

Inquisição e cristãos-novos em Pernambuco no século XVI: redes comerciais, intrigas e solidariedades

Inquisition and New Christians in Pernambuco in the sixteenth century:
commercial networks, intrigue and solidarity

JANAINA GUIMARÃES DA F. SILVA

Graduada, Mestre e Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Professora do Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores e Práticas Interdisciplinares, Universidade de Pernambuco (UPE) campus Petrolina.

RESUMO esse artigo busca descortinar as relações estabelecidas entre os cristãos-novos na Capitania de Pernambuco, em fins do século XVI, levando em consideração as reações e redes de solidariedade estabelecidas frente à presença da Inquisição na capitania (1593-1595). Propomos a discutir como as relações entre esses sujeitos emergem na documentação gerada pela Primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil, nossa fonte principal de pesquisa. Analisamos as relações familiares, de amizade e de negócios. Discutimos também o funcionamento da Visitação, onde a denúncia era o principal instrumento para o levantamento de possíveis casos da alçada inquisitorial. As aproximações com a documentação e as leituras teóricas nos levaram a concluir a não existência de uma solidariedade apenas entre os cristãos-novos, caracterizando um grupo coeso, mas também a partir das novas redes estabelecidas na Capitania, que envolviam os cristãos velhos, num emaranhado de conexões que transcendem a ascendência judaica, ainda que esta tenha tido grande peso no estabelecimento desses homens e mulheres na Capitania.

PALAVRAS-CHAVE Cristãos-novos, Inquisição, Pernambuco, Solidariedades, Colonização.

ABSTRACT this article seeks to uncover the relationships established between the new Christians in the Captaincy of Pernambuco, in the late sixteenth century, considering the reactions and solidarity networks set against the presence of the Inquisition in the captaincy (from 1593 to 1595). We propose to discuss how the relationships between these subjects emerge in the documentation generated by the first visitation of the Holy Office to Brazil, our main source of research. We discussed family relations, friendship and business. We also discussed the functioning of the Visitation, where the complaint was the main instrument for the lifting of possible cases of inquisitorial jurisdiction. Reflections developed in our master's thesis and doctoral dissertation that led us to conclude that there is no solidarity among the only New Christians, featuring a cohesive group, but also from the new networks established in the Province, involving the old Christians, a tangle of connections that transcend Jewish descent, although this has had great weight in establishing these men and women in the Captaincy.

KEYWORDS New Christians, Inquisition, Pernambuco, Solidarities, Colonization.

DESCENDENTES DOS JUDEUS CONVERTIDOS À FORÇA EM PORTUGAL NO FINAL DO século XV (1497), os cristãos-novos foram intensamente denunciados ao Visitador Heitor Furtado de Mendonça¹ na Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil, ocorrida entre os anos de 1591 e 1595 e especificamente em Pernambuco entre 1593 e 1595. A ação inquisitorial utilizou bastante o expediente das visitasções na América Portuguesa, seguindo as prescrições restritivas delineadas no período de União das Coroas Ibéricas (1580-1640), e os cristãos-novos aqui identificados estavam mais preocupados com o resguardo que a distância de Portugal poderia lhes proporcionar. Buscavam, muitas vezes, condições de vida que não encontrariam na Metrôpole, onde a Inquisição já havia se instalado (1536) e tinha os conversos como principais alvos. A realidade de um império marítimo amplo, onde as instituições portuguesas tiveram seus

prolongamentos, é imprescindível para que entendamos a vinda do Visitador ao Brasil. Esta instituição respondia diretamente ao soberano, sendo instrumento amplamente utilizado durante a União das Coroas Ibéricas, quando o Brasil contou com duas Visitações registradas, uma iniciada em 1591, durando até 1595 e outra entre os anos de 1618 e 1621.

Muitos cristãos-novos estavam ligados por redes de parentesco e por solidariedade com outros neoconvertos dispersos pelo mundo, bem como com os judeus de origem portuguesa, devido ao caráter recente da expulsão dos judeus de Portugal, em 1496, e conversão forçada ao cristianismo, em 1497. O entendimento desses deslocamentos e solidariedades de longo alcance que lançaram judeus e cristãos-novos em várias partes do mundo é fundamental à compreensão de como esses homens conseguiram condições para transpor o oceano e aqui desenvolver seus empreendimentos, quando muitos cristãos-velhos não lograram esse intento.

Não partimos da análise do cristão-novo como cripto-judeu por excelência, mas sim da ideia de que as movimentações e adaptações decorrentes da expulsão e conversão forçada ao cristianismo proporcionaram diversas formas de lidar com essa ascendência. Buscamos trabalhar os múltiplos comportamentos possíveis a nossos personagens, não tentando enquadrá-los enquanto mantenedores ou não de práticas judaicas, objeto de estudos bastante numerosos.

Nossa intenção foi focar as reações de nossos personagens à ação inquisitorial em Pernambuco. Contudo, há uma grande disparidade entre o que entendemos hoje por Pernambuco e a Capitania de Pernambuco, tal qual delimitada no século XVI. Devido a isso e mais à proximidade, dependência e interação que havia entre Pernambuco e as Capitanias da Paraíba e Itamaracá, os casos relativos a essas capitanias também serão aqui observados.

As fontes que nos embasaram neste estudo são, em sua maioria, decorrentes da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil, realizada entre os anos de 1591-1595. Utilizamos aqui a versão desta documentação publicada pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco-FUN-DARPE, em 1984. Também utilizamos o processo inquisitorial de João Nunes e ainda outros documentos, como alvarás e cartas e trabalhos de cronistas. Como as cartas de Manuel da Nóbrega, jesuíta que aportou na América Portuguesa ainda na primeira metade do século XVI.

O número de cristãos-novos que se estabeleceram, ou apenas passaram por Pernambuco, não pode ser especificado, mas seria algo em torno de 1.200 homens, segundo a documentação da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil. Estima-se que 14% da população branca da Capitania de Pernambuco era cristã-nova, enquanto esses elementos na Bahia chegavam apenas a 10%. Este percentual foi levantado por Tarcízio do Rêgo Quirino em Estudo intitulado “Os habitantes do Brasil no século XVI” (QUIRINO, 1966, p.37-38). Alguns autores atribuem o número de cristãos-novos em Pernambuco a uma maior tolerância dos cristãos-velhos, possibilitada pelo afastamento da sede do Bispado na Bahia e pela necessidade de integração e ajuda mútua para o estabelecimento na Capitania.

Podemos pensar que, sendo a Capitania de Pernambuco de colonização mais antiga, os cristãos-novos que aqui nasceram, ou chegaram muito novos, no período da Primeira Visitação do Santo Ofício, já teriam idade e representatividade para se apresentarem à mesa do Visitador, ou nela serem denunciados, sendo essas denúncias e confissões a base do estudo elaborado por Tarcízio do Rêgo Quirino. Nossa intenção não é apenas quantificar a representação desses sujeitos,

mas trabalhá-los enquanto partícipes da construção de novos espaços de sociabilidade.

