

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES – ICHCA
CURSO DE HISTÓRIA – BACHARELADO

JOSÉ ANDERSON DE LIMA NASCIMENTO

**CORDEIROS PARA UM SACRIFÍCIO AO DEUS DE ISRAEL: ASPECTOS DO
JUDAÍSMO ALAGOANO ENTRE OS ANOS DE 1730 – 1735 NA VILLA DE
PENEDO**

Maceió/AL

2019

JOSÉ ANDERSON DE LIMA NASCIMENTO

**CORDEIROS PARA UM SACRIFÍCIO AO DEUS DE ISRAEL: ASPECTOS DO
JUDAÍSMO ALAGOANO ENTRE OS ANOS DE 1730 – 1735 NA VILLA DE
PENEDO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à banca avaliadora do curso de História (Bacharelado) da Universidade Federal de Alagoas como requisito para obtenção da graduação.

Orientador: Prof. José Roberto dos Santos Lima

Maceió/AL

2019

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

- N244c Nascimento, José Anderson de Lima.
Cordeiros para um sacrifício ao Deus de Israel : aspectos do Judaísmo alagoano entre os anos de 1730-1735 na Villa de Penedo / José Anderson de Lima Nascimento. – 2021.
64 f.
- Orientador: José Roberto dos Santos Lima.
Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em História : bacharelado)
– Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas,
Comunicação e Artes. Maceió, 2019.
- Bibliografia: f. 62-64.
1. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822. 2. Criptojudaísmo. 3. Alagoas - História. I. Título.

CDU: 94(813.5).02/.03

Folha de aprovação

JOSÉ ANDERSON DE LIMA NASCIMENTO

Cordeiros para um sacrifício ao Deus de Israel: Aspectos do Judaísmo Alagoano entre os anos de 1730 – 1735 na Villa de Penedo / Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em História da Universidade Federal de Alagoas, na forma normatizada e de uso obrigatório

Trabalho de Conclusão de Curso submetido a banca avaliadora da Graduação em História – Bacharelado da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em: 29 Agosto de 2019.

Prof. José Roberto dos Santos Lima (Orientador)

Banca Examinadora:

Prof. José Roberto Gomes (Examinador Interno)

Prof. Dr. Alberto Vivar Flores (Examinador Interno)

A *YHWH*, Meus Pais e meus amigos. *In Memoriam* de João
Teixeira Lima e Enaura Nobre da Silva

AGRADECIMENTOS

A *YHWH*, Minha Divindade, que me proporcionou a oportunidade de lutar pelo que acredito me dando capacidades em meio às diversas situações.

A minha Família, em especial meus avós que, de uma maneira simples, ensinaram o valor da persistência e a benção que é destinada a aqueles que se submetem a espera de tempos melhores.

Aos meus pais que me incentivaram, desde cedo, a busca pelo conhecimento e me ensinaram que, somente através dele, é possível tornar o mundo um lugar melhor desde que, antes de tudo, sirvam eles para nos reparar.

Ao meu tio Sebastião Nascimento da Silva e a minha tia Nilza Nascimento da Silva Santos que me acolheram e me deram toda a assistência possível durante todo o período de graduação.

Ao meu Orientador, Prof. José Roberto dos Santos Lima, que valorizou meu trabalho e esforço desde o primeiro momento em que aceitou me orientar.

Aos meus muitos amigos que fiz durante os anos de convivência na graduação, em especial a Marcelo Cândido de Oliveira, Alcides Borges dos Santos (Cidy Berlin), Danilo Brasil, Márcio Martinelles, Mariana Veloso, Selma Torquato, Filipe Augusto Cavalcante do Nascimento, Júlio Alves e Pedro Tavares por me proporcionarem ótimas conversas sobre os mais variados assuntos.

E, não menos importante, ao presidente Luís Inácio Lula da Silva por, em sua forma de política conciliadora de classes, contribuir pela melhora na Educação dando objetivos acadêmicos aos jovens proletários.

A todos que diretamente e indiretamente fez parte desses anos tão importantes na minha vida, minha sincera e eterna gratidão.

הִשְׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם וְסָרְתֶם וְעַבַדְתֶּם
אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: וַחֲרָה אַף־יְהוָה בְּכֶם וְעָצַר
אֶת־הַשָּׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ וְאֶבְדֶּתֶם
מִחֲרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר יְהוָה נָתַן לָכֶם: וְשַׁמְתֶּם אֶת־
דְּבַר־י אֱלֹהֵי עַל־לְבַבְכֶם וְעַל־נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל־
יְדֵיכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם:

Guardem-se para que vossos corações não os enganem, para não se desviarem, e se submetam a outras divindades com intuito de adora-las;

Para que a ira do Ser Eterno não se ascenda contra vocês, para fechar os céus, e não existir chuvas, e a terra deixe de dar sua messe, e sejam eliminados rapidamente da boa terra que *YHWH* vos dá.

Imprimam essas palavras que os digo no vosso coração e na vossa alma; ate-as como sinal em suas mãos, para que estejam na frente dos olhos.

Deuteronomios 11: 16 a 18. Tradução minha.

RESUMO

Desde seu processo de ocupação, os territórios pertencentes às conquistas portuguesa na América sempre possuiu um evidente número de cristãos-novos atuando em diversas áreas das camadas sociais. Mesmo vivendo sob o contexto da “clandestinidade da fé”, muitos optaram, ainda que diante do perigo, preservar-se conforme os padrões culturais que herdaram de seus antepassados. O presente trabalho tem como objetivo principal analisar a presença judaica na Villa de Penedo entre os anos de 1730 a 1735. Em suma, objetiva-se com essa pesquisa, no decorrer desta obra, apresentar aspectos básicos que, até o momento, não foram levantados, isto é, problematizados, no que diz respeito à presença Hebraica em territórios alagoanos – levando em consideração tudo o que já foi produzido para o respectivo território inserido no tema proposto e partindo dos pressupostos de certas especificidades demográficas –. Assim, mesmo não sendo um tema inédito, pretendemos revisá-lo a fim de aprofundar a formação da historiografia que, até o respectivo momento, não possui a merecida importância no que concerne a tomada de consciência regional.

Palavras-Chave: Criptojudaísmo, Alagoas, Brasil Colonial.

ABSTRACT

Since his process of occupation, the territory belonging to conquest portuguese in América ever owned on evident number of new christians acting in miscellaneous areas of social layers. Some living bellow the context of “Clandestinity of Faith”, very opted, still that in front of danger, preserve yourself according this cultural standards that inherited of their ancestors. This present work has as principal goal analyze the jewish presence in Villa de Penedo between the years of 1730 to 1735. In synthesis, the objective of this work, with this research, is to present basics aspects that, until now, were not raised, this is, problematized, where it concerns the Hebrew presence in territory of Alagoas – taking in consideration everything that has ever been produced for the territory inserted in proposed theme and starting from presupposition of certain specificities of demography –. Like this, even don't being one unpublished theme, we intend review it in order to deepen the formation of the historiography that, until now, don't has deserved importance in that concerns the become regionally aware.

Keywords: Crypto Judaísm, Alagoas, Colonial Brazil

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Familiaturas expedidas para o Brasil e Lisboa.....	35
---	-----------

LISTA DE ABREVIATURA

ANTT Arquivo Nacional da Torre do Tombo

SUMÁRIO

1 – INTRODUÇÃO.....	12
2 – DA MENORAH PARA A FOGUEIRA	15
2.1 – O peso (econômico e social) da heresia	27
3.0 – O STATUS DE SANGUE PARA O SANTO OFÍCIO	32
3.1 – As facilidades de cristão-velho	37
3.2 – As denúncias contra os Cristãos novos	40
4.0 – A RESISTÊNCIA CRISTÃ-NOVA.....	45
4.1 – Da Resistência ao Conceito: Uma questão judaica	47
4.2 – Do discurso à Resistencia	53
4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS	59
5 – REFERENCIAS	62
6 - FONTES.....	64

1- INTRODUÇÃO

Desde finais do período do regime militar (1964 – 1985), em especial com os estudos de Novinsky (2001), a historiografia vem propondo uma “outra” visão na construção das camadas sociais nordestinas. Por muito tempo, quase não se ouviu falar da presença de judeus na respectiva região ou, nas pouquíssimas vezes em que o tema era levantado, não se havia tanto interesse pelo assunto.

Ao que nos parece, foi devido ao esforço de Zwerling (1936) ao convidar vários pensadores de seu tempo, que a historiografia veio tratar do tema com certa formalidade na compilação de artigos em forma de livro – que veio a ser o primeiro sobre *Os judeus na história do Brasil*.

Assim, seguindo esse legado, podemos encontrar duas outras obras de grande valor histórico. A primeira delas foi escrita por Wiznitzer (1966). Em sua obra *Os judeus no Brasil colonial*, podemos ver a primeira vez que um pesquisador tratou com grande profundidade, não só em relação à demografia histórica, mas a ocupação dos territórios nordestinos pela população judaica possuindo indivíduos que variavam de trabalhadores mecânicos a uma elite socioeconômica possuidora de escravizados em seus engenhos.

Seguindo o mesmo raciocínio, Lipiner (1969) publicou um livro conhecido como *Os judaizantes das capitâneas de cima*, cujo foco são as experiências emitidas pela análise do discurso, aos moldes positivistas, que este encontrou em cada documento analisado traçando um diálogo com suas concepções do significado dos termos de resistência.

Disto isso e estabelecido os três primeiros pilares dos estudos sobre judaísmo no Brasil, não podemos deixar de citar a importância de mais uma contribuição que marcou a historiografia. O livro *O queijo e os vermes* de Ginzburg (2006).

Em sua obra, Ginzburg (2006) inaugura as técnicas de análises qualitativas para a historiografia conhecida como “Micro história”. Utilizando termos práticos, o autor busca analisar através dos estudos de um processo contra um único indivíduo, as concepções deste levando em consideração as noções individuais de ser e existir

em relação aos moldes da mentalidade hegemônica e a repressão imposta a todos que não se enquadrassem nos devidos “tipos ideais”.

Assim, fica-nos claro que, para todos os pesquisadores que buscam estudar a questão da chegada do Tribunal da Santa Inquisição no Brasil ou o processo de construção desta história, todos estes livros se tornam obrigatórios levando sempre em consideração o momento em que cada um foi escrito.

É partindo desses aspectos que encontramos alguns pontos a serem debatidos: o que ocorreu no sul da capitania pernambucana, nas Vilas das Alagoas, durante a chegada de agentes do Santo Ofício ou atuação destes? Porque existem pouquíssimos trabalhos sobre a questão judaica no território? Onde estão as fontes? Por onde começar a estudar? Quais conceitos estabelecidos pelos autores antigos e modernos se adequam? E os que não se adequam? E por quê? Existe algo a ser visto como característica própria em relação aos demais territórios da região nordeste?

Para tentar responder todas essas perguntas, dividi esse trabalho em três capítulos da seguinte maneira: diante do que se espera em relação à elaboração desta obra, buscamos dividi-los possuindo, para cada um, uma ideia geral a ser tratada e seus devidos desdobramentos conforme a necessidade que cada assunto possui e que devem ser frisados com certa carga de importância particular.

Em primeiro momento, é necessário entender, de forma geral, o que foi o Tribunal do Santo Ofício, como foi formado, o motivo, como chegou aqui e o porquê. Assim, de início, fazemos uma revisão bibliográfica trançando um diálogo entre as reflexões Le Goff e Schama (2015) sobre a Santa Inquisição na Europa no final da idade medieval e início da idade moderna, tendo como base os territórios de Portugal e Espanha.

Dito isso, ainda no respectivo capítulo, para tentar nos nortear, buscamos fazer um paralelo com um pouco da discussão do que é a heresia e a transformação de um indivíduo no “outro”. Para isso, nos basearemos nos conceitos sobre heresiologia estabelecidos por Novinsky (1982) em seu livro *A Inquisição*.

No segundo capítulo, analisamos a questão da limpeza sanguínea e o status levando em consideração a comprovação genealógica como meio de obtenção

social, assim estabelecido por Rodrigues (2011) em sua obra *Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial*, para estabelecer uma ideia mais sólida sobre a ideia dos agentes do Santo Ofício e a procura pelo cargo em Minas Gerais.

Traçando um diálogo da realidade mineira com a obra de Machado (2013), *Os poderes além da Inquisição: sociabilidade dos familiares e comissários do Santo Ofício nas atividades seculares e administrativas locais (Alagoas colonial, 1647 – 1820)* buscamos, através da história comparada e revisão bibliográfica, as semelhanças e especificidades da oferta de procura pelos cargos aqui tratados.

No último ponto a ser debatido nesse capítulo, buscamos analisar “a outra face da moeda” no que diz respeito à inibição da população de sangue judeu em relação à ascensão social como meio de entender a implantação e retroalimentação dos conceitos de “Limpos de Sangue” e “Raça Infecta” no território aqui problematizado.

No terceiro capítulo, por fim, buscamos entender os conceitos de Resistência. Para isso, utilizamos a História Comparada juntamente a Análise de Discurso, que já estávamos fazendo antes, acompanhadas de uma revisão bibliográfica sobre o assunto tendo seu fundamento no que foi problematizado por Soares (2014) no que diz respeito a seu artigo *A polifonia conceitual*.

O respectivo capítulo está dividido em basicamente três momentos. Após uma discussão geral sobre o conceito de resistência, buscamos entender o que pode ser aplicado nos moldes conceituais do termo em questão, mas, além disso, buscamos estabelecer aquilo que hoje é visto como impecado levando-se em conta uma revisão bibliográfica sobre alguns relatos que demonstram as práticas exercidas pelos indivíduos inseridos na fé cristã, mas praticantes de costumes hebreus.

Por fim, na terceira parte, nos pareceu demasiadamente importante traçar um diálogo de tudo o que foi estabelecido trazendo para o caso de Fernando Henrique Alvares. Buscamos não tratar de micro história porque nos pareceu conveniente, para esse momento, não nos deter somente nesse caso. Retornamos um pouco

mais no passado quando, no mesmo espaço, se havia uma presença maior de indivíduos praticantes de judaísmo¹.

Assim, vivendo em um mundo que prega liberdade de expressão, direitos humanos e tolerância religiosa, este trabalho tem como importância não somente expor uma parte esquecida da História de Alagoas partindo de uma metodologia reconhecida academicamente, mas, acima disso, propor ao leitor uma visão dos impactos de todo tipo de regime autoritário sobre a vida dos demais indivíduos.

Não se trata de estabelecer os “vilões” por que, além de ser juízo de valor, para o indivíduo que recebe essa carga conceitual, ela jamais poderá ser aplicada; afinal, nenhum “vilão” acorda pela manhã, desjeja, enrola o bigode e se questiona: “qual maldade farei hoje?”, mas todos os seres humanos, independente de cada índole, se perguntam: “o que irei fazer hoje para atender minhas necessidades?”.

Rogamos a Clio, grande musa grega responsável pelo dom da memória e patrona dos Historiadores, que torne cada experiência no processo de espaço-tempo um ensinamento que jamais deverá ser deixado de lado em nossas mentes, contribuindo, dessa maneira, para nossa transformação em seres humanos melhores a cada dia.

2 – DA MENORAH PARA A FOGUEIRA

“Pois em algum lugar sob as cinzas mortas do passado existem sempre brasas impregnadas da luz da ressurreição.” (KI-ZERBO, 2010, p. 55).

