

A QUESTÃO ÉTNICO-RELIGIOSA EM O SANTO INQUÉRITO

Rosana Ramos CHAVES

Universidade Estadual de Santa Cruz

sanachaves@gmail.com

Resumo: A obra literária *O santo inquérito*, do dramaturgo Dias Gomes, conta a saga da cristã-nova Branca Dias e sua família, perseguidos pela Inquisição, no ano de 1750, na Paraíba. Embora haja numerosos detalhes da vida de Branca Dias, famosa judaizante do século XVI, Dias Gomes (re)criou sua personagem a partir de lendas e das narrativas históricas sobre o sujeito real que a inspirou. A obra nos permite analisar aspectos históricos ligados à Inquisição e sua busca desenfreada pelos hereges. Assim, contextualizaremos a situação dos cristãos-novos no século XVIII, época em que o chamado *exame de genere* e a descoberta do *sangue infecto* determinavam quem eram os inimigos da Igreja. Nessa situação adversa, as três personagens que compoem a família Dias assumem diferentes posições étnico-religiosa, a fim de escapar do Santo Ofício e/ou para fazer valer a dignidade humana. Verificaremos se houve manifestações de criptojudaísmo por parte das personagens, ou se de fato ocorre conversão ao catolicismo. Observaremos se e de que forma o conhecimento-desconhecimento das tradições judaicas por parte das personagens conflita com a identidade étnico-religiosa conferida pela autoridade. Averiguaremos por que o cristianismo vivido pela protagonista não foi aceito pelos inquisidores, embora ela não tenha assumido uma identificação judaica.

Palavras-chave: Cristãos-novos; Criptojudaísmo; Identidade; Inquisição.

1 - Introdução

O principal objetivo da Inquisição era zelar pela obediência aos dogmas da Igreja. Daí a perseguição a todos os infiéis, aos que se diziam cristãos, porém quebravam regras do catolicismo. Contudo, segundo Saraiva (1994), a Inquisição operou um fenômeno contrário ao seu objetivo, ou ainda, talvez – aponta o historiador – a Inquisição tenha criado os infiéis de que necessitava a fim de continuar sendo útil. O autor chamou a Inquisição de “fábrica de judeus”. Para ele, os judeus e cristãos-novos já estavam em processo avançado de assimilação dentro do cristianismo, quando a perseguição inquisitorial veio procurar os hereges judaizantes. Na opinião desse historiador, não havia mais judaizantes, por isso, a Inquisição precisou fabricá-los.

Wiznitzer (1966), contudo, alega que os judeus e os cristãos-novos vindos para o Brasil eram, acima de tudo, judeus que praticavam o judaísmo. Ou seja, todo judeu étnico e/ou todo

cristão-novo seria um marrano ou criptojudeu.¹ Também o historiador Lipiner (1969), ao falar dos cristãos-novos do Brasil quinhentista, refere-se a esses como se todos fossem praticantes do judaísmo. A opinião encontra apoio no historiador I. S. Revah (1977), que afirma a existência de alguns cristãos-novos sinceramente convertidos e, principalmente, de muitas famílias de cristãos-novos que voltaram ao judaísmo assim que puderam, isso mesmo no século XVII.

De modo geral, para Revah (1977) o criptojudaísmo foi conservado com notável homogeneidade racial, ainda que: vários cristãos-novos estivessem sinceramente convertidos ao catolicismo; fossem aliançados a cristãos-velhos através do casamento; outro tanto de judeus não possuíssem em absoluto convicções religiosas bem definidas ou ainda subordinassem suas profissões de fé a seus interesses econômicos. O historiador fecha seu raciocínio afirmando que “numerosos cristãos-novos praticavam aquilo que se poderia chamar de religião marrânica” (REVAH, 1977, p. 120), ou seja, não abandonaram o judaísmo, apenas o praticavam de modo não ortodoxo.

Polemizando diretamente com o historiador I. S. Revah, Saraiva (1994) analisa que os cristãos-novos, em Portugal, ao longo do tempo, perderam sua realidade étnica e religiosa. Seu comportamento seria resultado da pressão das leis, dos costumes e dos preconceitos. Esses novos cristãos, por conseguinte, não possuiriam realidade religiosa judaica e não dariam motivos para perseguições. Na Espanha, onde a conversão se deu de forma sucessiva, os que não desejavam se converter saíram do país. Em Portugal, todavia, não houve escolha. Dom Manuel decretou o fim dos judeus e o nascimento dos cristãos-novos. A conversão, além de forçada, foi em bloco: toda a população hebraica de vez (Cf. DELUMEAU, 1989; MELLO, 2009; VAINFAS; SOUZA, 2000).

De início, sem a pressão da Inquisição, sem leis e exigências que diferenciasssem cristãos-velhos de cristãos-novos, o cristianismo vivido por esses judeus convertidos à força, em suas primeiras gerações era, por conseguinte, apenas externo. Ou seja, não houve conversão sincera. Por isso, o número de criptojudeus, nessa época, analisa Goresntein (2005), deveria ser grande. Quanto mais próximo da conversão forçada, menos cristianismo sincero e mais criptojudaísmo seriam encontrados, tanto em Portugal quanto no Brasil. Todavia, à medida que avançamos no tempo, alguns fatores vão modificando essa identidade religiosa (Cf. MELLO, 2009; NOVINSKY, 1994; VAINFAS; ASSIS, 2005).

Vainfas e Souza (2000) analisam que um primeiro fator teria sido a degradação do culto hebraico. A religião hebraica, ortodoxa, era um culto público com sinagogas, livros sagrados, rabinos, regras dietéticas. Com a clandestinidade, o culto judaico degradou-se, enfraqueceu, perdeu o sentido religioso e passou a meros costumes domésticos praticados principalmente pelas mulheres. Outro fator importante, enfatizado por Goresntein (2005) e Saraiva (1994), foram os casamentos mistos. Os filhos resultantes dessa união eram criados na religião católica.² Logo, a antiga cultura hebraica deve ter subsistido através de usos e costumes que, “justamente por terem perdido o significado religioso, não eram obstáculo aos casamentos entre descendentes de antigos judeus e descendentes de antigos cristãos e podiam

¹ Wiznitzer (1966) não fala aqui dos judeus públicos, aqueles livres para praticar o judaísmo, visto não serem conversos nem descendentes de conversos. O autor defende que todos os conversos ou descendentes desses seriam praticantes de judaísmo em oculto.

