

CARTOGRAFIAS DE UM SENTIMENTO: INQUISIÇÃO, CRISTÃOS-NOVOS E MEDO NOS ESPAÇOS COLONIAIS

Halyson Rodrygo Silva de Oliveira¹

Em meados dos anos 1930 era publicado *Nordeste – aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*, obra de Gilberto Freyre inserida no âmbito das formulações de uma geração preocupada com a construção de uma identidade nacional. O conjunto da obra de Freyre encena o encontro de disputas regionalistas nos discursos que produziam a escrita da história do Brasil. Na historiografia brasileira esse encontro se revela nas produções historiográficas de, pelo menos, dois autores que compõem o cenário da discussão. De um lado o Nordeste “da terra gorda e de ar oleoso”, que é ao mesmo tempo “o Nordeste da cana-de-açúcar”², transformado em narrativa por Freyre; do outro, uma compreensão da formação histórica do Brasil que põem em evidência a experiência colonial portuguesa nas capitânicas do Sul do Brasil, que discute a formação das fronteiras coloniais baseada na experiência bandeirante, as colonizações ibéricas nas Américas e suas implicações³.

Na referida obra, Gilberto Freyre aponta que “durante o período decisivo da formação brasileira, a história do Brasil foi a história do açúcar; e no Brasil, a história do açúcar, onde atingiu maior importância econômica e maior interesse humano” foi, segundo o autor, “nas terras de massapé, de barro, de argila, de húmus” representadas pelas Capitânicas do Norte, sobretudo a capitania de Pernambuco, à época da

¹ Aluno do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN.

² FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil. p. 06.

³ A produção historiográfica de Sérgio Buarque de Holanda é exemplo expressivo da discussão. Ver, por exemplo, *Raízes do Brasil* (1936) e *Caminhos e Fronteiras* (1957).

colonização, emolduradas em “Nordeste” por Freyre⁴. Foram nestas terras que o português fundou a civilização do “açúcar no Nordeste do Brasil”⁵. Ao que Freyre se refere como *Nordeste brasileiro*, entende-se aqui como *espaços coloniais*. A atribuição não é aleatória: inserindo-se no âmbito de uma discussão que busca compreender a relação entre História e espaços, que coloca em uma dimensão compreensiva as espacialidades como fenômenos historicamente produzidos na experiência dos homens no tempo, os *espaços coloniais* do século XVI são aqueles em vias de colonização, em processo de conquista e povoamento; lugar no qual o aparelho burocrático das instituições do Reino indica-se frágil e insuficiente dada à robustez da colonização em forma de aventura protagonizada pelos homens trasladados para a colônia além-mar, acrescido da imensidão das novas terras.

A civilização do açúcar apontada por Freyre encontra em Pernambuco seu centro. O Nordeste “que vai do Recôncavo ao Maranhão, tendo seu centro em Pernambuco”⁶. Não por acaso Freyre sugere a importância de Pernambuco na formação histórica do Brasil. No primeiro século de colonização a capitania de Pernambuco foi o pólo da economia açucareira da América portuguesa, possibilitando a fixação do homem comum na experiência colonial. Dentre a parcela significativa de agentes povoadores dos espaços coloniais fixados nas vilas e freguesias da capitania, encontram-se os cristãos-novos, judeus convertidos ao catolicismo no batismo forçado no ano de 1497 em Portugal. A empresa do açúcar foi suficientemente expressiva para atrair grande número dos convertidos. As polêmicas promovidas devido a perseguição

4 Seguindo o rastro da discussão iniciada por Albuquerque Jr, somos de opinião que a região Nordeste emerge como recorte espacial em inícios do século XX, não sendo, portanto, a nosso ver uma categoria que possa ser transposta e aplicada, por exemplo, para o contexto de do primeiro século de colonização das terras da colônia luso-americana. Para a idéia de Nordeste como invenção ver. ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. 4 ed. São Paulo: Cortez; Recife: Massangana, 2009.

5 FREYRE, Gilberto. Idem, p. 09.

6 FREYRE, Gilberto. Idem, p.06.

aos judeus pela Inquisição portuguesa, o estigma social que a conversão proporcionava em forma de preconceito de origem étnica e cultural, traduzido como preconceito de raça inflamado pelo ímpeto persecutório do Santo Ofício da Inquisição no Reino, consideravelmente impulsionou a travessia oceânica por parte da nova cristandade.

Os cristãos-novos estabelecidos em Pernambuco participaram ativamente da vida econômica da capitania. Alguns foram donos de engenhos, outros assumiram profissões como boticários, mestres de engenho – geralmente carpinteiros responsáveis pela construção da maquinaria dos engenhos – lavradores e comerciantes de açúcar, como é o caso de Manuel de Andrade, “lavrador do engenho de Pero Cardigo”, Gaspar Duarte, Simão Fernandes, Francisco Mendes da Costa ou ainda Francisco Dias Soares, comerciante de açúcar em Pernambuco⁷. Muitos conversos, marranos, gente da nação⁸ – como também eram conhecidos os cristãos-novos – casaram-se com cristãos-velhos. O panorama social na colônia, pelo menos quando antes da Visitação, indicava-se relativamente tranqüilo⁹. A colônia Portuguesa nas Américas parecia ser, num primeiro momento, lugar de relativa paz e segurança. José Antônio Gonsalves de Mello aponta

7 MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: Cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542 – 1654*, p. 09-10.