Antes de estabelecer qualquer conceito ou entrar na parte propriamente histórica desse trabalho, referente às conquistas portuguesas na América, precisamos entender, antes de tudo, que a Inquisição deve ser compreendida como reflexo do impacto causado pela propagação de ideais antijudaicos no período medieval.

Em 386, de acordo com Crisóstomo², “o presbítero respeitado pelo seu asceticismo e eloquência” (SCHAMA, 2015, p. 234), movido sob a missão de

¹ Aquele livro do GEAC – Artigo do Vainfas

separar judeus de cristãos começou a difundir, em seus sermões, pensamentos que “satanizavam”³ a comunidade e as práticas culturais dos hebraístas que residiam próximo aos cristãos – o que ganhou força por volta do final do século XII e início do século XIII com o advento da peste negra e a comunidade dos leprosos⁴ em territórios onde a cristandade católica passou a dominar.

Segundo o evangelho de São João, um dos escritos mais usados como argumentos para a disseminação da “santa separação”, em determinadas circunstâncias, isto é, depois de ter sido provado duas vezes anteriormente pelos judeus, Jesus se dispôs a dialogar com eles da seguinte maneira:

Qual a razão por que não compreendeis a minha linguagem? É porque sois incapazes de ouvir a minha palavra. Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhes os desejos. Ele foi homicida desde o princípio e jamais se firmou na verdade, porque nele não há verdade. Quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira. Mas porque eu digo a verdade não me crerdes. Quem dentre vós me convence de pecado? Se vos digo a verdade, por que não me crerdes? Quem é de Deus ouve as palavras de Deus; por isso, não me daí ouvidos, porque não sois de Deus. Responderam, pois, os judeus e lhe disseram: por ventura não temos razão em dizer que és samaritano e tens demônio? Replicou Jesus: eu não tenho demônio; pelo contrário, honro a meu Pai, e vós me desonrais (ALMEIDA, 1993, p. 1501).

Partindo do ponto de vista de Crisóstomo, e Conforme nos elucidam Schama (2015) e de outros pregadores da Igreja que eram contra a união entre cristãos e judeus, era necessário estabelecer diferenças ressonantes entre as duas religiões,

² Segundo a Catholic Encyclopedia, João Crisóstomo, “da boca dourada”, nasceu em Antioquia em 347 e morreu em 407. Durante sua vida, dedicou-se aos estudos eclesiais tendo como ponto de partida a influência de sua mãe após a morte de seu pai. Considerado o maior pregador que já se ouviu em um púlpito cristão, “Seus dons naturais, bem como as circunstâncias exteriores, o ajudaram a se tornar o que era.” Quando Nectarius, bispo da Constantinopla, morreu em setembro de 397, havia uma rivalidade explícita e implícita pelos concorrentes da vaga; nesse sentido, ainda segundo a Catholic Encyclopedia, o Imperador Areadius decide enviar o prefeito da Antioquia, por sugestão de seu ministro Eutropius, para chamar João Crisóstomo sem o conhecimento do povo, assim, apressando-se em acatar o pedido, foi nomeado bispo de Constantinopla em fevereiro de 398. Suas obras podem ser divididas em três grupos: as opúsculas (datadas do início de sua carreira literária), as homilias (os sermões) – o que afetam a comunidade judaica, principalmente aqueles conhecidos como “contra os Judeus” – e, por fim, as cartas (cartas de Crisóstomo).

³ Em hebraico, “satã” significa “inimigo”. O termo “satanizar” aqui utilizado deve ser compreendido como: “tornar inimigo”, diferente de “demonizar”, isto é, transformar em abominável.

⁴ Pessoas infectadas pela hanseníase.

caso o contrário, “o *Corpus Cristianum*, o corpo cristão, que era na realidade o próprio corpo de Cristo, estaria junto daqueles que o corromperiam.” (SCHAMA, 2015, p.238). A partir daí começou-se uma série de ataques ideológicos a comunidade judaica – isso inclui a difusão de histórias absurdas para salientar o ódio e o desprezo aos judeus –, o que resultou, mais tarde, em uma perseguição a esta comunidade.

No período medieval, segundo Le Goff (2014) em sua obra *A idade média e o dinheiro*⁵, necessariamente a partir do século XII, a moeda passou por um período de desuso, mas retornou em um lento processo. Ainda nesse período, podemos vislumbrar a valorização da pobreza. A partir daí, o uso do dinheiro passou a ser vinculado a regras de éticas religiosas a respeito dos gastadores de dinheiros, o que, de certa forma, afetaria a comunidade judaica.

Em relação às ordens mendicantes e o uso do dinheiro, devemos recordar que, segundo o autor referenciado logo acima, esse assunto fica mais evidente a partir do período que começa no século XIII até o século XV quando a moeda já havia sido consolidada em seu retorno comercial. Nesse sentido, a partir de então, começou-se a evidenciar as distinções sociais entre ricos e pobres, isto é, tendo em mente a dicotomia medieval relacionada com *poderosos* e *pobres* estabelecida pelo autor.

Nesse período, podemos, então, vislumbrar o papel da Igreja ao estabelecer as regras de ética em relação ao uso do dinheiro acompanhando um conceito de moral cristianizado. A renovação econômica, o desenvolvimento urbano, o fortalecimento dos poderes reais, a oratória eclesiástica junto com as ordens mendicantes, na visão de Le Goff (2014) ainda na obra aqui tratada, favorecem a utilização da moeda. Nesse processo, o fenômeno da valorização voluntária da pobreza, semelhante à de Jesus, tornou-se presente nas comunidades que a estabelece como de suma importância.

Sempre apoiada nos escritos que compõe a liturgia sacra dos cristãos, necessariamente no que diz a respeito do Novo Testamento, em especial dos Evangelhos, a Igreja julgava como bom ou mal as práticas dos gastadores e

⁵ LE GOFF, Jacques. *A idade média e o dinheiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

daqueles que emprestavam visando receber aquilo que emprestava com uma porcentagem de juros – o que afetou a comunidade judaica, pois estes costumavam a exercer essa prática resultando em sua condenação pela doutrina cristã sob o nome de “*usura*”. (LE GOFF, 2014.)

Todas essas regras se encontram na *Bíblia*, precisamente no Novo Testamento, exceto em uma passagem do Antigo que se encontra no livro de Jesus Ben-Sirac – conhecido também por sirácida ou eclesiástico – capítulo 31 e versículo 5, que diz: “Quem ama o ouro não poderá permanecer justo, e aquele que persegue o lucro acabará extraviando-se” (TRADUÇÃO ECUMÊNICA BÍBLICA, 1996, p. 1155).

Retomando a discussão acerca das ordens mendicantes, Le Goff (2014) propõe a análise de uma dessas “instituições” e suas relações com o dinheiro: os *Franciscanos*. Em 1221, São Francisco de Assis, sob pedido do Papa – que queria que todas essas ordens se tornassem uma irmandade –, estabeleceu uma “corrente” ideológica relacionada à pobreza voluntária com o apoio da Igreja, criando, em 1223, uma bula que exigia de seus “irmãos” o desapego ao dinheiro, estabelecendo, que sua irmandade deveria viver com o mínimo necessário.

Muitos historiadores modernos e contemporâneos consideraram que as ordens mendicantes, e mais especialmente os franciscanos, desenvolveram de maneira paradoxal, a partir da ideia de pobreza voluntária, uma concepção do dinheiro que inspirará a “sociedade de mercado” (LE GOFF, 2014, p. 95).

Nesse contexto, Conforme as informações dadas pelo autor, podemos observar que, ainda para o autor, os franciscanos, apenas no século XV, estabeleceram a ideia de créditos que favoreciam o empréstimo às pessoas mais humildes com a finalidade de garantir sua subsistência. Levando em consideração as ideias de usura, podemos, então, vislumbrar o paradigma que circundava os montepios. Em sua maioria a partir da pregação de um frade franciscano e das organizações de instituições que arrecadavam dinheiro de testamentos e doações, os montepios costumavam garantir os empréstimos gratuitamente, mas cobravam uma pequena taxa de juros de 5%; o que causou questionamentos acerca da usura até que o papa Leão X pôs fim a polêmica em 1515, validando-os.

Voltando ao século XIII, as mulheres “judias se tornaram banqueiras e credoras de ricos e poderosos na sociedade cristã: padres, abades, condes, rainhas e reis” (SCHAMA, 2015, p.351) o que implicaria, na visão eclesiástica dominante, um grande perigo relacionado ao pecado da usura.

Um dos sinais mais visíveis está no paroxismo das discussões do empréstimo com juros, a que a Igreja dá o nome de “usura”, e na atitude equilibrada da Igreja a respeito dos usurários, entre o reforço da hostilidade tradicional e o início de certa indulgência. O século XIII é na verdade a época em que o dinheiro dá motivo, nos meios eclesiásticos, ao debate teórico mais consistente. (LE GOFF, 2014, p.20)

A partir de então, podemos lançar à hipótese de que as perseguições impostas pela cristandade católica à comunidade hebreia, a partir do século XII, tiveram ideais econômicos disfarçados de religiosos.⁶

Do século XIII em diante, podemos vislumbrar um fenômeno interessante que ganharia ainda mais força com as expulsões em massa dos séculos XV e XVI – o “cristão-novismo” –. Em início, ainda no século XIII, muitos judeus foram forçados a aderir ao cristianismo como sua religião, os que não aceitavam estavam sujeitos à morte ou tortura, e, na melhor das hipóteses, o degredo (PIERONI, 2000).

Segundo Schama (2015) nos territórios que hoje conhecemos como Espanha, o pregador Fernán Martínez, que o que tinha de eloquência tinha de violência ideológica, começou a falar, em 1378, principalmente no sul de Castella, a respeito daquilo que era a sensação na época.

Ainda na perspectiva de Schama (2015), para Fernán Martínez, as desgraças que estavam a assolar a cristandade fisicamente era o resultado de um conluio de judeus, leprosos e os outros grupos hereges com o diabo, e, por isso, Deus tinha os punido com a peste.

⁶ Segundo Novinsky, “A violência com que se deu a conversão, na época moderna, não seguiu o mesmo modelo da idade média, pois após as conversões os judeus não se tornaram portugueses plenos.” (In: NOVINSKY, 2015, p. 94). Nesse sentido, Siqueira nos elucida que “No século XVIII a Inquisição percorre um caminho de revisões críticas desaguando nas mudanças possíveis. Incentivos houve, provindos de dimensões maiores político-religiosas e econômico-sociais”. (In: SIQUEIRA, 2014, p. 01)

Todavia, se tratando da Espanha, convém ressaltar que, mesmo inserida no contexto medieval, nem sempre o antijudaísmo foi um fenômeno marcante na sociedade.

O país que, nos séculos XVI e XVII, se tornou mais intolerante em relação aos judeus, a Espanha, foi o que, anteriormente, melhor os acolhera. No final do século XIII, eles eram perto de 300 mil e vivam misturados ao resto da população. Cristãos e israelitas convidavam-se às mesas uns dos outros. Iam aos mesmos banhos públicos e muitas vezes nos mesmos dias, a despeito de certas interdições pouco respeitadas. Cristãos assistiam as circuncisões e judeus aos batismos. Em Nova Castela, era de uso chamar cantoras judias assalariadas para os enterros cristãos. “Infiéis” misturados aos “Fieis” participavam das cerimônias nas Igrejas e, inversamente, cristãos espanhóis iam ouvir os sermões dos rabinos. O costume das devoções em comum subsistia ainda em pleno século XV, já que em 1449, para conjurar uma peste que desolava Andaluzia, os judeus de Sevilha, com o acordo do arcebispado, organizaram uma procissão com rolos da Torá que se seguiu imediatamente à do santo sacramento. A Espanha do século XII contava agricultores judeus e mesmo colônias agrícolas israelitas. Mas a maior parte da “nação judia” já vivia e continuou a morar nas cidades, dividindo-se entre artesãos e ricos burgueses. Estes se haviam tornado os financistas dos reis. Elite urbana, os judeus espanhóis constituíam também uma elite intelectual que traduziu em castelhano e deu a conhecer os letrados cristãos a ciência e filosofia árabes. Essa superioridade explica o papel importante desempenhado pelos *conversos* no século XV e no XVI na vida cultural da Espanha. Tal era na Idade Média, a Espanha das “três religiões”, um país tolerante porque não homogêneo. Mas a ascensão – tardia – de uma burguesia e de um artesanato cristãos, a tomada de consciência religiosa que acabou por criar a conquista, as responsabilidades missionárias que a descoberta da América deu a Espanha, os progressos do Islão transformaram uma terra acolhedora em um país fechado, intransigente, xenófobo.” (DELUMEAU, 1989, p. 281).

Em 1492 na Espanha, o rei Ferdinando de Aragão e sua esposa Isabel de Castella, decidiram expulsar todos os “não católicos” de seu reino por motivos de unificação religiosa e facilitação de governo, convém lembrar que uma das avós de Ferdinando era judia, o que o torna judeu, e, talvez por isso, o mesmo ainda chegou a hesitar na assinatura da expulsão. Uma parte considerável desses homens e mulheres eram judaístas que pediam abrigo à monarquia portuguesa onde, a

princípio, foram bem recebidos até que, em 1497, D. Manuel, rei de Portugal, decidiu se casar com a Princesa Isabel da Espanha, filha de Ferdinando e Isabel (SCHAMA, 2015, p. 455).

Como requisito de casamento, D. Manuel, deveria expulsar de seu reino os grupos infiéis que mantinha em seu território. Começou-se, então, a criar leis de proteção e perdão aos que se convertessem a fé cristã – tudo isso porque, naquela época, os judeus eram a elite econômica-intelectual da monarquia, por isso, ao que nos parece, era inviável a expulsão direta daqueles que movimentavam a economia do reino com evidente intensidade –, quantos aqueles que não aderirem, deveria sair do reino sem levar muito de seus pertences. As crianças deveriam ficar, pois seriam adotadas e educadas por famílias cristãs (SCHAMA, 2015, p. 455).

No dia de ir embora, uma coisa inesperada aconteceu, conforme Schama, havia uma comitiva de padres esperando-os para os batizarem a força. Após isso, muitos optam por ficar – já que agora eram cristãos novos – e outros decidem ir embora (SCHAMA, 2015).

Com a conquista da América pelos lusitanos, em 1500, muitos cronistas descreveram os domínios como o “Éden terreal”, um lugar onde a tranquilidade reina. Mas isso logo é revertido quando a Inquisição passou a degredar seus culpados – também é um assunto que trataremos mais adiante com maior aprofundamento.

No ano de 1536, durante o reinado de D. João III, foi estabelecido em Portugal um Tribunal do Santo Ofício cujo propósito era punir os desviantes e “corrompedores da santa doutrina” católica, inicialmente os judeus, mas com o passar do tempo os islamitas, sodomitas, bígamos, hereges e feiticeiros passaram a ser perseguidos. Essa instituição durou 285 anos, sendo eliminada em 1821 (BETHENCOURT, 2000).

O Santo Ofício contava com alguns agentes, dentre eles se encontram os notários que eram sacerdotes escolhidos entre os mais bem formados dentre o reino. Eles deveriam saber ler e escrever por exemplo. Meirinhos, cuja função era de efetuar a prisão dos acusados. Chegando à prisão, eles advertiam os réus a não falarem em voz alta ou procurarem saber daquilo que era secreto e só a Inquisição

podia saber, caso o contrário, estes poderiam, reciprocamente, denunciar outros presos aos juízes inquisitoriais, e, o alcaide que deveria informar ao conselho geral do Santo Ofício as irregularidades internas (PIERONI, 2000).