² Saraiva (1994) chega a questionar se os casamentos mistos podem ser realmente chamados de mistos, já que os contraentes praticavam a mesma religião. Aprendendo desde pequenos a se comportarem como cristãos, os filhos eram ainda mais católicos que seus pais, e assim sucessivamente.

inclusivamente transmitir-se a estes últimos” (SARAIVA, 1994, p. 150), que poderiam praticar algum rito judaico sem sequer se dar conta disso.

Para Mello (2009), o processo de assimilação seguiria seu curso. Em sua grande maioria, havia judeus apenas no sentido étnico, quando a Inquisição foi implantada. Ou seja, a “antiga comunidade hebraica portuguesa ia a caminho da desintegração quando em 1536 o estabelecimento da Inquisição veio interromper esse processo”, diz Saraiva (1994, p. 38). A conversão forçada teria sido, assim,

O ponto de partida de uma assimilação progressiva. Mas nas primeiras gerações, que por ela foram *directamente* (sic) atingidas, causou uma ruptura ideológica e psicológica cujas consequências (sic) não é fácil medir. Por um lado, uma duplicidade. Houve certamente uma minoria que sob a exterioridade do culto cristão se manteve fiel pelo coração a religião da infância e dos antepassados, minoria que tende a extinguir-se quer pela morte natural, quer pela emigração (SARAIVA, 1994, p. 150).

Do século XVI, quando os judeus começaram a vir para o Brasil, até o século XVIII, portanto, vários fatores contribuíram para que diminuísse o número de praticantes do judaísmo. A assimilação teria sido um processo gradual, que a Inquisição interrompeu. Segundo Gorenstein (2005), descendentes de judeus, distantes da conversão forçada, nem sabiam o que era judaizar, não conheciam ritos nem costumes. Além disso, o judaísmo, a essa altura, estava bastante distante do judaísmo ortodoxo. Para a historiadora, o que era chamado de judaísmo não passava, muitas vezes, de um punhado de superstições e mistura de religiões populares. Vainfas e Assis (2005) afirmam que:

já no século XVII, no Brasil, boa parte da comunidade cristã-nova só era judaica pela ascendência [...] Em Portugal, nos anos de 1540, temos um judaísmo de leitura e discussão de livros sagrados, da Tora e dos Salmos. Um judaísmo letrado e praticado fundamentalmente por homens. O judaísmo que mais aparece nos processos inquisitoriais a partir do fim do século XVI é um judaísmo ritual, ligado a cultos funerários, interdições alimentares e formas de benzer heterodoxas, e neles as mulheres parecem desempenhar papel fundamental (p. 50-51).

Da polêmica entre Saraiva (1994) e Revah (1994), os pesquisadores Novinsky (1972), Maia (1995), Gorenstein (2005), Vainfas e Assis (2005) concluem que houve criptojudaísmo, assim como houve conversão sincera e assimilação, ao longo do tempo. Lipiner (1969) cita, por exemplo, o famoso caso de Ana Rodrigues e família, possíveis judaizantes aqui no Brasil quinhentista. A matriarca e algumas de suas filhas e netas, conhecidas como “as macabeias”, foram acusadas de participar de “cerimônias judaicas, de guardar o sábado, de fazer bênçãos e orações judaicas, de seguir as interdições alimentares do judaísmo, de proferir juramentos, de observar ritos funerários judaicos, de fazer regularmente ‘esnoga’ com ‘toura’ (Tora)” (LIPINER, 1969, p. 54).

Para Vainfa e Assis (2005) é perfeitamente possível que Ana Rodrigues e sua família fossem praticantes do judaísmo, devido principalmente à proximidade com a conversão

forçada, já que a família chegou ao Brasil ainda no século XVI. Eles anotam que, além dos que guardavam lembranças do judaísmo e por isso judaizavam, houve também casos de cristãos-novos, os quais mesmo depois de assimilados, por razões como a vinda de judeus praticantes da Holanda para o Brasil, na época do Brasil holandês, retornaram à religião judaica. No entanto, Novinsky (1972) observa que, mesmo com a liberdade oferecida pelo governo holandês no Brasil, muitos cristãos-novos permaneceram católicos. Daí, conclui a historiadora, não é necessário polarizar o assunto, pois, possivelmente, tanto Saraiva (1994) quanto Revah (1994) estão de certo modo corretos. Assim, Novinsky (1972) e Gorenstein (2005) concordam que o termo cristão-novo não é sinônimo de criptojudeu. Siqueira explica que

O nascimento gera o primeiro, a vontade o segundo. O cristão-novo esforçava-se por ser igual aos demais: tentava vencer as barreiras do meio e do seu íntimo e ajustar-se. O criptojudeu contentava-se em parecer igual aos demais. Reservava-se o direito de continuar sendo judeu, de permanecer, às vezes, heroicamente fiel a si mesmo, à religião herdada. Por isso tinha duas religiões: uma externa, social, outra a religião da sua consciência, interior, feita de práticas secretas. Odiava a sociedade que o compelia a uma vida de simulações que lhe tolhia a liberdade de crença, mas guardava certa atitude precavida, cômico de ser o lado mais débil (SIQUEIRA *apud* ASSIS, 2008).

Portanto, sempre houve criptojudeus, assim como também judeus convertidos sinceramente ao cristianismo, ao longo das gerações. Segundo Gorenstein (2005), no século XVIII, os judeus estavam distantes demais da conversão forçada. Criados no cristianismo, os descendentes dos chamados batizados em pé se tornavam cristãos, sem terem contato com o judaísmo, e os filhos dos casamentos mistos eram criados na religião católica. O número de judeus cristãos, portanto, era grande.

