Vol. 1. Jerusalem: The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984, pp. 111-155.

- KAPLAN, Yosef "The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the 'Lands of Idolatry' (1644-1724) in KAPLAN, Yossef. *Jews and Conversos, studies in society and the Inquisition*. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1985, pp.197-224.

- KAPLAN, Yossef " Sephardim in North-West Europe and the New World" in BEINART, Haim (ed.) *The Sephardi Legacy vol II*. Jerusalém: Magnes Press, 1992,pp.240-287.

- KELLENBENZ, Hermann. "Dr. Jakob Rosales", *Zeitschrift fur Religions und Geistesgeschichte*, 8 (1956), pp.345-354.

-KORKOS, David. "Yehudei Maroqo me Gerush Sefarad vê ad Emtsa shel Há meá há 19". Sefunot. Livro 10. Jerusalém, 5726 (1966).

- LEIBOWITZ, Yeoshua. "Qavim Historiim Lerediphot Harof'im Hayehudim Beiemei Habeinaym"[Linhas históricas sobre a perseguição aos médicos judeus na Idade Média). *Dapim Refu'iim*, Série I, Vol 12. Tel Avis, maio de 1953, pp. 3-7.

- LEIBOWITZ, Joshua "The Problem of Medical License in Hebrew Sources", *Korot* 7, nº 5-6 (november 1977), XLVII- LIII.

- LEITÃO, Henrique: "Jesuit Mathematical Practice in Portugal, 1540-1759", in: Mordechai Feingold (Ed.), *The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, pp. 229-247.
- MEA, Elvira Cunha de Azevedo, "Orações judaicas na Inquisição Portuguesa--seculo XVI" in *Jews and Conversos, studies in society and the Inquisition*, Yosef Kaplan(ed.), World Union of Jewish Studies. Jerusalem, 1985, pp. 149-178.
- NEWMAN, William "Prophecy and Alchemy: The Origin of Eirenaeus Philalethes. *Ambix, the jornal of the Society of the History of Alchemy and Chemistry*, vol 37, part 3, novembro 1990, pp.97-115
- ORNAM-PINKUS, Ben Tsion. "Hakehila haportuguesit be Hamburg ve anhagata ba me'a há 17"[A comunidade portuguesa em Hamburgo e sua liderança no século XVII]. *Memizrach Le Maarav*, Tel Aviv, 1986, vol 5.
- ROTH, Cecil, "Notes Sur les Marranes de Livourne". *Revue des Etudes Juives*, XCI, 1931, p.14.
- REVAH, Israel Salvador. "Une famille de Nouveaux Chretiens: les Bocarro Frances" *Revue des Etudes Juives*, CXVI (1957), pp. 73-89 .
- SADLER, Lynn Veach "Relations between alchemy and poetics in the Renaissance and Seventeenth Century, with special glances at Donne and Milton". *Ambix*, Vol. 24. Part. 2, Jly 1977, pp.69-76.
- SARAIVA, António J. "Bocarro-Rosales and the Messianism of Sixteenth Century" in KAPLAN, Y&MECHOULAN, H.& POPKIN, R (ed.). *Menasseh ben Israel and his World*. Leiden: E.J. Brill, 1989, pp. 240-243.
- SILVA, Sandra Neves. - "Criptojudaísmo e Profetismo no Portugal de

Seiscentos: o Caso de Manoel Bocarro Francês *alias* Jacob Rosales (1588?-1662?)”, *Estudos Orientais VIII, A Ideia de Felicidade no Oriente*, 2003, pp. 169-183.

- SILVA, Sandra Neves. “O Físico Imanuel Bocarro Rosales: Vestígios da sua Presença em Livorno”, *Estudos Italianos em Portugal*, Nova Série, n.º 0, 2005, pp. 63-75.

- SILVA, Sandra Neves. «Obra ao Rubro» na Cultura Portuguesa de Seiscentos: o Cristão--Novo Manuel Bocarro Francês e seus Versos Alquímicos de 1624”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 8, (2008), pp. 217-244.