De acordo com Schama (2015) havia uma preocupação que circundavam os “cristãos novos”. A Inquisição estava sempre de olhos atentos com seus agentes da justiça ao redor destes:

(...) até em mosteiros e conventos, monges e freiras deduravam irmãos e irmãs suspeitos de baixar o olhar quando a hóstia era elevada, de tropeçarem no pai-nosso ou na ave-maria e de dizerem sabe Deus o que na solidão de suas celas. (Id., 2015, p.445).

Segundo Rodrigues (2011) em sua obra *Limpos de Sangue*, quem denunciava, assim o fazia para descarga de sua consciência, e, deveria manter segredo a respeito de tudo o que disse, viu ou ouviu.

O segredo era, conforme Pieroni (2000), “um conjunto de informações, de dados que devem ser reservados somente ao conjunto de alguns, os quais não devem divulga-los” (p.229).

Ainda em relação ao “segredo inquisitorial” imposto ao denunciante, denunciado e ao inquisidor, devemos entender que tal prática estaria relacionada a, de certa forma, uma questão de caráter, pois no momento em que este é revelado, é revelado, também, quem era de confiança ao Santo Ofício, a Igreja, a Deus. No entanto, aquele que estava em vigia nos cárceres, deveria denunciar ao inquisidor qualquer conversa ou comportamento suspeito (PIERONI, 2000).

Quem estava preso não tinha notícias de quem estava fora, e vice-e-versa, isso levou a medidas desesperadoras de parentes que almejavam saber se, ao menos, seus entes queridos estavam vivos, então, alguns tentavam subornar os guardas – que recebiam pouco – para que estes levassem cartas aos presos.

Na medida em que o “segredo” estaria sendo violado e os inquisidores descobriam, as penas eram aplicadas, estas variavam segundo a função social exercida pelo indivíduo.

Se algum ministro ou qualquer outro funcionário da Inquisição, por maldade ou por dinheiro, revelasse um dos segredos da

instituição, era imediatamente demitido e rigorosamente castigado segundo a gravidade e a consequência da matéria revelada. A punição para os violadores era o degredo e os açoites. Os nobres estavam dispensados dos açoites, um castigo destinado unicamente aos homens e mulheres do povo. (PIERONI, 2000, p. 230).

Ainda que os nobres ou ricos do reino não passassem pela humilhação do açoite, estes não estariam livres do degredo.

Em início, América portuguesa era descrita pelos cronistas, a exemplo de Gandavo Pero de Magalhães, Rui Palmeira, Ambrósio Fernandes Brandão e entre outros, como o “paraíso”⁷ – já citado anteriormente –, mas com o passar do tempo, essa bela visão tornou-se demonizada, pois tudo o que era oposto ao que era bom, conhecido e civilizado para o homem renascentista concentrava-se lá. Assim,

A associação da colônia recentemente descoberta, tanto com o paraíso quanto com o inferno, não seria senão um reflexo iconográfico decorrente da tradição cristã. O divino está associado ao bem, à abundância e ao gozo eterno. É o ícone da beleza, esplendor e harmonia. O inferno, ao contrário, representa o paraíso às avessas, *locus demoníaco* associado à tortura, a condenação eterna, e, daí, a gritos e a ranger de dentes. (PIERONI, 2000, p. 253).

Alicerçado sob as ideias de purgatório estabelecido pelo Concílio de Trento (VAINFAS, 1988), as penas de degredo na América portuguesa pode ser entendida por dois lados. **O primeiro** está relacionado ao “homem livre” que foi banido temporariamente de sua sociedade por ter cometido algum “pecado” contra Deus ou ao rei; já **o segundo** estaria relacionado com a condição de “escravizado” ou “cativo” da população africana, pois, como afirma Cáceres (1993) em sua obra *História do Brasil*, a África seria o inferno, e quando os pecadores que lá viviam eram levados ao purgatório, à conquista ultramarina, eles iriam conhecer a verdade da Igreja enquanto trabalhariam forçadamente para pagar suas faltas cometidas anteriormente, e, quando morressem, alcançassem o céu.

⁷Para melhor compreensão sobre degredo ao Brasil, ver : SOUZA; Laura de Melo e. *O Diabo na Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009; e QUADROS, Jânio e FRANCO, Afonso Arino de Melo. *História do povo brasileiro vol. 1*. São Paulo, J. Quadros editores culturais S.A., 1967.

Em relação ao primeiro lado, isto é, o dos “homens livres, Pieroni (2000) salienta que a partir de 1510 a 1518 o sentimento de rejeição em relação as terras recém-conquistadas já era evidente para alguns, dentre eles Gil Vicente que expressa em sua obra, que tornou-se peça de teatro, chamada *Auto da barca do purgatório*, uma mercadora responde ao diabo da seguinte forma: “E marinheiro sodes vós?/Ora asi me salve Deus e me livre do Brazil.” (PIERONI, 2000, p. 249).

Na América portuguesa, o Santo Ofício não teve uma sede, no entanto, segundo Rodrigues (2011), a Inquisição passou a agir de diferentes formas levando em consideração “o tempo e o espaço”. As visitações, os bispos, as ordens seculares, a justiça eclesiástica e uma rede de agentes compostas por comissários e familiares, foram os principais mecanismos para atingir o Brasil.

Estando a viver sob a pressão do clero secular da Igreja Católica – isto é, de se tornarem católicos até mesmo contra a própria vontade – e da ameaça de serem levados à “fogueira” pelo Tribunal da Santa Inquisição quem fosse apanhado em práticas consideradas “heréticas”, muitos habitantes dos domínios portugueses na América entre os séculos XVII e XVIII que tinham ascendência judaica passaram a se esconder dentro da fé cristã tentando preservar seus costumes relacionando-os com os dogmas da santa madre Igreja.

Sempre suspeitando de heresias – mesmo sem que os inquisidores percebessem, ou quisessem perceber – tudo isso já havia se tornado uma batalha contra a independência intelectual dos judeus; com o tempo a “pureza de sangue” tornou-se valorizada principalmente em vista dos comerciantes – se fosse um possível hebreu já não era bem visto pela sociedade, e ainda mais se estivesse longe de sua comunidade, daí a preocupação dos inquisidores se o cristão novo realmente era convertido ou se afastou da comunidade em que vivia antes para praticar os rituais de sua antiga fé. Assim, a velha Menorah, um dos símbolos milenares do judaísmo, estava ameaçada de ser extinta, isto é, ser levada à fogueira da Inquisição, e, talvez, esquecida para sempre no cotidiano daqueles a quem ela costumava representar.

Quando se estuda Inquisição na América portuguesa, podemos vislumbrar que tal fato preservou uma mentalidade medieval oriunda de Portugal por ser uma monarquia onde a cristandade católica ganhou força, sendo influenciada pelo

xenofobismo proposto pela união matrimonial de D. Manuel e Isabel, sendo esta filha de Fernando de Aragão e Isabel de Castela, já citado, atribuindo à comunidade judaica à culpa pelo pior dos crimes; isto é, o deicídio, e, por isso, esse grupo considerado “infectado” pelo mais abominável dos pecados que levariam para sempre em seu sangue e ações, acabou por se tornar uma das mais reprimidas socialmente.

Ainda no que diz a respeito do Santo Ofício, podemos constatar que, conforme Olival – apontado por Rodrigues (2011) –, essa instituição foi criada com o propósito de corrigir e vigiar o comportamento das pessoas tanto no território português – isto inclui a corte – quanto no império.

Como já foi citado – e também é apontado por diversos autores –, no Brasil, não houve uma sede do Santo Ofício, no entanto, isso não impediu que essa instituição agisse nos territórios da conquista ultramarina como a justiça eclesiástica composta por agentes denominados de “familiares”, eles foram estabelecidos como uma extensão do poder inquisitorial com a finalidade de trazer, de certa forma, a Inquisição para mais perto dos habitantes do interior dos domínios portugueses na América – tornando-se os “principais mecanismos para atingir o Brasil.” (RODRIGUES, 2011, p. 33).

Em sua tese, *Em nome do Santo Ofício: Os familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*, Calainho (1992) propõe que a familiatura poderia ser utilizada como meio de distinção social; chegando a uma conclusão semelhante, Wadsworth (2006), em sua obra *Agents of Orthodoxy: Inquisitional power and prestige in colonial Pernambuco, Brazil*, complementa que, além da distinção, ela poderia fornecer prestígio aos habitantes da capitania; logo, podemos vislumbrar que a Inquisição não deve ser estudada tendo como base, exclusivamente, a repressão social imposta aos subalternos, isto é, me refiro aos hereges, mas, também, com a perspectiva de promoção social – como deixa claro Rodrigues (2011).⁸

Como já dito anteriormente, a Inquisição moveu-se sob uma vasta quantidade de ideais xenofóbicos justificados pelas crenças religiosas ao ponto da “pureza de sangue” ser estabelecida e tornar-se uma das ferramentas mais fundamentais no

⁸ Essas duas informações foram retiradas da obra de Aldair Carlos Rodrigues, *Limpos de Sangue: Familiares do Santo Ofício, Inquisição e Sociedade em Minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

quebra-cabeça que remontavam as culpas genealógicas dos indivíduos investigados.

Nesse contexto, a limpeza sanguínea, em início, impedia qualquer cristão novo de atuar como um familiar do Santo Ofício, pois – como aponta Aldair Carlos Rodrigues – a instituição havia elaborado alguns requisitos para que seus agentes assumissem os cargos, e, dentre eles encontravam-se: ter boa conduta, ser cristão-velho e não ter parentes presos ou mortos pela Inquisição. No entanto, em 1774, Pombal estabelece a abolição da distinção entre cristãos novos e velhos.

Ainda tendo em vista as reflexões deste último autor, o grupo mais contemplado com as habilitações (na realidade de Minas) para exercerem o cargo na instituição foi o dos comerciantes porque, possivelmente, teria sido o que mais procurou. Levando em consideração tudo o que já foi citado em relação à limpeza genealógica, estaríamos, agora, no meio de duas situações que não poderíamos deixar de questionar. Na **primeira**, poderíamos especular que, possivelmente, o comerciante **não era sinônimo de cristão novo**, ou isso poderia ser relativo à capitania estudada, pois os mesmos eram impedidos de assumir os cargos como agentes no Santo Ofício, a menos que estes, de algum modo, escapassem da fama de “pessoa infecta” provocando um fenômeno semelhante ao que Lipiner (1969) vai nomear de “genealogicideo” o que nos levaria a **segunda hipótese**: essas promoções sociais só estariam disponíveis aos **comerciantes cristãos-velhos** devido eles estarem aprovados em pelo menos um dos principais requisitos solicitados pelo Santo Ofício (não ser cristão novo).

Em relação à Vila das Alagoas, de acordo com Mott (1992), só houve um caso onde um cristão novo, chamado Fernando Henrique Alvarez⁹, assumiu sua culpa de exercer o crime de judaísmo, e foi punido com a morte na fogueira, e isso pode confundir muito o pesquisador ao ponto de, possivelmente, levá-lo a acreditar que só houve um judeu neste território – o que tentaremos desconstruir na medida do aprofundamento da pesquisa.

⁹ **Arquivo Nacional/Torre do Tombo**. Processo de Fernando Henrique Alves. [PT/TT/TSO-IL/028/08172]

Convém lembrar que Novinsky (2001) estabelece o cripto-judaísmo como fenômeno heterogêneo; isto é, ele acabou se comportando das mais variadas formas na América portuguesa e, como aponta Machado (2013), os cristãos novos alagoanos não apareceram do nada ou em processos genealógicos, estes eram imigrantes de diversas capitâneas, quase um “Aleph-Beith colonial”¹⁰ o que resulta em um intercâmbio cultural deixando essa corrente com elos mais complexos do que costumava ser, mas nem por isso deixou de ser um fenômeno original.

2.1 – O peso (econômico e social) da heresia

Antes de prosseguir com a análise referente ao judaísmo em “Alagoas Colonial”, nos parece conveniente lembrar de basicamente três momentos que regeram o comportamento dos indivíduos que viviam na Europa como “Metrópole colonizadora” que atingiram os territórios de suas conquistas no ultramar em relação a implantação de suas concepções de justiça e religiosidade.

Em primeiro momento é necessário compreender os modelos estabelecidos por Durkheim¹¹ (1996) a respeito da formação da mentalidade religiosa e seu comportamento na vida dos indivíduos que a aderem. Nesse sentido, primordialmente encontramos a formação dos mitos como a essência geradora da crença e esta, por sua vez, geradora dos rituais que mantém o mito em sua essência metafísica presente na vida dos mortais.

Semelhante a essa ideia, Novinsky (1982) nos chama a atenção na construção da imagem daqueles que não se sujeitam aos conceitos estabelecidos no arcabouço doutrinário de determinada sociedade; assim, o “outro” torna-se tudo aquilo que está fundamentado na perspectiva contrária dos padrões definidos como agradáveis à massa já doutrinada.

É partindo desse pressuposto que podemos, então, sugerir que a formação do tribunal do Santo Ofício na Idade Moderna na Europa é fruto da resposta dada a três aspectos que influenciaram suas conquistas na América de tal forma que seus ideais xenófobos tornaram-se palpáveis: **1)** ao enfraquecimento econômico de certas

¹⁰ Em hebraico o termo “Aleph-Beith” significa alfabeto, um termo usado neste artigo para modalizar a expressão “sopa de letrinhas”.

¹¹ Para mais informações ler: DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

“Metrópoles” **2)** tentativa de inibição de crescimento de prosélitos nos novos segmentos cristãos (protestantes e cristãos-novos) como meio de restabelecimento monetário com as campanhas de confisco de bens, valorização da pobreza e entre outros e **3)** ao medo difundido pelo sensacionalismo que buscava, somente, estabelecer uma única fé nos países onde se haviam constantes diálogos entre os indivíduos das três comunidades abraamicas.

Durante o século XV, os reinos espanhóis, passaram por uma séria crise devido às guerras fratricidas e a peste que trouxeram miséria aos habitantes. Nesse sentido, viu-se como meio mais rápido de recuperar a soberania econômica estabelecendo um tribunal capaz de inviabilizar, isto é, incorporar a riqueza da burguesia não participante do credo cristão ou a dos “maus cristãos”, em especial a judaica e “novos conversos do cristianismo” pelo fato de ser a mais evidente como apontada anteriormente na visão de Delumeau (1989) utilizando os meios “legais” de eliminação do “problema” e o confisco de bens. Assim foi solicitado ao papa, Xisto IV, a liberdade para instaurar um Tribunal Inquisitorial aos moldes medievais que só veio funcionar em 1482.

Com eclosão da Reforma protestante, a Inquisição achou-se no contexto de difusão mais fervorosa de ideais contrários aos defendidos na fé católica devido às transformações que a descoberta da imprensa outorgou, dessa maneira, uma maior produção de material impresso – independente do viés intelectual sob o qual o material foi produzido – e, juntamente a isso, os ideais protestantes condenados pela Igreja sob o termo de heresia – que trataremos posteriormente.

Em fins do século XIII, a Igreja Romana encontrou-se em um contexto de ameaça provocado pelas críticas aos preceitos que regem os pilares da fé cristã. “Essas críticas e dúvidas sobre a verdade absoluta da mensagem da Igreja aumentavam gradativamente, e os indivíduos que partilhavam dessas ideias contestadoras da doutrina oficial do catolicismo eram chamados hereges” (NOVINSKY, 1982, p. 10).