8 Termos utilizados para referir-se aos judeus convertidos ao cristianismo. “No período anterior a conversão forçada, as leis do reino favoreciam a conversão dos judeus ao catolicismo, mediante o oferecimento de benefícios especiais (...) o converso recebia por antecipação, com os pais ainda vivos, a parte que havia de caber-lhe na herança”. O termo “marrano” é geralmente associado como sinônimo de porco; marranos seriam comparados a porcos. Alude a uma “designação, em geral injuriosa, dada aos judeus que foram tornados cristãos a força, mas continuavam a seguir, ocultamente, os ritos da lei velha”, por fim a expressão “gente da nação” – ou simplesmente “da nação” – relaciona-se com a idéia de que “os judeus em Portugal eram considerados nação à parte, vivendo em bairros separados”, nas conhecidas *judarias* ou *judiarias*, regendo-se nestes bairros por direito próprio, uma “nação” à parte. LIPINER, Elias. *Terror e linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*. p. 76, 119, 166, respectivamente.

9 LIPINER, Elias. *Os Judaizantes nas capitânicas de cima: estudos sobre os cristãos-novos do Brasil nos séculos XVI e XVII*, p. 34.

para os dois principais motivos da vinda de muitos cristãos-novos para as novas terras. Primeiro, por “se fixarem numa terra cuja principal atividade econômica, a fabricação do açúcar, estava em grande desenvolvimento, como se comprova com o número crescente de engenhos; segundo, o de se afastarem das vistas da Inquisição para conservarem um pouco de liberdade religiosa”¹⁰. Rodolfo Garcia assinala, nesse sentido, que “o Brasil era, ao mesmo tempo, lugar de degredo e de asylo para os christãos-novos: degredo, quase sempre, para os que eram penitenciados pelo Santo Oficio, asylo para os que podiam fugir a suas perseguições, esses em maior numero do que aquelles. Na colônia vastíssima, despolicuada dos zeladores do credo oficial, uns e outros, sem o temor da repressão imediata, voltaram natural ou instintivamente às crenças ancestraes”¹¹

A colônia representaria, nesse primeiro sentido, tranquilidade, segurança, lugar onde se poderia desfrutar de um modo de vida tranquilo e fugir dos olhos hostis às pressões causadas no Reino pela presença da Inquisição. Muitos de Portugal já vieram fugidos para o Brasil, a fim de manterem-se longe – pelo menos por um oceano de distância – do temido tribunal.

A colônia que antes das visitas de inspeção inquisitorial indicava-se como espaço no qual os modos de vida eram mais largos em relação a vigilância dos costumes, em fins do século XVI tem o fluir do cotidiano transformado com a prática

10 MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Idem*, p. 07.

11 Introdução as Denúncias de Pernambuco, publicadas originalmente pela Série Eduardo Prado no ano de 1929 sob supervisão de Rodolfo Garcia. Trata-se, neste caso, da publicação das fontes inquisitoriais referentes ao Quarto livro de denúncias da primeira visita do Santo Oficio da Inquisição do Brasil o qual fez o Licenciado Heitor Furtado de Mendonça por especial comissão de Sua Alteza. As denúncias registradas no livro referem-se as denúncias colhidas pelo Visitador nas capitâneas de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba. Na edição de 1984 às denúncias segue-se o terceiro livro de confissões de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba. A este respeito ver: Primeira Visita do Santo Oficio às Partes do Brasil: Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984. Daqui para Frente: Den. PE.

inquisitorial. As capitânias inspecionadas pelo Santo Ofício entre 1593 e 1595 logo são inseridas no mundo de medo produzido pelo discurso e pela prática institucional da Inquisição. Para tanto, a instituição utilizou-se de um discurso de medo que logo à população era disseminado. As pomposas apresentações para a instalação das Visitações, a fixação de documentos propagandísticos que listavam as heresias e as condutas desviantes que seriam de interesse do Santo Ofício representados nos Éditos de Fé e Monitórios são exemplos das investidas inquisitoriais. Sob alegação do combate a heresia sempre de encontro a unidade da fé, a Inquisição portuguesa elegeu o cristão-novo como grupo de especial interesse.

A demonização empreendida pela Inquisição aos costumes da cultura judaica, logo foi associada ao novo grupo convertido. De fato, parcela significativa dos cristãos-novos convertidos continuou em segredo a seguir os ritos da antiga lei, estes eram judaizantes, criptojudeus¹².

