



**Universidade Federal Rural de Pernambuco**  
**Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação**  
**Programa de Pós-Graduação em História Social da**  
**Cultura Regional**



Suzana do Nascimento Veiga

***Segundo as judias costumavam fazer: As Dias-Fernandes e o Criptojudaísmo  
Feminino no Pernambuco do Século XVI.***

Recife

2013



Suzana do Nascimento Veiga

**Segundo as judias costumavam fazer: As Dias-Fernandes e o Criptojudaísmo Feminino no Pernambuco do Século XVI.**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional, da Universidade Federal Rural de Pernambuco.

Orientador: Prof. Dra. Suely Creuza Cordeiro de Almeida

Coorientador (es): Prof. Dr. Ângelo Adriano Faria de Assis

Recife

2013

Ficha catalográfica

V426s Veiga, Suzana do Nascimento  
Segundo as judias costumavam fazer: as dias-fernandes  
e o criptojudaismo feminino no Pernambuco do século XVI /  
Suzana do Nascimento Veiga. -- Recife, 2013.  
137 f. : il.

Orientadora: Suely Creuza Cordeiro de Almeida.  
Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura  
Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco,  
Departamento de História, Recife, 2013.

Referências.

1. História da Inquisição 2. História dos cristãos-novos  
3. História das mulheres 4. História de Pernambuco  
5. História da América portuguesa I. Almeida, Suely Creuza  
Cordeiro de, orientadora II. Título

CDD 981

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL**

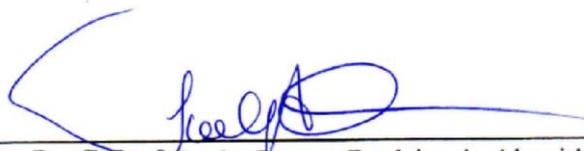
Segundo as judias costumavam fazer: As Dias-Fernandes e o Criptojudaísmo Feminino no Pernambuco do Século XVI.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

Suzana do Nascimento Veiga

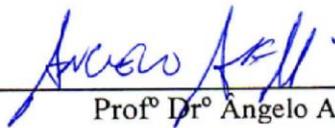
APROVADA EM 17 /06 /2013

BANCA EXAMINADORA



---

Prof<sup>o</sup> Dra<sup>o</sup> Suely Creuza Cordeiro de Almeida  
Orientador – Programa Pós-Graduação em História - UFRPE



---

Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Angelo Adriano Faria de Assis  
(Coorientador) Programa Pós-Graduação em História – UFV



---

Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Marília de Azambuja Ribeiro  
Programa Pós-Graduação em História– UFPE

As guerreiras que inspiraram minha vida e escrita; Sazenase, Rosiléa e Suehelen.

## AGRADECIMENTOS

Acredito que este é o momento mais difícil na escrita de uma dissertação. É neste momento, que tomamos noção que está chegando ao fim uma jornada de quase três anos de escrita, de discussões, de orientações e de decisões que nos tornam mais adultos, mais conscientes de nosso futuro e também das pessoas que contribuíram e ainda contribuem para nossa formação intelectual e principalmente humana. Explicadas as razões, procurarei lembrar e deixar registrados meus agradecimentos às pessoas que me acompanharam nessa jornada e que contribuíram para sua construção de uma ou de outra maneira.

Meu agradecimento especial é dedicado a Professora Dra. Suely Creuza Cordeiro de Almeida, especialmente por ter aceitado orientar uma bacharela de turismo, cuja única bagagem na área de história era a paixão e a vontade de aprender. Por sua orientação criteriosa e firme, porém sempre carinhosa. Pela paciência e incentivo nos momentos de desespero pelos quais passei ao longo de caminho. Enfim, por ter possibilitado a este texto estar hoje concluído e por ser um modelo de profissional e pessoa que inspira nossas carreiras. A ela, meu muito obrigado.

Ao professor Dr. Ângelo Adriano Faria de Assis, meu coorientador, por sua receptividade ao aceitar ler e corrigir meu trabalho, fazendo-o de maneira brilhante. Estendo meus agradecimentos à Professora Marília de Azambuja Ribeiro, por sua leitura crítica e avaliação criteriosa do texto, discutido durante a qualificação. Sem as leituras de ambos, muito do crescimento desta dissertação não seria possível.

Meu agradecimento especial à Professora Dra. Kalina Vanderlei Paiva da Silva pelas contribuições e atenção dedicadas a meu trabalho, assim como pelas discussões em sala de aula durante a disciplina de Administração da América Portuguesa. E por sempre me receber com carinho, quando me infiltrava nas reuniões de seus orientandos.

Aos professores que me acompanharam durante o curso, meus agradecimentos se dedicam a Wellington Barbosa e Tiago de Melo Gomes. O primeiro pela leitura e correção acertada do projeto inicial de minha pesquisa; e o segundo pelas discussões de teoria que tanto nos enriqueceram como profissionais. A ambos devo muito de minha formação intelectual.

À professora Dra<sup>o</sup> Tânia Neumman Kaufman agradeço por ter proporcionado minha introdução aos estudos de judaísmo, dos cristãos-novos e por abrir as portas do Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco para o desenvolvimento de minha pesquisa. Foi por seu

incentivo que transformei esta em um projeto de mestrado. Sem seu auxílio, muito desta pesquisa não seria possível.

Da mesma forma agradeço a Janaina Guimarães que, ainda em minha graduação em turismo, tive o prazer de conhecer e que se tornou uma referência de historiadora para mim. Foi através de Janaina que tive meu primeiro contato com a Família Dias-Fernandes, e partiu dela o incentivo para iniciar minhas pesquisas no Arquivo Histórico Judaico.

Agradeço também a todos os profissionais e direção do AHJPE, pela paciência e auxílio nos dias em que minha pesquisa e meu texto tinham que estar à frente de minhas obrigações como funcionária da casa. A compreensão e carinho de vocês foi essencial neste momento.

À Alessandra pela paciência e ajuda sempre disposta, para acudir em meio aos “aperreios” do caminho. Muito Obrigada, Alê.

Meus agradecimentos agora se voltam aqueles que são uma extensão da minha família, os amigos de sempre e os que acumulei nesta jornada.

À Rafaela Lira e Gustavo Mendonça meu agradecimento especial por estarem comigo nos bons e maus momentos da escrita e construção deste trabalho. Pelas discussões, por nossas risadas e pela firme convicção de que a história da América Portuguesa e Espanhola sempre será nossa “menina dos olhos”. Ambos têm um lugar especial no meu coração. Acrescento a estes o trio de “irmãos” que adotei como meus, Josué Lopez, Elba Chagas e Pollyana Calado que, cada um à sua maneira, contribuiu para minha escrita e meu crescimento como pessoa. Por fim à Emmanuelle Valeska (Manu) meu muito obrigado pela amizade e contribuição ao meu trabalho.

As minhas irmãs por adoção e os cunhados agregados, Aline Bevenuto e Mona Lisa Nascimento que depois de quase quinze anos de amizade entendem quando eu digo que “este fim de semana é pra estudar”. À Stephanie Zumba e Gustavo Ayres pela amizade e apoio em meus dias de Arquivo. À Juarlyson Jhones e Nuno Brito, por serem espelhos de historiadores e grandes contribuintes para minha pesquisa e discussões historiográficas e literárias fora das salas de aula. A Daniel Irapuã que me socorreu em momentos de desespero e Rayanne Aguiar, pela ajuda na “correria” da entrega dos documentos e pelas palavras de incentivo e amizade constante. À Jéssica Francielle e Thaysa Barbosa, irmãs e grandes incentivadoras do meu trabalho, me despertam também quando é hora de pausar o corpo para descansar o cérebro. A todos meu amor e eterna gratidão.

Aqueles que primeira e principalmente fazem da minha vida feliz, mesmo quando os dias são negros. Deus por me dar a vida e a possibilidade de viver ao lado de pessoas tão

especiais. E minha família, meu tudo. Rosiléa e Elizio, meus pais e, antes de tudo, amigos e maiores incentivadores, tanto em minha formação como pessoa, quanto em minha formação intelectual. Meus irmãos Suehelen e David, pelo amor demonstrado mesmo através das mais ferrenhas brigas. Minha avó Sazenase, mulher guerreira, as minhas tias e tios Carlos, Pedro, Marinaze, Norma, Anésia e Eliza. E aos primos Edlon, Pollyanna, Evelyn, Israel, Isabelle, Guilherme, Stephanie e Emily. Em vocês está o meu coração.