Nesse sentido, podemos citar a difusão dos ideais luteranos. Se nos for permitido explorar, isto é, dissertar brevemente sobre o a formação da doutrina luterana referente à justificação pela fé, não poderíamos deixar de falar – ou estabelecer – que, para tal fenômeno enquanto no estágio de sua formação por volta

do final do século XV e início do XVI, é necessário compreender, também, o contexto histórico que a população afetada pela mentalidade em questão presenciava.

Se tantas pessoas, de níveis culturais e econômicos diferentes, optaram pela reforma, foi por esta ter sido em primeiro lugar uma resposta religiosa a uma grande angústia coletiva. A guerra dos cem anos, a peste negra, numerosas crises, a loucura de Carlos VI, o grande cisma que se prolongou durante trinta e nove anos ante a estupefação indignada do mundo cristão, a guerra das duas rosas, as guerras hussitas, o desaire do grande estado do borguinhão com a morte trágica de Carlos o temerário, a ameaça turca crescente contra a qual se põem a rezar todos os dias Ângelus; tantos acontecimentos que abalaram e desorientaram os espíritos. A indivíduos e sociedade pesaram as consciências e se sentiram culpados. Só o pecado pode explicar tantas desgraças. Sem dúvida os cristãos deste tempo viam uma fiel imagem de si próprios nas figuras hediondas e caricatas que Jerônimo Bosch colocava em torno do Cristo da paixão. Ora quanto mais alguém se acha pecador, tanto mais tem tendência a pecar. Não somente os grandes mas até os mais humildes se puseram a blasfemar com furor. (DELUMEAU, 1989, p. 60).

Ainda segundo o autor, podemos entender inserido nesse contexto que no final do século XV a ideia referente a ninguém ter entrado no paraíso após o grande cisma passou a ser defendida por “teólogos e pregadores que insistiam sobre a gravidade ontológica do pecado.” Assim a secularização, o medo, o anticristo e o juízo final compunham a preocupação da salvação pessoal.

Para tanto, a doutrina da justificação pela fé marcou o rompimento definitivo com a Igreja Católica Romana, em oposição ao pensamento exagerado em relação às transgressões humanas e ao medo dos fiéis que as praticavam, tendo como princípio básico a ideia da remissão dos indivíduos através do aparato da fé mediante a graça enquanto dom divino explicado em Efésios 2:8 – deixando em xeque a venda das indulgências e a ideia do perdão dos pecados através das obras – colocando Deus, dessa maneira, em um contexto benevolente e acessível em todas as circunstâncias.

Para aquele momento, os fiéis tinham a necessidade de acreditar, ou melhor, se apoiar em uma autoridade infalível. Ainda de acordo com Delumeau (1989), com o “abalar” do mundo intelecto/espiritual, achou-se a dúvida para os indivíduos que questionavam a deposição da fé em autoridades humanas e falhas. É a partir de então que a Bíblia tornou-se a única regra de fé para aqueles que aderiram o movimento reformista.

Tendo como ponto de partida o gosto por obras escritas – característica essa que fora herdada do humanismo –, segundo o autor, naturalmente podemos vislumbrar um fortalecimento e difusão crescente como resultado da descoberta da imprensa. “O aparecimento do livro impresso produziu uma verdadeira revolução em relação – bem entendido – às necessidades espirituais do tempo” (DELUMEAU, 1989, p. 77).

Estando inserido em um contexto de impressão em massa (de Bíblias, por exemplo), o humanismo contribuía com a reforma sendo movido pela preocupação de deturpações das Sagradas Escrituras apresentando-a sob uma nova luz, isto é, atribuindo a ciência filológica um lugar acima de qualquer magistério e questionando a autoridade da Vulgata.

Tendo como consequência esse último ponto, os escritos em grego, hebraico e latim tornaram-se valorizados e utilizados no processo de tradução da Bíblia. Dessa maneira, Delumeau (1989) estabelece que, diferente do que se pensou, o humanismo, em suma, foram espíritos religiosos, todavia, independentes.

Agora, dito isso, chegamos ao segundo momento questionando: o que é a heresia? Como se comportam os indivíduos que a aceitam e suas relações com a sociedade que, hegemonicamente, buscam os padrões de vida estabelecidos pela Igreja? Sobre isso, utilizaremos, a partir de agora, as reflexões de Novinsky (1982) sobre o *Conceito de Heresia*.

Retornando ao debate proposto por Novinsky (1982) a autora propõe os conceitos semânticos e a discussão da conceituação conforme a definição do teólogo medievalista M. D. Chenu durante o colóquio de Royaumont realizado em 1962 na França que buscou tratar sobre heresiologia. Em termos gerais, a palavra “Heresia” vem do grego *Hairesis* que tem seu desdobramento no latim para *Haeresis*

que está profundamente ligado a ideia de definição de um indivíduo que escolheu viver, ou apartar-se dos preceitos estabelecidos da fé. É nesse sentido que o termo *Haeretikis* é compreendido como “aquele que escolhe”. Partindo dessa perspectiva, “(...) herege é “o que escolheu”, o que isolou de uma verdade global, uma verdade parcial, e em seguida se obstinou na escolha.” (NOVINSKY, 1982, p. 11)

Inserida na discussão proposta por Novinsky (1982), as heresias, não diferentes dos dogmas e as demais concepções estabelecidas pela Igreja, constituem uma peça fundamental no estudo das mentalidades. Para a autora, a heresia representa uma ruptura com o modo de pensar e, também, o nascimento de outra filosofia e modo de vida e pode ser facilmente disseminada causando uma ameaça aos padrões anteriormente estabelecidos.

No entanto, convém ressaltar, diante da obra de Novinsky (1982) que as rupturas são aspectos da existência ou estabelecimento doutrinal – o que não exclui a existência de heresias dentro das heresias – por isso, a ortodoxia e seus desdobramentos formadores de novas concepções são inseparáveis apesar de seu crescimento resultar na tentativa de inibição por meio de perseguição ao pensamento contrário através do poder eclesiástico tradicional. Assim se constituiu a perseguição e tentativa de extermínio aos adeptos dos novos pensamentos, em especial os conversos (também conhecido como cristãos novos) e estendido a fé protestante.

Sob esse contexto fica-nos mais compreensível entender, em terceiro momento, que a conversão após manifestações antijudaicas que ocorreram em 1391 em Navarra, Aragão e Castella e o Massacre que deixou aproximadamente 4000 mortos em Sevilha – e após isso – representa uma tentativa de fuga e preservação da integridade física da comunidade que, posteriormente, passou a ser acusada de professarem um “mau cristianismo” e tornou a ser perseguida por perpetuar os hábitos de sua antiga cultura.

Com o passar do tempo e a difusão dos ideais antijudaicos ligados aos conceitos de pureza de sangue começaram a fazer parte do corpo social. Assim, os convertidos que podiam gozar dos privilégios por aceitar “A verdade” cristã, passaram a ser marginalizados gradativamente ao passo em que a condenação

visava sua morte e o confisco de seus bens – que se tornou ameaçado pela petição feita por cristãos novos ao papa em 1536.

“As finanças da Inquisição, a partir da segunda metade do século XVI, tornaram-se relativamente estáveis graças às rendas regulares provenientes da Igreja ou do Estado, mas é inegável que uma parte de seu orçamento dependia desses recursos “flutuantes” – existem, inclusive, ordens explícitas dos organismos de controle para aumentar os confiscos de bens nas conjunturas mais difíceis. Contudo, não nos interessa aqui averiguar a “veracidade” de um objeto de polêmica que se mantém até os nossos dias: mais importante do que constatar a necessidade funcional do confisco é identificarmos os contornos dos debates sobre uma das principais penas da Inquisição. Assim, se os inquisidores se defendem afirmando que os cristãos-novos querem apenas anular a pena mais eficaz para a dissuasão de suas práticas heréticas, os acusados multiplicam as petições para controlar ou mesmo anular essa prática penal, propondo as alternativas mais inesperadas. Em primeiro lugar, obtiveram do papa, de forma igualmente “interessada”, a isenção dos confiscos de bens por dez anos, no momento da fundação da Inquisição portuguesa, em 1536” (BETHECOURT, 2000, p. 341-342).

Assim, além da fabricação de bons e maus cristãos em termos genealógicos, a pureza de sangue obteve a característica de extração e acúmulo de capital para a Igreja o que trataremos melhor no próximo capítulo tendo a ênfase na realidade da Villa de Penedo setecentista.

3.0 – O STATUS DE SANGUE PARA O SANTO OFÍCIO

Ao adentrar no que tange ao contexto histórico e religioso das Alagoas do primeiro meado de 1700, em especial a sociedade penedense do respectivo século, devemos ter em mente alguns pressupostos que delineiam toda a “Anatomia” da sociedade aqui analisada traçando um diálogo entre a historiografia referente ao movimento do cristão-novismo e as informações das fontes propostas.

Ao estabelecer sua aliança político-administrativa com a monarquia espanhola, D. Manuel tornou-se submisso a uma série de requisitos que haviam sido impostos para que ele pudesse desposar a princesa Isabel – já tratado anteriormente.

Com a ameaça da multiplicação de não cristãos, isto é, mouros e judeus, o contrato matrimonial e a união ideológica de ambos os reinos consistia em, basicamente, unificar e proteger os habitantes em o que, talvez, em algum momento poderia acontecer novamente, ou melhor, uma guerra com o propósito de ascensão de um dos grupos sociais – em especial os islamitas, pois estes já haviam feito antes em diversas partes do território “cristão medieval” –. Nesse sentido, quando a coroa portuguesa instituiu os editos de expulsão ou conversão forçada, a população de ascendência moura não deveriam passar pelo processo de conversão porque devido ao fato de que essa população possuir ícones de sua ideologia que reinava sobre alguns territórios que poderiam procurar vingança pelo sacrilégio cometido contra seus compatriotas, o que não era o caso dos judeus.

Com a morte de D. Manuel e a ascensão de D. João III é que, de fato, a situação dos judeus residentes em Portugal, que já não era boa, tornou-se mais difícil. O rei havia instituído em seu país, sob a autorização do papado, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição cujo propósito pode ser delineado como controle social baseado em uma ética e conduta religiosa repressiva para aqueles que não se submetiam a “Religião verdadeira”.

Quando D. João III recebeu a permissão para formar o órgão, ele recebeu, também, a autonomia para nomear o Inquisidor Geral. Ora, se a ele havia sido conferido tamanho poder, este poderia usar da forma como bem entendesse. Em termos gerais, a Inquisição portuguesa era a personificação da imagem e semelhança daquele a quem à estabeleceu e conferiu o poder de nomear os oficiais ao Inquisidor Geral.

Inserido na visão de autores clássicos como Novinsky (1982) entre outros, não tardou muito para que as medidas de pureza sanguínea fossem adotadas como configuração que definia o bom cidadão, isto é, o bom cristão por natureza daqueles que traziam consigo – desde o momento em que provavam do leite materno pela primeira vez – o mais abominável dos pecados, isto é, o deicídio e, por isso, acabaram se tornando a “raça infecta” pelo judaísmo.

Em Seu artigo, *Honra e estatuto da limpeza de sangue no Brasil colonial*, Rodrigues (2012) propõe que para a melhor compreensão dessas problemáticas, devemos, também, tentar compreender a consolidação do estatuto de sangue no

mundo português e toda a sua malha de restrições. Nesse sentido, apoiado no que foi proposto por Olival¹², ele nos elucida que:

O Estatuto de Toledo, de 1449, que impedia os recém-convertidos à Fé Católica e considerados de “sangue infecto” (judeus, mouros e negros) de ocuparem os cargos municipais, apesar de seu limitado alcance local, é considerado o precursor dos estatutos de limpeza de sangue na Península Ibérica. Por ser nesta época a “marca genealógica mais odiada e temida”, a ascendência judaica era certamente a mais visada. (RODRIGUES, 2012, p.151).

Muito se pode extrair do autor sobre o tema. Em sua dissertação de mestrado¹³, Rodrigues analisa as nomeações e atuações de Notários, Comissários e Familiares do Santo Ofício em Minas Gerais do século XVIII com o propósito de explicar o trabalho da Santa Inquisição por agentes da própria instituição.

Para o autor, a justiça eclesiástica não se trata somente de uma perseguição ideológica a correntes e práticas populares análogas ao cristianismo católico nas conquistas portuguesas ultramarinas. É a partir de então que ele toma como referência teórica as reflexões de Calainho (1992) ao estabelecer o conceito norteador da nomeação de Familiares do Santo Ofício como promoção social para o indivíduo que a recebe.

Nesse contexto, podemos citar que Rodrigues (2012), baseado em Melo (1989), analisa, também, a importância da “honra” de um indivíduo. Para ambos autores, o respectivo tema é de extrema importância devido a tais expectativas de ascensão social ser unicamente atribuída a todos que não possuíssem “sangue infecto” em uma sociedade cujas piores marcas genealógicas estavam estritamente interligadas a comunidade dos judeus e mouros.

Outras características importantes para esses autores são o bom comportamento que o indivíduo poderia ter em relação ao cumprimento da justiça secular e eclesiástica que o manteria ainda mais perto da distinção social e o fato de seus antepassados não terem chegado a fogueira da Inquisição contribuía para o aperfeiçoamento da honra genealógica. É nesse sentido que os autores que os

¹²Ver: OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno; Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641- 1789)*. Lisboa: Estar, 2001

¹³ RODRIGUES; Aldair Carlos. *Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em minas colonial*. São Paulo, Alameda, 2011.

agentes do clero secular e regular ligados a respectiva instituição foram os melhores genealogistas da história das conquistas portuguesas do ultramar.

No terceiro capítulo, Rodrigues (2012) nos propõe que nenhum indivíduo seria admitido como agentes sem passar antes por um processo de limpeza sanguínea e sua capacidade para exercer o cargo.

Ainda para o autor, estando a viver sob um contexto de separação entre Cristãos novos e Cristãos-Velhos, podemos notar a tramitação do indivíduo entre ambos os conceitos na procura de um “lugar social” nos dois grupos ideológicos; todavia, essa alternância cultural, não se resume apenas a uma “busca de pertencimento tribal”, mas revela a definição, como salienta Silva¹⁴ (2012), aquilo que de fato, tornou-se. É nesse sentido que ela propõe que: “No Brasil sua definição mais famosa é a de Novisky, que o vê enquanto “homem dividido”, ou seja, o cristão novo seria o não adaptado, o excluído pelos católicos porque judeu, e pelos judeus porque católico.” (RODRIGUES, 2011, p.69).

Retornando a discussão proposta por Aldair (2011) convém ressaltar alguns pontos. A saber: **A)** apesar de não saber ao certo quando os estatutos de limpeza genealógica passaram a ser seguidos em Portugal, o autor nos chama a atenção para o fato dele ter sido incorporado aos poucos pelas ordens regulares e, no século XVI, ter se tornado requisito obrigatório no seu sistema de recrutamento tornando-se códigos de distinção social¹⁵ – o que nos leva a **B)** a nomeação no cargo de familiar do Santo Ofício como meio de obtenção de promoções sociais –. Trazendo para esse sentido a seguinte tabela.

Tabela 1- Familiaturas expedidas para o Brasil e Lisboa¹⁶

Período	Brasil	Lisboa	Total
---------	--------	--------	-------

¹⁴Ver: SILVA, Janaina Guimarães da Fonseca e. *CRISTÃOS NOVOS NOS NEGÓCIOS DO DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580 e 1630*. Recife, 2012.