Blasfêmias contra a fé católica, açoites a símbolos cristãos, fornicações indevidas, casos de sodomia, costumes da cultura judaica, entre tantos outros atos considerados heréticos, vieram à tona com a delação em massa que o discurso inquisitorial fomentou. Dentre os principais denunciados por crimes de heresia, figuram os cristãos-novos: o estigma social imputado em Portugal a partir 1497, data do batismo compulsório, parecia assombrar agora a colônia, sendo o Santo Ofício o móvel principal da produção das inseguranças coloniais. Por serem convertidos, os cristãos-novos tornaram-se figuras de especial interesse para a Inquisição; eram considerados falsos cristãos, estigmatizados socialmente, indicados como hereges e seguidores das leis e tradições judaicas. Aos cristãos-novos foi imputado o estigma do judeu: o agente de

12 Adjetivos atribuídos aos convertidos ao Cristianismo, mas que mantinham em segredo os costumes da lei judaica. De acordo com as informações de Lipiner, criptojudeus eram os judeus que “impelidos pelo terror, aceitaram o batismo e se tornaram pseudo-cristãos, vivendo como católicos mas prestando culto no seu íntimo à Lei velha”. Sentido similar é atribuído pelo autor para ilustrar que os judaizantes eram “cristãos-novos cuja conversão era fingida e que às ocultas conservavam a lei de Moisés”. Em síntese: pessoas cujas práticas para com a religião oficial eram dissimuladas que, apesar da conversão e do perigo iminente representado pelo Santo Ofício, mantinham em segredo os hábitos assimilados da cultura judaica. Conf. LIPINER, Elias. *Terror e linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*. p. 80, 149, respectivamente.

Satã, o mal absoluto, a ameaça constante para a expressão e expansão do catolicismo, o herege que precisava ser combatido. A demonização do cristão-novo como herege implicou a emergência do estigma social que acompanhou o grupo. Os novos cristãos foram a principal fonte para o funcionamento da Inquisição; foram, igualmente, a razão mesma para a existência do Tribunal

Aliada a expansão do Cristianismo, a unidade da fé e das consciências foi uma preocupação constante de ordens religiosas como o Santo Ofício da Inquisição. Os Regimentos Inquisitoriais são recheados de informações que nos fazem assim pensar. O Regimento de 1552, escrito por determinação do Cardeal Infante D. Henrique, expressa, a título de exemplo, em seu sexto capítulo – ao tratar do modo de proceder do Santo Ofício ao se instalar nas “cidades e lugares” onde devia agir por determinação do Conselho Geral – que o sermão proferido na Igreja quando de instalação do santo tribunal declare que a intenção dos Inquisidores “é mais procurar às almas Remédio da salvação que querer castigar com Rigor de Justiça”¹³. Na América portuguesa as Visitações empreendidas entre os séculos XVI e XVIII indicam-nos a atuação de uma instituição preocupada, sobretudo, com as heterodoxias sempre dissolvidas na sociedade. Ora, se é certo que a religiosidade e unidade das consciências são fatores primordiais para a manutenção e existência do Santo Ofício, seria igualmente correto o destaque para alguns aspectos institucionais que implicam relações econômicas. O confisco de bens, os pagamentos de multas, as penas em trabalhos nas galés sem soldo são alguns exemplos dessas implicações. A prática inquisitorial disseminava-se em variados sentidos; do econômico ao religioso, do social ao moral.

O distante Brasil do século XVI logo encontrou com as visitas inquisitoriais o adensamento da vigilância das condutas religiosas, dos costumes. Não obstante a Inquisição figurar como uma instituição interessada em averiguar e extirpar as heresias que inquietavam o Cristianismo, o Santo Ofício não foi a única Ordem a utilizar o mecanismo das visitas. A Companhia de Jesus já adotara a prática, enviando seus visitantes às províncias distantes, um dos quais, aponta Sônia Siqueira, “foi Fernão

13 Capítulo seis do Regimento da Santa Inquisição de 1552. Regimento escrito por determinação do Cardeal Infante D. Henrique. O referido regimento encontra-se publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, a. 157, nº 392. P. 573-613. jul/set. 1996

Cardim, ao Brasil, de cuja viagem resultaram informações tão preciosas sobre os primeiros tempos da vida colonial”¹⁴. Os inicianos anteciparam-se não só na adoção do mecanismo das Visitações; anteciparam-se, em relação ao Santo Ofício, na experiência do Novo Mundo, no contato com a América portuguesa. Informa-nos a autora que a visitação inquisitorial era

“uma inspeção periódica, que, por determinação do Conselho Geral do Santo Ofício, realizava um delegado seu para inquirir do estado das consciências em relação à pureza da fé e dos costumes. Uma patrulha da vigilância. Oferecia misericórdia aos confitentes, e, ao mesmo tempo, sob ameaça, incitava os denunciante. Um levantamento geral do momento dos espíritos. Uma operação de coleta de material para a alimentação da máquina da justiça do Santo Ofício”¹⁵

Por não possuir sede própria do Tribunal, as atividades Inquisitoriais no Brasil estavam subordinadas ao Tribunal Inquisitorial de Lisboa. Antes da visitação inquisitorial ao Brasil, o policiamento das crenças e a averiguação do “estado das consciências” indicam-se insuficientes para a empresa da colonização e da expansão do mundo cristão nos trópicos. A vigilância sistematizada de forma institucional ocorreu com a presença inquisitorial. As fileiras no combate a heresia e a apostasia eram compostas, em meados do século XVI, por autoridades civis e religiosas que “empenharam-se, nos primeiros tempos da vida brasileira, em zelas pela ortodoxia da crença”¹⁶. O combate a heresia na colônia foi realizado por muitos homens de Igreja. Os membros da hierarquia eclesiástica estavam investidos das funções inquisitoriais para proceder contra hereges e apóstatas até 1551, exatamente o mesmo ano em que foi criado o Bispado do Brasil, sob autoridade do arcebispado de Lisboa, separando assim os espaços coloniais da América portuguesa da diocese do Funchal – a quem estava

14 SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*, p. 182.

15 Idem, p. 183

16 Idem, p. 144.

ligado desde 1514 – tendo sua sede aqui instalada em Salvador e “jurisdição em todas as partes da colônia”¹⁷. Medidas como estas demonstram a articulação entre Igreja e Estado na manutenção de seus poderes; demonstram igualmente, o aperfeiçoamento das instituições religiosas portuguesas na expansão ibérica fortalecida com experiência do Novo Mundo.