É necessário lembrar que foi justamente o reconhecimento desses homens como cristãos-novos, pelos cristãos-velhos, por índios ou por seus iguais, que geraram esses números. Assim, podemos dizer que em Pernambuco tínhamos homens reconhecidos como cristãos-novos, podendo o índice de cristãos de ascendência judaica ser maior ou menor. Lembramos que muitos tiveram sua condição de cristão-novo apenas apontada por outros, não tendo comparecido à Mesa do Visitador.

O interesse da Inquisição nos domínios portugueses da América foi aguçado pelo florescimento econômico e cultural da colônia, em decorrência do cultivo da cana-de-açúcar e da formação de novos espaços de convivência, afastados das restrições da Metrópole, proporcionando a liberdade de que gozavam os cristãos-novos que aqui habitavam, integrados em todas as atividades. Esta prosperidade chegava ao ouvido das autoridades eclesiásticas por meio de diversas cartas escritas na colônia, por Familiares² ou por portugueses cristãos velhos preocupados com a fluidez das relações aqui estabelecidas, a despeito da segregação que se tentava impor na Metrópole (CALAINHO, 2006).

A ação inquisitorial visava também proteger a colônia do protestantismo que se propagava pela Europa. Neste ponto é fundamental que entendamos a importância do Concílio de Trento (1545) e do movimento conhecido como Contra-Reforma.³ Os agentes da Inquisição estavam dispersos por todo o império: Índias, Açores, África, América Espanhola e Portuguesa. Eles tinham o papel de informar os passos de todos que, forçados ou não, foram em algum momento batizados.

A proposta da Inquisição, contudo, era visitar suas colônias de forma geral, o que de fato ocorreu na Madeira e Açores, concomitantemente ao Brasil,

e logo após em Angola (1596-1598). Devemos lembrar ainda que Heitor Furtado de Mendonça deveria dirigir-se, após sair de Pernambuco, às Capitanias de São Vicente e Rio de Janeiro e, logo depois, Cabo Verde e São Tomé, o que não ocorreu pelo tempo que se demorou pelas “Capitanias de Cima”, principalmente pela Bahia, e por seu comportamento considerado um tanto arbitrário (LIPINER, 1969).

A partir deste conjunto, a Visita não deve ser vista como um evento extraordinário, mas inserido dentro de um projeto de regulação, no qual estava incluído todo o território colonial português. Devemos ainda lembrar que os anos em que ocorreu a Primeira Visitação (1591-1595) foram dentro do período chamado União Ibérica (1580-1640), em que os territórios portugueses estavam submetidos ao trono espanhol. Assim, podemos também inseri-la na tentativa de impedir a entrada de estrangeiros nos territórios portugueses, principalmente os do Norte Europeu, com os quais a Coroa Espanhola estava em contenda. Não acreditamos em apenas um motivo para a presença da Inquisição no Brasil. Entendemos que a Visitação e o ato de proibir a navegação estrangeira, ocorridos no mesmo ano, não sejam frutos de uma coincidência, mas partes de um processo já muito estudado de “colonização dos colonos”, onde agora será cobrado o “exclusivo colonial” (ALENCASTRO, 2001, p.41). Não pensamos esse exclusivo apenas do ponto de vista econômico, mas da fidelidade aos costumes e à religião oficial. Incluídos numa miríade de movimentos que não se excluem, mas que somaram para a vinda da Visitação ao Brasil.

É bom lembrar que os crimes da alçada da Inquisição não necessitavam de uma Visitação para serem apurados: o Bispo e outros religiosos tinham poder para investigar e remeter os suspeitos ao Reino, o que ocorreu antes e depois do período das Visitatórias no Brasil, como em outras partes.

Os cargos ligados à Inquisição eram dotados de muito prestígio e algumas imunidades, sendo muito atrativos em termos de carreira, além de conferir *Estatuto de Pureza de Sangue*,⁴ visto que uma minuciosa pesquisa genealógica era feita antes de se ter acesso ao cargo. Tal pesquisa, na prática, poderia ser burlada por compra de investigadores e de estatutos falsos, o que só ressalta a importância que tinha a ideia de “limpeza de sangue”, naquele período.

Os estatutos de Pureza de sangue tiveram origem em Toledo, na Espanha, no ano de 1449, em decorrência de um conflito religioso entre cristãos-novos e velhos, os primeiros sendo acusados de contribuir para a pobreza da cidade, dos nobres e cavaleiros. Foi então declarada uma corte de emergência, que ficou conhecida como “ajuntamento de Toledo”, na qual foi pronunciada a “sentença estatuto”, pela qual os cristãos-novos ficavam proibidos de ocupar cargos públicos e de testemunhar contra cristãos. Os *Estatutos de Pureza de Sangue* foram elaborados e adotados sistematicamente pelas diversas ordens religiosas e instituições civis, entre as quais as universidades que foram as primeiras a fechar as portas aos descendentes de judeus. Esses estatutos, com o tempo, foram adotados pelas diversas ordens militares, pela Coroa e pela Igreja. (CARNEIRO, 1988, 47).

No Brasil, apesar do controle exercido por alguns familiares e a existência de um Bispado na Bahia, o medo das perseguições era quase nulo até o final do século XVI. Pois a liberdade, deste lado do Atlântico, era garantida para os cristãos-novos, pela falta de instituições coercitivas, como a Inquisição. Com o fim do primeiro século do descobrimento, findou também a pretensa segurança dos cristãos-novos na América Portuguesa.

“Por serem da nação”: o olhar do “outro” e a conduta inquisitorial

Para que pensemos a partir das denúncias e confissões feitas à Inquisição, algumas considerações são necessárias a respeito das condições em que foram elaborados estes relatos. O Visitador não só incitava a denúncia como, às vezes, ele descrevia algumas práticas para que o depoente as associasse a essa ou àquela pessoa, que muitas vezes também era apontada pelo Visitador. Este comportamento, expresso pelo escrivão e, dessa forma, cristalizado, chegou até nós: “E perguntado se lhe viu fazer mais alguma cerimônia outra judaica, declarando-lhe o senhor Visitador mais algumas” (FUNDARPE, 1984, p.152).

Não só o Visitador interferia no que deveria ou não ser denunciado, mas o próprio notário descartava algumas coisas ditas por não lhe parecerem significantes do ponto de vista religioso, escrevendo “que por não serem de substância não se escreveram” (FUNDARPE, 1984, p. 296). Assim, ressaltamos a necessidade exposta por Ginzburg, ao analisar fontes inquisitoriais, de pensar sempre “nos filtros e intermediários que as deformam” (GINZBURG, 2004, p. 17).