¹⁵ Ver: RODRIGUES; Aldair Carlos. *Limpos de Sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em minas colonial*. São Paulo, Alameda, 2011. P. 103 e 104.

¹⁶ Fonte: TORRES, José Veiga. *Da repressão à promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 40, Outubro 1994. p. 134.

1570 – 1620	4	200	702
1621 – 1670	25	821	2285
1671 – 1720	526	1647	5488
1721 – 1770	1687	2680	8680
1771 – 1780	827	363	2746
Total Geral	3114	5711	19901

Fonte: RODRIGUES, 2011

Segundo a tabela, de todas as familiaturas expedidas, aproximadamente 15,64% foram emitidas em favor de candidatos brasileiros. Se analisarmos atentamente vislumbraremos algumas características importantes durante esse período de três séculos. A primeira consta de uma diferença bastante evidente entre a maior busca pelo título de familiar em Lisboa. Talvez pelo fato de ter uma justiça eclesiástica mais organizada, e por isso, o maior número dessas emissões sejam destinadas aos conquistadores do ultramar.

A segunda característica mostra que o maior número de emissões do título de familiar da Inquisição (para o Brasil) concentra-se entre 1721 a 1770, o que trataremos com mais calma mais adiante e, por fim, o declínio das emissões marcados pelas décadas finais do século XVIII que poderíamos supor como resultado da exclusão do “período pombalino” da diferenciação entre Cristãos novos e Cristãos-Velhos.

Seja como for, o fato é que: até antes de 1757, para atuar, seja em Lisboa ou Brasil, como um agente da Inquisição, o candidato deveria ter bons costumes e não ter a árvore genealógica manchada pela ascendência judaica ou qualquer outra mácula sanguínea que o ligasse a outras culturas – como dito anteriormente – e não possuir “Defeitos de mecânica”, isto é, o trabalho manual.

Não obstante, em uma breve pesquisa no portal online da Torre do Tombo (ANTT) podemos notar que, para a realidade alagoana, há apenas quatro diligências de habilitações¹⁷ referentes ao cargo de familiar do Santo Ofício – sendo que uma

¹⁷ **Arquivo Nacional/Torre do Tombo.** Diligência de Habilitação de Catarina Araújo e Nogueira. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/1109]; **Arquivo Nacional/Torre do Tombo.** Diligência de Habilitação de Antônio Pinto Nogueira. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/677]; **Arquivo Nacional/Torre do Tombo.** Diligência de Habilitação de João Baptista de Almeida.

delas, para Catarina de Araújo e Nogueira, é datada da primeira metade do século XVIII (1717), e as outras três da segunda metade começando em 1755 com a habilitação de Antônio Pinto Nogueira, ANTT (2011).

A partir de então, nos apoiaremos nos conceitos estabelecidos por Machado (2016) em sua dissertação de mestrado para, desta maneira, tentar compreender as duas vias que este trabalho procura preencher e sanar o paradigma da possível visão judaica em relação à limpeza genealógica. Para isso, dividiremos o tópico aqui em questão procurando por em xeque aquilo que temos de informações coletadas a respeito do, me apropriando do termo proposto por Rodrigues, indivíduo “limpo de sangue” e os mecanismos utilizados pela “raça infecta” (se tratando dos judeus) e suas dificuldades em subsistir na sociedade setecentista.

Esperando que fique melhor para a compreensão do leitor, foi preferido assim dividir para sugerir, tomando como base as reflexões do respectivo autor, que: “O aparelho da Inquisição não pode ser visto apenas no âmbito da repressão, mas também que seus estudos do quadro da burocracia devem ser revistos e analisados na relação da dialética com a sociedade.” (MACHADO, 2016, p.42).

3.1 – As facilidades de cristão-velho

Em primeiro momento e antes de discorrer sobre o tema proposto é necessário ao leitor saber, e “insistir na tecla”, que estabelecer um Tribunal Inquisitorial não era fácil como pode parecer. Em princípio, Portugal detinha pelo menos quatro, mas, com o passar do tempo, alguns deles perderam sua atuação efetiva.

Instalar um tribunal em um centro urbano e confiar em seu corpo burocrático para a realização de visitas nos distritos se mostrou uma atividade que não abarcava tudo o que a Inquisição pretendia, pois deixou falhas em várias ações de visitas e inquirições e gastos desnecessários. A instituição se utilizou “(...) de uma rede de oficiais e de auxiliares civis mas não remunerados (...), agentes leigos e eclesiásticos: os Familiares e os Comissários do Santo Ofício. (MACHADO, 2016, p.35).

No entanto, ainda que fosse inviável a criação de um tribunal que atuasse nas conquistas ultramarinas, como já exposto antes, o Santo Ofício atuou na América

portuguesa estabelecendo agentes e agregando-os ao seu corpo institucional facilitando, dessa maneira, o controle social fora do alcance dos olhos da sede do tribunal.

Na América portuguesa, a Inquisição atuou com seus erros e acertos (na visão da época). Decidiu pelas visitas e optou por não instalar um tribunal nos trópicos. Depois das visitas iniciais, houve as visitas diocesanas pelos bispos, para julgarem e condenarem os crimes que atacavam a doutrina católica, e dos jesuítas, perseguindo os desviados da fé cristã. Legitimou-se, no final de XVII e decorrer do XVIII, um aparecimento exorbitante de agentes da Inquisição para a manutenção do policiamento e do controle e denúncias dos costumes e práticas que eram condenadas pelos regimentos da Inquisição de Portugal e pela cristandade católica portuguesa. (MACHADO, 2016, p.37).

É nesse contexto de implantação de mecanismos ligados ao Santo Ofício que os personagens do Familiar e do Comissário são inseridos na História e atuação institucional. Em suma, podemos definir superficialmente o trabalho exercido em ambos cargos da seguinte maneira: **A)** O Familiar (em sua característica marcante de agente leigo que poderia atuar, também, em outras instituições) poderia denunciar ou receber denúncias de crimes eclesiásticos. Convém ressaltar que o trabalho de um Familiar não se resumia em ouvir ou fazer denúncias. Na visão do autor, suas ações consistiam na vigilância e cumprimento da ordem mediante ao que era estabelecido pelo Comissário – seja prisão, confisco ou “escolta” –. Ainda dentro do que nos foi proposto, “(...) apesar de que as ações, na América portuguesa, criassem novas particularidades que colocavam os Familiares em situações delicadas, pois os mesmos deveriam estar sempre perto dos acusados, impedindo que estes últimos tivessem contato com a sociedade.” (MACHADO, 2016, p.39).

No momento que o Familiar tomava conhecimento direto ou indireto das circunstâncias envolvendo delitos religiosos, este encaminhava determinadas denúncias ao Comissário que **B)**, em sua característica de agente letrado e eclesiástico, tomava conhecimento e, estando em seu campo de trabalho fora da instituição, passou a ser o melhor mecanismo de comunicação entre o denunciante, bispo e tribunal inquisitorial pois,

Suas funções, diferentes dos Familiares, estavam mais atreladas à ações mais próximas a sociedade. Os comissários tinham o trabalho mais de contato. Ouviam testemunhas em processos de réus, organizavam os relatos e escreviam os fatos contados ao próprio. Além dos “dossiês” que eram de praxe para a Inquisição, eram os Comissários aqueles que deveriam cuidar das diligências de novos processos de réus nos requerimentos de habilitações para se tornarem agentes do Santo Ofício. (Ibid., 2016, p. 40).

Para Rodrigues (2011) e Machado (2016), tornar-se agente Inquisitorial está intrinsecamente ligado ao imaginário da “honra” proposto por Melo (1989) em sua obra intitulada *O Nome e o sangue*. Todavia, sem sair da discussão, nos é evidente que exercer a função de “braço inquisitorial” não consistia apenas no ato de adquirir (ou constituir) uma visão de “impecabilidade genealógica” perante aos demais indivíduos do corpo social. Uma vez que, ao ser aceito pelas normas institucionais, competia a aquele a quem estava submetido uma imunidade a denúncias.

Para a melhor compreensão, podemos dizer da seguinte maneira: partindo do pressuposto que o indivíduo tenha solicitado ao Santo Ofício o direito de exercer a função Inquisitorial referente a Familiatura, é lógico que, automaticamente este poderia usar de tal fato para tornar-se livre de todas as suspeitas e denúncias, afinal, a partir daquele momento ele provava que não possuía mácula sanguínea e, por isso, era inviável a outros, por motivos de vingança, por exemplo, denunciar. Se assim procedessem, os denunciantes em questão tornavam-se os alvos da Inquisição por manterem falso testemunho.

Assim, “Testemunhar Falsamente significa violar a lei de Deus e profanar o julgamento feito diante da justiça, crime pertencente ao foro secular e também a Inquisição caso estivesse essa matéria vinculada à heresia.” (PIERONI, 2003, p.56).

Dessa maneira, a “honra” estaria atribuída ao ato de não ser conceituado socialmente em questão como “gente da nação” ou “raça infecta”.

Agora, partindo do pressuposto que se um indivíduo tem alguma “desentendimento” com agentes da Inquisição, este, para o próprio bem, deveria permanecer calado eternamente já que uma das funções do Familiar, por exemplo, é denunciar práticas contrárias as que eram estabelecidas pela Igreja e, uma vez que a denúncia era feita, em todo caso o denunciado era considerado culpado. Nos termos de Pieroni (2003): “um herege em potencial”. Bastava uma denúncia mínima,

ainda que não fundamentada, que determinada pessoa tomava banho às sextas-feiras para que o possível culpado caísse nas malhas inquisitoriais. Dessa forma, configurava-se uma hierarquia social regida pela força e pelo medo.

Além disso, havia outros benefícios que a promoção social outorgava a aqueles a quem estava “sob seu julgo”. Como apontado por Machado (2016), os Familiares ficavam isentos do pagamento de determinados impostos e os Comissários isentos do pagamento de papel e tinta entre outros.

Ainda inserido nas ideias propostas pelo autor, e parafraseando-o, pode parecer, em primeira impressão, que “Alagoas” estaria em um contexto análogo, levando em consideração o número de emissões de habilitações Inquisitoriais, as demais regiões do sul pernambucano.

Na verdade, ao que nos parece, não por falta de consciência dos benefícios dos cargos – até por que foram emitidas quatro, o que nos leva a crer que esses habilitados sabiam o que estavam fazendo – mas por que determinados indivíduos esperavam estar em um contexto que os propunha como diferentes das camadas sociais ligados aos indivíduos miscigenados e, conseqüentemente, subalternizados. “Ser agente do Santo Ofício era demonstrar “honra”, ter uma utilidade dentro do cosmo social cristão, reforçar sua condição social dentro da “ordem social” e “se mostrar” publicamente, visando auferir prestígio e privilégios na sociedade” (MACHADO, 2016, p.42).

3.2 – As denúncias contra os Cristãos novos

Se nos for permitido apontar, ou melhor, lembrar que os estudos referentes ao campo de atuação inquisitorial em relação à cripto-judaísmo tomou força no final da década de 1980 transpondo os famigerados muros simbólicos da academia e atingindo “em cheio”, vulgarmente falando, as massas sociais por meio de veículos de comunicação visual e textual, partindo do pressuposto da forma e do que é difundido, perguntássemos a um indivíduo o que este absorvera do respectivo tema, provavelmente teríamos a resposta de que a determinada instituição trabalhou apenas com o propósito de inibir qualquer forma de manifestação religiosa que estivesse “fora do rótulo” católico e hegemônico.

De certa forma, tal resposta estaria correta, pois esta é a justificativa – e por bem, assim a delinearemos – de controle social embasado na doutrinação pelo medo e o dogmatismo exercido pelas ordens religiosas que compunham o corpo do temido Santo Ofício – em especial a dos jesuítas –. Ora, de fato, o medo e a reverência marcaram todo o período da história do Brasil como conquista, mas a definição, assim compreendida nos círculos não-acadêmicos, acaba resumindo e estereotipando o trabalho, história e ambições da Inquisição na América Portuguesa.

Para o contexto ideológico europeu podemos vislumbrar, de um ponto de vista de um não-nativo sobre o respectivo continente, uma predominância da justificativa, mas, por outro lado, em revisão da historiografia já nos foi proposto e bem colocado por Novinsky (2015) ao estabelecer a ideia de que a instituição clerical tinha perspectivas diferentes em seu comportamento no ultramar. Nesse sentido, cada denuncia demonstram um aspecto análogo das nações do continente da cristandade. Para alguns pesquisadores como Bethencourt (2000), o ato denunciante consistia na formulação, verdadeiras ou não, de argumentos que tirassem qualquer indivíduo de uma possível concorrência; dessa maneira, havia se formado uma verdadeira “fábrica de judeus” nas conquistas ultramarinas.

Um dos pontos mais consideráveis desse trabalho agora se torna visível. Se ligássemos estas informações podemos lançar ao leitor a ideia de que a justificativa religiosa unida à teoria da fábrica de judeus complementam-se e, ao mesmo tempo, de desconstroem para dar lugar a teoria do fortalecimento econômico institucional tendo como base a aplicação das penas – em especial a do confisco dos bens.

Apesar de, até o momento, defender “os interesses monetários” institucionais, é mais do que conveniente ressaltar que tal aspecto é apenas uma mera parcela de um sistema complexo e pouco trabalhado – mesmo possuindo uma quantidade exorbitante de trabalhos e análises que, por sua vez, costumam deter-se em um único aspecto (a saber: a perseguição) resultando em uma supervalorização de um objeto reflexivo e dinâmico.

É sob esse imaginário que temos uma ideia que merece ser aprofundada sobre outros pontos de vista que leve em consideração outros aspectos da ampla realidade nos eixos dos amigos e “inimigos” da fé.

Outro problema a ser apontado referente à historiografia brasileira que já anda sendo combatido é o da criação de uma história oficial e geral. Em entrevista, Novinsky (2016) nos elucida que “a história do Brasil está cheia de mitos que tem que demolir. Está cheia de erros que precisam ser corrigidos. Cheia de lacunas que precisam ser preenchidas” (p. 35). No que tange a história da presença e permanência judaica no respectivo território, não podemos desvinculá-la desse contexto; afinal, o processo de criação da história consiste em análises e interpretações de fontes – o que leva a característica da perspectiva do pesquisador somado a carga de leitura e interesses de pesquisa que este formule para si mesmo.

Talvez o grande “X” da questão se concentre na opressão travestida de razão ou lógica que a academia impõe ao defender a ideia de que os cursantes da graduação não tenham propensão para estabelecer conceitos e defendê-los na monografia. Para nosso entendimento, podemos vislumbrar o ato do indivíduo em formação, devido a essas circunstâncias, apoiarem-se em ideias já desenvolvidas e defendida por muitos gerando, assim, a consolidação mitos e perdendo, por parte da academia, excelentes trabalhos que revolucionariam todo o acervo da produção científica.

Os historiadores locais, com exceções entre os mais recentes, fazem uma história laudatória, história factual, monumental, não crítica. Grande parte dos historiadores alagoanos incorrem numa tautologia reveladora da falta de imaginação e, principalmente, de falta de disposição em procurar novas fontes ou dar novas interpretações às fontes já identificadas e utilizadas pelos precedentes. Quase todos, por exemplo, fundamentam seus relatos e análises da formação e desenvolvimento das estruturas a partir de uma premissa no mínimo discutível: a “vocação” alagoana para o açúcar. Mais grave ainda, muitos apenas repetem os historiadores, sob nova linguagem. Com relação ao período holandês, podem ser enquadrados na categoria de repetidores inconscientes, denominação dada por Hermann Wätjen àqueles que se fiam na versão de cronistas portugueses contemporâneos aos fatos, cujos relatos são, obviamente, prejudicados pela parcialidade, ou mesmo, em algumas partes, apenas fruto de sua imaginação (AZEVEDO, 2012, p.12-13).