Gorenstein (2005) enfatiza que as dificuldades de comunicação, a proibição da manutenção de escolas, do ensino da Bíblia e do hebraico, e principalmente o perigo mortal de ser descoberto pela Inquisição, limitaram as práticas judaicas. Dessas, restaram poucas leis mantidas na memória. Como já foi afirmado, o judaísmo praticado não era ortodoxo, de religião letrada, passou a ter transmissão oral, vinda daqueles que ainda tinham conhecimento das tradições. Vainfas e Souza (2000) lembram que a religião judaica, assim como o próprio cristianismo, foi-se mesclando às religiões populares. Os cristãos-novos do século XVIII já eram cristãos há mais de dois séculos, desde a conversão forçada e, portanto, não exatamente “novos”, comentam eles. Logo, eram perseguidos não porque hereges da religião católica, mas principalmente porque tinham sangue judeu.

Essa perseguição, por conseguinte, tinha antes de tudo um caráter racista, conforme afirmam Maia (1995) e Novinsky (1994). Os cristãos-novos eram perseguidos, presos, penitenciados, devido à ascendência judaica. O judaísmo havia sido transmitido a eles pelo sangue, e não pela crença, pela fé, pela escola. A religião, agora, se tornara um fator genético. Por isso, várias pessoas eram vistas pela população e, no caso, pelo Santo Ofício, como prováveis praticantes de judaísmo, independentemente do grau de ascendência judaica, analisa Fleiter (2005). Isso devido aos estatutos de sangue, que sustentavam a crença de que o judaísmo era transmitido pelo sangue e que ter qualquer parente judeu ou cristão-novo, mesmo se longínquo, transformava a pessoa num judeu (etnia), e conseqüentemente, num

praticante de judaísmo (religião). Devido à visão essencialista da(s) identidade(s), não havia separação entre etnia e religião (Cf. PRADO JÚNIOR, 2007).

Em suma, fatores como o processo de assimilação, os casamentos mistos que proporcionavam a criação dos filhos no catolicismo, a falta de escolas, de rabinos, de livros, o medo de ser preso pela Inquisição, de perder os bens e a vida fizeram com que o judaísmo de fato caísse no esquecimento e, por fim, no desconhecimento. Ana Rodrigues, a possível judaizante do Brasil quinhentista, conforme a análise de Vainfas e Assis (2005), admitiu diversos erros considerados coisas de judeu, a exemplo do modo de preparar alimentos, ritos funerários, formas de benzer os filhos e netos. Confirmou ter ensinado tais costumes a suas filhas, porém, também insistiu em que “não sabia serem tais costumes ritos judaicos e que, no seu coração, era boa católica temente a Deus” (p. 59). Em defesa da mãe Ana Rodrigues, suas filhas afirmaram que “era boa cristã, e que tudo fizera sem conhecimento de ser cerimônia judaica [...] e que somente soubera que esses costumes eram cerimônias judaicas com o início da Visitação, após a publicação do edito da fé da Santa Inquisição” (VAINFAS; ASSIS 2005, p. 56).

Segundo Lipiner (1969), o estudo do julgamento de Ana Rodrigues e suas filhas mostra que a defesa por elas feita, assumindo serem boas cristãs e desconhecerem certos hábitos judaicos, foi apenas a fim de escapar à fogueira. O Santo Ofício não acreditou na inocência dessas mulheres, todavia, em momento algum elas assumiram a culpa. Também para Assis (2008), Ana Rodrigues e suas filhas possivelmente sabiam que praticavam judaísmo, devido à proximidade da conversão forçada. Elas poderiam sim ser criptojudias, mas, netos, bisnetos e tataranetos de Ana Rodrigues, por exemplo, gerações distantes daqueles que outrora viveram o judaísmo livremente, distante dos batizados em pé, descendentes de judeus e cristãos-novos criados no cristianismo, no século XVIII, já não reconheceriam costumes judeus.

2 – Branca Dias: história e ficção

A personalidade histórica Branca Dias, famosa judaizante do século XVI, teve sua vida contada – e representada – de várias maneiras. A personagem Branca Dias dos Apipucos foi uma das primeiras representações literárias dessa criptojudia. Joana Maria de Freitas Gamboa é a autora desse drama histórico, datado de 1879, e hoje perdido. A história foi ambientada por volta de 1710, época em que eclodiu a Guerra dos Mascates, em Pernambuco, opondo proprietários de terras de Olinda a comerciantes do Recife. Na ficção de Gamboa, Branca é uma “judia rica que, ao receber o aviso de prisão do Santo Ofício, joga toda a sua prataria num afluente do Camaragibe, depois conhecido como riacho da Prata” (NISKIER, 2006, p. 14). Ao falar sobre as lendas que envolvem Branca Dias em Pernambuco, Lipiner (1969) afirma:

O povo da região parece não ter aceito a versão tranquila da morte de Branca Dias. Preferindo ornar-lhe o fim da vida terrena com a auréola do martírio, confundiu precipitadamente essa figura histórica do século XVI com uma sua homônima do século XVII ou XVIII (p. 174).

Mello (2009) conta que, depois de atirar suas joias ao riacho, a personagem sumiu de Pernambuco “para reaparecer na Paraíba, onde vivera até ser queimada em auto-de-fé lisboeta, sacrifício representado em painel que existiu no convento de São Francisco, daquela capitania, e glosado por escritores da terra como Carlos Dias Fernandes” (p. 81). A figura de Branca Dias aparece ainda n’*O livro de Branca Dias*, de 1905, de autoria de José Joaquim de Abreu e também no estudo *A Inquisição na Paraíba – o suplício de Branca Dias*, do padre Nicodemus Neves. Em 1922, Carlos Dias Fernandes publicou o romance *O algoz de Branca Dias*. Em 1930, Honório Rivereto lançou a peça *Branca Dias*, de fundo espírita e ambientada no Brasil holandês. Em 1950, Ademar Vidal editou seu livro *Lendas e superstições*, com um pequeno capítulo para Branca Dias, apresentada como a “verdadeira” dentre as lendárias. Outras importantes referências à personagem Branca Dias, na literatura, ficam por conta do escritor português Miguel Real, em seu livro *Memórias de Branca Dias* (2003), *Senhora de engenho* (2005), de Mirian Halfim, e do poema de Carlos Drummond de Andrade, intitulado “Branca Dias”, do livro *Discurso de primavera e algumas sombras* (1994).