Devemos lembrar também que o Monitório⁵ estava pregado na porta das igrejas, exposto para que todos soubessem o que se buscava reprimir. As pressões que envolviam a Visitação, mesmo que não fossem determinantes, têm que ser levadas em consideração. E recordamos, ainda, que implicar os conhecidos fazia parte mesmo da lógica inquisitorial, não sendo representativo do que alguns autores chamam de “traição” (LIPINER, 1969). Desde sua montagem, essa foi a prática da Inquisição: as pessoas mais próximas seriam aquelas que acompanhariam a prática herética, portanto, a família, os amigos e vizinhos formam os elementos

privilegiados enquanto testemunhas, ainda que os depoimentos de várias pessoas fossem aceitos, inclusive o de desconhecidos.

Muitas pessoas compareciam à mesa do Visitador por serem chamadas. Quando lá estavam, lhes era exposto um caso em que algum outro denunciante o envolveu, como testemunha ou como praticante do ato ilícito. Desse modo, o Visitador lhe fazia “recordar” o que se supunha que havia presenciado, dizendo, muitas vezes, que ele “reforme a memória porque está obrigado” (FUNDARPE, 1984, p. 480). Caso representativo é o de Antônio da Rosa. Chamado a testemunhar, foi-lhe perguntado sobre uma canção, que em sua letra dizia “Trino solo y uno, uno solo e trino, no es outro alguno, sino el Dios divino”, e diante de quem a cantou e por quem foi repreendido. Então, Antônio disse que se tratava de um caso de treze anos atrás, quando ensaiava a música para a festa do Santíssimo Sacramento. Bento Teixeira disse: “não está boa”. E continuou, dizendo não se lembrar de mais nada. Declarou que quando falou que “não estava boa”, não disse a que se referia. O depoente foi então perguntado sobre a frase de Bento, se para ele dizia respeito à música ou à letra e seu sentido. A testemunha disse que não podia ser a respeito da música, porque ele era um bom músico e tocava bem. Disse que Bento era péssimo em ritmo, mas que se Bento referiu-se a letra e ao seu sentido ele não sabia. Logo lhe foi esclarecido que outra testemunha afirmou que ele, Antônio, tinha dito que, ao cantar tal música, Bento disse que a preposição era falsa. E que por isso o senhor Visitador o admoestava “descarregue sua consciência e fale inteiramente a verdade” (FUNDARPE, 1984, p. 480). A testemunha prosseguiu mantendo que não se lembrava e que esta era a verdade que afirmava. Foi advertido de que, caso não dissesse a verdade, a ele caberia o perjúrio e a excomunhão.

Mantendo sua palavra foi então admoestado em forma (excomungado). Esse caso é representativo da interferência do Visitador nos interrogatórios, bem como da pressão que sofriam os depoentes.

A despeito do silêncio que devia envolver cada denúncia, o Padre João Batista ouviu as ratificações de Cibaldo Lins, nas quais implicava o ourives Rui Gomes. Em seguida, o mesmo padre denunciou o filho de Rui Gomes, Luis Antunes, dizendo que só o fazia por ter o testemunho de Cibaldo Lins ativado a memória (FUNDARPE, 1984, p. 468). Não só um caso puxava outro, como as pessoas comentavam entre si tantas faltas que um número considerável de denúncias se referem a casos presenciados por outros, de que apenas se ouviu falar.

Ocorreu, ainda, de denunciante e denunciado se encontrarem às portas da sala do Visitador. Foi o que aconteceu com os cristãos-novos Pero Lopes e Cristóvão Martins. O primeiro denunciou o segundo por dizer que era serviço de Deus se amanecer. E quando terminou seu depoimento disse que “ora achou ali fora ao dito Cristóvão Martins como quem quer também vir a esta mesa” (FUNDARPE, 1984, p. 461), o que desmistifica a ideia de preservação que envolvia os depoimentos, ainda que houvesse punições para os que revelassem o conteúdo de seus depoimentos.

Muitas testemunhas comentavam que de fato tinham problemas com a pessoa que denunciava, mas que aquele não era o motivo da denúncia, senão a preocupação com suas consciências (FUNDARPE, 1984, p. 376-291). Isso nos leva a pensar em termos de estratégias singulares, analisando essas pessoas enquanto indivíduos que tinham suas escolhas e que as fizeram não apenas dentro da relação Inquisição, Instituição poderosa, medo, denúncia. Outros interesses estavam envolvidos, o que pode ser observado no caso do onzeneiro João

Nunes, a quem muitos deviam (ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, acervo da inquisição de Lisboa, processo nº12464, 1594).

É necessário que consideremos a Visitação também do ponto de vista dos interesses locais, das relações aqui estabelecidas, dentro de um campo circunscrito, no qual os conflitos de toda ordem a precedem e são através dela acionados. Não acreditamos que haja somente um poder, aquele que coage, centralizado na instituição do Santo Ofício, mas que este é circunstancial e não determinado, nos levando a pensar as relações nas quais ele funciona.

Em nossa leitura das fontes, propomo-nos, então, pensar quais seriam as racionalidades e estratégias utilizadas por esses homens. Não acreditamos que só o fato de pessoas se denunciarem fosse suficiente para a desarticulação de suas relações, já tão imbricadas. Pensamos, sim, que muitos laços fortes, bem como rompimentos, podem ser reconstituídos a partir destes relatos. Não há só a denúncia que deturpa, há aquela que se propõe explicar que em tal ato, da mãe, do pai ou de um conhecido não havia maldade incutida, nem prática judaica velada. Há também outras que expressam a má reputação de algumas pessoas e ainda aquelas contra pessoas com as quais o denunciante tivera desavenças pessoais nas negociações no mar ou nas lojas das vilas, nas conversas em igrejas ou no meio da rua.

Cabe-nos levantar um último problema: muitos homens e mulheres diziam ser meio cristãos-novos, terem um quarto de cristão-novo, revelando o quanto de “impureza” tinha esse sangue. Contudo, segundo os *Estatutos de Pureza de Sangue*, a pessoa era considerada cristã-nova se em seu sangue contivesse até um oitavo de sangue cristão-novo. Foi como sendo meio cristão-velho que se identificou Gaspar Rodrigues, sendo filho de cris-

tão-velho com cristã-nova, sua fala nos aponta a tentativa de mostrar que era com essa metade que se identificava, minimizando, dessa forma, sua parcela de sangue “impuro”. Havia ainda os que diziam não saber se eram cristãos-velhos ou novos, e outros que se disseram cristãos-velhos (FUNDARPE, 1984, p. 428).