Entre os anos de 1930 a 1945 foi lançada a primeira obra referente a presença dos filhos de Israel em território brasileiro. Elaborada como uma reunião de artigos por Zwerling (2013), a obra hoje pouco citada ou tida como “genérica”, nos apresenta breves análises de pensadores como o antropólogo Roquete Pinto, Arthur Ramos e entre outros, que já compreendiam, desde aqueles tempos, a importância do tema para a sociedade. No entanto, talvez pelo fato de ser um trabalho inédito, não pretende fazer um estudo aprofundado no que diz respeito às denúncias contra os cristãos novos em sua ampla vertente pontos em questão. Para isso, com o passar do tempo, as dissertações de mestrado contribuíram bastante para o crescimento do estudo no respectivo campo de saber. Fora as dissertações, algo que é importante acentuar, foi a partir da obra de Melo (1989) que começou-se a pensar em outras possibilidades de aprofundamento de pesquisas. Sua obra pretende analisar as implicações genealógicas resumidas ao território pernambucano. Ao que me parece, esse é o primeiro trabalho (ou o mais conhecido entre eles) que se propõe como um todo, ainda que não use os termos, da busca pelos privilégios sociais que se restringiam apenas aos “limpos de sangue”.

A respectiva obra me induziu a pensar em uma perspectiva de luta entre os grupos sociais. Após uma revisão extensa sobre o tema, pude perceber que desde antes dos primeiros habitantes portugueses se estabelecerem em seus territórios na América, este fenômeno já era visível e só se intensificou afetando os territórios da conquista ultramarina como consequência da implantação do conceito de justiça em instâncias seculares e eclesiásticas.

Podemos supor que, por muito tempo, chegou a ser difícil para o habitante daquele período fazer diferença entre ambas. Para todos os efeitos não podemos outorgar uma importância maior a nenhuma delas devido à criação de um anacrônismo ou juízo de valor, todavia, isso não exclui a ideia de que para esta análise só nos detemos no eixo eclesiástico dessa rede.

Por volta de 1580 os poderes inquisitoriais alcançaram o território das conquistas ultramarinas (em especial a Bahia). É necessário, no momento, como os clássicos da “historiografia colonial” acentuar o medo dos habitantes, sejam colonos ou degredados. Em verdade, em face desse segundo grupo, nos parece conveniente dizer que, por conhecer os métodos utilizados pelos agentes do Santo Ofício em

relação à tortura para a confissão, houve um clima de tensão que só aumentou, afinal, estes, possivelmente, haviam provado as “consequências do pecado” e, provavelmente tendo praticado novamente longe, à princípio, dos olhos e poderes da Inquisição, voltavam a ser um alvo das camadas sociais para a instituição.

Durante a atuação do Santo Ofício, se tratando das denúncias – especialmente algo que pretendemos aprofundar no decorrer desse tópico –, podemos propor ao leitor a ideia de que não houve relações de parentesco ou amizade para os denunciadores. Sim, como já dito anteriormente, a tensão de ser culpados como cúmplices das práticas condenadas pela Igreja predominava. É nesse sentido que podemos chamar a atenção para uma obra de Pieroni (2003) intitulada como *Banidos*. O respectivo autor analisa os casos de degredados para o Brasil e, dentre muitos casos, ele nos traz o de Pedro Gonçalves, infante de 13 anos de idade que, em 15 de novembro de 1629, foi denunciado pelo próprio pai por, segundo este, manter hábitos judaicos enquanto ainda morava em Évora ou o de Gaspar Coelho de 14 anos de idade que, em 20 de maio de 1664, foi denunciado pelo pai, irmãos, primos e tios que, naquele momento, se encontravam nos cárceres.

Na América portuguesa, não tão diferente da formação moral dos conquistadores, podem ser encontrados casos onde ocorreram denúncias contra a parentela. Na obra *Os Judeus no Brasil Colonial*, por exemplo, Wiznitzer (1966) – de início – analisa algumas denúncias feitas contra alguns cristãos novos moradores da Bahia. Dentre os processos analisados pelo autor, encontramos o relato sobre Ana Alcoforado. Após ser denunciada pelo marido, Ana confessou-se e, dentro de sua fala, intencionalmente, menciona a influência de sua avó (Ana Rois) colocando-a como sua “professora” de práticas judaicas tais como as de “Jurar pelo Olam”, isto é, jurar pelo mundo onde residia a alma dos mortos para os adeptos da fé judaica, ou trocar a água armazenada após a morte de alguém que residia com a mesma.

Diante disso,

Ana Alcoforado foi enviada para Lisboa a fim de ser julgada, e aí permaneceu prisioneira desde 23 de agosto de 1601 até 17 de janeiro de 1605, data em que foi libertada mercê da anistia concedida naquele ano pelo papa Clemente VIII no dia 23 de agosto de 1604 e publicada a 16 de janeiro de 1605. Mediante essa anistia 155 prisioneiros (70 homens e 85 mulheres) foram postos em liberdade. (WIZNITZER, 1966, p.13).

Se levarmos em consideração que havia uma confissão capaz de englobar indivíduos de mesma parentela – independentemente de estarem em condições ou não de uma situação pós-tortura –, devemos acentuar, também, a participação de conhecidos e/ou escravizados se o denunciado assim possuísse.

Analisando através da ótica do “tempo da graça”, isto é, o tempo estabelecido para que as denúncias fossem feitas diretamente ao oficial da Inquisição, vislumbramos, possivelmente, o indivíduo que pretende manter-se “de bem” com sua consciência, com sua fé ou até mesmo com sua sociedade se, por acaso, houvesse determinada perspectiva para o denunciante.

Em outros casos, podemos vislumbrar, da perspectiva que os relatos do denunciado trazem um sentimento de vingança. Não me parece incomum que estes assim o definam perante as autoridades, afinal, tudo era uma possível forma de readquirir a liberdade – incluindo o ato de assumir suas culpas e afirmar sua falta de conhecimento das mesmas como hábitos judaicos.

Para não nos alongar expondo coisas óbvias ou relativamente consumindo paciência do leitor, definiremos, agora, que cada rumor de visitação, nos primórdios da “colonização” resultava no pânico social das camadas propensas a serem reatingidas, se as visitações se concretizassem, o respectivo sentimento aumentaria deliberadamente. Porém, não é por que o medo pairava sobre os indivíduos que todos aceitariam as sentenças facilmente.

É nesse sentido que o judaísmo passou a se comportar, desde antes em Portugal, como uma fé (cultural?) capaz de adaptar-se e, como uma consequência da perseguição, se tornar, em alguns casos, uma forma de resistência sincrética e, em outros, uma oposição prático/intelectual das concepções religiosas hegemônicas.

4.0 – A RESISTÊNCIA CRISTÃ-NOVA

Antes de adentrar na discussão referente ao ato de resistir, ou até mesmo tentar delineá-lo, devemos lembrar que, cada autor possui uma concepção do emprego conceitual para o respectivo termo e, por isso, acentua-se em véis diferenciais a expressão aqui discutida o que leva a muitos leitores certa confusão.

Antes de haver o conceito para delinear-lo, segundo Soares (2014) existe o ato praticado. A priori, o ato se torna uma característica de oposição aos eventos que ocorrem em volta do indivíduo que o exerce e, após isso, é conceituado como resistência. Em suma, o que leva o indivíduo a resistir a alguma coisa é proveniente de um sentimento de não pertencimento ou não identificação com práticas ou identidades que são transmitidas em uma circunstância de dedução transcendental Kantiana, isto é, de fora para dentro.

Assim, uma vez que a nova ideia é implantada, haverá, também, indivíduos que não se adequem aos seus moldes ainda que inconscientemente gerando a resistência como conhecemos.

A prática de resistir, por sua vez, ainda que, para o caso do cripto-judaísmo, tenham semelhanças nas diversas regiões das conquistas ultramarinas, jamais poderá ser homogênea, uniformizada ou, se o leitor assim preferir, igual as demais.

Em suma, Soares (2014) nos chama atenção para os problemas, em relação ao contexto remetido na obra *História Geral da África*, que podemos trazê-lo ao estabelecer a questão de resistência partindo de uma perspectiva axiomática, isto é, saber que houve, mas não defini-la em suas especificidades. Assim, podemos ver as diferenças como cada autor busca retratar o respectivo conceito e problematizar, por exemplo, a resistência mentalizada como forma de campanha anticleral defendido por Lipiner (1969) no livro *Os judaizantes das capitâneas de cima*, que trataremos um pouco mais adiante.

Todavia, é necessário aqui ressaltar que, diferente das demais obras, as palavras de Lipiner ecoam desde 1969 impregnada dos valores historiográficos dominantes da época, o positivismo. Mas não é devido a essa questão que temos direito de menosprezar as contribuições conceituais e históricas propostas pela análise do autor.

Em termos gerais, sua obra busca reconstruir uma imagem do passado “Nordestino” e a procura seguida de estabelecimento da fé judaica nessa região em uma história de longa duração tendo como eixo os territórios de Pernambuco e Bahia.

Assim, além de ser uma das primeiras obras formuladas sobre o referido tema, sua importância para a historiografia se torna evidente.

Após Lipiner, vários outros autores, dentre eles Wiznitzer, trataram, nas entrelinhas de cada trabalho, sobre resistência partindo do ato sem conceituação categórica – o que nos leva a conclusão do conceito, até o momento, axiomático.

Se nos for permitido, agora, retornar a problematização proposta por Paiva, não diferente da questão da não-unificação dos povos africanos, as correntes regionais nas conquistas ultramarinas não são homogêneas. Todavia, segundo o autor,

[...] Passava-se a encarar a resistência enquanto um fenômeno que não precisaria de confirmação, transformando-a, assim, em afirmativa necessária para principiar a pesquisa, portanto um axioma. Entretanto, por esse viés a experiência concreta poderia ficar refém de um modelo teórico já estabelecido, o que acabaria ferindo o próprio estatuto epistêmico do conhecimento histórico (SOARES, 2014, p.05).

O qual seja, segundo Gadamer (2007) que esse conhecimento não é constituído pelos “fatos extraídos da experiência e posteriormente incluídos em uma referência axiomática”, mas antes seu próprio alicerce é a historicidade interna da própria experiência. Os conceitos históricos, por isso, devem declinar da experiência histórica e não o contrário.

Assim, no respectivo capítulo, a partir de agora, buscaremos nos nortear inserido na concepção de resistir conforme a experiência de cada indivíduo para romper, desta maneira, com os conceitos axiomáticos.

Dessa forma, transformar a resistência - algo que de fato fez uma historicidade interna de determinada experiência - em um axioma seria desastroso, pois retiraria sua originalidade e validade teórica (Ibid., p. 05).

4.1 – Da Resistência ao Conceito: Uma questão judaica

Levando em consideração que o século XVIII, em especial, fora o qual o Santo Ofício mais atuou em questões de emissões de habilitações para o cargo de Familiar, fica obvio que – não apenas nesse espaço temporal, mas em todos os outros que o precederam – as camadas sociais com quem os indivíduos se identificavam e se classificavam como oposição a mentalidade religiosa tornaram,

efetivamente, aqueles a quem compactuavam de seus ideais heterogeneamente resistentes.

Ora, essa resistência a qual podemos delinear como estratégias individuais de permanência e, em alguns casos, difusão ideológica, inicia sua eclosão avassaladora, tendo como ponto de partida, possivelmente, um sentimento de caos, motins e revoluções que já assombravam o mundo desde a primeira metade de 1700 e torna-se evidente na segunda metade do respectivo século.

Nesse sentido, temos como bons exemplos às reformas pombalinas no reinado de D. José em Portugal. Seja em um contexto de reforma educacional desvinculando o ensino de instituições clericais – em especial da ordem da Companhia de Jesus após 1750 – ou até mesmo, nas palavras de Jânio Quadros, no maior mérito obtido na questão de romper com a diferenciação entre Cristãos novos e velhos para manter, serenamente, o foco de seus objetivos (POMBO, 1968).

Inserido nessa carga histórica, os domínios portugueses da América permaneciam na conservação da luta contra a os hereges, e estes, por sua vez, procurando sua permanência no tempo e espaço onde atuavam. Por mais que a população hebraica almejasse sua liberdade intelectual não foi formada a uma organização disposta ao combate físico contra cristãos ou Igrejas, todavia, isso não impediu de que novas interpretações fossem dadas a algumas práticas para que pudessem ser camufladas quando questionadas sobre o significado.

Para NOVINSK et al. (2015) em *Os Judeus que construíram o Brasil*, muitos cristãos novos que se identificavam com a filosofia e modo de vida de seus antepassados e sofriam, ou não, do esquecimento cultural passavam a vislumbrar os editais que identificavam os hábitos do crime de judaísmo como uma espécie de guia para se saber o que deveriam seguir tendo sempre em mente que, por serem práticas já monitoradas, deveriam ter ainda mais cuidado e sigilo em sua execução.

Existem outras formas que os – pejorativamente conhecidos como – marranos passaram a utilizar em sua resistência as quais, dentre elas, Lipiner (1969) chama a atenção para as proposições e críticas ao cristianismo católico. Convém ressaltar que mesmo as proposições heréticas e judaizar não serem a mesma coisa, muitas vezes uma tendia para a outra. Um exemplo interessantes outorgado por NOVINSK

et al. (2015) é o de João Nunes morador da Paraíba do século XVI, exclama que a Ave Maria que faz pelas manhãs amarga a boca.

Para a realidade alagoana setecentista, temos o caso intrigante envolvendo João Mendes Sanches Salgueiro¹⁸. Mesmo sendo natural de Ilhéus, João, segundo os denunciante, havia fugido para o território alagoano após envolver-se em um assassinato. Depois de se fixar, passou a exercer a função de professor régio de gramática latina.

Em 19 de outubro de 1784, João, já professor em exercício, Requeceu a D. Maria I um pagamento adiantado para transporte¹⁹.

Em 1792, foi denunciado à mesa do Santo Ofício por se posicionar contra alguns sacramentos e “fazer prosélitos” utilizando seu posto de professor de retórica em 1789.

Antes de prosseguir com a análise do relato sobre João, uma questão interessante a se levantar é sobre a vida de outro personagem foi preso pela malha opressora da Inquisição – sendo que não em território pertencente a América portuguesa – é o caso estudado por Ginzburg (2006) em sua obra famosa intitulada *O Queijo e os Vermes* onde podemos vislumbrar a história do moleiro Domenicho de Schandella, também conhecido como Menochio.

Domenicho vivia em um vilarejo modesto na Itália onde nasceu, cresceu, aprendeu a ler, frequentou as missas, expôs suas ideias heréticas e foi denunciado. Para o moleiro, como nos é de costume lembrar ao revisar a historiografia da Inquisição, seu delito contra a fé teria sido fazer uma alusão a gênese da existência como um queijo em putrefação de onde saíram os vermes aos quais, em sua própria interpretação, seriam os anjos.

Em ambos os casos, sejam para os denunciante de João ou para os denunciante de Menochio, quem o fazia (a denúncia) esperava, dessa forma, estar

¹⁸ **Arquivo Nacional/Torre do Tombo.** Processo de João Mendes Sanches Salgueiro. [PT/TT/TSO-IL/028/10511]

¹⁹ **Arquivo Histórico Ultramarino:** Requerimento de João Mendes Sanches Salgueiro. [AHU_CU_004, Cx. 3, D. 231.]

dando motivos para ser visto como bons cristãos ou, como alegam alguns processos do estudo clássico do referente tema, forma de vingança sob o pretexto de assim procederem “para descarga de sua consciência”.