- STUCZYNSKI, Claude Bernard “Subsídios para um estudo de dois modelos paralelos de ‘catequização’ dos judeus em Portugal” in FALBEL, Nachman& MILGRAM, Avraham& DINES, Alberto (org) *Em Nome da Fé, estudos in memoriam de Elias Lipiner*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

- TOAFF, Renzo, “La Nazione Ebraica Di Livorno dal 1591 al 1715 Nascita e Sviluppo di una Comunità di Mercanti” in TOAF, Ariel& SCHWARZFUCHS, Simon (ed). *The Mediterranean and the Jews, Banking, Finance and International Trade (XVI-XVII Centuries)*. Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 1989, pp. 271-290.

- VITERBO, Sousa. "Manuel Bocarro Francês, Médicos Poetas", *Archivos de Historia da Medicina Portuguesa* 2 (n.s.), 1911: 5-29.

APÊNDICES

Seguem imagens dos principais escritos de Rosales. Frontspícios de livros e escritos impressos, ilustrações, uma cópia de uma carta de seu próprio punho, bem como o manuscrito com a carta-prefácio de Galileu Galilei.

Em cada uma imagens consta, ao pé da página, a referência a cada uma delas.

TRATADO DOS
COMETAS QUE AP-
PARECERAM EM NOVE M-
bro passado de 1618.

COMPOSTO PELLO LICENCEADO
Manoel Bocarto Frances, Medico, & Astrologo,
natural desta cidade de Lisboa.

DIRIGIDO AO ILLVSTRISIMO SENHOR
Dom Fernão Martins Mascarenhas, Bispo, & Inquisidor
Geral nestes Reynos & senhorias de Portugal, &c.

Com todas as licenças necessárias,

Em Lisboa por Pedro Craesbeeck K. Anno 1619.

CAPITULO VIII.

Dos Cometas que depois parecerão.

Caput Asione.

Polus Arcticus.

Oriens.

Cometa Palmarum

Occidens.

Tratado

A 27. & 28. de Nouembro, diz que parecerão estes sinais no Estreito por muitas vezes.

Imagens ilustrativas em COMETAS, mostrando a posição do primeiro cometa observado nas constelações, o formato dos dois cometas e os símbolos que o autor refere terem aparecido no estreito perto de Lisboa.

Frontspícios das edições do *Anacephaleoses da Monarchia Luzitana* de 1624 e 1809.

Luz pequena, Lunar,
 E estelifera
Da Monarchia Luzania do
 Doctor Manoel Bocarro Frances
ROSALES.
 Explicação do seu primeiro Ana-
 cephaleosis, impresso em Lisboa o anno
 passado, de 1624. sobre o Principe encuberto,
 & Monarchia, alli prognosticada; Referente os versos
 do.4. Anacephaleos, por que os C. impedirão,
 imprimirente; com os
 outros.

R.

ANNO CHRISTI M. DC. XXVI.

Frontspício da edição do *Luz Pequena Lunar e Estelifera da Monarchia*

Luzitana. Roma, 1626. LUZ PEQUENA, p. 91.

Lectori Amico.

Hoc viri admirandi, & supra modum doctissimi. Doc.
I. Manuclis Bocarris Frances, qui etiam ROSALES
nomine gaudet, iudicium Astrologicum, vaticinio si-
mile, ad nostras pervenit manus, cum excell. Persona,
Luzitano idiomate, illud obtulerit; & quamvis huiusmodi o-
pusculum cum I. Anacephal. de quo agitur, converti in Itali-
cum sermonem curavissimus; sic q. eo fruamur; nihilominus, ty-
pis mandare propria auctoris verba, sunt enim magis significati-
va, ob commune studium, & scientiae amorem curavimus, ut ad-
bibito, quem exponit, libro, *Mundus Viri Astrologorum Prin-*
cipia, ingenium miretur, amet, & laudet. Romae t. Julij, ann.
1626.

G. G. Mathem.

Carta-Prefácio de Galileu Galilei à edição do *Luz Pequena Lunar e Estelifera da Monarchia Luzitana*. Roma, 1626. LUZ PEQUENA, p. 92.