Quanto à famosa judaizante quinhentista, o historiador Lipiner (1969) anota que, segundo denúncia tomada a 8 de outubro de 1591, soube-se que, “na capitania de Pernambuco, João Dias e seu pai Manoel Dias, Branca Dias e seu marido Diogo Fernandes vieram degredados e penitenciados pelo Santo Ofício de Portugal, tendo Diogo Fernandes morrido na lei de Moisés” (p. 16). Wiznitzer (1966) registra que, em Pernambuco, Diogo Fernandes construiu um engenho. Branca Dias veio depois, possivelmente já julgada pela Inquisição. O casal manteve clandestinamente a prática da religião judaica, a ponto de serem responsáveis pela Sinagoga de Camaragibe. Seus vários filhos teriam seus nomes registrados pela história, tendo sido também eles acusados de judaísmo. Quando o visitador Heitor Furtado de Mendonça chegou a Pernambuco em 1593, Branca Dias já havia morrido, contudo, isso não impediu que fosse denunciada.

Kaufman (2006) detalha que, no roteiro criado a fim de rememorar a história judaica de Recife, destacam-se como marcos dos passos perdidos dos judeus em Pernambuco, dentre outros lugares, o Engenho Camaragibe e a casa de Branca Dias, em Olinda, onde a judaizante vivera grande parte do tempo. Contudo, Niskier (2006) pondera que, embora haja muito mais detalhes sobre a personalidade histórica Branca Dias, pernambucana, do século XVI, foi a lendária Branca Dias paraibana, do século XVIII, quem “arrebata a imaginação popular e se eternizou como um dos maiores mitos femininos do imaginário brasileiro” (p. 12-13).

Na década de 1960, Dias Gomes escreveu *O santo inquérito* (1995), peça que teve várias edições e montagens teatrais. Nessa obra literária, o dramaturgo conta que, em 1750, na Paraíba, Branca Dias salva o padre Bernardo de um afogamento. A partir de então, o jesuíta procura salvá-la dos perigos que, segundo ele, a cercavam. Apaixonado pela jovem, tentando purificar-se das tentações da carne, padre Bernardo lança suspeitas sobre a conversão da família ao catolicismo, com base na conversão forçada do avô de Branca, pai de Simão Dias. A personagem não percebe a paixão que o jesuíta sente por ela e, considerando-se uma boa cristã, parece também não entender sua condição de cristã-nova. Denunciados pelo Santo Ofício, Simão consegue salvar-se, todavia Branca é condenada à morte, acusada de heresias.

3 – Identidade(s) étnico-religiosa em *O santo inquérito*

Começamos, então, nossa investigação pelo primeiro representante da família Dias, o avô de Branca. Embora essa personagem seja apenas citada em diálogos, ela é de suma importância para o desenrolar da história, conforme veremos. Simão conta à filha que seu pai fora convertido à força, em Lisboa, numa chacina que custou a vida de dois mil cristãos-novos. Branca se lembra que: “ele costumava por a mão na minha cabeça, e escorregá-la pelo meu rosto”, ou então que ele dizia: “Branca, és mais rica que a rainha de Sabá”. Também o cheiro ativo de azeitonas lembrava-lhe da morte do avô. Ele “pediu que botassem uma moeda na sua boca quando morresse”, promessa que foi cumprida pela menina aos seis anos de idade (GOMES, 1995, p. 49).

Desses exemplos depreendemos que o avô de Branca Dias nos remete àqueles que, após a conversão forçada, não deixaram sua antiga fé judaica para abraçar o cristianismo. São os chamados marranos, judeus que desejavam salvar a vida e, para isso, precisavam assumir a identidade cristã. Porém não o faziam sinceramente. Assim, podemos entender o vocábulo marrano como sinônimo de criptojudaísmo, referindo-se aos que exteriorizavam um comportamento cristão, realizando ritos cristãos, frequentando missas, batizando seus filhos, crismando-os, porém, clandestinamente, escondido dos olhos da sociedade, praticavam rituais judaicos, assumindo para si mesmos que eram seguidores da chamada Lei de Moisés (Cf. FORSTER, 2006; MELLO, 2009; NOVINSKY, 1972). Convertido à força, o criptojudeu mascara sua identidade judaica. Por isso o avô de Branca pratica ritos judaicos como se fossem atos do cotidiano de qualquer cristão. Todavia, colocar a mão sobre a cabeça e escorregá-la sobre o rosto é a forma judia de abençoar as crianças, assim como comer azeitonas durante o velório e colocar uma moeda na boca do morto também são costumes judaicos (Cf. SOARES, 2001).

Maeso (1977) nos informa que com o vocábulo marrano, “iniciou-se a designação, desde a primeira metade do século XV, dos falsos convertidos do judaísmo à religião cristã na Espanha, os quais praticavam em segredo a sua antiga religião. Isto quer dizer que os marranos são os que modernamente recebem a designação de ‘criptojudeus’” (p. 9). Forster (2006) problematiza a essa figura. Para o autor, o criptojudeu revela-se como

uma figura dúbia e esquiva que, em sua entrada em cena, enfrenta esse logos cuja extensão estará diretamente ligada com a tendência homogeneizante que girará em torno de um determinado pressuposto de identidade. O marrano, sua personalidade, entrará em colisão com o projeto de uma modernidade articulada em torno de práticas unificadoras, cuja preocupação principal será silenciar as vozes da diferença. Dito de outro modo, a ficção marrana faz resistência a essa outra ficção que constitui a linha mestra da modernidade (FORSTER, 2006, p. 10).