Por fim, à CAPES pelo apoio financeiro, sem o qual muito deste trabalho não teria sido possível.

A todos aqueles que, embora não citados nominalmente, contribuíram direta e indiretamente para a execução deste trabalho. Meu muito obrigado.

*Que do mesmo modo as mulheres se ataviem em traje honesto,  
com pudor e modéstia, não com tranças, ou com ouro, ou  
pérolas, ou vestidos preciosos,  
Mas (como convém a mulheres que fazem profissão de servir a  
Deus) com boas obras.  
A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição.  
Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade  
sobre o marido, mas que esteja em silêncio.  
Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva.  
E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu  
em transgressão.  
Salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com  
modéstia na fé, no amor e na santificação.  
1 Timóteo 2:8-15*

## RESUMO

Este trabalho analisa a participação das mulheres da família Dias-Fernandes que, encabeçadas pela matriarca Branca Dias, contribuíram para a preservação de um judaísmo clandestino (criptojudaísmo) na Capitania de Pernambuco durante o século XVI. Observando para isso as configurações sociais, políticas e econômicas que contribuíram para a formação de novos sujeitos no império ultramarino português, entre estes os cristãos-novos, Sendo estes últimos, resultado de batismos forçados de judeus ao catolicismo Romano, por parte de decreto vindo do poder Régio em Portugal, no ano de 1497. A partir do nascimento do cristão-novo, começam a se configurar novas formas de práticas de um judaísmo secreto, que passa a ser perpetrado de “*portas adentro*”. Com isto acontece o surgimento em Portugal e, posteriormente, na América portuguesa, de uma liderança feminina dos cultos criptojudaicis, já que as mulheres estavam basicamente ligadas à religiosidade doméstica. Com essa situação, a Igreja procura agir de forma a reprimir a *heresia judaica*, contando com a ação do Santo Ofício da Inquisição, de tribunais no Reino e de Visitações à Colônia Brasileira. Com a perseguição inquisitorial aos cristãos-novos, especialmente às mulheres, surge, então, um conjunto de documentação que propiciará uma construção acerca das práticas judaizantes e da resistência feita pelas mulheres de ascendência judaica na Capitania de Pernambuco.

Palavras-chave: Cristãos-novos – Dias-Fernandes– Inquisição - Portugal – Pernambuco - Criptojudáismo.

## ABSTRACT

This paper analyzes the role of the women of the family Dias-Fernandes, who led by the matriarch Branca Dias, contributed to the preservation of a clandestine Judaism (Crypto-Judaism) in the province of Pernambuco during the sixteenth century. Regarding then, the social, political, economic and cultural settings which contributed to the formation of new subjects in the Portuguese overseas empire, among them, the New Christians who were the result of forced baptisms of Jews to Roman Catholicism, by a Royal decree in Portugal in the year 1497. With the birth of the New Christians, new forms of practices of a secret Judaism began to be arranged and started to be performed "*indoors*". Therefore, emerges in Portugal, and later in the Portuguese America, a female leadership of Crypto-Jewish services, since the women were primarily related to domestic religiosity. With this situation, the Church seeks to suppress the *Jewish heresy*, relying on the action of the Holy Office of the Inquisition, on courts in the Kingdom and on Visitations in the Colony of Brazil. From the inquisitorial persecution towards the Judaizing New Christians arises a documentation ensemble which will provide a construction about the Judaizers practices and the resistance made by the women of Jewish descent in the province of Pernambuco.

Keywords: New Christians - Dias-Fernandes - Inquisition - Portugal – Pernambuco – Crypto-Judaism.

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1 – Potro. Fonte: Acervo AHJPE .....	105
Figura 2 –Polé. Fonte: Acervo AHJPE.....	118

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 – Lista dos profissionais cristãos-novos de Olinda no período que corresponde a Visitação do Santo Ofício a Capitania de Pernambuco. (1593-1595).....	51
Quadro 2 – Listagem das práticas judaizantes pelas quais os membros da família Dias-Fernandes foram acusados à mesa do visitador Heitor Furtado da Mendonça .....	57
Quadro 3 – Filhos e Netos de Branca Dias e Diogo Fernandes na Inquisição .....	94
Quadro 4 – Datas referentes a vida de Beatriz Fernandes.....	111

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

AHJPE- Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco.

ANTT- Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

IAHG- Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>1 A INQUISIÇÃO E OS CRISTÃOS-NOVOS: DE PORTUGAL A AMÉRICA PORTUGUESA.....</b>	<b>30</b>
1.1 Os cristãos-novos e a Inquisição Portuguesa.....	31
1.2 Os cristãos novos em Pernambuco. ....	40
1.3 Primeira visitação do Santo Ofício à Pernambuco: Formas de criptojudaísmo colonial e o <i>judaizar</i> nas denúncias à mesa do Visitador.....	48
<b>2 OS DIAS-FERNANDES: LUGARES, RETRATOS E VIVÊNCIAS DE UM (CRIPTO) JUDAÍSMO EM TRANSFORMAÇÃO.....</b>	<b>64</b>
2.1 Das rendas de Viana as teias da Inquisição de Lisboa: A primeira e a segunda geração criptojudáizante da Família Dias. ....	64
2.2 Olinda 1593. O Nome, o Sangue, e o Criptojudaísmo. ....	72
2.2.1 Diogo Fernandes: O sesmeiro judaizante do Camaragibe.....	74
2.2.2 Branca Dias: Professora de “coser e lavar” e Rabi da “esnoga” do Camaragibe.....	82
2.3 Camaragibe: “Terra das sinagogas” .....	89
<b>3 “SEGUNDO AS JUDIAS COSTUMAVAM FAZER” A HERANÇA DE BRANCA DIAS: FILHOS E NETOS NO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO .....</b>	<b>93</b>
3.1 “Não cuide que está entre mulherinhas senão entre gente de pedra e cal”: Andresa, Inês, Guiomar, Isabel, Violante, Ana e Felipa. ....	98
3.2 Beatriz Fernandes: A alcorcovada judaizante. ....	106
3.3 <i>Mácula no sangue</i> : A quarta geração da família Dias-Fernandes sob suspeita de judaísmo.	120
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>127</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>132</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação de mestrado, intitulada *Segundo as judias costumavam fazer: As Dias-Fernandes e o Criptojudaísmo Feminino no Pernambuco do Século XVI*, partiu inicialmente da curiosidade despertada pelo personagem de Branca Dias na história da Capitania de Pernambuco. As histórias em torno dela ultrapassam o limite da historiografia, para torná-la um símbolo lendário de resistência e muitas vezes de heroísmo e martírio. Peças de teatro, romances e lendas transmitidas na oralidade são parte do repertório que compõe as ideias relacionadas à Branca Dias. Na maior parte das obras, a matriarca é retratada como uma judia de extraordinária presença de espírito, que lutou para conservar sua fé ante a perseguição Inquisitorial. Na Historiografia, foi José Antônio Gonsalves de Mello, quem primeiro trabalhou os arquivos de denúncias e processos da Torre do Tombo referentes à Branca e sua família, em seu livro seminal, sobre a presença semita em Pernambuco; *Gente da Nação*. Evaldo Cabral de Mello em *O nome e o sangue*, também se encarregou de trabalhar a história de Branca Dias e outros dois importantes personagens da família da mesma; Diogo Fernandes, marido e Beatriz Fernandes, filha da referida.

Diferentemente do trabalho de J. A. G. de Mello, que possui um caráter mais descritivo e quantitativo da história desses personagens, mesmo porque seu livro se encarrega de um longo período de tempo e de um amplo objeto de estudo.<sup>1</sup> Nosso trabalho se propõe a uma análise mais qualitativa, focando a multiplicidade das relações da família Dias-Fernandes, suas formas de criptojudaísmo e sua estrutura familiar. Intentamos direcionar nosso olhar para o núcleo doméstico e problematizar suas relações interpessoais e grupais. Em relação ao trabalho de E. C. de Mello a diferença se dá na medida em que a perspectiva de análise trazida em *O nome e o Sangue*, é o caráter genealógico da formação das famílias pernambucanas. Evaldo Cabral de Mello, busca encontrar as reminiscências de um preconceito contra o sangue converso, que estando imbuído na sociedade colonial, permaneceu posteriormente de forma oculta. Este preconceito, levou, para Mello, a que alguns genealogistas, já no séc. XIX maquiassem os “costados” judaicos de grande parte das árvores genealógicas das tradicionais famílias Pernambucanas.<sup>2</sup> Nosso trabalho obviamente

---

<sup>1</sup> Em *Gente da Nação*, José Antônio Gonsalves de Mello, estuda um período de dois séculos de presença semita em Pernambuco.