Não podemos deixar de citar que Domenicho usou de uma ferramenta, isto é, uma válvula para o escape, pretenciosa. Esperando que, ao assumir a culpa tornar suas obras uma consequência de ter se deixado levar pela influência do ser mitológico ligado ao folclore cristão referente ao próprio diabo e, não obtendo êxito de receber sua liberdade outra vez como um reconciliado do Santo Ofício, o moleiro foi levado à fogueira.

Em contrapartida aos meios utilizados por Menochio, encontramos na realidade alagoana o caso de Fernando Henrique Alvarez. Natural da vila de Moura, em Portugal, mas residente nos termos da Vila de Penedo, a margem esquerda do rio São Francisco do século XVIII, Fernando era um judeu convicto e praticante da lei de Moisés que, durante a onda de denúncias entre 1729 e 1735 teve seu nome citado em confissões de paraibanos. Foi capturado em 1736 tornando-se, dessa maneira, o único hebreu que, do território pertencente à recém elevada Comarca das Alagoas, foi conduzido a Fogueira da Inquisição²⁰.

Perante aos oficiais da instituição, Fernando alegou ser casado e desse casamento ter apenas um filho a quem se chama José. Como meio de subsistência, era lavrador de mandioca e possuía duas escravas. Quando questionado sobre sua fé, admitiu sua carga cultural deixando explícito que fora ensinado a obedecer a lei de Moisés por um parente, observar o descanso do sábado, jejuar nos dias festivos ligados a cultura hebraica entre outros.

Para este caso da História de Alagoas, como já exposto anteriormente se tratando a da história dos filhos de Israel, é um fenômeno mais complexo do que jamais poderia ser, pois em um contexto de aparecimento não dado por fatores genealógicos, conforme nos elucida Machado (2015), como nas demais regiões do território da América portuguesa, esse aspecto histórico se entrelaçou com a inferência em relação às características da comunidade judaica paraibana – pois

²⁰ **Arquivo Nacional/Torre do Tombo.** Processo de Fernando Henrique Alves. [PT/TT/TSO-IL/028/08172]

este foi, provavelmente, o contato mais próximo e duradouro que Fernando havia tido com indivíduos de seu grupo ideológico em terras americanas – como nos propõe a documentação aqui analisada.

Retomando as reflexões de NOVINSKY et al. (2015) de *Os judeus que construíram o Brasil*, diferentemente da realidade de outras comunidades residentes em Rio de Janeiro ou Minas Gerais, por exemplo, os integrantes do corpo social judaico fixado na Paraíba não havia se assimilado o cristianismo de forma tão forte ao ponto de, no século XVIII, em suas palavras, constituir “um grupo coeso, fechado, endogâmico e frequentavam a Igreja para “o mundo ver”.” (NOVINSKY, 2015, p. 175).

Ao que nos parece, em questões de permanência dos costumes e indivíduos ligados ao judaísmo, a Paraíba pode ser considerada o único lugar histórico que pode competir com os demais territórios da Capitania de Pernambuco, pois segundo a obra:

A Paraíba apresenta uma História fortemente ligada ao judaísmo. Muito cedo os cristãos novos estabeleceram-se em Nossa Senhora das Neves. A fidelidade ao judaísmo nessa região do país foi mais representativa do que em outras. Os conversos não assimilaram como no Rio de Janeiro, Minas ou na Bahia, preservando mais tempo na identidade judaica, fieis às velhas tradições herdadas dos pais e dos avós. Podemos considera-los do ponto de vista religioso, como os mais radicais da História colonial. Transformaram a Paraíba, a partir do século XVI, em uma “terra de judeus”. (NOVINSKY et al., 2015, p.175)

Tendo como característica os traços da conservação cultural da comunidade onde fez parte por alguns anos, ao ser capturado, julgado e admitido sua culpa de judaísmo, Fernando não esperava mais alcançar sua liberdade, pelo contrário, possivelmente, já havia aceitado envolver-se sob os mantos da morte – exclusivamente como judeu –.

Não podemos dizer que o respectivo indivíduo mantinha intenções suicidas nem estaria aplicando em últimos momentos de vida as práticas da preservação dos costumes, apontados por Josefo (1982) aplicados no período “baixo-medieval” usados por outros judeus que viviam em Israel e, como fruto das guerras de domínio e expansão territorial, foram capturados cometendo o suicídio a *Kidush HaShem*

(Santificação do Nome) por não saber se a comunidade judaica paraibana setecentista, ou até mesmo o próprio indivíduo aqui tratado, possuía ciência desse mecanismo.

Ainda que para esse caso não seja considerável a hipótese de intenção suicida, podemos supor que em outros não. Em 1591, durante a primeira visita Inquisitorial a Bahia, em mesa da Inquisição, Maria Antunes, em denúncia de Maria Lopes, relatou que Roque, Cristão novo residente em Évora, havia dito, antes da consumação, que uma morte dessas (o suicídio) era mais honrosa que morrer na fogueira (LIPNER, 1969. p, 41-42).

Em uma análise historiográfica extensa podemos propor que, para a Inquisição, era importante que o réu permanecesse vivo até o dia e hora que fosse levado à fogueira como em um espetáculo ao público que, por sua vez, vestiam suas melhores roupas para “desfrutar” da cena que vislumbravam.

Como contrapartida, podemos, também, mentalizar a questão daqueles que morriam ainda em cárcere – algo difícil de ocorrer, mas não impossível – ou aqueles que, depois de mortos, eram denunciados sejam por parentes ou por pessoas próximas. Mesmo com um “brilho menor” o indivíduo era queimado em estátua e, dessa maneira, na mentalidade popular, a justiça era feita – como podemos notar nos casos de Branca Dias, sentenciada anos depois de sua morte e Ana Rodriguez cuja vida cessou estando ainda nos cárceres da Inquisição.

Para a história de Fernando Henrique Alvarez, mesmo sendo um caso único residente de Alagoas de um judeu condenado pela Inquisição, conforme apontou Machado (2015) – não um único judeu existente em todo o território alagoano, o que seria uma pretensão histórica e desconhecimento da historiografia local em assim o afirmar – seu processo nos conduz a um vasto campo de conclusões. Dentre estas várias reflexões, podemos sugerir ao leitor que o “Sacrifício de Fernando” fez algo impressionante quando tratado sob a ótica do inquisidor e a do judeu.

Em ambos olhares, Fernando tomou uma ação não premeditada que resultou em uma espécie de “consequência satisfatória” para os dois grupos. A saber: **A)** Para o inquisidor que, em cumprimento de seu trabalho, traz ao público o espetáculo da luta contra os inimigos da fé junto com sua satisfação de empenho individual de

contribuir para a manutenção e conservação doutrinária. **B)** Para os judeus que o viam como alguém que preferiu não se corromper com a pressão de ser católico contra a sua vontade e permanecer como amante do judaísmo que esforçava-se para se adaptar e manter a salvo seus filhos – o que levaria a **C)** ameaça para os inquisidores de uma rebelião que poderia ocorrer ou uma tentativa de tomada territorial financiada pela economia de um possível grupo judeu organizado.

Convém ressaltar que Fernando Henrique Alvarez, não diferente dos demais judeus residentes do ultramar, não foi considerado uma espécie de santo ou mártir para seus contemporâneos, todavia, sua História e especificidades – como a dos demais silenciados pela Inquisição – nos emitem bem mais do que informações a respeito de uma sociedade que acima de tudo, cultivava a cultura do segredo e o desejo axiomático para manter-se vivo, livre e com perspectivas de um futuro onde, talvez, pudessem falar abertamente sobre os padrões e as leis que regem o comportamento pessoal.

Ainda que usassem meios de resistência implícitos, explícitos ou desesperados, o que nos fica claro é que nenhum cristão novo pretendeu alguma revolta armada ou algo semelhante e, por isso, é inconveniente falar nos termos propostos por Elias Lipiner como “Campanhas anti-clero ou anti-sacramento” quando, na maioria das vezes, ao se encontrarem em meio ao solo sagrado cristão, ainda que obrigados, a maioria não ousaram a contrariar os dogmas abertamente. Em verdade, nos parece uma atitude radical tal nomenclatura se, conforme o que entendemos, jamais ocorreu com tamanha proporção.

4.2 – Do discurso à Resistencia

Com a implantação dos conceitos de justiça aos “tipos ideais” portugueses, a situação para os que não se enquadravam no molde da fé, que já não eram tão boas, passou a ser amedrontadora pelo fato do maior de seus medos estar se personificando e, em algum momento, os atingissem.

A partir de então, para a comunidade judaica, pode-se vislumbrar tentativas de união das duas crenças como meio de camuflar os verdadeiros significados das práticas culturais e justificativas intelectuais do indivíduo que a utilizasse contribuindo, dessa maneira, para o ramo do sincretismo que o compreendesse.

Mesmo não possuindo, comparando em quantidade com outros territórios pertencentes aos domínios portugueses na América, muitos documentos envolvendo a participação judaica na sociedade, Alagoas não deve ser tratada como caso raro para os estudos do respectivo assunto pois, em nossa história, não há somente uma tentativa de independência cultural referente ao grupo étnico/social em questão.

Dentre casos e mais casos desconhecidos da presença de hebreus nas vilas das Alagoas, não podemos deixar de citar sobre os relatos da sinagoga de Penedo que estava situada às margens do São Francisco (próxima ao forte Mauricio) dirigida pelo Rabino Samuel Israel na primeira metade do século XVII.

Há de se especular a ideia de que: se em Penedo havia sinagoga, haveria de ter, também, uma comunidade organizada composta por, em sua maioria, moradores da localidade.

Na verdade, por mais que em nossos dias nos encontremos em um contexto de exploração, isto é, busca incessante ou apropriação da identidade por pequenos grupos na sociedade, a história daquilo que entendemos hoje por “Estado de Alagoas” ainda é pouco pesquisada e, até mesmo, deixada de lado por pesquisadores pelo motivo de que não houve uma elite judaica a ser estudada (ou não se tem conhecimento de uma) inserida no contexto territorial em questão.

Não me pretende o estudo da comunidade judaica penedense de 1600, para o atual momento, pois, até então, não foi encontrada documentação que estivessem inseridas no contexto em questão.

O que se pode dizer é: Se há documentação que possa ser utilizada para os estudos em questão, elas se encontram nos fundos documentais eclesiásticos do arcebispado de Penedo (não em Portugal), nos documentos holandeses ainda não traduzidos do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco (IAHGP) ou em arquivos neerlandeses que possuem a documentação referente à companhia das Índias Ocidentais. Devido não existir acesso, no momento, a essa documentação, o que podemos fazer é apenas especular tomando como base alguns relatos que Ronaldo Vainfas nos disponibilizaram em suas obras referente aos 10 judeus do rio São Francisco aprisionados em 1645 mesmo não referenciando as documentações.

Situação muito distinta, que vale como contraponto, encontramos nos famosos “prisioneiros do forte Maurício”, o grupo que caiu prisioneiro em Penedo, e acabou enviado a Lisboa, em 1645. Em 18 de setembro, os luso-brasileiros tomaram o forte, distante 18 milhas da foz do rio São Francisco, numa das primeiras grandes vitórias na guerra contra os holandeses. Fizeram quase 200 prisioneiros, a maioria deles composta de soldados holandeses, franceses, alemães, poloneses, escoceses e ingleses, acrescidos dos “dez judeus do Rio Francisco”, que logo foram enviados à Bahia, e dali à Inquisição de Lisboa. Quatro deles mal falavam português e permaneceram detidos por pouco tempo, a fim de prestarem depoimento sobre o restante do grupo. Eram eles um polonês e três alemães, judeus ashkenazim, portanto, que não estavam sujeitos ao foro inquisitorial português. (VAINFAS, 2007, p.21-22).

Esse trabalho inovador – diga-se de passagem – não se resume a dizer que haviam judeus residindo em Penedo, mas os nomeiam:

Os seis outros eram falantes de português, embora também falassem outras línguas, quase todos jovens, o mais velho com menos de 40 anos, mercadores de pequeno ou médio porte. Judeus sefarditas que asseguraram aos inquisidores terem nascido em Amsterdão, Hamburgo ou França, esperando, com tal declaração, escapar à jurisdição inquisitorial. Eram eles: Samuel Israel, Samuel Velho, David Shalom, Abraão Bueno, Isaac de Carvalho e Abraão Mendes, este o mais jovem, mancebo de 22 anos. (Ibid, 2007, p.22).

Para não alongar muito sobre a importância da respectiva obra para historiografia alagoana, devemos levar em conta uma última informação proposta pelo autor em relação aos indivíduos aqui apresentados. A saber:

João Nunes Velho, então com quase 30 anos, era natural do Porto, filho de Francisco Velho e Catarina Nunes. Fugira para Amsterdão já crescido, por insistência da mãe, sendo ali circuncidado em 1632, do que deu detalhes minuciosos. Viveu intensamente o judaísmo da Talmud Torá e depois se passou a Pernambuco, onde continuou no judaísmo, quer no Recife, quer na esnoga dirigida em Penedo por Samuel Israel. Era o mais rico dos três processados. Possuía nove casinhas nas cercanias do Forte Maurício, três negros, negociava panos, emprestava dinheiro a juros, tinha escritos a seu favor e dívidas a pagar, sugerindo ser mercador de médio porte que atuava entre Recife, Paraíba e São Francisco. (Ibid, 2007, p.22).

Desde muito tempo há uma grande discussão a respeito do contexto penedense dentre os séculos XVII e XVIII. De um lado, podemos vislumbrar o apelo de alguns historiadores para que se pesquise melhor a participação holandesa e a circulação de determinados indivíduos junto com suas interferências no espaço – isto é, o que se pretende com o forte Maurício –. Em contrapartida, não podemos deixar de citar a resistência de alguns historiadores sobre o novo olhar histórico da respectiva comunidade.

Mesmo concordando com a teoria da existência, não só de um forte holandês nomeado em homenagem a Maurício de Nassau, convém ressaltar, também, alguns pontos a ser levados em conta.

Em primeiro lugar, devemos ter sempre em mente que a História enquanto ciência é a reconstrução de uma determinada narrativa impregnada com a corrente historiográfica que o pesquisador e reconstrutor dos eventos aderiu como filosofia; dessa forma, tudo o que se produz são perspectivas que podem (e sempre serão) rebatidas por outros indivíduos que não concordam com as determinadas conclusões propostas de início. Em outras palavras, nada é exato nesse campo do saber.

Para segundo momento, não podemos deixar de citar que, enquanto houve a chegada de indivíduos – exilados oficialmente ou por opção – a conquista ultramarina passou a abrigar vários indivíduos ligados a várias camadas sociais, afinal, não podemos monopolizar a imposição do degredo ou migração para determinado grupo social.

Com o passar do tempo, é mais do que provável que ocorreu uma miscigenação entre os grupos – se é que podemos assim delinear – resultando na forma como o Santo Ofício passou a registrar em termos algébricos o grau que o indivíduo possuía de “judaísmo genealógico” e o registrava na denúncia, o que facilitou a localização de “genes” e porcentagens de possíveis parentescos entre os réus.

Em terceiro lugar, inserido nesse contexto, vale a pena ressaltar que nem todos os judeus e seus descendentes – praticantes ou não – foram denunciados.