Ou seja, numa época em que a identidade é concebida como única, centrada, estável, e em que o Outro, o diferente, deve ser apagado ou transformado, a figura do marrano traz instabilidade. Por duas razões: de antemão, ele não é quem pensam que ele é, ou seja, ele não é um cristão. Por outro lado, o marrano também não é quem ele mesmo pensa ser. Ele não é o judeu, numa identidade única, centrada e estável, explica Forster (2005). O olhar do Outro e

seu próprio olhar estão marcados pela busca de uma essencialidade que não há³ (SILVA, 2003; WOODWARD, 2003). Repetindo as palavras de Forster (2005, p. 11), “O marrano é dúbio e esquivo, um simulacro, profundamente modificado por sua exterioridade”. E em seu “incansável esforço para manter sua judeidade, para continuar sendo judeu em sua mais recôndita interioridade”, acaba por “delinear os traços fascinantes de uma identidade sempre descentrada, itinerante, fugidia, esfacelada”. Ao insistir em sua origem, o avô de Branca, como todo criptojudeu, exercita a arte do simulacro, e protege sua judeidade através do esconder e negar. O autor aponta ainda que o marrano é aquilo que não representa e, ao mesmo tempo, representa aquilo que não é.

Embora o Tribunal do Santo Ofício identificasse os cristãos-novos como prováveis praticantes do judaísmo, por mais remotos que fossem seus antepassados, conforme nos informa Gorenstein (2005), o fato é que, o medo da Inquisição fazia com que muitos descendentes de judeus não praticavam a religião judaica. Esse parece ser o caso de Simão Dias, o representante da segunda geração desta família. Segundo a historiadora, muitos cristãos-novos haviam sido batizados ao nascer e educados como católicos. Assim, frequentavam as igrejas e as missas, como também comungavam e confessavam. Muitos eram crismados, conheciam as orações católicas, “faziam o sinal-da-cruz, ajoelhavam-se, clamavam pelos santos. Exteriormente, todos os cristãos-novos tinham um comportamento exemplar, idêntico ao dos cristãos-velhos” (GORENSTEIN, 2005, p.152). Todavia, isso não queria dizer que todos fossem sinceramente convertidos. E para a Igreja, um descendente de judeu ou de cristão-novo nunca seria cristão o suficiente devido ao *sangue infecto*.

O comportamento de Simão Dias demonstra sua preocupação em esconder a ascendência judaica da família, evitando qualquer ato que lembrasse as práticas judaizantes. Simão a todo instante enfatiza sua identidade cristã, tentando evitar qualquer suspeita de judaísmo, afirmando que seu caminho é o da fé cristã, caminho abraçado por seus antepassados, embora o personagem reconheça para si próprio que o ódio não converta ninguém, numa lembrança do que acontecera ao seu pai, em Lisboa⁴. Questionado pelo visitador do Santo Ofício, a personagem deixa claro que tomou banho na sexta-feira apenas porque chegara de viagem; trocara de roupa apenas porque a outra estava imunda; o candeeiro estava apagado e a mecha não fora trocada, embora já fossem quase seis horas da tarde (Cf. GOMES, 1995). Ou seja, Simão argumenta que não é um criptojudeu, já que um praticante de judaísmo tomaria banho na sexta-feira, colocaria roupa nova, mudaria a mecha do candeeiro e o acenderia para celebrar o shabat (Cf. GORENSTEIN, 2005; NOVINSKY, 1972; SARAIVA, 1994).

A fala e comportamentos de Simão revelam que ele era conhecedor dos costumes judaicos, assim como também era conhecedor do processo inquisitorial. A lembrança do padre Bernardo de que a família Dias é uma família de cristãos-novos, ou seja, de judeus convertidos é suficiente para alertá-lo dos perigos que o cercam. Por mais que, no século XVIII os cristãos-novos estivessem inseridos na sociedade colonial, assemelhando-se em tudo aos cristãos-velhos, com eles convivendo e frequentando suas casas, ainda assim eram diferentes (Cf. GPRENSTEIN, 2005; MELLO, 2009). Simão sabia disso, do contrário, não seria tão cauteloso.

³ Embora Tomaz Tadeu da Silva e Kathryn Woodward, em *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual* (2003) não se refiram ao criptojudeu, as definições por eles apresentadas bem podem ser aplicadas àquele, cuja identidade é fragmentada e até mesmo antagônica. Esses autores rebatem a antiga concepção de identidade única e determinada, seja por via biológica ou cultural.

⁴ Em *O santo inquirido* (1995), o avô de Branca Dias é apresentado como um possível participante da conversão forçada, embora essa tenha acontecido no século XV e a história se passe na segunda metade do século XVIII.

Aqui é importante frisarmos que para o Tribunal da Inquisição não interessava se os cristãos-novos eram, de fato, hereges ou não, se praticavam judaísmo ou não. Uma vez denunciado, o réu só tinha um caminho: confessar, assumir sua culpa, dizer exatamente o que os inquisidores queriam ouvir, ou não salvaria sua vida (Cf. NOVINSKY, 1994). “O modo como se desenvolvia o processo provava a heresia de qualquer modo, existisse ou não. Quanto melhor o réu conhecia o funcionamento do tribunal, mais rapidamente se livrava” (GORENSTEIN, 2005, p.154).

Durante a prisão e julgamento, Simão Dias presenciou as torturas sofridas por Augusto, o noivo de Branca Dias, e não fez a menor menção de ajudá-lo. A morte do rapaz também não o abalou. Pelo contrário. Simão considerou “uma loucura pensar, que num momento desses, se possa salvar alguma coisa além da vida. Desde o primeiro momento compreendi que devia aceitar tudo, confessar tudo, declarar-me arrependido de tudo”. Para Simão, “o homem tem obrigação de sobreviver a qualquer preço; depois é que vem a dignidade”. (GOMES, 1995, p. 96). A pena de Simão foi trazer pregada no peito e nas costas de sua roupa uma grande cruz de pano amarelo, e negar sua herança judaica, negar a história de seu povo e de sua família.

Simão negou sua identidade judaica (ainda que fosse consciente de sua história e cultura) e ao mesmo tempo, assumiu-se cristão, embora não o fosse de fato. A personagem, portanto, continuaria a viver o que Forster (2006) chama de uma vida de sobressaltos e ocultamentos, o tempo todo se esforçando para simular o que ele não era, convivendo com a sensação de já não estar em nenhum lugar. Teria, portanto, que conviver com esse jogo de identidades, negando/escondendo o que etnicamente era e tentando ser o que não era, além de ser a todo o momento lembrado de que continuava tendo sangue judeu, ainda que não fosse praticasse o judaísmo. No jogo de etnia e religião, Simão não recupera sua identificação étnica judaica, e ainda falsifica a identificação religiosa cristã. O título do livro de Evaldo Cabral de Mello, *O Nome e o Sangue*, bem poderia sintetizar a que Simão Dias fora reduzido, aos olhos do Santo Ofício, num contexto em que a identidade de um indivíduo – não identidades - era determinada por uma concepção cartesiana de identidade única, acabada, estável, centrada, inata, unificada, e, principalmente, neste caso, biológica. (Cf. HALL, 1998).