<sup>2</sup> Evaldo Cabral de Mello em *O nome e o sangue* se refere ao famoso genealogista, Borges da Fonseca que “esconde” a descendência de Branca Dias na formação da nobiliarquia pernambucana. MELLO, Evaldo Cabral

nãos segue esta linha de estudo. Procuramos, sim, trabalhar com estes dados fornecidos pelos historiadores citados, para ampliar a discussão sobre os cristãos-novos, o criptojudaísmo e a sociedade colonial. Nos propondo entretanto, a uma análise qualitativa. Procuramos observar a família Dias-Fernandes com um novo olhar, que alia novas abordagens teóricas e metodológicas.

Com isto tencionamos trabalhar nos meandros entre a História social e a História da religião procurando construir a narrativa sobre a judaizante e sua família. Procuramos aliar esta trabalho ao uso dos instrumentos metodológicos trazidos pela Micro-História de Carlo Ginzburg, na medida em que o mesmo pensa a relação homem, cultura e tempo, mas, especialmente no que trata da relação de personagens heréticos e a relação dialógica que se estabelece entre herege e inquisidor.<sup>3</sup> Dessa forma, nasceu a hipótese de criptojudaísmo entre os componentes, especialmente mulheres, da família Dias-Fernandes. Procuramos trabalhar esta hipótese tendo como base os fortes indícios de rituais e práticas judaicas que cercavam a família e sua recorrente apreensão pelas teias do Santo Ofício “*por culpas*” deste mesmo “*crime*”. Tendo isto acontecido tanto no Reino em meados do século XVI, como na colônia no final do mesmo século e início do seguinte.

A hipótese gerada inicialmente, leva a alguns questionamentos que se engendram ao cerne de nosso trabalho: como era ser mulher e cristã-nova na sociedade cristã na Idade Moderna? Como eram vistos e tratados os cristãos-novos? E, principalmente, como era a vida destes homens e mulheres no Reino de Portugal e em suas colônias no ultramar e sua relação cotidiana com a religiosidade? Buscamos entender o que e como estes descendentes de judeus, os cristãos-novos, foram acolhidos pela sociedade ibérica moderna. Como sua conversão foi enxergada, por esta última e de que forma a heresia judaica, ou crime de judaísmo, foi julgado e punido pelo tribunal da Inquisição Portuguesa. Nosso trabalho, apesar de tratar da história dos cristãos-novos, será primordialmente voltado à observação das mulheres.

Branca Dias é o centro de nossa pesquisa, porém, pretendemos estender o círculo da história para o núcleo familiar, que gravita em torno dela e de seu marido Diogo Fernandes. No cerne da problemática de nosso trabalho, está a ação herética atribuída a grande maioria dos membros da família, especialmente às mulheres, em relação a liderança do judaísmo clandestino. Nos propusemos dessa forma, a entender o criptojudaísmo da família, suas

---

de. **O nome e o sangue, uma parábola familiar no Pernambuco Colonial**. São Paulo: Companhia das letras, 2009. p. 78-81.

<sup>3</sup> GINZBURG, Carlo. —**O Inquisidor como antropólogo**. Trad. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH-Marco Zero, set. 90-fev. 91, n° 21

configurações, particularidades e também o que era comum nas práticas do núcleo familiar. Mas, prioritariamente escolhemos problematizar a questão feminina dentro na relação das mulheres do clã com a inquisição. Elas foram repetidamente acusadas, por cristãos, novos e velhos, muitas vezes até da própria família de: judaizantes, de liderar rituais e práticas judaicas, de ensinarem e divulgarem o criptojudaísmo e de darem continuidade a um resquício da religiosidade ancestral, transmitindo a mesma de forma quase exclusivamente matrilinear. Para entendermos esta dinâmica optamos por acessar a documentação Inquisitorial que se referia direta ou indiretamente aos Dias-Fernandes; denúncias, processos e outros documentos que pudessem oferecer as bases para entendermos o objeto em questão. Outrossim, examinaremos de forma paralela ao criptojudaísmo da família, a inserção de seus membros na sociedade colonial, já que as relações sociais e econômicas de cristãos novos e velhos nem sempre acompanhavam a tendência de intolerância e exclusão que era propagada pela Igreja e pela sociedade portuguesa.

Para compreendermos o criptojudaísmo, especialmente o feminino é no trabalho de Angelo Adriano Faria de Assis; *Macabéias da Colônia*.<sup>4</sup> que encontramos a conceituação que almejamos abordar ao longo deste trabalho. Assis trabalha um conceito de criptojudaísmo múltiplo, multifacetado e também mestiço. O criptojudaísmo era peculiar a cada realidade dos neoconvertos judaizantes. Podia ser familiar, como no caso Dias-Fernandes, ou individual e em alguns casos grupal. Em número significativo era de transmissão matrilinear, mas podia também se configurar de outra forma. Na grande maioria das vezes, porém, possuía como referencial o cristianismo, e aí podemos falar de seu caráter mestiço, pois agregava conjuntos simbólicos de ambas as religiões sem ser nenhuma, nem outra. No caráter da transmissão matrilinear, Assis fala de um *judaísmo possível*, transmitido pelas mulheres, que em diversos momentos foram *como grandes divulgadoras e sacerdotisas deste judaísmo oculto*.<sup>5</sup>

Para Gorenstein, estes cristãos-novos que judaizavam “(...) *estavam isolados do judaísmo bíblico e rabínico e imersos em um mundo cristão*”,<sup>6</sup> Seu entendimento de criptojudaísmo, também nos auxilia a entendê-lo como um sistema sem auto referência, uma forma de religiosidade sempre associada à religião dominante; o cristianismo.

A convergência do trabalho de Gorenstein com o de Assis, se dá na medida que, ambos abordam como centro de seus trabalhos o papel das cristãs-novas no criptojudaísmo

---

<sup>4</sup> ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. **Macabéias da colônia**: Criptojudaísmo feminino na Bahia-Séculos XVI-XVII, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004

<sup>5</sup> Idem, p. 12

<sup>6</sup>GORENSTEIN, Lina. **A Inquisição contra as mulheres**: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII, São Paulo: Editora Humanitas/FAPESP, 2005.

colonial e a relação das mesmas com a Inquisição. Sendo Assis para a Bahia do XVI e Gorenstein para o Rio de Janeiro do XVII e XVIII. São trabalhos norteadores quando se trata de entender os desdobramentos do papel feminino no criptojudaísmo na colônia, e como o mesmo foi apreendido pela máquina inquisitorial. Entretanto, o trabalho de Assis mostra realidades denunciadas a Inquisição, bem mais ligadas a uma religiosidade incipiente e multiforme.

O trabalho de Assis, nos apresenta o clã dos Antunes, liderados por Heitor Antunes e Ana Rodrigues, dois cristãos-novos senhores de engenho no Recôncavo Baiano, que foram exaustivamente acusados durante a primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia entre os anos de 1591 e 1593. Das denúncias contra a família, nas quais, eram as mulheres o centro da ação herética, resultaram processos no tribunal de Lisboa contra grande parte da família, incluindo os patriarcas Ana Rodrigues e Heitor Antunes. O trabalho de Assis com os Antunes na Bahia é de fundamental importância para o nosso, devido à similaridade temporal e situacional que trata de famílias de cristãos-novos, levados ao Santo Ofício durante a Primeira Visitação deste ao Brasil no século XVI. Ambas as famílias tiveram forte papel feminino na condução das práticas criptojudáicas e eram proprietárias de engenho, com negócios bem sucedidos na colônia e de convivência com a nobreza da terra como Heitor Antunes que:

Pertencia a uma família de prestígio na Bahia Quinhentista. Cavaleiro d'el Rey e homem de confiança do governador-geral, o patriarca Heitor Antunes tornara-se exemplo do avanço neoconverso na economia e sociedade luso-brasileiras. De comerciante enriquecido, passaria a dono de engenhos, fixando-se em Matoim, no Recôncavo baiano, envolvido com a produção e mercancia do açúcar.<sup>7</sup>

A similaridade das temáticas se dá também neste sentido já que como Heitor Antunes, Diogo Fernandes:

Era pessoa da amizade da família Albuquerque, pois que D. Brites, mulher do donatário, acompanhou-o nos seus últimos momentos de vida e Jerônimo de Albuquerque, irmão de D. Brites, recomendou-o `a ajuda régia em carta endereçada ao Próprio monarca. Nessa carta refere que ele, “com outros companheiros de Viana”, levantara um engenho em Pernambuco.<sup>8</sup>

Em nossa pesquisa, nos propusemos a estudar o período que vai de 1497, data da conversão forçada dos judeus portugueses, e que se estende até o início do século XVII, por volta de 1630, para assim englobar o contexto do nascimento de Branca Dias, que ocorreu por volta de 1505, até os descendentes da mesma na genealogia das principais famílias da

<sup>7</sup> ASSIS, *op. cit.*, 2004, p.10 e 11.