Lector amico.

Illustratione miranda, et significatione obvia de
 Abate Emmanuele Bocani Francisci (quodam Ro-
 sale nomine gaudeat) iudeorum Astrologorum valen-
 tibus studeo, ut nostras perveniret, et inaccessi-
 bilis personae suscitatio idemque, illud oblatione. Et quantum
 cuiusmodi opusculum cum 1.^o Anacept. (de quo agitur)
 conventum in Italicum sermonem curavimus. Sicque
 eo fruamur; nihilominus typis mandare propria verba
 Authoris (sunt enim magis significativa) de comune
 studio, et scientiae amore, curavimus, ut adhibitis
 quem exponit, libro, Mundus Viri Astrologorum
 Principis ingenium miretur, amet, et laudet. Rome
 Kal. Julij. anno 1626. J. J. Maur.

Carta-Prefácio de Galileu Galilei ao *Luz Pequena Lunar e Estelifera da Monarchia Luzitana*. Manuscrito da Universidade de Coimbra, Mss 393.

*Doctoris
Jacob Rosalis
Hamburgensis, Medici Hebræi,*

Poculum Poëticum in Zacutinas Laudes

Accipe, mi Zacute, tui tibi poculum Poëtæ
 quo tibi in æternum Clio sat grata propinat,
 te vocat-Sacræ Ambrosiæ, labraque tige grata,
 Nec timeas illo pocula sæva necis
 nam cum sis supero numine conditus,
 Intèger vitæ, sophiæque plenus
 hoc donaris optimo
 munere tantæ
 præmia mentis.
 Hic est ille Magister,
 qui nihil invidens sibi,
 ô Clio, sed cuncta docens
 illustrat omnes ingenii focos
 quare jam dapibus mensa Poeticis
 a Pelopis nato libera, mortis iners,
 sternitur tanto domino, nectare sempiterno
 vescatur nostroque caput madefacta liquore,
 membra ferat, si quidem æternis æterna meretur,
 Zacutus meritis, Elyseis ruribus imperet,
 vale me; Nam Magna queunt, Hæc quoque habere vates.
 Ast cum efficacem condidit scientiam
 Zacutus et scriptis fulgeat aureis
 laurea donetur Apollinari,
 exempla fert, profundo
 pectore sæpè discas
 mentèque serva
 condéque praxi,
 His firmanur artes,
 Beatus ergo qui nsibus firmus suis
 exercet populo, susque quiritibus
 hujus jussa veri, et cura salutis erunt;
 Tuncque ad æthereos latices, nectareosque olympi
 Accedat conviva, bibat, nec vina nocebunt,
 Nam sunt ingenii et Zacutum tollat ad astra.

Poculum Poeticum, poema latino em forma de taça em honra a Zacuto Lusitano. ZACUTUS LUSITANUS. *De Medicorum Principum Historia*, liber quintus. Amsterdam, 1637, fl. 7v. BROWN-CEBRIAN, p. 12.

Dom JACOB ROSALES

*Hebraei, Mathematici Philoso-
phi, & Medicinae Doctoris.*

"Επὶ νοητικόν,

Sive carmen intellectuale.

Sectio I.

Primo hominī quondam Sophiæ pe-
netralia magnæ
Omnipotens aperit; scireque cuncta
dedit:

Edocuit Deus Ipse hominem genus omne
sciendi,

Et tanto exornat pectora nostra bono ;
Ut scitum omne sacrum, sic tandem è fonte
sciendi.

Manavit sacro, quo quasi divus homo est ;
Non ex se didicit: quid enim mortale valeret?

Non nisi divinum, vel sibi, tale parit :
Ex rectore poli producta scientia ; rerum

Causas, atque vices noscitur Ipse dedit :
Corpoream æternus vitæ intellectus agebat,

Absque labore tenens munera tanta Dei.

Hac luce efficitur corpus mortale, sciendo,

Immortale, datum dum sibi pergit opus.