Para Castells, identidade seria um processo de “construção de significação com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significados” (2006, p. 22). Falando sobre a construção da identidade ou identificações, este autor reflete que ainda que as “identidades também possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores sociais as internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização” (2006, p.23). O autor explica que todo o material histórico, geográfico, biológico, cultural, religioso, fantasias pessoais e memórias coletivas, a matéria-prima oferecida por instituições produtivas e reprodutivas seria processado pelo indivíduo, ou pelos grupos sociais, que reorganizaria seu significado. Woodward acrescenta que “é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido á nossa experiência e àquilo que somos. Esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar” (2003, p.17). Portanto, a partir destas formulações podemos dizer que mesmo que as identidades possam ser construídas a partir de instituições dominantes, como a Igreja, como o Santo Ofício, essas identificações precisariam ser internalizadas e ter significado para o indivíduo.

Assim, investigaremos agora Branca Dias, representante da terceira geração desta família de judeus/cristãos-novos. Relembremos aqui que a conversão forçada se deu em 1496, sob o governo de Dom Manuel, devido às exigências feitas por sua noiva, filha dos Reis

Católicos. Gorenstein nota que, até certo tempo após essa conversão em massa dos judeus “batizados em pé”, filhos e até netos poderiam continuar a ser secretamente criptojudeus. Isto devido à memória judaica preservada. No entanto, “com o tempo, foi ficando cada vez mais complicada a prática do judaísmo. As regras e costumes da lei de Moisés se apagavam gradualmente da memória, à medida que a comunidade cristã-nova ficava cada vez mais isolada do mundo oficial judaico fora da península ibérica” (2005, p.153).

Embora Branca Dias tivesse “praticado judaísmo”, a personagem não tinha consciência disso. Ela não sabia que seu avô a estava abençoando à maneira judaica, nem que era costume judeu comer azeitonas no funeral ou colocar uma moda na boca do morto. Branca afirmava ser “uma boa moça, cristã, temente a Deus. Meu pai me ensinou a doutrina e eu procuro segui-la” (GOMES, 1995, p.33). Branca se dizia cristã, mas o olhar do Santo Ofício, o olhar do Outro via nela uma cristã-nova, neta de um converso. Lembremos que os Estatutos de Pureza de Sangue eram uma legislação de origem econômica e racista. Estes estatutos deixavam claro que os cristãos-novos não eram iguais aos cristãos-velhos, uma vez que o judaísmo era transmitido pelo sangue (Cf. CARNEIRO, 1983; MELLO, 2009; NOVINSKY, 1994). Daí a situação desconfortável e perigosa para um descendente de cristão-novo. Mesmo no século XVIII, cristãos há mais de dois séculos, os cristãos-novos eram perseguidos não porque fossem hereges da religião católica, mas principalmente porque tinham sangue judeu, portanto perseguidos devido à sua ascendência judaica. Prevalecia, repetimos, a ideia de que a religião judaica era transmitida pelo sangue.

A intolerância político-religiosa impetrada pelo Santo Ofício era tamanha que os inquisidores não percebiam que com o passar dos séculos e gerações, o judaísmo se enfraquecera, se fragmentara, perdendo o sentido de conjunto da cultura judaica, reduzindo-se a cerimônias domésticas, como já apontou Vainfas e Souza (2000). Por isso, ainda que Branca acreditasse na conversão sincera de seu avô, ou fosse ela própria sinceramente convertida, e alegasse que “Jesus nunca fez distinção entre os velhos e os novos discípulos” (GOMES, 1995, p. 49), isto não era suficiente para purificar-lhe do sangue judeu⁵. Novinsky registra que “nenhum descendente de judeu ou mouro, até a sexta ou sétima geração, poderia pertencer às corporações profissionais, cursar as universidades ou ingressar nas ordens religiosas” (1994, p.28), por mais sinceros que fossem em sua conversão. Daí a importância do exame chamado “habilitação de genere”, pesquisa que averiguaria a pureza de sangue de uma pessoa. Branca Dias, portanto, estava condenada a ser uma cristã-nova, provável praticante de judaísmo, consciente disto ou não.

Ainda segundo Novinsky (1994), os crimes julgados pelo Tribunal eram de duas naturezas: contra fé e contra a moral e os costumes. Os crimes contra a fé, mais graves do que os crimes contra os costumes e a moral, recebiam sentenças muito mais severas. Os acusados de crimes contra fé perdiam seus bens através do confisco, enquanto os infratores dos costumes eram brandamente sentenciados e raramente recebiam a pena de morte. A visita do Santo Ofício ao Brasil tinha por objetivo buscar aqueles que ameaçavam a pureza da religião católica, num extenso rol de heresias possíveis, como: “ofensas aos objetos sagrados, desrespeito aos dias santos, ausência das missas, críticas feitas aos ideais e conceitos balizadores da fé, feitiçarias, fofocações, bigamias, sodomias, tentativa de introdução de outras crenças que não a católica nos domínios portugueses, como o judaísmo, além de outras tantas” (ASSIS, 2008, p.16-17).

⁵ Na obra analisada, a protagonista não tem consciência da gravidade do “descender” de cristãos-novos. À luz da história, esse desconhecimento parece descabido. Os Monitórios fixados nas portas das igrejas e também lidos nos autos-de-fé avisavam e ensinavam às pessoas o que era “coisa de judeu”. Contudo, lembramos que Dias Gomes é um dramaturgo e não um historiador, como afirma o próprio escritor (Cf. GOMES, 1995).