<sup>8</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Gente da Nação**: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654. 2. ed. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1989. P. 123.

capitania. Dentro deste período, faremos um movimento de ida e volta entre a América Portuguesa e Portugal. Primeiramente, iremos focalizar a cidade de Viana da Foz do Lima, cidade natal de Branca Dias, onde a mesma se casou e viveu parte de sua vida. Em seguida, acompanharemos a vinda de Diogo Fernandes para Pernambuco e a conseqüente mudança de Branca Dias, com os filhos, para Lisboa, para viver junto a um irmão de Diogo. Esta foi seguida posteriormente pela mãe Violante Dias e pela irmã Isabel. De Lisboa, onde as três mulheres da família Dias foram presas pela Inquisição, embarcaremos junto com Branca e os filhos, depois de sua liberação do hábito penitencial, para Pernambuco, onde a mesma veio encontrar o marido. Já em Pernambuco, dividiremos nossas atenções entre Olinda e Camaragibe, já que a família dividia seu tempo entre a casa na Vila de Olinda e o engenho Camaragibe, onde hoje se situa uma cidade do mesmo nome. Entender estes homens e mulheres e seus comportamentos, é o fundamento de nossa pesquisa.

Para Chartier “*um homem do século XVI deve ser inteligível não relativamente a nós, mas aos seus contemporâneos*”. Assim ele se posiciona ante um debate que está sempre presente entre os historiadores, pois a medida que construímos nossos trabalhos, podemos incorrer em anacronismos ao analisarmos nossos objetos de estudo. Com esta sentença, Chartier se utiliza de uma exemplificação do “homem do século XVI” para reforçar a necessidade do historiador de abrir mão desses anacronismos tão presentes em nossas análises de realidades históricas já tão distantes. Para nós, entretanto, a assertiva encerra não somente a questão teórica essencial, mas o próprio recorte cronológico do objeto em questão neste trabalho: homens e mulheres do século XVI.

Tendo isto em vista, devemos dizer das fontes que nos utilizamos; Não são as mesmas, fontes ideais para se analisar pessoas que estavam indo de encontro, ainda que pacificamente, ao poder político e religioso vigente. Já que foram construídas dentro da máquina inquisitorial. Temos consciência das manipulações, induções, pressões físicas e psicológicas, falsos testemunhos e confissões por pressão, além de outros fatores que pesavam sobre os *hereses* acusados e presos pelo Santo ofício. Entretanto, devemos ressaltar que, “*Foi a ânsia de verdade por parte do inquisidor (a sua verdade, claro) que permitiu que chegasse até nós essa documentação extraordinariamente rica, embora profundamente deturpada*”.<sup>9</sup> Ou seja, mesmo sendo a documentação comprometida pelas *verdades* da Inquisição, ela não perde seu valor e sua riqueza, em termos de análise. Este tipo de análise é; como diz Ginzburg; *um terreno escorregadio*, Porém, o silenciamento de algumas falas dos acusados acabam por

---

<sup>9</sup> GINZBURG, Carlo. —O Inquisidor como antropólogo. Trad. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH-Marco Zero, set. 90-fev. 91, n° 21, pp. 9-20.

despertar outros meios de análise. Tudo, cada gesto, cada tipo de confissão, cada pequena palavra, ou até mesmo o silêncio pode ser utilizado para interpretar e construir análises acerca dos personagens. Mesmo com a desigualdade das posições entre inquisidor e acusado, o que havia nas mesas dos tribunais ainda era um diálogo e isto nos permite interpretações e construções.

As fontes sobre as quais nos debruçamos, partem da documentação gerada pela Primeira visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, que ocorreu entre os anos de 1591 até 1595, tendo à visitação a Capitania de Pernambuco ocorrido entre os anos de 1593 a 1595. Esta documentação foi integralmente transcrita e publicada em forma de livro pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco –FUNDARPE pelo trabalho do historiador José Antônio Gonsalves de Mello. Das denúncias contidas no livro da Primeira visitação, se desdobram vários processos do tribunal do Santo Ofício de Lisboa contra membros, mulheres da família Dias-Fernandes. Além destes processos, trabalhamos com 3 outros, movidos cerca de 50 anos antes do período da visitação de Pernambuco, que se constituiu a medida que o analisávamos, no centro de nosso trabalho, por mostrar o início da trajetória da matriarca Branca Dias à mesa do Santo Ofício, e das mulheres da família Dias: a mãe e a irmã de Branca Dias, Violante e Isabel respectivamente. Branca Dias é a personagem central da trama que nosso trabalho constrói, e seu processo, assim como os processos de sua mãe e irmã (ambas denunciadas do provável judaísmo de Branca) são de fundamental importância para a construção dessa trama.

Este processo (de Branca Dias) tem o número 5736 da Inquisição de Lisboa, o de sua mãe Violante Dias (5775-1) sua irmã Isabel Dias (5775) estão hoje sob a salvaguarda do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, assim como, os demais processos secundários que utilizaremos e que são das filhas e das netas de Branca Dias, respectivamente: Brites Fernandes, (4580) Andresa Jorge (6321), Beatriz de Sousa(4273) e Catarina Favela(2304). Estes processos, Assim como os processos secundários também utilizados por este trabalho, referentes a: Bento Teixeira, Brásia Pinta e Briolanja Fernandes estão disponibilizados integralmente de forma digitalizada no site da ANTT online. O processo principal, que trata de Branca Dias, possui cerca de 70 páginas, e é o primeiro registro oficial sobre a judaizante que será novamente mencionada em documentação oficial nas denúncias da Visitação de Pernambuco. Nosso contato com esta documentação, que ocorreu em vista de uma pesquisa mais aprofundada sobre a cristã-nova-velha e seus familiares, gerou os questionamentos aos quais nosso trabalho pretende elucidar e que já foram anteriormente enumerados.

Outras documentações que utilizaremos neste trabalho, pertencem ao acervo do AHJPE, Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco. Estes são: A cópia digitalizada do Monitório de 1546, Tabelas dos profissionais cristãos-novos de Pernambuco. Também nos utilizamos de uma carta de Jerônimo de Albuquerque, endereçada ao Rei de Portugal, pedindo recursos para Diogo Fernandes e Branca Dias. Esta carta está integralmente transcrita e se encontra disponível na Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano de nº 49, disponível para consulta no Arquivo do Instituto.

Levando em consideração as características de produção destas fontes e o lugar de sua produção: O Tribunal da Inquisição, assim como a sociedade na qual o mesmo pertencia, eram os mesmos marcadamente misóginos e antijudaicos. Se uma alma submetida ao julgamento do tribunal já tinha seu discurso *silenciado*<sup>10</sup> pela soberania da infalibilidade do mesmo, para os cristãos-novos acusados de crime de judaísmo, a situação tomava contornos bem piores. O que não nos impede, como historiadores de entender que mesmo em situações onde o discurso e as vozes daqueles eram “silenciados, eles ainda existiam e existem.”

Neste sentido, pretendemos observar a realidade estudada, através de uma perspectiva de certa *tolerância e permeabilidade*, nas próprias estruturas sociais do Império português. Apesar das legislações, eclesiástica e real, que determinava que em se tratando de cristãos-novos todo o cuidado devia ser tomado e toda desconfiança levada em consideração, as fronteiras entre o comportamento de suspeita e aceitação social, não eram tão definidas como se poderia acreditar inicialmente. Existia um entremeio uma certa *permeabilidade das fronteiras culturais*<sup>11</sup>, que permitiu aos cristãos um contato muito aproximado com mouros e com os conversos. Em *Cada um na sua lei*. Stuart Schwartz trata de evidenciar como se deu a convivência entre as três principais religiões monoteístas que se estabeleceram na península Ibérica tratando desta maleabilidade nas relações sociais. Buscamos imprimir neste trabalho, como este sentido de relativismo permeava as relações na América Portuguesa. Era visível o mesmo no fato de que, sendo de “*fama pública*” o conhecimento de que os Dias-Fernandes eram judaizantes, ainda assim, as filhas e netas de Branca Dias e Diogo Fernandes, circulavam entre a nobreza da terra e fizeram bons casamentos com homens de fortuna e em sua maioria cristãos-velhos na capitania. São estas possibilidades que se apresentaram neste trabalho, que nos permitiram buscar entender na construção do mesmo o quanto que “o

---

<sup>10</sup> Esse silenciar é relativo, já que trabalhamos com a possibilidade de diálogo entre inquisidor e réu, mesmo sendo as condições desfavoráveis a este último.