O reconhecimento como cristãos-novos por si só já imputava suspeitas e abria espaço para denúncias, envolvendo muitos homens em tramas das quais estariam afastados, não fosse o fato de descenderem de judeus. Algumas pessoas foram seguidas ou espreitadas simplesmente por terem sua condição de cristão-novo revelada a outros, sendo observadas de propósito, a partir de então.

O que nos chama a atenção é que essas acusações são quase sempre seguidas de frases como “dizem ter raça de cristão-novo”, “por saber ser ele cristão-novo”, “por serem todos da nação dos cristãos-novos” ou “é tido por cristão-novo”, “tendo ruim premonição por ser ele da nação”, “os escandalizou por serem eles cristãos-novos”. Desta maneira, os homens e mulheres que se apresentavam para fazer denúncias expunham que o motivo da denúncia não era tanto a ordem da falta, posto que não se referiam a práticas tidas como judaizantes, mas sim a faltas comuns a outros homens e mulheres da época. O que escandalizou os denunciadores, usando seu próprio termo, é que as faltas partiram de cristãos-novos que, *a priori*, eram suspeitos.

Nessa busca pelo comportamento desviante, muitas das denúncias decorriam de falas soltas dos cristãos-novos, tal como dizer que o “estado de casado era tão bom quanto o de clérigo”, ou que “as Bulas vinhão senão levar dinheiro”. Ainda se referindo aos pecados, por dizerem não ser a gula pecado mortal ou não ser pecado dormir com mulher solteira. E também por expressões

que emitiram em momentos de raiva, como “eu arrengo a fé em que creio”, que eram faltas com a Igreja Católica, mas a ascendência judaica conferia maior peso às mesmas (FUNDARPE, 1984, p. 177).

Outros foram denunciados por práticas que demonstravam desapego ou mesmo desrespeito à Igreja, como não prestar atenção à missa, não frequentar a Igreja aos domingos, ou até mesmo soltar gases na Igreja (FUNDARPE, 1984, p. 82). Incluídas nesse grupo estavam ainda crenças supersticiosas, como ler um livro de sortes, prática imputada aos irmãos Fernão e Diogo Soares e a outros, que consistia em jogar dados e, dependendo do número que saísse, se abria na página correspondente do livro de sorte, que os daria um conselho. (FUNDARPE, 1984, p.171). Alguns denunciantes diziam que isso ou aquilo pareceu mal por saberem ser eles da nação ou da nação dos cristãos-novos, permitindo-nos inferir que os desvios que seriam considerados menores caso tivessem partido de cristãos velhos, tomavam proporções bem maiores quando praticados pelos descendentes de judeus.

Portanto, acreditamos que esses homens foram confrontados por uma predisposição negativa desde que aqui chegaram e, para lidar com ela, desenvolveram estratégias singulares, que iam desde negar sua ascendência judaica como assumir um confronto mais direto, expresso em frases como “antes ser mosca que ser cristão-velho” (FUNDARPE, 1984, p. 48). As descrições dos espaços em que os cristãos-novos interagem, tais como festas, casas, ruas e tendas, como eles se relacionavam, como ocorriam os casamentos, através dos quais se estabeleciam fortes vínculos de amizade, os modos de trabalhar juntos e mesmo as brigas tornam-se, por vezes, mais interessantes do que a descrição das faltas religiosas. E é sobre esses aspectos que pretendemos nos centrar a seguir.

Cristãos-Novos: comunidade ou elementos dispersos?

As relações que os cristãos-novos estabeleceram entre si em Pernambuco, na segunda metade do século XVI, não apresentavam uma única forma. Uns estavam ligados por extensas redes de parentesco que os trouxeram unidos ou não da Metrópole, outros por conjugarem interesses comerciais, e outros por manterem práticas judaizantes. Mas, apesar dessas ligações e de serem poucos numericamente, eles não podem ser considerados como um grupo coeso. O significado “da Nação” que a historiografia consolidou como um grupo de pessoas que vinham para cá e que dividiam uma identidade comum tornou-se por demais abrangente quando pensamos no cotidiano, práticas e falas desses indivíduos. Eles tinham em comum a ascendência judaica, que lhes conferia um estigma, mas lidavam com ela de forma distinta. Eram pessoas integradas em redes de sociabilidade amplas e continuamente tecidas, que abarcavam também cristãos velhos, mamelucos, de origem cristã-nova ou não, índios e negros, com os quais interagiam num espaço circunscrito cheio de especificidades. No entanto, entre a maioria dos cristãos-novos havia uma solidariedade relativa, pois eles partilhavam algo muito marcante: a expulsão dos judeus da Península Ibérica e sua conversão forçada ao catolicismo. Essa solidariedade não dependia da manutenção de práticas judaizantes, mas sim de um reconhecimento que, de certa forma, responde à lógica da exclusão. Em consequência disso, foi o reconhecimento enquanto excluído que os manteve solidários, em um primeiro momento.

Mas a memória não é um dado definitivo. Ela é construída e depende de um constante movimento no qual é ressignificada, o que leva ao afrou-

xamento ou não desses laços com o passar das gerações. Como pensar, então, nos mamelucos de origem cristã-nova? Nos filhos de cristãos-novos e velhos? A eles também coube a inquietação do não pertencimento? O que observamos na interação desses indivíduos é que não havia mundos delimitados e estanques. A partir de mútuas e múltiplas trocas, os elementos se influenciam criando outras possibilidades de ver o mundo, cujo resultado não é o que pretendia a Igreja Católica Ibérica, mas também não é uma realidade uniforme e deslocada desses cristãos-novos.

As solidariedades entre os cristãos-novos se expressaram de diversas formas: eles alertavam uns aos outros sobre o perigo de certas falas, pois sabiam que era para eles que se voltava a Inquisição; constituíam redes que os colocavam, criptojudeus ou não, trabalhando uns com os outros, quer no comércio, quer nos engenhos, bem como estavam juntos na hora da morte de parentes, festas de casamento, inclusive auxiliando-se financeiramente em momentos de dificuldade.

Não falamos aqui de solidariedade no sentido de não se denunciarem uns aos outros, pois veremos que as denúncias de conhecidos faziam parte da lógica inquisitorial. E eles, de fato, agiram dessa forma constantemente, haja vista que das 39 denúncias feitas por neoconversos, 27 incluíam outros cristãos-novos. Referimo-nos à forma como foram feitas as denúncias, em que os denunciantes mostravam-se ser bons amigos dos denunciados, expressando que tais faltas estavam mais ligadas à ingenuidade do que à malícia. Alguns poucos cristãos-novos também denunciaram outros por práticas tidas como judaizantes, embora esclarecessem que “sempre o vê fazer coisas de bom cristão”, ou “a tem por rezadeira”. Exemplificamos com os irmãos Gaspar do Casal e Antônio Leitão, que denunciaram a mãe e as irmãs por não comerem

enguia e carne de coelho, mas afirmaram que elas eram boas cristãs e que nunca as viram fazer nada de mal (FUNDARPE, 1984, p.147).