Sicque videbantur mixta inferiora supernis;

Ingenium, sensus, abdita mensque viget :

Donec scire volens ex se, exaudire magistrum

N 2

Impa-

Dum arte. 22. annos, in aula Sissiparianum
Regis, eius fratrem Infantem Cardinalem Fedi-
nandum, in Mathematicis instruerem; Lectori
michi dixerat semel Rex, ut in his Infans ita
eruditus evadat, quemadmodum Celsissimus Dyna-
stem, Duem Brunsvicensem AUGUSTUM. Illi
VIDEM, in omni scibili, in perfectissimum audie-
mus. Postquam autem ego, in hac regione,
maioris libertatis audius perveni, Vram. Ser-
enissimam Celsam famam ipsam superiorem esse, certo com-
peri. Atq. ita Vra. Serenissima Celsa non desiste-
re spero nostrum opus Mathematicum
cuius indidem humiliter officio, ut in supplici po-
loquio promiseram.
Vra. Serenissima Celsa submisit oro, ut postulata
in eo contenta, nempe Consensum, et auxi-
lium, mihi concedere dignetur. Consensus ut
pateat, quia particulariter tracto, Tom. 2. part. 1.
cap. 7. Tractat. Unico cap. 17. nam si quid in
universali Vra. Serenissima Celsa explico, ostendit,
quomodo cum ipsius Principatus principio Astro-
logico, optime conveniat, quinde constellationes
adules, quos Astrologici loquendo, Herodotus

Vra. Serenissima Celsa, illustres reddunt, ita
in Celsissimis principibus fieri, quod videretur
ita bene digna videtur, ut in publicum exeat
Suum exantus (ut ex Astris licet colligere)
Serenissimam potestatem, ex eaq. Principem futu-
rum Regem, ditorem fore, amantissimam
nostram cum Regibus, partem futuram, non
sine maiestate, ostenditur.
Altem a nobis postulatum, cum vram ita mi-
sera statu, magis necessarium, auxilium existat,
ut Serenissima Principis, ex sua clementia, i-
biat mag. munificentia, nobis succurrat, vel
pro subsidio tanti Operis, ne pro defectu exu-
di nequeat. Deus Optimi Maximi Vram
Serenissimam Celsam in lucem, et prosperam cum
Sublimem felicitate, tuam, et perveniat.
et. Hamburgi 12. Augusti ann. 1644.

Vra. Serenissima Celsa.

Humilissimus, obediensq.

Doctor. Hanns. Bruno. Planus.

Carta manuscrita de Rosales ao Duque de Braunschweig e Wolfenbittel,
Augustus Junior, de 1644, solicitando apoio para a publicação do *Regnum
Astrorum Reformatum*. BROWN-CEBRIAN, pp. 44-45.

REGNUM ASTRORUM REFORMATUM.

Opus Fundamentale.

CÆLESTIS ASTRONOMIÆ PRAXIS.

TOMVS PRIMVS.

Vbi omnium siderum loca ex præstantissimis

Tychonis Brachii æpoſcopici Christiano Langermanno, & Joanne
Keplero, menſuræ adhibere ſolent prædocentur. Ex Tabula Aſtronomica Joſeph
Deſſtonis Regio, juxta Tychonis calculum, à nobis reformatur: &
Phænomena ex illis, & curſus ſuccellitæ ſecus ad præſentem
ſervitæ deſcribuntur.

Deinde ſequitur Aſtronomia Tabularia.

FRUCTUS SEQUITUR

ASTROLOGIÆ RESTITUTÆ TOMVS ALTER.

In quo præſentia Aſtropum, quæ ab Hebræis, Chaldeis, Græcis, Latinis, Ara-
biſis, Sæcis, & Modernis, ſunt præſentia, ſecus ad generalia ſtandi ætatis,
quæ ſecus præſentia, & ſecus præſentia, præſentia, & præſentia præſentia
multipliciter præſentia, præſentia præſentia præſentia præſentia
& præſentia præſentia præſentia, præſentia præſentia præſentia
artem præſentia præſentia præſentia.

Adhuc.