<sup>11</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: 2009, p.118

*caminho da crença de cada um parece ter sido determinado mais por decisões e convicções individuais do que por características sociais*<sup>12</sup>

Esta história encontra hoje ambiente mais aberto e propício para ser “ouvida” que há algum tempo atrás. É a história dos sujeitos que estão nas margens como diz Albuquerque Junior<sup>13</sup>, esta história marginal que não deixa de ser história, mas é preciso sensibilidade para percebê-la mais do que vê-la, é preciso treinar o olhar, é preciso buscar os recantos as fendas mal iluminadas e obscuras, para encontrar os retalhos que formam o tecido da história.<sup>14</sup> Schwartz alerta que se esteja atento para “ouvir” as “vozes” dos homens e mulheres comuns e especialmente o que eles pensavam sobre: inquisição, tolerâncias e acrescentaremos as variáveis que nos interessam abordas: o papel das mulheres dentro do criptojudáismo.<sup>15</sup>

Dessa forma, a história da família Dias-Fernandes, e principalmente de seu ramo feminino pode hoje ser trabalhada com as ferramentas fornecidas por uma história sociocultural que agrega a história das mulheres, tratando esta última não como algo historicamente independente ou isolado e sim por sua característica relacional com seus demais campos. Neste sentido, nos propomos a direcionar nossos olhares sobre as relações sociais e os espaços onde estes homens e mulheres (Os Dias-Fernandes) se relacionavam, viviam, amavam, morriam e neste contexto entender onde o fio de suas vidas se entrelaçavam com os fios de outras histórias, na economia, na política na religião. Propomo-nos a enxergar suas histórias como também: (...) *uma história de complementaridades, na qual as mulheres revelam as estratégias informais com que participaram na empresa de colonização*.<sup>16</sup>

Michelle Perrot em seu livro *As mulheres e os silêncios da história*<sup>17</sup>, mesmo trabalhando em um período diferente do abordado nesta dissertação, demonstra como os discursos e ideias femininas foram por tanto tempo silenciados pela história. A forma de Perrot compreender a realidade feminina “silenciada”, entretanto, é que se torna em uma estratégia investigativa útil a qualquer historiador que queira se debruçar sobre histórias

<sup>12</sup> Idem, p. 149

<sup>13</sup> ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História: A arte de inventar o passado**. Bauru, Edusc, 2007.

<sup>14</sup> Para Durval Muniz de Albuquerque Junior, a história ao se comprometer em trazer “a luz da verdade” deixa de enxergar o que está nas sombras, o que está à margem, lugar de onde, segundo Certeau, o próprio historiador estaria. Durval entende que o historiador deve enxergar além do que lhe é proposto, educar seu olhar para ter uma visão mais generosa dos personagens “infames da história” uma visão segundo ele “acostumada com as margens”. Ver: ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *op. cit.*, 2007.

<sup>15</sup> SCHWARTZ, *op. cit.*, 2009.

<sup>16</sup> PRIORI, Mary Del. **Ao sul do corpo: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia**, 2º Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 2.

<sup>17</sup> Seus murmúrios e seus sussurros que correm na casa, insinuam-se nos vilarejos, fazedores de boas ou más reputações, circulam na cidade, misturados ao barulho do mercado ou das lojas, inflados às vezes por suspeitos e insidiosos rumores que flutuam nas margens da opinião. PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. São Paulo: EDUSC, 2009, p. 9.

marginais. Perrot acredita que o ato de silenciar não cala, mas provoca outras formas de falar, ao serem silenciadas em algumas formações sociais, ou mesmo “falarem o que se quer ouvir” como era muitas vezes o caso de homens e mulheres cristãos-novos levados aos tribunais da Inquisição, as mulheres, os cristãos-novos, e mesmo outros grupos inferiorizados encontraram meios e estratégias de perpetuar sua fala e sua memória.

São as estratégias, segundo as quais Chartier<sup>18</sup> crê, serem essenciais aos grupos humanos, especialmente os ditos “dominados” ou “marginalizados”. As estratégias forneceram a estas pessoas, meios de perpetuar sua memória. Mesmo porque, não tendo isto acontecido, não seria possível uma história dos cristãos-novos, das mulheres, ou dos demais grupos à margem das sociedade. Fosse esta a colonial, ou a recente sociedade industrial estudada por Perrot.

E é também a partir dessa estratégia investigativa de Perrot, que encontramos embasamento para buscar neste “silêncio que grita”, a história destes homens e mulheres, destas cristãs-novas, mulheres atlânticas que transportaram muitas de suas crenças e as (re) significaram em uma terra estrangeira. Que de tal forma engendraram costumes e hábitos, ditos judaicos, às vezes sem nem mesmo saber de seu conteúdo, no cotidiano da colônia, e levaram os cristãos-velhos a praticá-los “sem saber que eram práticas judaicas”<sup>19</sup>.

Entender uma sociedade, as múltiplas relações entre os atores sociais, sua percepção e apreensão das realidades e representações, as ideias partilhadas e as inerentes a grupos específicos em que estão subsumidos os sujeitos, é um dos pontos destacados por Chartier, em oposição a uma história que prezava, a *priori*, pelas estatísticas. Logo, ele entroniza a questão do “mundo como representação”, partindo da perspectiva da análise dos sujeitos e grupos, situando-os nos limites de sua cultura<sup>20</sup>. De tal modo, teria o historiador a facilidade de perceber extratos da realidade histórica, vivida pelos atores na narrativa histórica. Assim, trata-se também de entender a percepção das múltiplas realidades vividas pelo objeto de estudo de um ponto de vista que, despidos, como ele alerta, de anacronismos (ou com o mínimo possível), chegar também ao entendimento da relação homem-espaco-tempo-cultura-comportamento.

Tendo como exemplo as realidades históricas estudadas por este trabalho, onde se analisa uma família de cristãos-novos acusados e, grande parte dos mesmos, condenados por

<sup>18</sup>CHARTIER, Roger. **A História Cultural – entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL. 2002.

<sup>19</sup>Referencias encontradas em diversos depoimentos da PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14)

<sup>20</sup>CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estud. av., São Paulo, v. 5, n. 11, abril, 1991.

crime de judaísmo pelo tribunal do Santo Ofício, nos chamam a atenção diversos comportamentos da família, por sua especialidade: As mulheres estão colocadas na documentação inquisitorial como as responsáveis pelo comportamento desviante. São elas acusadas pela possível liderança de práticas e rituais judaicos, tais como: guarda de sábados, limpeza da casa e das roupas nas sextas-feiras, ensino e questionamentos sobre as leis de Moisés a alguns cristãos novos etc. Ademais, a matriarca da família, Branca Dias, esteve à frente dos negócios do marido em determinado período de tempo e se tornaria, junto com algumas das filhas, as primeiras professoras leigas de meninas na colônia. Não intentamos com este trabalho tomar um primeiro impulso e definir os Dias-Fernandes como pessoas “à frente do seu tempo” e aí se encerra a questão da necessidade, tão ressaltada por Chartier, de não “tirar os personagens históricos de seu tempo”, pois sendo ele “(...) *quem quer que seja, não pode subtrair-se às determinações que regulam as maneiras de pensar e de agir de seus contemporâneos.*”<sup>21</sup> Este trabalho pretende a medida que “escuta” as “vozes” dos homens e mulheres dessa família, entender a construção de cada personagem e as peculiaridades de suas crenças e vivências.