Acreditamos que tais denúncias decorriam antes da preocupação em justificar o erro dos familiares do que da intenção de envolvê-los na teia de intrigas. Talvez o fizessem para evitar que outros criassem ideias deturpadas sobre os essas práticas cotidianas tidas como incomuns, de um criptojudaísmo talvez inexistente.

Denúncias deste tipo também envolveram a família Soeiro, cujo patriarca, Francisco Soeiro, já havia morrido há muitos anos e foi denunciado por ter sido enterrado em terra virgem, segundo disseram, estando enterrado na Matriz de Olinda. Seu filho, Simão Soeiro, e a mulher, Maria Álvares, que pelo que sabemos, tiveram quatro filhas e um filho e as filhas – Guiomar Soeiro, Paula Soares, Branca Ramires e Beatriz Mendes (FUNDARPE, 1984, p. 112; 106; 108 -, as quais denunciaram a mãe e umas às outras e confessaram que mantinham costumes mortuários e alimentares, como jogar fora água dos potes quando morria alguém em casa e amortalharem com roupa nova os defuntos, bem como não comerem cação ou arraia. A matriarca Maria Álvares e sua filha Guiomar foram também denunciadas pelo filho e irmão, chamado Francisco Soares, mesmo nome do avô. Atente-se para o fato dos homens serem menos denunciados por práticas judaizantes, tendo em vista que o ensinamento e manutenção das mesmas ficavam a cargo das mulheres (ASSIS, 2012).

O falado, o visualizado, o que se expunha, ou se espreitava, é que nos permite inserir esses indivíduos nessa rede. A existência de uma solidariedade velada não evitava que problemas pessoais fossem também motivo de querela entre eles, originando denúncias. É necessário que lembremos as condições imediatas de existência desses homens

e das possibilidades de escolha como fundamentais para que entendamos os caminhos percorridos.

Entre eles, os cristãos de ascendência judaica se manifestavam também com raiva, repúdio, rancor, decorrentes de dívidas ou discussões de outro tipo. Exemplificamos com as desavenças entre Belchior da Rosa, seu filho João da Rosa e João Nunes. Nas suas declarações, Belchior da Rosa acusa João Nunes de incitar a corrupção, dizendo que corrupção grassava e que ele deveria, ao invés de reclamar, participar (FUNDARPE, 1984, p. 29; 41). Assim, assinalamos a existência de solidariedades, todavia, aos poucos, elas foram se reconfigurando, com a construção de outras mais abrangentes aqui na Colônia, envolvendo também os cristãos-velhos.

Relações entre cristãos-novos e cristãos velhos

Ao buscarmos entender as efetivas relações estabelecidas pelos cristãos-novos com os demais habitantes da colônia e mais especialmente com os cristãos velhos, consideramos a diferenciação aos poucos imposta na Metrópole, devido à disseminação dos *Estatutos de Pureza de Sangue* (POLIAKOV, 1996). Não identificamos indícios da aplicação dessa segregação em Pernambuco, na segunda metade do século XVI, embora cada Ordem Religiosa possuísse seu *Estatuto* e a legislação metropolitana fizesse restrições à presença de cristãos-novos em seus postos administrativos. A implantação desta segregação só ocorreu já bem avançado o século XVII, após a chamada Restauração Pernambucana, ainda que a legislação restritiva já estivesse em vigor no século XVI. “Data de 1574 um Alvará pelo qual se proibiu que cristãos-novos servissem em cargos de justiça, finanças ou governo” (MELLO, 2000, p. 159).

A participação dos cristãos-novos nas diversas atividades produtivas era intensa e doravante fazemos uma análise das relações geradas pelo intenso convívio entre esses cristãos-novos e os demais habitantes de Pernambuco. Estudar esta participação na construção desses espaços de sociabilidade é também atentar para a bagagem cultural que estes homens trouxeram da Europa. Tanto cristãos-novos como cristãos velhos vinham de uma sociedade onde a segregação entre eles começava a se impor fortemente e na qual a religião católica era imposta a todos, enquanto religião oficial sob o controle do Estado, que utilizava as suas instituições e, especificamente, a Inquisição, como veículo coercitivo de expressões religiosas conflitantes.

Claro está que não é possível pensar essas relações apenas do ponto de vista das necessidades mercantilistas, num cálculo que junte ocupação, povoamento e produção, síntese do que era interessante para a coroa portuguesa. Os homens que aqui aportaram se depararam não só com o elemento estranho, os índios, que classificaram e julgaram segundo suas concepções de mundo, mas também com o cristão “impuro”, o descendente dos judeus que foram condenados desde a Idade Média pelos males que afligiam à Europa e que há pouco tempo haviam sido banidos de Portugal. É preciso considerar que o ódio ao judeu foi estendido ao cristão-novo, sobre o qual sempre pairava a suspeita de retorno à crença dos antepassados, seguimos, então, o conselho de Alfredo Bosi em *Dialética da Colonização*:

Mas os agentes desse processo não são apenas suportes físicos de operações econômicas, são também crentes que trouxeram nas arcas da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer. Mortos bifrontes é bem verdade. Servem de agulhão ou de escudo nas lutas ferozes do cotidiano (BOSI, 2005, p. 15).

Uma série de condições, contudo, concorreram para a interação entre esses elementos, deixando em segundo plano o medo da mácula de sangue, em prol de necessidades mais imediatas. A falta de mulheres brancas com as quais os colonos recém-chegados pudessem casar concorreu para uma maior interação entre cristãos-novos e velhos. Em estudo já citado, Tarcízio do Rêgo Quirino (1966) encontrou um número expressivo de homens que vieram desacompanhados de suas esposas para a Capitania de Pernambuco, número este bem maior do que o achado para a Capitania da Bahia.⁶ Quirino constatou que menos de 20% dos portugueses e migrantes de outros locais do ultramar vieram para Pernambuco acompanhados de suas esposas, enquanto na Bahia esse número chegou a 60%. Verificou ainda que havia um total de 43% de homens solteiros em Pernambuco, quando na Bahia eles eram apenas 23,3%. Alguns dados podem ser responsáveis por essa percentagem: a colonização da Capitania de Pernambuco era mais antiga, não propiciando condições para que os colonos trouxessem suas esposas, e o caráter provisório de muitos destes deslocamentos, visto que uma grande parcela desses homens pensava retornar em breve a Portugal ou a seus respectivos locais de origem.