Parece-nos obvio que, se assim não fosse não vislumbraríamos, em nossos dias, o retorno de descendentes ou a procura desses pelo reconhecimento na sociedade.

É a partir desse aspecto que se pode imaginar, para a lacuna histórica penedense no respectivo assunto, que não houve um conhecimento geral das outras comunidades relacionadas ao grupo étnico em questão da existência de um grupo organizado em Penedo. É nesse sentido que podemos chamar a atenção para a reconstrução dos tramites entre os indivíduos partindo da criação da arvore genealógica das famílias mais antigas entre os séculos XVII e XVIII da localidade.

Vale a pena pensar na hipótese, dessa forma, que os indivíduos ligados a comunidade judaica de Penedo, após a demolição [?] da sinagoga, passaram a se reunir e transmitir suas crenças para a posteridade através de casamentos arranjados – não podemos excluir a possibilidade do uso da endogamia – e dentro do lar. Assim, todos estariam praticando seus ritos em casa, longe dos olhos da sociedade, sem precisar manchar a reputação de pertencente a cristandade.

Ainda inserido no âmbito desse “vácuo histórico”, não podemos deixar de questionar. Se cada indivíduo era registrado deixando evidente seu “grau de judaísmo”, porque, então, os habitantes de Penedo não foram denunciados em massa, como ocorreu na Paraíba setecentista, tendo como base as falas de autoridades religiosas que conheciam os cristãos novos da localidade? Seria possível, nesse caso, que mesmo após a demolição do “lugar profano” e a queima de livros proibidos, as mesmas autoridades não ouviram nenhum relato à respeito?

É nesse contexto de, possivelmente, judaísmo as escondidas que estava presente na sociedade quando Fernando se estabeleceu em Penedo. Não sabemos se este, por sua vez, tentou inserir-se nos tramites ocultos da respectiva localidade. O que sabemos, através da documentação, é que esse agente histórico era conhecido por vários habitantes da Paraíba setecentista que, sob a pressão da descarta da consciência e já estando em cárcere, pontuaram-no como praticante de hábitos judaicos.

Desta forma, não podemos liga-lo diretamente a hipotética comunidade judaica penedense devido a inexistência de fontes, ou conhecimento dessas, que possibilite tal fato. No entanto, é a mesma inexistência de fontes, ligado ao

conhecimento de obras que tratem, ainda que indiretamente, da respectiva comunidade, que podemos supor o contrário do “judaísmo não ligado a fatores genealógicos” que defendemos até agora.

Se partíssemos desse ponto, se houver fontes descobertas no futuro, poderíamos propor que a maior das características do cripto-judaísmo alagoano foi o mais “cripto”, isto é, o mais escondido, de todos por não haver nenhum caso, propriamente dito, de um exímio alagoano, e estando em seu território, levado a fogueira por permanecer na lei de Moisés.

Mesmo estando inserido nesse contexto, seríamos obrigados a levar em consideração a presença de judeus não alagoanos no respectivo território e suas contribuições – ainda que não notórias – para fazer a ligação (ou ponte) entre história local e as realidades análogas das demais conquistas portuguesas na América. Até então, não excluíamos a ideia de “aleph-beith colonial” tratada no início, mas atribuíamos a uma questão de micro-organismos, enquanto agentes históricos, inseridos no corpo social. Algo como centelhas de outras localidades inseridas na sociedade em questão.

Por fim, o último ponto a ser discutido nesse trabalho consiste na ideia da formação do pensamento histórico que transite entre as entre diversas filosofias da história – ou correntes historiográficas.

De início, através do positivismo, os historiadores procuravam uma ideia de formação da história baseada nos fatos, no entanto, com o desenvolver das mentalidades metodológicas e o advento da escola do *Annales*, o processo de formação do conhecimento tornou-se crítico; isto é, se antes os pesquisadores costumavam a tratar as informações como verídicas e inseridas na ideia de verdade absoluta, a partir de 1940, costumou-se a questionar a veracidade do mesmo. Isto resultou, portanto, em um novo olhar em relação as fontes que, agora, são “postas em xeque” através do cruzamento documental e o criticismo para a compreensão dos eventos e suas características em questão.

O único problema, até então, consiste no abandono e demonização do positivismo enquanto corrente historiográfica e metodológica, afinal, essa

mentalidade contribuiu para um levantamento exaustivo de informações a respeito de quantitatividades perante a documentação tratada para diversos temas.

Cabe, portanto, ao historiador saber usar essas informações em modos quantitativos como ferramentas capazes de enriquecer a qualitatividade da pesquisa tentando não se tornarem repetidores de fatos – ou críticas de segundos ou, meramente, transcritores da documentação – problemas esses que ainda são presentes em diversos trabalhos que compõem diversas áreas da historiografia alagoana.

Inserido ainda nesse problema, podemos encontrar os estereótipos do “comerciante 100% judeu”. Para tentar não cometer o “deslize” em questão, essa pesquisa pretendeu comparar, segundo o que foi proposto pelas obras consultadas em relação a estatísticas e conceituações comportamentais de algumas comunidades próximas ou as mais conhecidas, e estabelecer uma quebra de padrões que possa ser ligado ou entendido como sinônimo cristão novo – mais especificamente quando este pertencia, genealogicamente, ao grupo cultural hebraico.

Uma sugestão que fica para trabalhos futuros é analisar os indivíduos não como os agentes que chegaram a ascensão social – ainda que não ligados ao Santo Ofício –, como foi a questão do bandeirante Antônio Raposo Tavares juntamente com todas as concessões e mercês adquiridas por este. Talvez, a busca por indivíduos desconhecidos e seus tramites pelas conquistas ultramarinas. Se, com os trabalhos referentes a atuação do clero nas Vilas das Alagoas nos trouxe um panorama geral sobre a mobilidade socio-eclésiástica, acha-se necessário, agora, uma pesquisa mais aprofundada para entender a mobilidade socio-secular entre os grupos subalternizados, compreenda-se aqui os judeus, e, não podemos deixar de citar, muçulmanos que atuaram na produção de gado, exportação de açúcar ou suas influencias nos engenhos da conquista portuguesa na América.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde antes de “Alagoas” ser elevada a comarca em 1711, ao que nos parece, suas características – pelo menos em relação aos cripto-judeus – tomaram

rumos e aparências distintas dos demais territórios pertencentes a Pernambuco ou até mesmo das conquistas portuguesas na América no geral.

A presença dos filhos de Israel no respectivo território não se resume em um mero padrão econômico ou até mesmo se enquadre em um estereótipo de perseguição ferrenha – apesar de estar inserida nesse contexto histórico.

De fato, houve a perseguição por parte dos agentes da Inquisição às diversas áreas da camada social onde havia, ainda que incerto, a presença de judeus; no entanto, isso não outorgou a Inquisição apenas à característica de “fábrica de judeus” – na verdade, o uso, que chega a ser abusivo, do respectivo termo, mesmo que enquadrando normalmente para delinear a atuação do inquisitorial como meio de extração capital através confisco dos bens de indivíduos considerados culpados, é restringir a atuação e objetivos do Santo Ofício por que este, e está bem claro, cumpria e o atingia no momento em que as habilitações eram emitidas ou as denúncias culminassem no cumprimento da sentença.

Dessa maneira, podemos dizer que cada denúncia ou habilitação constituía para a fabricação da honra, da moral e, em alguns casos aos quais não podemos deixar de citar, da vingança.

Inseridos nesse âmbito da ascensão e repressão, os judeus passaram a ser vistos como ameaça não só pelo fato de não se sujeitarem a mentalidade hegemônica da religiosidade cristã e nem por tramitarem por meio de sociedades secretas (por meio de uniões matrimoniais comuns ou endogâmicas) formadas por indivíduos que buscavam resistir e, possivelmente, sua liberdade. É certo que esse segundo quesito contribuiu para que o determinado grupo estivesse intrinsecamente ligado ao possível medo da coroa portuguesa de perder o território que, com o passar do tempo, tornava-se, cada vez mais, dependente economicamente.

Partindo desse pressuposto do Brasil como “quintal de Portugal” ao longo dos séculos XVI a XVIII, o medo da influência dos hebreus na tomada (ou contribuição para a invasão) dos territórios da América pertencentes a coroa portuguesa pode ter feito ainda mais sentido com a ocupação neerlandesa no século XVII.

Não sabemos ao certo se os residentes do território ultramarino possuíam tal consciência – exceto pelo caso que é lembrado por diversos autores sobre os

boatos que circulavam por meio de cartas ou a liberdade de culto que os judeus receberam enquanto a grande “multinacional” pernambucana, nas palavras de Clóvis Bulcão, estava sob o poder de João Mauricio de Nassau-Siegen.

A partir disso, é provável que o sentimento da ameaça de perda dos territórios da conquista ultramarina tornou-se forte, mais articulado. É nesse sentido que a Inquisição passou a sentir a necessidade de agentes no ultramar e a supriu estabelecendo, assim, os Familiares e Comissários do Santo Ofício que apareceram habilitados com mais frequência no século XVIII.

Nessa obra, a maior preocupação a ser transmitida ao leitor girou em torno da ideia de se estudar ambos os lados da história (relação entre Inquisidor – judeu) para, então, chegar a uma conclusão plausível no que se diz em relação ao, pejorativamente conhecido, “marranismo”. Para não estender e tornar fatídico, foi proposto o estudo de alguns elementos que nos é transmitido pela única documentação que podemos ter acesso, no atual momento, e compará-la com realidades distintas e próximas.

5 – REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, José Ferreira. *Formação Socio-Econômica de Alagoas, o Período Holandês (1630-1634): Uma Mudança de Rumo*. In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira. *Alagoas Colonial: Construindo Economias, Tecendo Redes de Poder e Fundando Administrações (Séculos XVII-XVIII)*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália séculos XV – XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
- Bíblia Sagrada. 2ª edição revista e corrigida. Tradução Pe. João Ferreira de Almeida, São Paulo: **Sociedade Bíblica do Brasil**, 1993.
- CÁCERES, Florival. **História do Brasil**, São Paulo: Moderna, 1993.
- CALAINHO, Daniela Buono. **Em nome do Santo Ofício**: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial. Rio de Janeiro, UFRJ, 1992. (Dissertação de Mestrado).
- Catholic Encyclopedia Online: St. John Chrysostom. Disponível em: <<http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=6390>>. Acesso em: 24/07/2017 às 23:00.
- GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300 – 1800**: Uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: O Sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- JOSEFO, Flávio. **A História dos Hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
- KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África**: Metodologia e Pré-História da África. Brasília: UNESCO, 2010.
- KRESCH, Daniela. **Carta mensal nº 108**: Marrano, muito prazer, Rio de Janeiro: Colégio brasileiro de genealogia, Junho a Julho de 2012.
- LE GOFF, Jacques. **A idade média e o dinheiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- LIPINER, Elias. **Os judaizantes nas capitanias de cima**, São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.
- MACHADO, Alex Rolim. **Mercadores da Inquisição**. Notas sobre estratégias de ascensão social (Alagoas Colonial, C. 1674 – C. 1820). In.: Historien, revista acadêmica. Pernambuco: Universidade de Pernambuco, Julho a Dezembro de 2013.

_____. Cristãos novos, Inquisição e escravidão: Ensaio sobre inclusão e exclusão social (Alagoas Colonial, 1575 – 1821), In.: **Revista Crítica Histórica**. Alagoas: Universidade Federal de Alagoas, Julho de 2015.

_____. **Os poderes além da Inquisição**: sociabilidade dos familiares e comissários do Santo Ofício nas atividades seculares e administrativas locais (Alagoas colonial, 1647 – 1820). Universidade Federal de Alagoas, 2016. (Dissertação de Mestrado)

MELO, Evaldo Cabral de. **O Nome e o Sangue**: uma Fraude Genealógica no Pernambuco Colonial. São Paulo: Companhia das Letras. 1989.

NOVINSKY, Anita. **Os cristãos novos no Brasil colonial**: Reflexões sobre a questão do Marranismo, In: Tempo nº 11, pp 67-75. Rio de Janeiro. 2001

_____, *et al.* **Os Judeus que construíram o Brasil**: Fontes inéditas para uma nova visão da História. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

_____, *et al.* Perseguição e morte: A difícil trajetória da mulher judia no Brasil colonial. In.: **Aventuras na História. Judeus no Brasil**. 2003.

_____. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982. **O Brasil dos judeus**. Supervisão Geral: Rafael Gomide. _____. TV RECORD, 2016.

PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do reino**: A Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia. Brasília: Editora UNB, 2000.

_____. **Banidos**: A Inquisição e a lista dos cristãos novos condenados a viver no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

POMBO, Rocha. **História do Brasil**. São Paulo: Editora Egéria, 1968.

QUADROS, Janio; ARINOS, Afonso. **Historia do povo brasileiro**. São Paulo: J. Quadros editores culturais S.A., 1967.

RODRIGUES, Aldair Carlos. **Limpos de Sangue**: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em minas colonial. São Paulo, Alameda, 2011.

SCHAMA, Simon. **A historia dos Judeus**: À procura das palavras 1000 a.C. – 1492 d.C., - 1ª ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2015.

SIQUEIRA, Sônia.. A inquisição e o inquisidor no outono da modernidade. In.: **Saeculum** - revista de história. João Pessoa, Janeiro – Junho de 2014 .

SOARES, Felipe Paiva. A POLIFONIA CONCEITUAL: CRÍTICA AO CONCEITO DE RESISTÊNCIA DA HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA (UNESCO). In: **ÁFRICA[S]**: Revista do programa de pós-graduação em estudos africanos e representações da África: Universidade do Estado da Bahia, 2014.

SOUZA, Laura de Melo. **O Diabo na Terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

TAVARES, Célia Cristina da Silva; RIBAS, Rogério de Oliveira (Org.s). **Hierarquias, Raça e Mobilidade Social. Portugal, Brasil e o Império Colonial Português (Séculos XVI – XVIII)**. Rio de Janeiro: Contra capa/Companhia das Índias, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. A Problemática das Mentalidades e a Inquisição no Brasil Colonial. **Revista Estudos históricos**, Rio de Janeiro. n. I, p. 167-171, 1998.

_____. **Tipologia Desengano: cristãos novos portugueses entre Amsterdão o Brasil holandês**. IN, pP. 9-29.

WADSWORTH, James. **Agents of Orthodoxy**: Inquisitional power and prestige in colonial Pernambuco, Brazil. Rowman & Littlefield Publishers, 2006.

WIZNITZER, Arnold. **Os judeus no Brasil colonial**. São Paulo: Livraria Pioneira Editôra, 1966.

ZWERLING; Uri. **Os judeus na historia do Brasil, Rio de Janeiro: Outras letras**, 2013.

6 - FONTES

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Processo de Fernando Henrique Alves. [PT/TT/TSO-IL/028/08172]

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Processo de João Mendes Sanches Salgueiro. [PT/TT/TSO-IL/028/10511]

Arquivo Histórico Ultramarino: Requerimento de João Mendes Sanches Salgueiro. [AHU_CU_004, Cx. 3, D. 231.]

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Diligência de Habilitação de Catarina Araújo e Nogueira. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/1109]

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Diligência de Habilitação de Antônio Pinto Nogueira. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/677]

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Diligência de Habilitação de João Baptista de Almeida. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/2386]

Arquivo Nacional/Torre do Tombo. Diligência de Habilitação de Alexandre de Albuquerque e Melo. [PT/TT/TSO-CG/A/008-002/49]