C. Ginzburg, em seu clássico livro *O queijo e os Vermes*, analisa o caso singular de um moleiro da região do Friule, que possuía ideias bastante incomuns e “inovadoras” sobre a origem da vida. Ginzburg declara que, apesar de Menocchio ser “*aos olhos de seus conterrâneos (...) um homem, ao menos em parte, diferente dos outros.*”, sua singularidade possuía limites precisos. Para o historiador, a própria cultura de qualquer tempo permite uma flexibilidade, um “*horizonte de possibilidades latentes*”, o qual os sujeitos não podem ultrapassar sem correr o risco de “*entrar no delírio e na ausência de comunicação*”.<sup>22</sup>

Temos consciência aqui do debate estabelecido em torno das ideias teórico-metodológicas trazidas pelos historiadores supracitados. Compreendemos as diferenças que regem as opções de trabalho de Ginzburg e de Chartier e as diferenças, de seus respectivos trabalhos e opções teóricas, porém, como foi ressaltado por Guarato<sup>23</sup> algumas das ideias de Ginzburg servem para “preencher lacunas” no trabalho de Chartier e *vice versa*. Este trabalho se propõe a explorar os pontos onde as formas de abordagem teórico-metodológica de ambos conversam, convergem e completam-se. Buscamos assim, enriquecer o embasamento para a

<sup>21</sup> CHARTIER, *op. cit.*, 2002.

<sup>22</sup> GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.20.

<sup>23</sup> GUARATO, Rafael. **Por uma compreensão do conceito de representação**. História e-História, v. 01, p. 01-18, 2010. Disponível em: [http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127#\\_edn2](http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127#_edn2) Acesso em 18 Maio 2013.

compreensão das realidades históricas analisadas que engendramos. Abaixo, deixaremos clara a forma como trabalharemos esses pressupostos.

Tendo explicitado nosso entendimento da questão, resta-nos dizer que a posição de Ginzburg em relação à questão do sujeito e sua época entra em acordo com a de Chartier, na medida em que ambos entendem que, mesmo quando as circunstâncias e situações vividas pelo sujeito histórico forem “inovadoras” e diferentes, é necessário perceber o objeto de estudo, comparando-o com seus pares. E entender que as práticas e ações do sujeito, embora possam destoar da maioria, ainda assim estão intimamente ligadas com a cultura de sua época. Podemos inferir que, por mais “vanguardista” que seja um indivíduo, ou um comportamento grupal, um e outro atuam dentro de “seus horizontes de possibilidades”, reorganizando ideias, pensamentos, comportamentos e práticas de sua cultura, e não as ultrapassando.”<sup>24</sup>

Nesse contexto, priorizamos a utilização do conceito de representação, pois este agrega noções extremamente cabíveis à necessidade de se entender a maneira como qualquer grupo ou sujeito se representava e era representado. E mais uma vez, apesar de trabalharmos este conceito, dentro das linhas definidas por Chartier, cremos interessante e complementar à produção de nossa narrativa trazer as noções de representação discutidas por Ginzburg.<sup>25</sup> Assim trabalhando, “Ginzburg (que) define representação como substituição da coisa ausente e visibilidade da coisa presente” e “Chartier (que) fala em representação como ausência do que ela representa e presença de algo ausente via representação.” Por fim, ambas corroborando complementarmente para a compreensão das representações do objeto de estudo.

Para que trabalhemos desta forma, é necessário que apresentemos o próprio conceito de representação e principalmente, como entendemos a representação e sua aplicabilidade em nossa narrativa. Chartier entende a representação associada às práticas, para ele uma é interdependente da outra. A representação se dá na medida em que: um grupo representa suas práticas e que suas práticas são apreendidas enquanto representações. Esta visão trazida pelo autor, não somente potencializa as relações sociais, como permite apropriações múltiplas do dito “real”. A representação portanto, permite uma maior fluidez de entendimentos e abordagem de acontecimentos, que dão maiores possibilidades para a construção da narrativa histórica. Neste ínterim, a análise da representação trazida por Ginzburg vem a complementar

---

<sup>24</sup> GINZBURG, Carlo. *op. cit.*, 2006.

<sup>25</sup> GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

o conceito de representação. Enquanto Chartier, traz a representação como lente para se enxergar todo o social e cultural, Ginzburg, traz a ideia dos “indícios” e “prova”.<sup>26</sup>

Para Ginzburg, a construção da narrativa histórica é auxiliada pelos sobreditos. É necessário que o historiador investigue como um detetive os “indícios”. É daí que Ginzburg constrói o seu “paradigma indiciário” que é em uma estratégia de investigação utilizada pelos homens há milhares de anos, que consiste em agrupar dados aparentemente irrelevantes e com eles construir narrativas com sentido. Essa ideia se complementa com a de prova trazida pelo autor. Esta seria necessária, não para provar uma realidade histórica e sim para narrar uma (das) realidades históricas. Assim:

Ginzburg privilegia a prova como meio de trazer as práticas em sua narrativa, sendo que essa prova é assegurada pela metodologia, a descrição minuciosa, pela narrativa cuidadosamente elaborada que não é positivista, pois apesar de produzir efeito de verdade, não é a verdade em si.<sup>27</sup>

Quanto à historiografia da Inquisição e dos cristãos-novos, esta não é nova, assim como também não é novo a utilização dos processos gerados pelo tribunal do Santo Ofício Português, seja no Reino ou nas colônias. Não é portanto desconhecida a importância da documentação recolhida pelas ações do Santo Ofício na colônia. Entre Brasil e Portugal, inúmeros trabalhos foram escritos dentro da temática. Trabalhos sobre aspectos estruturais do tribunal, sua atuação, seus regimentos, a atuação dos inquisidores, sobre a natureza dos crimes, etc. É porém a ação do tribunal em relação aos cristãos-novos que apreende nosso interesse, por serem estes, o centro da discussão trazida por este trabalho.

O início da preocupação com a temática Inquisição *versus* cristãos-novos no Brasil, data das décadas de 1970-80, com a publicação de obras seminais para a historiografia sobre a Inquisição e os cristãos novos; dentre os quais podemos destacar: *Inquisição: Cristãos-novos na Bahia*. De Anita Novinsky de 1970. *A inquisição portuguesa e a sociedade colonial* de Sônia Aparecida Siqueira, de 1978 e *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco- 1542- 1654*. De 1989. A obra de Novinsky abriu precedentes no Brasil para o estudo dos cristãos novos, sua religiosidade e sua relação com os tribunais inquisitoriais. *Cristãos-novos na Bahia*, descreve um panorama contundente das relações estabelecidas entre os cristãos-novos e a sociedade cristã, na qual estavam agora os mesmos inseridos. Em sua análise, Novinsky constrói sua tese, que engendra a ideia de um homem dividido, vivendo em meio a um choque de pertencimento. Nem são completamente cristãos, visto que nem aceitos

---

<sup>26</sup> GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 11.

<sup>27</sup> GUARATO, *op. cit.*, 2013.

são completamente como tais, nem tampouco são judeus. Novinsky, desenvolve assim a ideia de um grupo mais cético, que necessariamente religioso em relação ao cristianismo-judaísmo. Para a autora, grande parte dos cristãos-novos baianos não aceitavam em completude o cristianismo, mais por uma questão “filosófica” que por um apego ao judaísmo, “*É assim que vemos através dos documentos do Santo Ofício. Um cético, para quem não são de importância extrema nem os ritos católicos nem os ritos judaicos.*”<sup>28</sup>

Na mesma linha temática, porém com abordagem diferenciadas, os trabalhos de Lina Gorenstein e Ângelo Assis, já citados neste trabalho pela proximidade temática e de abordagem a que se propõe nosso trabalho, vieram enriquecer a discussão sobre os comportamentos e as relações dos cristãos-novos com a sociedade colonial, mas principalmente a relação das mulheres cristãs-novas com a Inquisição. Gorenstein trabalha em seu livro *A inquisição contra as mulheres*, uma série de processos contra cristãs-novas entre os séculos XVII e XVIII, partindo daí para a reconstrução do cenário, onde as mesmas viviam no Rio de Janeiro, analisando suas relações, a inserção das famílias das mesmas na economia, sua educação, o criptojudaísmo, etc. A mesma concorda com algumas das ideias de Novinsky quando diz que, a forma encontrada por alguns dos descendentes de judeus para continuar a guardar sua antiga fé, foi associando-a ao cristianismo, porque este era seu sistema de referência, já que no Reino não havia mais judaísmo.