Estes procedimentos figuram como ações iniciais da instrumentalização de agências do Poder na vigilância e perseguição dos comportamentos desviantes do mundo cristão; mundo este que necessitava da unidade de crenças, costumes e comportamentos para se fortalecer. As ameaças para a Cristandade manter e expandir sua fé eram constantes: luteranos, mouros, judeus, cristãos-novos. Crimes contra a moral impulsionavam o desregramento das ações: sodomias, molícies, fornicações indevidas. Apenas alguns casos de interesse do Santo Ofício. Na experiência colonial os sincretismos religiosos com elementos da cultura africana, de um lado, e dos ritos ameríndios, de outro, incrementam o rol dos pecados circulantes nos trópicos.

Os Bispos no Brasil atuaram, portanto, como células iniciais de uma campanha persecutória empreendida pelos Tribunais da Inquisição do Reino. Procederam algumas visitas: Ilhéus, Pernambuco e Espírito Santo, Itaparica, São Vicente, Santos¹⁸. Estas visitas buscavam, sobretudo, “manter a integridade da fé onde era bastante solapada pela liberdade dos costumes, pela ausência de controle efetivo das ações dos homens”¹⁹. Ronaldo Vainfas, seguindo o rastro da discussão, aponta que nos idos de 1560, “o segundo Bispo de Salvador, D. Pedro Leitão, parecia representar o Santo Ofício no Brasil, delegando poderes inquisitoriais ao vigário e cura do Rio de Janeiro, padre Mateus Nunes.” e continua enfatizando, “mas foi, sobretudo a partir de 1579 que os

17 Idem. p. 145

18 Idem. p. 147

19 Idem. p. 148

Bispos assumiram oficialmente semelhante função, nomeando-se D. frei Antônio Barreiros delegado do Santo Ofício e inquisidor apostólico” para averiguar no Brasil coisas que fossem do interesse do tribunal²⁰.

Apesar das investidas e mecanismos institucionais, a imensidão territorial da colônia certamente fragilizou averiguações sistemáticas acerca dos costumes e da fé. A frouxidão nos modos das coexistências coloniais escandalizou o Visitador Furtado de Mendonça. A convivência na colônia entre grupos antagônicos no Reino, como cristãos-velhos e novos, indica-nos uma nova dimensão e configurações nas sociabilidades coloniais. As fontes inquisitoriais, e em nosso caso o conjunto de denúncias e confissões referentes às Capitanias que aqui destacamos para análise, explicitam a quantidade de casamentos mistos entre os cristãos velhos e os convertidos. Cerimônias religiosas duplas, envolvendo elementos do Catolicismo reinante com símbolos demonizados pela Inquisição, casos expressivos são os que se referem aos costumes da tradição judaica, não raro ocorreram na relativa liberdade que a colônia representava. Liberdade associada, por sinal, ao pecado. O padre Manuel da Nóbrega escrevia da Vila de Olinda em 1551, carta a endereçada ao Rei de Portugal, D. João III, enfatizando que

“Nesta Capitania se vivia muito seguramente nos peccados de todo ho gênero e tinham ho pecar por lei e costume, hos mais ou quase todos nam comungavão nunca e há absolvição sacramental há recebiam perseverando em seus peccados. Hos eclesiásticos que achei, que são cinco ou seis, viviam a mesma vida e com mais escândalo, e alguns apostatas; e por todo asi viverem nam se estranha pecar”²¹

Veja-se: num momento em que até os poucos eclesiásticos viviam em pecado, não causaria estranhamento pensar na gente do povo igualmente envolvida em maneiras

20 VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. p. 216.

21 Carta do Padre Manuel da Nóbrega para D. João III, Rei de Portugal, escrita da Vila de Olinda aos 14 dias do mês de Setembro de 1551. Publicada In. NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega*. Introdução, notas históricas e críticas: Serafim Leite. Ed. Itatiaia, 2000.

de coexistir mais largas, livres, menos hostis em relação às pressões causadas no Reino pela Inquisição, liberdade associada mais uma vez ao pecado, as heresias. Pressões e hostilidade, sobretudo, para com os cristãos-novos portugueses e seus descendentes nascido na colônia, hereges *a priori*, fontes de desconfiança para o Tribunal de fé.

Em fins do século XVI a América portuguesa se encontra com o aparelho institucional metropolitano que em forma de Tribunal de fé especializou-se no combate as heterodoxias e na averiguação do estado das consciências coloniais. Os espaços coloniais relativamente despolicidados em questão de fé, encontra na prática inquisitorial a produção de uma nova ordem nas sociabilidades, da produção de novas dimensões espaciais.