IMANUELE BOCAHO FRANCES Y ROSALES.

Medicæ Doctore, Nobili, & Comite Palatino.

Cum præſentia præſentia, præſentia præſentia, præſentia præſentia
preſentia præſentia præſentia.

HAMBURGI.

Ex Officina Typographica HENRI VERNERI.

A. C. æt. M. XLIV.

Reperitur in Bibliotheca Civica Hamburg.

Fronstício da edição do *Regnum Astrorum Reformatum*. Hamburgo, 1644.

<http://teca.bncf.firenze.sbn.it/TecaViewer/index.jsp?RisIdr=BNCF0003151>

SUPPLEX PŒLOQUIUM.

MONARCHAS OMNIUMQUE
ORDINUM PRINCIPES
ET MAGNATES

RÆMISSA Majestatis, Celsitudi-
nis, Honoris Vestri, debita veneratione, Vos allo-
quor, Augustissime CAESAR, Potentissimi RE-
GIS, ac POTESTATES, Serenissimi Electores, Cel-
sissimi, ac Illustrissimi Principes, Duces & Marchio-
nes; Generosissimi Comites, Baronesq; ac quos prae-
terea ad Populorum, Rerumq; Publicarum gubernacula, Divina constituit
Majestas: Vos, inquam, alloquor, impulsus Salomonis praecepto Prov. 25. n.
לְהַלְלוֹת מַלְכוּת מֶלֶךְ עַל כִּלְיוֹת הַיּוֹם: idest, *bonae Dei (est) celare rebus*: Et
bonae Regum speculari rebus: quasi dicat, supremi Numinis magnalia potius
silentio celebrantur: Regum autem Heroica facta, & actiones, magnifice
eluccinare, rotoq; orbe propalare decet: quod in his Operibus facere institui.
Namq; ab eo tempore, quo aliquis ingenij, judicijq; maturitas in eis appare-
re coepit, ad naturae, rerumq; Caelestium contemplationem, genio meo tra-
ducere, totum me consuli. Deinde, quae studijs continuis, multipliciq; expe-
rientiâ, in unaquaq; Scientiâ, in quâ me exercui, vera & certa esse comperi,
in artis formam reducere, & in publici boni utilitatem, ex orbi contuminate

decevi: Sic enim Deo & Regibus inservitur. Ut autem Philosophica, & Medica, alio tempore divulganda, relinquam. Nunc Opus Mathematicum, & Astrologicum, in duos Tomos divilum, vestro CONSENSU & AUXILIO in lucem prodire festinat. Librorum, & capitum, in istis proemialibus, indicem offero; ut inde operis materia gravis, & necessaria utilitas cognoscatur: Quis propter duo à Vobis, CONSENSUM & AUXILIUM humiliter postulo; ut utroq; condecoratum, lucem videat, & Mundum juvare Opus cursum queat; siquidem hoc est Regum magnis actiones celebrare. CONSENSU Vestro est opus, ne sine eo, vestro iuxta penetralia adire Opus nostrum videatur. Quandoquidem Lib. 1. & 6. part. 1. Tom. 2. agitur de causis celestibus, quæ generaliter Regni & Domini mutare solent: & particulariter Lib. 7. & 8. vestri imperij, Regnorum, & Domini, principia Astrologica historiis ipsius confirmata, explicant; Deinde Themata Natalitia vestrorum Antecessorum; & vestra quæq; cum aliquibus futuris eventibus, habito omni cultu & reverentiâ Vestrarum Majestatum, Celsitudinum &c. adducuntur. Hæc autem divulgare sine vestro CONSENSU illi-

Introdução ao *Regnum Astrorum Reformatum*. Hamburgo, 1644. Uso de frase com caracteres hebraicos.

<http://teca.bncf.firenze.sbn.it/TecaViewer/index.jsp?RisIdr=BNCF0003151>

Cal. 4
STATUS ASTROLOGICUS.
ANACEPHALÆOSIS I. MONARCHIAE
LVSITANAE.

Doctōris IMMANUELIS BOCARRI FRANCES,
 Y ROSALES.