Devemos voltar porém, à análise das obras destacadas anteriormente sobre a presença dos cristãos-novos no Brasil. Para isto devemos sublinhar as diferenças marcantes entre os livros de Novinsky, Assis e Gorenstein, em relação à última obra das três que mencionamos ao iniciar esta discussão: O livro *Gente da Nação* de José Antônio Gonsalves de Mello. O trabalho de Mello, diferentemente dos trabalhos dos três demais, é focado na, e corremos aqui o risco de reducionismo, quantificação e enumeração das denúncias, confissões e processos contra os cristãos-novos durante a Primeira visitação do Santo Ofício à Pernambuco, e dados sobre os mesmos e seu envolvimento com os negócios, a igreja e a nobreza da terra na capitania. Não estamos é claro, nos referindo à segunda parte do livro, onde o autor trata da nação judaica no XVII em Pernambuco durante o período Holandês, visto que nosso foco são os cristãos-novos. Os trabalhos de Novinsky, Assis e Gorenstein por outro lado, são analíticos. Enquanto o trabalho de Mello traz dados essenciais para as mais diversas discussões sobre os cristãos-novos, a Inquisição e a própria sociedade colonial, aqueles três primeiros nos trazem análises contundentes de dados sobre a mesma temática.

---

<sup>28</sup> NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia: A Inquisição**. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 143.

Em um outro viés, contamos com obras como a de Sônia Siqueira, que trazem uma visão mais geral da sociedade colonial e das relações mais abrangentes travadas entre os diversos grupos que a compunham. Sendo uma obra da década de 1970, a análise de Siqueira contém um estudo perpassado pelo conceito de mentalidade, o que dificulta sua utilização, isto porém, não compromete as considerações da autora sobre os sujeitos, a igreja, e principalmente a atuação da Inquisição na colônia. A historiadora é uma das primeiras a trazer para discussão sobre a Inquisição, questões ligadas à administração e funcionamento do tribunal. Foi contudo, com a obra de Bruno Feitler que a Inquisição na colônia foi trabalhada como instituição. Feitler constrói sua abordagem trabalhando os aspectos institucionais da máquina inquisitorial, seu livro; *Nas malhas da consciência: Igreja e inquisição no Brasil*, expõe as formas e as redes pelas quais a Inquisição atuava, seus funcionários, seus agentes, os sistemas de transmissão de denúncias etc. Essas duas obras são fundamentais; a primeira, por seu caráter clássico e suas considerações pertinentes, a segunda por sua abordagem atual e por trabalhar um aspecto ainda pouco explorado que é a Inquisição como instituição na colônia.

Não podemos deixar de citar os trabalhos de Daniela Calainho<sup>29</sup> e Janaina Guimarães que vem acrescentar também valiosas contribuições à história da Inquisição e dos cristãos-novos no Brasil. Calainho em seu livro, *Agentes da fé: Familiares da inquisição portuguesa no Brasil colonial* contribui para mostrar as relações intrincadas entre os “agentes da fé” como era a relação público-privado entre os familiares do Santo Ofício, como era a relação dos familiares na colônia e os estatutos de pureza de sangue etc. Já o trabalho de Guimarães: *Modos de Pensar, maneiras de Viver: cristãos-novos em Pernambuco no século XVI* pela proximidade temática e espacial, vem contribuir com um panorama sobre as relações socioeconômicas e culturais sobre os cristãos-novos, que serve de base para entendermos o contexto vivido pelos Dias-Fernandes e suas relações na colônia.

Assim, dentro dos hipóteses levantadas, nosso trabalho se insere dentro da linha dos trabalhos recentes sobre o trinômio: cristãos-novos, criptojudáismo e inquisição. E se propõe a abordar as características do criptojudáismo do clã Dias-Fernandes, entendendo para isso as redes de relações: sociais, econômicas e políticas em que se inseriam os membros do clã e mais importante: como isto foi apreendido e perpetuado pelo Santo Ofício da Inquisição Portuguesa, durante o século XVI.

O trabalho desenvolvido neste sentido, encontra eco nos pressupostos metodológicos da Micro-História, que concebem os meios para se “enxergar” por uma nova escala, aquilo

---

<sup>29</sup> CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2006.

que antes não podia ser visto. A analogia utilizada por Carlo Ginzburg<sup>30</sup> quando o mesmo trata da questão das escalas de visão de determinado objeto utilizando um microscópio ou um telescópio, vem a propósito no sentido de esclarecer os diferentes tratamentos e olhares com os quais tratamos nossas fontes. A questão que inquieta Ginzburg é o fato de saber em que situações o historiador pode se utilizar das escalas macro e micro sem necessariamente dissociá-las. Mesmo porque, não há como trabalhá-las independentemente e sim individualmente, porém de forma correlacionadas.

Não pretendemos com a utilização desta metodologia enxergar similaridades entre a realidade trabalhada por Ginzburg com a nossa, sabemos não ser comparável a realidade, documental, espacial ou estrutural trabalhada pelo historiador em questão. Entretanto a singularidade do método é sua adaptabilidade a contextos diversos, porém análogos. Contextos que conversam e, portanto se permite utilizações similares em sua análise.

A história dos Dias-Fernandes é micro sem por isto deixar de estar inserida em um contexto macro. Por isto este trabalho se utilizará primordialmente do microscópio, mas sem descartar o telescópio, a fim de compreender também o que acontece na escala maior, articulados numa relação de reciprocidade onde de alguma maneira um influencia o outro.

E é utilizando-se das ferramentas metodológicas da Micro-História, que pretendemos construir a narrativa sobre a família Dias-Fernandes e de sua matriarca Branca Dias. Com o intuito de apreender o máximo possível das personagens que figuram nesta história, e que foram duplamente estigmatizadas, primeiro por sua condição de cristãos-novos e judaizantes de “sangue infecto” e segundo, no caso feminino, por serem também mulheres. Apesar de toda a carga colocada sobre a figura feminina e sua condição inferior nas sociedades do período, procuramos pensar a mulher não como uma vítima, mas como um fruto das circunstâncias, esta, que em um momento as estigmatizavam e logo em seguida legavam os meios para sua ascensão.

Tendo em vista as discussões, considerações e leituras bibliográficas e das fontes que precederam este trabalho, decidimos por construir seu *corpus* da forma que explicitaremos a seguir.

Construiremos nosso primeiro capítulo buscando entender o panorama no qual se desenrolou a história da família Dias-Fernandes e as ocorrências que os levou a desenvolver os papéis que serão discutidos neste trabalho, especialmente o da matriarca Branca Dias. É necessário para isso, acompanhar a trajetória dos cristãos-novos desde o Portugal recém-

---

<sup>30</sup>GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: CIA das Letras, 1989, p. 10.

converso, até a colônia americana, entendendo como se travou sua relação e inserção na sociedade portuguesa do XVI e posteriormente na recém-habitada colônia. Acompanhando os principais acontecimentos que vieram a interferir no cotidiano desta família.

Dividiremos a história da relação entre cristãos-novos *versus* Inquisição em dois momentos: primeiramente analisaremos a Inquisição portuguesa e sua atuação contra a heresia judaica no Reino, e em um segundo momento analisaremos a atuação da Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil onde procuraremos entender as noções de criptojudaísmo e *judaizar* que foram trazidas para a mesa do visitador. Esse criptojudaísmo é apresentado como uma religiosidade multiforme, que foi vivida por estes judaizantes e apreendido pela Inquisição como formas facetadas. Procuraremos entender e analisar as algumas das formas do criptojudaísmo encontradas na documentação sobre os Dias-Fernandes no Reino e na colônia. É importante frisar que, estaremos tratando da visitação a Capitania de Pernambuco, ou seja, entre os anos de; 1593 e 1595, sabendo que a mesma começou no ano de 1591 na capitania da Bahia.

O que nos leva ao segundo capítulo, que por sua vez, tem o objetivo de historicizar a trajetória da família Dias-Fernandes iniciada no Reino e dialogar com a chegada à colônia. Especialmente a atuação de suas mulheres as quais encabeçadas pela matriarca Branca Dias, foram responsáveis pela manutenção de resquícios de judaísmo na Capitania de Pernambuco, exercendo neste ínterim, papéis que não eram normalmente ocupados por mulheres, como o de líderes, como bem a elas se refere o historiador Ângelo Assis de *mulheres-rabi*.<sup>31</sup> Observaremos porém, não somente sua liderança e papel diferenciado na religião, como também, nas demais áreas de suas vidas, como nos negócios, assumindo engenhos, comercializando em lojas, dirigindo escolas para sustento de sua família, entre outras tantas histórias que a documentação nos traz.