Articulados ao desejo do tribunal em culpar hereges, as visitasões do Santo Ofício obtiveram índices consideráveis de denúncias certamente pela adesão popular ao discurso inquisitorial. A pena de excomunhão, o receio em ter seus bens confiscados, o medo de ser preso, sofrer torturas físicas e psicológicas para confessar as culpas buscadas pelos inquisidores, aliadas, sobretudo, à relativa segurança que o segredo da denúncia trazia, fomentou a delação em massa. Nas denúncias “como nas confissões, era o sigilo absoluto. A todos que mandava o visitador ter segredo do que confessavam ou denunciavam, segredo que também guardava o tribunal rigorosamente. Essa situação, propicia à impunidade, desde que aos acusados não era dado a saber de quem partia a acusação, havia de dar força aos maus sentimentos, às vinganças mesquinhas, à intriga, á sisania, como transparece tantas vezes nestes documentos”²². Deslocamentos e fugas, práticas judaizantes na pouca intimidade que o espaço privado fornecia, as notícias correntes nos engenhos e ruas da vila sobre a “fama pública” dos acusados em crimes de heresia, a demonização dos espaços nos quais as práticas religiosas heterodoxas eram realizadas, veja-se as *esnogas*, por exemplo.

Nesse sentido, o espaço privado, o âmbito familiar, ao mesmo tempo em que se encontra invadido pelos olhares curiosos e vigilantes de vizinhos, amigos, familiares, possibilita a manutenção dos costumes vindos da cultura e religiosidade ancestral.

22 Introdução. Den. PE. p. XXII.

Casos de denúncias entre vizinhos e amigos são reveladores das práticas judaizantes realizadas domesticamente e de maneira velada. Em Pernambuco, no dia 25 de fevereiro de 1594, quatro dias após o fim do período de graça concedido às vilas de Igarassú e mais freguesias de Pernambuco, Manoel Lopes foi a Heitor Furtado relatar uma denúncia sobre agressões a imagens e símbolos cristãos realizadas pela mulher de um vizinho. A denúncia toma tom confuso e contribui para montar um quadro sobre segredos e práticas entendidas como heréticas que vieram à tona. O denunciante não presenciou aquilo que foi relatar. Conta ele que soube do caso de açoites a cruz realizados pela mulher do “mestre de açucares” Antonio Golçalves Manaya. Diz o denunciante que sua sobrinha Catharina “sendo moça de alguns oito annos” veio de Porto Seguro “na companhia de seu cunhado Matheus Gomes” e da mulher deste, Paula Lopes. Ao chegar na capitania, os três “agasalham-se” durante alguns meses na casa de Antonio Golçalves Manaya, cujo Matheus Gomes era criado.

Como a intenção na migração de Porto Seguro para Pernambuco era colocar a menina Catharina “em alguãs casas pera aprender a servir”, a jovem moça passou – após alguns meses, não especificados objetivamente – da casa do mestre da açucares para a casa de Agostinho de Olanda, morador da freguesia de Santo Amaro. Foi nesta ocasião que veio a tona a discussão sobre o que supostamente Catharina teria visto na hospedagem anterior. Manoel Lopes narra que indo ele “a casa de Agostinho de Olanda sua molher Maria de Paiva lhe disse que a ditta sobrinha Caterina dizia que vira a molher de Antonio Gonçalves Manaya estar açoutando hum crucifixo com huãs cordas no tempo que estivera em sua casa”²³. O que é interessante nesta denúncia – para além da contravenção no açoite aos símbolos cristãos – é sua repercussão e circulação do ocorrido entre vizinhos. O tio vai ao visitador denunciar um caso que já ouviu falar por Maria de Paiva, que por sua vez já escutara o referido caso tendo por interlocutora a jovem Catharina. Vários nomes aparecem na denúncia de Manoel Lopes – Matheus Gomes e Paula Lopes, pertencentes a sua família; Antonio Gonçalves Manaya²⁴, marido

23 Den. PE. p.238-39.

24 Antônio Gonçalves Manaya é denunciado em abril de 1594 por não pagamento de dividas “dos dizemos das meunças” e chega a ser considerado excomungado. Ver. Den. PE. p.256.

da denunciada; Agostinho de Olanda²⁵ e Maria da Paiva, sua mulher – exceto o mais intrigante deles: o nome da pessoa que de fato, fora denunciada. Aquela que açoitou a cruz é descrita sempre como a “mulher de Antonio Gonçalves Manaya”.

Os desvios cometidos por pessoas conhecidas tornavam-se igualmente conhecidos devido às conversas e/ou práticas cotidianas entre vizinhos, amigos, familiares. A denúncia parece ter causado curiosidade ao visitador que logo procura saber “como se chama a dita mulher do ditto Antonio Gonçalves Manaya e se he cristã velha ou nova”, perguntas as quais Manoel Lopes diz nada disto saber. A curiosidade era tamanha que no mesmo dia Heitor Furtado mandou chamar a testemunha para esclarecer o que presenciou.