Sobre a falta de mulheres brancas, escreveu o padre Manuel da Nóbrega, em carta ao Rei D. João, de 1552:

Já que escrevi a Vossa Alteza a falta que nessa terra há de mulheres, com quem os homens casem e vivam em serviço de Nosso Senhor. Apartados dos pecados, em que agora vivem mande vossa Alteza muitas órfãs, e si não houver muitas, venham de mistura delas e qualquer, porque são tão desejadas as mulheres brancas cá, que quaisquer farão cá muito bem a terra, e elas se ganharão, e os homens de cá apartar-se-ão do pecado. (NOBREGA, 1988, p. 133)

A preocupação da Coroa em ocupar a terra com pessoas casadas estava expressa nos benefícios concedidos àqueles que, na colônia, se encontravam nessa posição, no “Alvará de 8 de dezembro de 1590. *Sobre doação de sesmarias a todos os novos povoadores com família*”, o rei fala que se concedam esses benefícios:

Hei por bem, e me apraz que a todas as pessoas, que forem com suas mulheres e filhos a qualquer parte do Brasil, lhes sejam dadas terras de sesmarias, para nelas plantarem seus mantimentos, e fazerem roças de canaviais para sua sustentação, as quais terras ei por bem que se repartam com as tais pessoas (INSTITUTO DO AÇÚCAR E DO ÁLCOOL, 1954, p. 337).

As cristãs-novas, enquanto mulheres brancas, foram privilegiadas por essa escassez. Lembramos que, apesar de serem muito denunciados, nem todos os cristãos-novos mantinham práticas judaizantes. E os que ainda seguiam a Lei de Moisés em sua forma ressignificada tinham a preocupação de não faltar às cerimônias religiosas católicas, durante as quais interagiam com os cristãos velhos. Essa participação nas atividades religiosas, sincere ou não, os colocava nos ambientes frutíferos para os arranjos matrimoniais. Como já ocorria em Portugal, os cristãos-novos privilegiavam os casamentos mistos, para diminuir a mácula ou o *defeito de sangue*, mácula essa que só poderia ser desconsiderada por dispensa papal. A parcela de sangue cristão-novo seria diminuída em sua descendência na medida em que os casamentos fossem mistos. Assim, raramente uma família de cristãos velhos não tinha um cristão-novo em seu seio e, ao contrário do que ocorreu em outras comunidades cristãs-novas, não houve em Pernambuco uma tendência à endogamia, sendo mais comuns

os casamentos entre cristãos-novos e velhos do que entre os próprios cristãos-novos, e mais favorecidas as cristãs-novas cujos pais eram bem sucedidos financeiramente.

Assim, dos 100 neoconvertos que haviam casado tanto em Pernambuco como nas capitânicas de Paraíba e Itamaracá, 62 o fizeram com cristãos velhos. Consequentemente, a maioria dos cristãos-novos naturais dessas três capitânicas eram filhos de cristãos-novos com cristãos-velhos, os chamados meio cristãos-novos, ou tinham parte de cristão-novo, por já serem filhos de meios cristãos-novos. Essas ligações familiares faziam com que as mulheres cristãs-novas casassem com proeminentes homens das três capitânicas e assim frequentassem e constituíssem a elite destas sociedades.

Apesar das evidências obtidas em nossa pesquisa, a participação das mulheres cristãs-novas na sociedade pernambucana foi escamoteada pelo genealogista Borges da Fonseca, que, em sua obra *Nobiliarquia Pernambucana*, ocultou a origem de cristãos-novos de muitos membros da elite pernambucana (FONSECA, 1935). De acordo com Evaldo Cabral de Mello, o genealogista agiu desta forma para mostrar a limpeza e retidão da nobreza da terra:

Se ela tivesse sido marrana era toda a reputação da nobreza da terra que se encontraria seriamente comprometida, sobretudo aos olhos de seus inimigos de classe, os mercadores do Recife, de origem invariavelmente mecânica, mas de sangue irrepreensivelmente limpo (MELLO, 1989, p. 100).

Elias Lipner diz ter Borges da Fonseca cometido um “genealogicídio” (LIPINER, 1969) nessa obra, que serve de fonte para traçar os caminhos seguidos por alguns dos cristãos-novos por nós estudados. Salvo os escamoteamentos da origem,

ela permite encontrar nossos personagens, seus filhos e netos, dentro dessas linhagens. Vale salientar que Borges não dispunha do material por nós estudado, os registros das Visitações, quando compôs sua obra no século XVIII. Assim, a origem cristã-nova ou velha de uma pessoa era apenas baseada no conhecimento oral da época.

Os casos das cristãs novas Maria de Herede, Isabel de Paiva e Branca Dias exemplificam os casamentos mistos entre cristãos novos e velhos, comuns à época. O alcaide-mor da capitania de Pernambuco, Mateus de Freitas (de Azevedo) de vinte seis ou vinte sete anos, era casado com a cristã-nova Maria de Herede (FUNDARPE, 1984, p. 67). A cristã-nova Maria da Paiva, neta de Branca Dias, era casada com Agostinho de Olanda, cristão velho alcaide-mor da vila de Igarassu, cujo filho ocupou o mesmo posto (FUNDARPE, 1984, p. 253). Citamos ainda Isabel de Paiva, cristã-nova natural da Ilha de Itamaracá que foi casada com Pero Lopes Lobo, capitão da Capitania de Itamaracá, que então servia também de ouvidor e alcaide-mor (FUNDARPE, 1984, p. 372).

Caso paradigmático é o da família de Branca Dias, cujos filhos casaram entre os mais bem situados da colônia. De suas filhas, uma não casou, duas o fizeram com cristãos-novos e cinco com cristãos velhos. Seu único filho era casado com uma cristã velha. A condição de judaizante de Branca foi muito denunciada e os relatos impressionam por seus detalhes. Isso não impediu que inserisse a sua prole na sociedade através de bons casamentos. Algumas pessoas se remetem a missas ocorridas no engenho de Camaragibe, demonstrando a preocupação que ela e o marido tinham com a produção de espaços e condições de convivência com cristãos-velhos.

Ela seria o que Luis Mott chamou de *pseudo-católico*:

Boa parte dos cristãos-novos, animistas, libertinos e ateus, que apenas por conveniência e camuflagem, para evitar repressão inquisitorial, frequentavam os rituais impostos e controlados pela hierarquia eclesiástica, mas que mantinham secretamente crenças heterodoxas ou sincréticas (MOTT, 1997, p. 135).

Assim, alguns homens que deram origem à chamada “açucarcocracia pernambucana” eram de origem cristã-nova (MELLO, 1997). O casamento e a prole numerosa elevaram esses números. Essa origem chegou até nós por meio das Provanças, que eram necessárias para o ingresso nas ordens religiosas.