Em *O santo inquérito* (1995), Branca Dias “cometeu” dois tipos de heresia: contra a religião e contra a moral. Embora tivesse “praticado judaísmo”, conforme a acusação do Santo Ofício, a personagem não tinha consciência disto, isto é, ela não tinha intenção de praticar o judaísmo nem sabia quais eram os costumes de judeus. Novinsky (1972) propõe que os cristãos-novos do Brasil, em sua maioria, não sabiam, na verdade, o que realmente eram em termos de religião, se católicos, se judeus. Tanto poderiam ser judeus apóstatas para os católicos, quanto católicos renegados para os judeus. Para o Tribunal do Santo Ofício, o cristão-novo era sempre um herege judaizante em potencial, culpado ou não, cristão sincero ou não. Herege e judeu eram sinônimos (Cf. CARNEIRO 1983; MAIA, 1995; MELLO, 2009). Branca afirmou até o fim sua sincera conversão ao cristianismo. O judaísmo que praticara restringia-se a ser abençoada pelo avô à moda judaica e, no funeral, colocar uma moeda na boca do morto, conforme seu pedido em vida. Sem saber que esses costumes eram ritos judaicos, Branca os praticara sem consciência religiosa.

O desconhecimento de Branca Dias, em relação à gravidade do “ser” cristão-novo e em relação aos costumes judaicos prejudicam-na durante todo o processo. Além disso, nesse jogo de identificações, a protagonista também vê a si mesma de modo essencialista. Ela não recupera sua identificação étnica, histórica, cultural. Apenas sua identificação religiosa é mantida, embora essa não seja aceita pelos inquisidores que julgam a protagonista a partir de um olhar essencialista. Por outro lado, notemos que, mesmo que a personagem não fosse cristã-nova, ainda assim poderia ser acusada de heresia, entendendo aqui heresia como “doutrina contrária ao que foi definido pela Igreja em matéria de fé” (NOVINSKY, 1994, p.10). A protagonista expõe suas ideias com muita naturalidade, sem se dar conta de que fere a ortodoxia católica da época. Padre Bernardo não pode ignorar que Branca tem voz e ideias diferentes das ideias hegemônicas. Seu pensamento não é uma repetição do discurso vigente. Num diálogo, Branca afirma:

BRANCA - Acho que as boas ações só valem quando não são calculadas. E Deus não deve levar em conta aqueles que praticam o bem só com a intenção de agradar-Lhe. Estou ou não estou certa?

PADRE BERNARDO - Bem...

BRANCA - Não foi querendo agradar a Deus que eu me atirei ao rio para salvá-lo. Foi porque isso me deixaria satisfeita comigo mesma. Porque era um gesto de amor ao meu semelhante. E é no amor que a gente se encontra com Deus. No amor, no prazer e na alegria de viver. (*Ela nota que o Padre se mostra um pouco perturbado com as suas palavras*) Estou dizendo alguma tolice? (GOMES, 1995, p. 35-6).

Em outra conversa com o padre Bernardo, a protagonista afirma:

BRANCA - O mais importante é que eu sinto a presença de Deus em todas as coisas que me dão prazer. No vento que me fustiga os cabelos, quando ando a cavalo. Na água do rio, que me acaricia o corpo, quando vou me banhar. No corpo de Augusto, quando roça no meu, como sem querer. Ou num bom prato de carne-seca, bem apimentado, com muita farofa, desses que fazem a gente chorar de gosto. Pois Deus está em tudo isso. E amar a

Deus é amar as coisas que Ele fez para o nosso prazer. É verdade que Deus também fez coisas para o nosso sofrimento. Mas foi para que também o temêssemos e aprendêssemos a dar valor às coisas boas. Deus deve passar muito mais tempo na minha roça, entre as minhas cabras e o canavial batido pelo sol e pelo vento, do que nos corredores sombrios do Colégio dos Jesuítas. Deus deve estar onde há mais claridade, penso eu. E deve gostar de ver as criaturas livres como Ele as fez, usando e gozando essa liberdade, porque foi assim que nasceram e assim devem viver (GOMES, 1995, p. 33).

Branca diz que “é no amor que a gente se encontra com Deus. No amor, no prazer, na alegria de viver. O mais importante é que eu sinto a presença de Deus em todas as coisas que me dão prazer”. Tal fala revela que o cristianismo e o Deus vivenciados por Branca não se assemelham ao oficializado pela Igreja, assemelhando-se muito mais a uma espécie de panteísmo. Assim, vemos que além da suposta prática de judaísmo, ela cometeu outros crimes contra a fé. E o fato de ter tomado banho despida, numa noite de muito calor, agravou sua culpa e caracterizou-se como crime contra a moral e os bons costumes.

4 - Conclusão

Branca Dias é a heroína de *O Santo Inquérito* (1995), uma heroína que, de início, não compreende a gravidade da situação em que está envolvida e na medida em que não a compreende não consegue fazer-se compreendida (Cf. ALBIN, 1996; MATTOS, 2004; ROSENFELD, 1982). O banho no rio, despida, se transformou em possessão demoníaca; a pronúncia do nome do noivo, Augusto, transformou-se em sacrilégio, já que pronunciara menos o nome de Deus; tomar banho, por asseio e higiene, transformou-se em ritual herético; a respiração boca-a-boca para salvar a vida do padre Bernardo⁶ transformou-se em tentação da carne, assédio maligno. Ler a Bíblia em vernáculo, colocar uma moeda nos lábios do avô moribundo, receber a benção mosaica, ser comparada à rainha de Sabá tornaram-se provas de que a protagonista praticava o judaísmo. Branca Dias não conseguiu provar a inocência de seus atos.