Se a denúncia de Manoel Lopes é indicativa para perceber a circulação das contravenções à fé oficial, o depoimento de Catharina é revelador da pressão psicológica imposta pela Inquisição àqueles que estivessem sob sua observação. Catharina disse não saber ao certo sua idade²⁶. Confirmou a versão de sua vinda para a capitania já relatada pelo seu tio e narrou confusamente sua estadia na casa dos Manaya e do açoite ao crucifixo feito pela mulher deste. Catharina revelou que estando ela “espreitando per hum buraco da porta vio estarem na ditto sala” a denunciada junto com uma parente sua, disse ainda que “vio que a ditto mulher do Manaya tinha em huã mão hum crucifixo tomado pello pee da cruz e que na outra mão tinha huãs cordas dobradas” com as “dittas cordas açoutava o ditto crucifixo”. Intrigado com o caso, Heitor Furtado

25 Agostinho de Olanda chega também a atuar como denunciante ao referir-se sobre casos de luteranismo na vila de Olinda. A este respeito ver: Den. PE. p.254.

26 Ao cruzarmos o depoimento de Catharina com a denúncia de seu tio, verificamos que a moça, na ocasião da visitação de Heitor Furtado, estava com cerca de treze anos de idade. Ao final de sua denúncia Manoel Lopes afirmou que Catharina quando esteve casa de Antonio Gonçalves Manaya “era de oito annos e averá ora cinco ou seis annos que isto foi”, esclareceu ainda que “não conhece da condição da ditto Caterina se fallara verdade se mentira” acerca do que havia presenciado. Den. PE. p.240.

iniciou um interrogatório com a jovem testemunha, mas o relato desta parece não ter agradado ao visitador; em vários momentos da denuncia, Heitor Furtado insistiu que a testemunha fale a verdade, admoestou a jovem moça em diversos momentos da inquirição, produzindo um jogo complexo de intimidação e pressão durante o interrogatório. Catharina afirmou várias vezes que de fato viu aquela a quem denunciara açoiar o crucifixo, mas não foi o suficiente para convencer aquele que a ouvia. O visitador a coagiu e a intimidou, ameaçando-lhe que “não diga aqui nesta mesa cousa que não seja muito certa, e que ella não visse muito bem vista, com seus olhos porque se ella aqui disser o que não he será mui gravemente castigada”²⁷. A insistência e advertência do visitador continuaram: “tornada a perguntar que como diz ella llogo que lhe vio açoiar o crucifixo, pois diz que não vio mais que ter as cordas na mão alevantadas e tornada amoestar que olhe o que falla e que falle a verdade e não falle mentira nem ho que não vio”²⁸.

Heitor Furtado sugere que muito desconfiou do caso. Desconfiou ele mais da denunciante que da própria denunciada. Furtado de Mendonça não acreditou na suposta idade da menina. Ao avaliar a Catharina, aponta que “a ditta testemunha” por ser “pequenina moça” não tinha treze anos. Ao contrário, sugestiona que a moça não “parece poder ora ser mais que de dez anos”. Mais ainda: Catharina “segundo alguãs pessoas nesta mesa dixerão” seria “muito mentirosa e assim nesta mesa no seu falar mostrou ser varia e inconstante no que dezia por que depois de dizer huã cousa desdezia como atrás fica escripto pello que parecia não se lhe poder dar credito”²⁹. Apesar das tentativas de se fazer entender pelo visitador, a denunciante não foi levada a sério, seja pela fama de nem sempre falar a verdade, seja pela desconfiança do visitador

27 Den. PE. p, 243.

28 Den. PE. Idem, Ibidem.

29 Den. PE. p. 244.

sobre sua idade. Este caso é curioso devido a rede criada a partir das denúncias entre vizinhos e parentes; a pedagogia intimidatória adotada pela Inquisição ao inquirir sobre as verdades que buscava encontrar, bem como os comportamentos dentro do âmbito familiar, do espaço privado.

A intimidade do lar possibilitava as práticas da cultura judaica em relativo segredo. Os convertidos que mantinham ainda os costumes rituais de seus antepassados os praticavam de maneira muitas vezes velada como no caso da mulher de Antonio Gonçalves Manaya. O açoitado ao crucifixo pode ser lido, nesse sentido, como um exemplo da manutenção, na suposta segurança do âmbito doméstico, dos costumes ditos heréticos. Não obstante, muitos dos costumes judaizantes chegaram aos ouvidos do visitante, fossem pelos vizinhos vigilantes ou, o que acentua ainda mais o perigo que a Inquisição trouxe, pelas denúncias realizadas por membros da família daquele que teve o infortúnio de ser denunciado. Capistrano de Abreu, ao prefaciá-las *Denúncias da Bahia* já apontava para as “casas de meias paredes por onde se filtravam todas as intimidades”³⁰.

Neste mesmo sentido, Elias Lipiner assinala que

“as casas, no período, colonial, além de situadas em ruas estreitas e serem de meias paredes, comunicavam-se freqüentemente pelos quintais, permitindo falarem-se as vizinhas das janelas fronteiras ou traseiras confinantes, e expondo aos olhos dos curiosos a intimidade de seus moradores. Tal curiosidade, própria já da natureza humana, e facilitada pelo sistema arquitetônico da época, encontrou um novo e vigoroso estímulo durante a visita do Santo Ofício às partes do Brasil, quando entrou em pleno funcionamento esse meio primário de espionagem, posto em prática pelo Tribunal da Fé”³¹

30ABREU, Capistrano. Prefácio à Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil – Denúncias da Bahia – 1591- 1593, São Paulo, 1925.