Durante a Visitação, pudemos entrever as ligações familiares dos cristãos-novos. Era comum que os denunciante se referissem à relação que tinham com o denunciado ao fim de seus depoimentos. Assim, uma das denunciante de Inês Fernandes disse ser casada com o viúvo de sua irmã, Antônio Barbalho “dos da governança desta vila”, sendo vizinha de Inês, moradora na freguesia da Matriz (FUNDARPE, 1984, p. 65). A irmã falecida se chamava Violante Fernandes, cujo segundo casamento foi com o cristão-velho supracitado Antônio Barbalho, de quem teve uma filha. Ou como Antão Martins, que ao denunciar Rodrigo d’Avila, revelou ser primo de sua esposa (FUNDARPE, 1984, p. 328).

Muitas críticas foram feitas à ideia de família patriarcal e extensa desenvolvida por Gilberto Freyre, e apropriada por muitos outros autores. Família essa que comportaria o patriarca, sua esposa, filhos legítimos e ilegítimos, parentes consanguíneos ou rituais, agregados e escravos (FREYRE, 1994), todos juntos dentro de uma unidade familiar, que seria o engenho de açúcar. Eni Samara sintetizou essas críticas, já na década de 1980, em obra intitulada *A Família Brasileira*, na qual con-

frontava a ideia difundida de família patriarcal como sendo a única forma de organização familiar válida para o período colonial, relegando todas as demais a organizações marginais. Confrontando os dados referentes a São Paulo urbana, do século XIX, a autora demonstrou a disparidade entre os dados nos quais encontrou esse conceito de família (SAMARA, 1983).

As críticas foram também constavam de estudos que visavam retirar a mulher da situação letrada que foi relegada por essa concepção de família patriarcal, em que era colocada como figura submissa, reclusa e sem expressão. A partir delas, acreditamos que outros conceitos devam ser articulados para outras realidades, que não são marginais mas sim diferentes da ideia de família patriarcal, ao modo como foi elaborada por Freyre, que era um conceito destinado a um meio rural específico e a uma organização específica da elite, restrita à área açucareira do Nordeste do Brasil.

Uma família cristã-nova é, portanto, difícil de ser conceituada, não existindo de forma “pura”. Seus membros se ligavam aos cristãos-velhos em todos os seus prolongamentos. Aqueles que se casaram com outros cristãos-novos tiveram filhos que não fizeram o mesmo e assim por diante. O que observamos nesse momento específico é que podemos caracterizá-la pela dispersão de seus membros em vários locais, devido mesmo ao caráter recente da colonização, e por organizações habitacionais nucleares, principalmente na Vila de Olinda, o que limita a ideia de coabitação. Ainda que algumas dessas características possam ser atribuídas também aos cristãos velhos, como a habitação de tipo nuclear, é notória a maior mobilidade e a rede de relações dos cristãos-novos.

Nos depoimentos, eram comuns as referências aos pais ou irmãos de cristãos-novos que de longe comandavam os negócios e teciam as alianças

matrimoniais, englobando os membros da outra família à qual um elemento se unia em casamento, por assim dizer, os primos, irmãos e sobrinhos dos cônjuges. Observamos por expressões como “sendo todos aparentados” ou “por ser este meu parente”, comuns às organizações familiares da época, a importância que tinham os prolongamentos familiares, que extrapolavam o limite da coabitação e das relações consanguíneas, unindo homens em organizações muito mais amplas, portanto multifacetadas.

Uma vez que pensamos em como esses homens e mulheres estavam ligados em diversos níveis de parentesco, cremos ser oportuno discutir outra forma de ligação, dessa vez ritual, o compadrio. Sobre a importância do compadrio, Scheila de Castro Faria escreveu com referência a esse prolongamento da família na Colônia:

Está mais que claro que o termo ‘família’ extrapolava os limites consanguíneos, a coabitação e as relações rituais, podendo ser tudo ao mesmo tempo, o que não só pressupõe como também impõe que a história da família, no Brasil, inclua em suas análises as demais relações além da consanguinidade e da coabitação (FARIA, 1998, p. 43).

Adentramos, assim, o campo das ligações rituais, como eram os laços entre compadres e comadres, vínculo adquirido no momento do batismo, que envolvia o batizado, quem o batizou, seu pai e sua mãe. Esses vínculos eram considerados perante a igreja tão fortes quanto os consanguíneos.

O compadrio constituiu uma relação de suma importância no Brasil Colônia por fortalecer os laços que uniam parentes consanguíneos, amigos ou aliados (SILVA, 1994, p.138), sendo também competência do padrinho proteger e beneficiar seus

afilhados, os quais teriam para com ele um comportamento respeitoso, solidário e obediente (SAMARA, 1983, p. 33). A escolha dos padrinhos e a disposição para apadrinhar seguiam uma série de objetivos, considerados a partir da lógica de interação desses cristãos-novos.

Os batismos e a formação de laços de compadrio devem também ser olhados do ponto de vista das estratégias estabelecidas por esses elementos para constituir redes de segurança e laços mais fortes com os cristãos velhos. E, principalmente, pela visibilidade que envolvia o ritual de pedir “a benção”, por meio do que parecia claro que o cristão-novo em questão, ao menos da porta de casa para fora, seria tido por um bom católico. Assim foi que a cristã-velha Luzia Lourenço denunciou a sua comadre, Beatriz Mendes, pela forma como cozinhava a carne com azeite e outras iguarias, dizendo ter visto sempre Beatriz fazer “exteriores de boa cristandade” (FUNDARPE, 1984, p. 388).

Os cristãos-novos usufruíam largamente da amizade dos cristãos velhos. Alguns, em decorrência da visibilidade que tiveram por terem sido processados, chamam mais a atenção. Uma delas é a família de Branca Dias, que tinha ligações próximas com a família do donatário: não só se frequentavam, estando dona Brites de Albuquerque presente na morte do esposo de Branca, o senhor de engenho Diogo Fernandes, como também por ele interveio Jerônimo de Albuquerque junto ao rei quando o engenho Camaragibe, de propriedade de Diogo Fernandes, foi destruído por índios, dizendo ser “um dos honrados da Capitania” e, ainda, que “homem que para negociar os ditos engenhos outro mais suficiente que ele na terra não se achará”. É importante ressaltar que Jerônimo de Albuquerque também teve filhos e netos unidos pelo matrimônio aos cristãos-novos (FUNDARPE, 1984, p. 54).

Outra pessoa de grande influência foi João Nunes, cuja impunidade no caso de mancebia com uma mulher casada se deveu, no depoimento de um de seus denunciante, a uma amizade com o ouvidor Jorge Camelo (ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, acervo da inquisição de Lisboa, processo nº12464, 1594).

E, ainda, Bento Teixeira, outro que teve ligações importantes por sua educação religiosa e estreito vínculo com os padres do Mosteiro de São Bento, que o acolheram quando estava se escondendo por haver morto sua esposa Felipa Raposa. Estes são exemplos de pessoas que tiveram uma maior visibilidade. Outros cristãos-novos também tiveram suas relações de amizade expostas através de frases como “sendo meu amigo”, “tendo com ele amizade e comunicação”. Não acreditamos que esses indícios sejam irrelevantes; eles apontam a relações de convivência construída ao longo de anos, e que não foram negadas diante da Visitação.