O padre olha para a protagonista, no julgamento, e explica porque ela está sendo punida: por causa “da tentação que está em você, do pecado que está em você, da obstinação demoníaca que está em você” (GOMES, 1995, p.91), diz ele. Aos olhos da justiça inquisitorial, ela era culpada. Ao insistir em sua inocência, Branca Dias tornou-se uma ré negativa, alguém que apesar das provas, continuava negando sua culpa (Cf. NOVINSKY, 1994). Declarar inocência, como fez a personagem, era um problema porque os inquisidores nunca acreditavam, já que, para eles, todo réu era culpado. Simão Dias confessou e “arrependeu-se” de ser praticante da religião judaica – embora não a praticasse – e foi

⁶ Embora a protagonista tenha feito respiração boca a boca no padre Bernardo, tal prática se tornou popular apenas a partir de 1960. Segundo o artigo “Uma breve história da ressuscitação cardiopulmonar” (GUIMARAES, 2009), foi no início do século XX que um médico chamado Schafer, na Inglaterra, desenvolveu a técnica de compressão com o paciente em decúbito ventral. A partir da década de 1950, foram publicados resultados de investigações sobre ventilação do tipo boca-máscara e boca-cânula traqueal, feitas em pacientes paralisados. Essas pesquisas e outras feitas posteriormente demonstraram a superioridade da ventilação boca a boca sobre todas as manobras manuais em adultos. No início dos anos 1960, as técnicas de ressuscitação começaram a se tornar evidência científica robusta e prática clínica diária.

reconciliado, tendo como sentença usar o sambenito, traje de penitência, sem mangas, usado pelos réus condenados na Inquisição (Cf. LIPINER, 1977). Para Simão, um preço pequeno, apenas trazer uma cruz amarela costurada à roupa e viver sempre vigiado, viver sem dignidade. Simão Dias fingiu ser cristão o suficiente para salvar sua vida, confessando o que os inquisidores queriam que ele confessasse. Foi punido como criptojudeu, ainda que não o fosse. O avô de Branca externamente praticou o cristianismo, porém assumiu conscientemente, na clandestinidade, o judaísmo. Branca Dias, por sua vez, acreditou ser sinceramente cristã, porém, por ter praticado ritos judaicos, embora sem o saber, foi condenada à morte.

Em suma, Branca Dias não era cristã-nova aos seus próprios, muito menos criptojudia. Contudo, o era aos olhos do Santo Ofício. E mesmo que não descendesse de judeus, ela também não seria vista como cristã, pois não seguia o cristianismo oficial. Branca não era o que pensava ser, e era o que não sabia ser. Assim, o que possivelmente ajudaria a protagonista perante o Tribunal era assumir, assim como fez Simão Dias, as culpas que lhe foram impostas. Todavia, ela não fez isso. A inocência e a pureza de Branca Dias foram usadas contra ela mesma. A personagem esperou justiça e misericórdia de um tribunal que dizia ser pautado em tais pilares, porém que fez da caça aos cristãos-novos seu grande objetivo. A moça não assumiu o criptojudaísmo que lhe fora imposto. Primeiro, porque apesar de judia de descendência, não assumira (nem recuperara) sua identificação judaica. Segundo, porque, como ser humano, Branca não negociava sua dignidade, mesmo que fosse em troca da liberdade, mesmo que fosse em troca do sol.

5 - Referências

ALBIN, Lesky. **A tragédia grega**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Branca Dias. In: **Discurso de primavera e algumas sombras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. **Ruim cristão e mau judeu**: a Inquisição no Brasil colonial e o processo contra João Nunes Correia, 2008. Disponível em: <<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravnani/prohal/pdf/ruimcristao.pdf>>. Acesso em 29 mar. 2011.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial no Brasil colônia**: os cristãos-novos. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CASTELLS, Manuel; GERHARDT, Klauss Brandini. **O poder da identidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. (A Era da Informação: economia, sociedade e cultura; V. 2).

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**: 1300-1800, uma cidade sitiada. Tradução de Maria Lucia Machado e Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

FLEITER, Bruno. Gentes da nação: judeus e cristãos-novos no Brasil holandês. In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FORSTER, Ricardo. **A Ficção Marrana**: uma antecipação das estéticas pós- modernas. Tradução de Lyslei Nascimento e Mirian Volpe. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

GOMES, Dias. **O Santo Inquérito**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

GORENSTEIN, Lina. Um Brasil subterrâneo: cristãos-novos no século XVIII. In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 1998.

HALFIM, Miriam. **Senhora de engenho: entre a Cruz e a Tora**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005.

KAUFMAN, Tânia Neumann. **Construção ou reconstrução de identidades: o Marranismo em Pernambuco**, 2006. Disponível em: <<http://sephardic-brazil.blogspot.com/2006/01/construo-ou-reconstruo-de-identidades.html>>. Acesso em 02 ago. 2011.

LIPINER, Elias. **Santa Inquisição: terror e linguagem**. Rio de Janeiro: Documentário, 1977.

LIPINER, Elias. **Os judaizantes nas capitanias de cima**. São Paulo: Brasiliense, 1969.

MAIA, Ângela Maria Vieira. **À sombra do medo: cristãos-velhos e cristãos-novos nas capitanias do açúcar**. Rio de Janeiro: Oficina Cadernos de Poesia, 1995.

MAESO, David Gonzalo. A respeito de etimologia do vocábulo marrano" (criptojudeu)". In: FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (Orgs). **Os Marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico**. São Paulo: Cosac&Naify, 2004.

MELLO, Edvaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

NISKIER, Arnaldo. **Branca Dias: o martírio**. Rio de Janeiro: Edições Consultor, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

REAL, Miguel. **Memórias de Branca Dias**. Lisboa: Temas e Debates, 2003.

REVAH, I. S. Entrevista com o prof. I. S. Revah conduzida por Abílio Diniz Silva. In: SARAIVA, José António. **Inquisição e cristãos-novos**. Lisboa: Estampa, 1994

REVAH, I. S. Os marranos. In: FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (Org). **Os marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

ROSENFELD, Anatol. **O mito e o herói no moderno teatro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

SARAIVA, José António. **Inquisição e cristãos-novos**. Lisboa: Estampa, 1994.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

SOARES, Rita Miranda. **A Influência dos judeus 'cristãos-novos' na Cultura mineira**, 2001. Disponível em: <<http://www.ensinandodesiao.org.br/Abradjin/0701.htm>>. Acesso em 23 ago. 2010.

VAINFAS, Ronaldo; ASSIS, Ângelo A. F. A esnoga da Bahia: cristãos-novos e criptojudáismo no Brasil quinhentista. In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. (Série Descobrimdo o Brasil).

VIDAL, Ademar. **Lendas e superstições**. Rio de Janeiro: O cruzeiro S. A., 1950.

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

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2003.