Olim 12. Maij, Anni 1624. Ulyssipone, excus. Tractatus.

In quo continentur miranda prognostica,
 super Regnorum Hispaniarum, & totius Europæ mutationem:
 & Virorum Admirandorum, ultimæq; Monarchiæ
 prædictionem.

*Secunda editio, ab Autore denud recognita, &
 latine reddita.*

PRÆFATIUNCULA.

Quæ à Lectore benevolo Autor desiderat, ut in hæc
 II. editione animadvertantur.

Veritatem, Candide Lector, non nisi ambagibus, metaphoris, enigma-
 tibus, æquivocis, & ab aliunde petitis similitudinibus, Veri Sapientes, jam à
 sæculis explicare solebant. Cum enim vel populi imbuta insitutio, ruditas
 ve; vel Regum, & Dominantium circumspicienda Status ratio (ne tyrannidem
 dicam,) hæc veritatis splendorem, ferre nequirent; hinc factum est, ut in
 obscuris eam explicarent; multis corticibus, iisdemq; quandoquidem amaris, medullam, sub-
 stantiamq; dulcissimam incluserunt; Homines autem huiusmodi fructus naturam penitus igno-
 rantes, in externis hærebant, ab externis fructum iudicabant; quæ intus inclusa erant, non cogno-
 scentes, tanquam inutilia rejiciebant, illis externis corticibus, figurantibusq; crustis contenti, loco
 veritatis, inania, & futilia amplectebantur. Sic usq; ad hodiernum diem, à Veritatis pene-
 tralibus omnino sunt explosi: & Veritas in præcipuis scientiis, neq; intellectu, neq; mora-
 liter celatur: quia Sapientes eam, ob Tyrannorum metum, illis tegumentis obvelarunt, & adhuc
 obscurioribus tegunt; vel detegere non audent. Hocq; ultimum magis experimus, circa Regno-
 rum gubernationem veram; ipsorumq; mutationem, philosophicè, politicè, & Astrologicè inven-
 tam: Imo Astrologi in iudicio Genethliacico rarissimè Veritatem Inclitæ Natis aperiant.
 Quis enim vel citam mortem, vel ruinam, vel summas calamitates Potentibus Regibus, ac Prin-
 cipibus, ex suo Natali deducas, aperte denuntiare audebit? quam gratiam inde Astrologus acci-
 piet? Quapropter vel invita, siliavè bona speculantur; vel mala, nisi leviter, & obiter, &
 multis tegumentis insinuata, omnino non revelant. Sicq; Veritas Astrologica rarè in lucem
 exit; futuros casus denuntians.

Ego quidem cum ab ineunte ætate scientiis philosophicis, Astrologicisq; semper operam dedi-
 tim, veritatem, quam ex illis colligebam, aperte proclamare ardebam. Sed Principis status,
 & populi mores, id vetabant: atq; incedere errantium vestigiis, pericula vitæ, & bonorum
 gratia

(31.)
FŒTUS ASTROLOGICI

LIBRI TRES.

Ad Heroem.

Et Virum Admirandum Dominum.

DON FRANCISCUM DE MELLO,
Marchionem de Tordelaguna &c.

Auctore.

IMMANUELE BOCARRO F. Y ROSALES,
Medicinæ Doctore, Nobili, & Comite Palatino.

*In hac secundâ editione, nihil additum vel diminutum est, sed menda omnes
sunt expurgatæ.*

LIBER PRIMUS.