Considerações Finais

Concluimos que, na Colônia, onde não se sabia ao certo o que era ser um bom católico, os cristãos-novos foram largamente denunciado por práticas muitas vezes compartilhadas com os cristãos-velhos. Faz-se necessário pensar essa religiosidade, enquanto marcada indelevelmente pelas condições desses homens na Colônia, na relação particular que estabeleceram com o sagrado e com as instituições aqui estabelecidas, assimilando e conferindo significados a uma série de ritos, comportamentos e símbolos.

Alguns aspectos específicos são fundamentais para entendermos o cotidiano das relações desenvolvidas ao longo desse primeiro século da colonização do Brasil. Entre eles, destacamos a distância da metrópole e a falta de um Estado organiza-

do e presente, bem como a intensa expansão do território, que levava ao constante deslocamento dos colonos, unida a uma precariedade de recursos e à falta de todo tipo de produtos, modificando costumes e gerando grandes adaptações. E, ainda, uma precária organização religiosa, cujos preceitos em muito conflitavam com as condições de vida desses primeiros habitantes.

É dentro destes espaços, onde a privacidade era conceito inexistente, que ocorreram as relações por nós analisadas. Os casos aqui citados são exemplos de como, dentro desta sociedade em construção, se deu a convivência entre diferentes elementos. A intensidade do convívio, explícito neste artigo, se contrapõe à ideia de que a Visitação inquisitorial serviu como espelho negativo dessas relações. Ao contrário, mostrou serem íntimas a tal ponto que não havia como serem rompidas.

Durante os 50 anos de convivência, no mínimo, sem nenhuma restrição imposta, cristãos velhos e novos interagiram, eram pais, filhos, maridos, mulheres, vizinhos, amigos, patrões e empregados. A relativamente longa convivência nos leva a discordar de alguns estudos que só pensam essas relações na perspectiva do medo gerado pela Visitação Inquisitorial, esquecendo o quanto envolvidos estavam os cristãos-novos, quando ocorreu a Visitação, a ponto de nem mesmo ela conseguir romper tais ligações.

NOTAS

1 Heitor Furtado de Mendonça e não Mendonça, pois assim é grafado na documentação, tanto nas denúncias e confissões do Santo Ofício, quanto no processo de João Nunes. Ver: FUNDARPE. Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil – Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1995. Coleção Pernambucana, 2ª fase,

vol. XIV. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984; ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO. A Inquisição de Lisboa Contra o Cristão-Novo João Nunes Correia, mercador, morador em Pernambuco, processo nº 12464. Lisboa, Portugal, 1594.

2 Pessoas que prestavam serviços investigativos e policiais ao tribunal do Santo Ofício, tanto nas colônias quanto no reino. CALAINHO, Daniela. *Agentes de fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

3 Processo de reação da Igreja Católica frente ao avanço protestante, que teve como principais ações a realização do Concílio de Trento (1545-1543), a reafirmação dos dogmas católicos, a moralização do clero, a instituição do Confessionário e o desenvolvimento do a ideia de Missões, para trazer novos fiéis ao catolicismo e recuperar os católicos perdidos para o protestantismo.

4 Os estatutos de Pureza de sangue tiveram origem em Toledo, na Espanha, no ano de 1449, em decorrência de um conflito religioso entre cristão-novos e velhos, os primeiros sendo acusados de contribuir para a pobreza da cidade, dos nobres e cavaleiros. Foi então declarada uma corte de emergência, que ficou conhecida como “ajuntamento de Toledo”, na qual foi pronunciada a “sentença estatuto”, pela qual os cristãos-novos ficavam proibidos de ocupar cargos públicos e de testemunhar contra cristãos. Os *Estatutos de Pureza de Sangue* foram elaborados e adotados sistematicamente pelas diversas ordens religiosas e instituições civis, entre as quais as universidades que foram as primeiras a fechar as portas aos descendentes de judeus. Esses estatutos, com o tempo, foram adotados pelas diversas ordens militares, pela Coroa e pela Igreja. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito Racial. Portugal e Brasil-colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1988, pp. 46-47.

5 Documento oficial do Tribunal da Inquisição onde eram expostas as falhas da alçada do tribunal. Era fixado nas portas das Igrejas para que os fiéis soubessem identificar as práticas que deveriam ser denunciadas ao Santo Ofício.

6 Esses percentuais foram elaborados a partir de amostragens feitas em cima da mesma documentação por nós trabalhada, os registros da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil.

FONTES

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO. A Inquisição de Lisboa Contra o Cristão-Novo João Nunes Correia, mercador, morador em Pernambuco, processo nº 12464. Lisboa, Portugal, 1594.

FUNDARPE. Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil – Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1995. Coleção Pernambucana, 2ª fase, vol. XIV. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984.

HISTÓRIA DA COLONIZAÇÃO PORTUGUESA DO BRASIL. Vol. I. Carlos Malheiros Dias (direção). Arquivo da Torre do Tombo, c.c. I, 96, 74. Porto: Litografia Nacional, 1921.

INSTITUTO DO AÇÚCAR E DO ÁLCOOL. Documentos para a História do Açúcar. Vol. I. Legislação (1534-1596). Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1954.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luis Felipe. *O Trato dos Viventes*. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *Macabeias da Colônia: Criptojudaismo feminino na Bahia*, São Paulo: Alameda, 2012.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CALAINHO, Daniela. *Agentes de fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito Racial*. Portugal e Brasil-colônia. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FARIA, Scheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. Fortuna e família no cotidiano colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FONSECA, Vitoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. 2 vols. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 29. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

GINZBURG, Carlo. (Org.). *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *O queijo e os vermes*. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- LIPINER, Elias. *Os Judaizantes nas capitanias de Cima*. Estudos sobre os Cristãos-novos no Brasil nos Séculos XVI e XVII. São Paulo: Brasiliense, 1969.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *O Nome e o Sangue: Uma Fraude genealógica no Pernambuco Colonial*. 2. edição revista. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- MELLO, Evaldo Cabral de Rubro Veio. *O Imaginário da Restauração Pernambucana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- MOTT, Luiz. "Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a Capela e o Calundu". In: SOUZA, Laura de Mello e. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa. Vol. I. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- NOBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil*. Cartas Jesuíticas I. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1988.
- QUIRINO, Tarcízio do Rêgo. *Os Habitantes do Brasil no século XVI*. Recife: Imprensa Universitária, 1966.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). *Dicionário da História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1994.
- VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana L. G. (Orgs.). *A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias e estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006.