31 LIPINER, Elias. *Os Judaizantes nas capitânicas de cima: estudos sobre os cristãos-novos do Brasil nos séculos XVI e XVII*, p. 68.

Estes autores apontam para as condições de moradia na vasta colônia. Seguindo o rastro da discussão, Vainfas também coloca em discussão a problemática da relação entre o espaço público e privado, as casas de meia parede, a vigilância constante entre a vizinhança e a produção do material de interesse da Inquisição: os desvios dos cânones morais e religioso, o pecado assimilado a heresia. O autor aponta que “as casas coloniais, fossem grandes ou pequenas, estavam abertas aos olhares e ouvidos alheios, e os assuntos particulares eram ou podiam ser, com frequência, assuntos de conhecimento geral”³². Em fins do século XVI com a vinda de uma agência do Poder marcada pelo ímpeto da perseguição aos desvios da fé e das moralidades, a pouca estrutura espacial no âmbito privado foi também instrumento para o funcionamento da maquinaria institucional, colorida de justiça inquisitorial. Se a denuncia era a coleta primeira de material para a investigação das heresias que cabiam ao Santo Ofício investigar, a pressão e a intimidação inquisitorial aliada aos modos de vida e habitações coloniais impulsionaram as delações em massa e o rompimento de harmonias nas sociabilidades. Foi a população colonial que intimidada e coagida possibilitou o fornecimento do que o Tribunal de fé precisava para funcionar: de um lado as delações e do outro a circulação de práticas cotidianas – fossem nos domínios da sexualidade, da moral e do âmbito religioso – associadas a heresia e ao pecado a ser combatido. Nesse sentido a afirmativa de Vainfas explicita

“a população colonial, livre ou escrava, branca ou mestiça, rica ou desvalida, que por medo do Poder ou dele cúmplice, acordaria a delatar vizinhos, parentes, desafetos, rivais. Fazia-o – e isto é o que mais importa frisar –, porque todos estavam sempre a se vigiar mutuamente, murmurando da vida alheia, mexericando o que viam ou ouviam, favorecidos pela escassa privacidade que caracterizava a vida íntima de cada um”³³

32 VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In. SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*, p. 227.

33 VAINFAS, Ronaldo. *Idem*, p. 228.

No entanto, as moradias não foram os únicos lugares em que se os cristãos-novos judaizavam. Há notícia em Pernambuco das famosas *esnogas*, espécie de sinagogas nas quais os cristãos-novos reuniam-se a fim de celebrarem seus ofícios religiosos, “as sinagogas – ou esnogas conforme a expressão corrente da época – espalhavam-se pelas ruas das vilas ou por seus arredores, mas funcionavam de preferência nos engenhos”³⁴. Geralmente reuniam-se os cristãos-novos nas esnogas às sextas-feiras e sábados, dias reservados ao descanso e aos cultos religiosos segundo a tradição judaica. Em Pernambuco, uma das esnogas mais conhecidas foi a que funcionou no engenho dos cristãos-novos Diogo Fernandes e Branca Dias, ambos já falecidos à época da visitação, mas que nem por isso deixaram de ser denunciados.

Além de reunir os cristãos-novos da redondeza em sua sinagoga improvisada, Branca Dias recebia em sua casa moças que deveriam lá aprender os ofícios destinados às mulheres na sociedade colonial, como “coser e lavar”. Por receber moças em sua casa para aprender estes ofícios, bem como por ter esnoga em seu engenho, Branca Dias era figura de destaque nas denúncias realizadas em Pernambuco. Entre tantas, destacamos apenas uma referente à guarda do sábado por Branca Dias e suas filhas. Em fevereiro de 1593, Isabel Frasoia – enteada de Guiomar Fernandes, uma das filhas de Branca Dias – foi ao visitador relatar que a cristã-nova, Branca Dias, junto com suas filhas nos dias de sábado “se fechavão em huã casa térrea grande, e mãodavão fechar as portas da Rua (...) e nos dittos sábbados se fechavão a ditta Branca Dias com as dittas suas filhas todo o dia de pella menhaã até a noite, e não trabalhavão, e mãodavão as moças que aprendiam pera suas casas nos dittos sabbados e algumas vezes as mãodavão pera um quintal a folgar”³⁵.

O interessante no caso das denúncias realizadas contra Branca Dias é o número extravagante de relatos contra a célebre cristã-nova. Por receber muitas moças em sua casa, muito antes de alguém sonhar com a vinda do Santo Ofício, Branca Dias virou

34 Idem, *Ibidem*, p. 94

35 Den. PE. p 44.

figura de especial atenção. Várias de sua ex-alunas expuseram, diante do visitador, indícios de judaísmo que presenciaram ao frequentar a casa da cristã-nova. A notícia da esnoga em Pernambuco já era sabida por Heitor Furtado antes mesmo de sua instalação na capitania. Em agosto 1591, data em que ainda estava na Bahia, Heitor Furtado recebeu uma denúncia de Belchior Mendes de Azevedo, cristão-velho, que indo certa vez a Pernambuco e em conversa com o padre Cosmo Neto, este lhe dissera que “na ditta villa de Olinda avia judeus que inda ora fazem sua esnoga em certos dias e em Camaragibi que he três legoas da ditta Villa e que quando he o dia em que ham de fazer esnoga os vai chamar na villa hum homem que vive no Varadouro dalcunha o Maniquete que lhes serve de campainha passando pelas porttas com hum pee descalço e com um pano atado nelle e desta maneira he entendido para se ajuntarem”³⁶.