MIRANDOS Cæli Fætus, seriemq; futuram
Regna gubernantem; armatos & in impia Reges
Bella recurrentes: horum quoq; Fata; novosq;
(Ecce) Thronos, alia ex alijs in sceptrâ vocatos,
s. Fructu è tenebris Fati, & prædicere terris,
Mens concussa jubet: nosterq; maxima Mundus,
Ac metuenda Viris portenta, moventibus Astris,
Sentiet inferior, Mundo nam pendet ab alto.
Tu, quæ corda moves, cælesti plena furor,
10. Ex propria agnosces, Stellarum nomina dicis,
Ipsa ades, è summo, delapsa Scientia Cælo;
Divinoq; fave impulsu, tua iussa canenti:
Nam mentem illustras, & cam ad divina movere,
Sæpe soles nobis, Divi ut videamur Olympi.
15. Ergo ades, O Virgo; & quando tibi panditur ordo
Mundi eventorum; da cæca revolvete Fati
Intestina novi, & miseris aperire futura.
Tu Domine ADMIRANDE, poli cui Sidera sortem
Undiq; felicem, & Divum ornamenta dedere;
20. Accipe prolapsam Fætum de sede Minervæ
Astriferæ occultâ; atq; ipsi tua limina pande;
Ut tecum increpita, capis & super æthera tollat
Te duce: namq; tuis Orbem resonabit ædulus
Magnanimis ælis, alijs dum tristia dicet.
25. Ex Vos, O quicumq; Soli solia alta tenetis,
Pontifices Magni, Domini, Regesq; Monarchæq;
Ac libertatis Respublica tuta Senatu,
Discite submissos ad Sidera tollere vultus;
Culmine nec resura imposui, credatis ovanti
30. Fortunæ; namq; (en) velox humana labascit
Sors; Vobisq; ipsi cæcâ videbitis alta.
Imperia; & mutata procul, miseram unde ruinant.

H

Disce

VIRI CLARISSIMI
D. IACOBI ROSALES
 HEBRÆI HAMBVRGENSIS,
 MATHEMATICI, PHILOSOPHI,
 AC MEDICINÆ DOCTORIS,
 armatura Medica:

HOC EST
 MODVS ADDISCENDÆ MEDICINÆ, PER ZACVTINAS
 Historias, earumque Praxin.

S V M M A R I V M.

- Num. 1. Appositè Medicina in theoricam, & practicam diuidi potest.
2. Theorica à Magistris, & libris perfectè doceri valet.
 3. Praxis diuiditur in generalem & particularem: generalis exponitur, & quomodo acquiri debeat ostenditur.
 4. Praxis particularis, quæ, vt actualis, vera praxis dicitur, solum per experientiã acquiritur.
 5. Diuisio experientia, in perfectam, & imperfectam: & natura imperfecta declaratur.
 6. Breuiter, prout omnia, quæ hucusque dicta sunt, experientia Perfecta elucidatur, quæ maximè Medicinæ inseruit.
 7. Quomodo actualis praxis Medica, potius à sensibus per vtramque experientiã, quàm à mente vniuersaliter percipitur.
 8. Experientia (perfecta) Empiricorum diuisio in propriam, & historicam: propriaque nostra assensio duobus notandis limitata ingeritur.
 9. Primum notandum nostrum, quod propria experientia non deitur, nisi precedente vniuersalium cognitione, tam in praxi generali, quàm in Theorica.
 10. Secundum notandum, quod illi suppositi, adhuc indiget initiatus Magistro, qui de propria experientia eum informet.
 11. Error Pseudo-Medicorum in prædictis, & Hispanica de his laudabilis Medica Institutio.
 12. Historica experientia expenditur, & eius necessitas in praxi actuali declaratur.
 13. Celeberrimi Doctoris Zacuti Lusitani Commentaria in Medicorum Principum Historias, totæ Medicinæ valde utilia, necessaria existere: & quare Historias Chirurgicas præstantissimus Archiater prætermiserit.

I. EDICINA, penes Aristotelem, & Galenum, propriè scientia est, & ars ex facturarum genere, vt explicant doctissimi viri: iuxta verò nostram oculatiorem speculationem, exerc. med. 1. part. 2. sect. 1. vbi hæc exactius à nobis tractantur,) ars superioris ordinis, quæ sub se scientiæ & artis propriè dictarum, habitum contineat, quamuis improprie in Theoricam, & Practicam diuidatur, vt notatunt aliqui, &

ē 2 Vidus

ARMATURA MEDICA. ZACUTUS LUSITANUS. Opera Omnia. Lyon,

1644.

Frontspício TRIUM VERARUM. Florença, 1654.