O “Maniquete” descrito na denúncia era o cristão-novo Tomás Lopes ³⁷. A ele era incumbida a tarefa de avisar secretamente, através de códigos nas maneiras de agir – veja-se o exemplo do andar descalço apenas com um pé, tendo amarrado nele um pano. O interessante neste caso, além dos códigos instituídos para avisar quando haveria reunião na esnoga de Camaragibe, é a exposição pública de Tomás Lopes à população local. Ao passear nas ruas de Olinda com um pé descalço e com um pano amarrado nele, Tomás Lopes tornou-se figura conhecidíssima na vila de Olinda. Tão conhecida figura não passou despercebido e denunciado foi. Fructuoso de Moura comentou a Heitor Furtado que “corre por esta terra fama pubrica freqüente e escandalosa ditto geralmente por todos assim religiosos, hornados, principais e milhores, como mais gente do povo, que Thomas Lopes (...) costuma em certos dias e tempos atar hum pano no dedo do pé e andar assim por esta villa, servindo isto de signal pera outros cristãos novos irem ajuntar se em Camaragibi a fazerem a esnoga”³⁸

36 Primeira Visitação do Santo Officio às Partes do Brasil – Denúncias da Bahia – 1591-1593, São Paulo, 1925.p. 450.

37 LIPINER, Elias. Idem, p. 94.

38 Den. PE. p. 54.

A exposição pública aos olhares interrogantes e intrigantes é sinal revelador da hostilidade e vigilância aos cristãos-novos e suas práticas judaizantes. Seja nos rituais praticados no silêncio das casas, no confinamento nas esnogas ou na exposição pelas ruas da vila, os comportamentos dos conversos estavam sempre sob atenção dos mais curiosos e empolgados a ajudar a combater o inimigo herege, produzindo assim a atmosfera de vigilância e de medo que a atuação inquisitorial fomentou.

A visitação do Santo Ofício em Pernambuco revelou e impulsionou o pânico que a Inquisição causou entre a população colonial. Assinala Ronaldo Vainfas que:

“a simples chegada dos visitantes, as solenidades da convocatória ao povo, os monitórios e os pregões logo geravam uma atmosfera de vigilância, um atizar de memórias, sentimentos de culpa e acessos de culpabilização (...) antes de estimular cumplicidades ou resistências, as inquirições e visitas minavam as solidariedades, arruinando lealdades familiares, desfazendo amizades, rompendo laços de vizinhança, afetos, paixões. Despertavam rancores, reavivavam inimizades, ataçavam velhas desavenças. Aguçavam, enfim, antigos preconceitos morais que, traduzidos na linguagem do Poder, se convertiam em perigosas ameaças para cada indivíduo e para a sociedade em geral”³⁹

O discurso do poder, traduzido na linguagem e na prática inquisitorial, engendrou transformações nas sociabilidades coloniais no espaço de atuação inquisitorial; fomentou e motivou a ida de muitos confitentes e denunciante ao encontro do visitador; impulsionou a produção dos cristãos-novos enquanto figuras privilegiadas para tornarem-se alvo de denúncias. As imagens negativas sobre os convertidos possibilitaram a leitura destes como o grupo de especial interesse para as investidas da inquisição. Nosso exercício até o momento objetivou a demonstração do modo pelo qual a população aderiu às investidas inquisitoriais, atentando para a dimensão espacial que se relaciona com a prática inquisitorial. O medo provocado pela inquisição circulava nas práticas cotidianas, Vainfas aponta para o papel das denúncias

39 VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*, p. 226.

neste contexto, “acusar para defender: eis o que muitos faziam, apavorados com a inquisição”⁴⁰.

Documentação consultada:

Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil – Denúncias da Bahia – 1591-1593. Série Eduardo Prado – para melhor se conhecer o Brasil. Prefácio de Capistrano de Abreu São Paulo, 1925.

Primeira Visita do Santo Ofício às Partes do Brasil: Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984.

Regimento da Santa Inquisição – 1552. In. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, a. 157, nº 392. P. 573-613. jul/set. 1996.

Bibliografia:

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Recife: FUNDARPE, 1985.

LIPINER, Elias. *Os Judaizantes nas capitânias de cima: estudos sobre os cristãos-novos do Brasil nos séculos XVI e XVII* São Paulo: Ed. Brasiliense, 1969.

_____. *Terror e linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*. Lisboa: Contexto, 1999.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: Cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542 – 1654*. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1990.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega*. Introdução, notas históricas e críticas: Serafim Leite. Ed. Itatiaia, 2000

SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. *Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista*. In. SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da vida privada no Brasil*. 40 Idem, Ibidem, p. 229.

Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Cia das Letras, 1997.