Procuraremos voltar aos meados dos quinhentos e analisar Branca Dias e seu núcleo familiar no Reino; sua mãe e irmã, ambas denunciantes do crime de judaísmo de Branca. Na capitania de Pernambuco, a menção de seus prováveis crimes (e dizemos prováveis, porque não foi a mesma processada no período da Primeira Visitação ao Brasil devido a insuficiência de provas) de judaísmo, que estão registradas no Livro das denúncias e confissões de Pernambuco.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Idem, p. 256.

<sup>32</sup>. PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. Il (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14).

O terceiro Capítulo, tratará de analisar os processos referentes aos filhos e netos de Branca Dias, que sofreram acusações de crime de judaísmo pela Inquisição. Com isto, procuraremos mostrar não somente a trajetória da família com o Santo Ofício, como também trabalhar a hipótese da continuidade das práticas criptojudaicadas iniciadas com a mãe de Branca Dias, a mesma e sua irmã Isabel ainda no Reino, pelos filhos e netos de Branca.

Este capítulo também tratará de um tema bastante delicado, a loucura e a vida dos portadores de deficiência na colônia. A família de Branca Dias possuía dois indivíduos que eram portadores de necessidades especiais, um filho, Manoel Alonso que não possuía os membros superiores e uma filha; Brites Fernandes, alcorcovada e tida por voz comum como, *mulher de falta de juízo*<sup>33</sup>. Acompanharemos neste capítulo principalmente as doenças relacionadas a Brites, que é mais mencionada na documentação da época que seu irmão, e que possui um extenso processo na Inquisição de Lisboa.

---

<sup>33</sup>Em carta anexada ao processo da Irmã Brites Fernandes, é isto declarado ao visitador da capitania Heitor Furtado de Mendonça por Jorge de paz irmão de Brites. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

## 1-A INQUISIÇÃO E OS CRISTÃOS-NOVOS: DE PORTUGAL A AMÉRICA PORTUGUESA

A instalação do tribunal da Inquisição em Portugal vinha acompanhar a tendência de cristianização dos Reinos Ibéricos que se intensificou com as Guerras de Reconquista empreendidas pelos Reinos Espanhóis para expulsão dos mouros do território ibérico. Nesse contexto, as figuras que se destacam são as dos reis Isabel de Castela e Fernando de Aragão, maiores responsáveis por essa expulsão.

Findando as guerras, outro assunto passa a inquietar os monarcas: a comunidade judaica. Esta vinha não somente angariando espaços nos Reinos Ibéricos, como um número crescente de judeus, impedidos de galgarem postos significativos dentro da estrutura político-administrativa dos Reinos, passaram a adotar o cristianismo como fachada a fim de lhes servir de acesso aos já citados postos.<sup>34</sup> Combater essa heresia passa a ser o principal interesse de Castela e Aragão. Essa situação culmina com a expulsão dos judeus de *nação* dos Reinos espanhóis em 1492, ordenado pelo Decreto de Alhambra ou édito de expulsão e com a concessão da bula papal que cria a Inquisição hispânica, cujo principal objetivo é combater a heresia judaica, ou seja, investigar cada converso com costado judaico. Essa situação alcança Portugal quando o monarca D. Manuel I assume o trono e pede em casamento D. Maria de Aragão, filha de Isabel e Fernando. Decidido o casamento, vem com este o compromisso aceito por D. Manuel, de expulsar os judeus de seu território. Apesar de aceitar as condições e de escrever um édito de expulsão semelhante para os judeus portugueses, D. Manuel cria meios para que a maior parte desses judeus fique no Reino até a data final concedida pelo édito, que seria em outubro de 1497. Chegada a data, os judeus ainda em terra portuguesa têm como única opção a conversão. Nascem assim os cristãos-novos portugueses, também conhecidos como os *batizados em pé*<sup>35</sup>. Depois de convertidos, podem esses indivíduos ficar oficialmente sob o poder da Igreja.

Findas as conversões, Portugal começa a enfrentar o mesmo “problema” que os reinos vizinhos: uma grande massa de neoconvertos, em que pelo menos uma parte não estava tão

<sup>34</sup> Esses judeus convertidos ao cristianismo e que continuavam a praticar o judaísmo ficaram conhecidos em Espanha como marranos. Unterman assim os define: “Nome em espanhol para judeus convertidos ao cristianismo que se mantiveram secretamente ligados ao judaísmo. A palavra tem conotação pejorativa, significando geralmente “suíno”, e é frequentemente aplicada a todos os criptojudeus, mas particularmente aos de origem ibérica. (...) UNTERMAN, Alan. **Dicionário judaico de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: JORGE Zahar Ed., 1992. p. 166.

<sup>35</sup> Assim se designava o judeu convertido, que recebeu o batismo quando adulto, tornando-se por isso cristão-novo, em oposição ao cristão-velho, que recebia o mesmo sacramento sempre *ab infantia*, nos braços de padrinhos. LIPNER, Elias. **Santa inquisição: terror e linguagem**. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977. p. 32.

convencida de seu cristianismo. Esse momento vivido em Portugal viria a tomar outros rumos com a ascensão ao poder de D. João III, filho de D. Manuel e com a implantação feita por ele, da Inquisição Portuguesa em 1536, autorizada pelo Papa.<sup>36</sup>

### 1.1 Os cristãos-novos e a Inquisição Portuguesa

Como vimos, a passagem que compreende o fim do século XV e o século XVI é momento decisivo para a história dos judeus portugueses e seus descendentes. Queremos sublinhar, entretanto, a importância desse período de tempo não somente para os judeus posteriormente cristãos-novos, mas também ressaltar as transformações nas mais diversas esferas da vida social que ocorriam no Reino de Portugal, na Europa e mundo conhecido. Reformas religiosas, colonização efetiva da América portuguesa, intensificação do comércio com o Oriente, redefinição nos contornos dos mapas, o nascimento da Inquisição ibérica, e uma enorme quantidade de neoconvertos mouros, mas principalmente judeus buscando um lugar na “sociedade cristã”. Todo esse panorama serve de fundo para a construção dos homens e da Sociedade Moderna.

O século XVI é marcadamente um período de transição e, como tal, carregava o signo da mudança. Nesse momento não somente Portugal, ou a Península Ibérica, como também o resto da Europa, ou a maior parte dela, caminhavam para um distanciamento das formas, ideias e configurações que marcaram a Idade Média.

Portugal foi quem inicial e principalmente conseguiu vantagem nessa transição, consolidando-se nesse período como a maior potência ultramarina, com entrepostos e colônias espalhados por diversas áreas do planeta. Esses entrepostos e colônias forneciam para o Reino um percentual incalculável de riquezas, proporcionando o surgimento de uma monarquia fortemente consolidada e entronizando o poder da Igreja Católica como aliada da coroa portuguesa. Já que a missão no ultramar não se resumia apenas ao acúmulo de riquezas, uma das principais funções da colonização era levar o evangelho ao maior número de almas possível.

Como antes mencionado, os “homens modernos” eram reflexos da conjunção entre as formas como viviam, os lugares que moravam, os livros que liam, como lutavam, rezavam, confessavam, denunciavam, casavam e morriam. Tudo isso contribuiu para a construção

---

<sup>36</sup> Para mais informações sobre os éditos de expulsão hispânico e português, sobre a conversão forçada de judeus e a implantação das Inquisições hispânica e portuguesa, consultar: SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. | LIPNER, Elias. **Os batizados em pé: estudos acerca da origem e da luta**. Lisboa: Editora Vega, 1998. | SIQUEIRA, Sônia Aparecida. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Editora Ática, 1978.

desses sujeitos múltiplos. Em obra clássica sobre a sociedade colonial portuguesa, Siqueira nos fornece uma descrição desse homem<sup>37</sup>. Muito embora a autora trabalhe com o conceito de mentalidade, não levaremos em consideração o conceito aplicado e, sim, o retrato preciso feito por ela, na exposição das características desses homens; sendo estes parte importante da sociedade portuguesa, que foram de certa forma, transportados para a colônia. Ela descreve esses homens como duais, divididos entre o mundo visível e o invisível:

(...) Consciente de que o caminho para a aproximação a Deus era escalonado em sucessivos degraus da perfeição da virtude. Opondo-se a Ele ficava a ideia de vício ligada a de homem natural com seus apetites para o alimento, a bebida, a luta, o jogo, a vanglória e os excessos sexuais. Tudo isso implicava numa concepção de justiça, com seus corolários de mérito, demérito, prêmio e castigo, arrastando o conceito do valor medicinal das penas. Ideias elaboradas pela teologia, reestruturadas pela escolástica restaurada, que substantivavam o pensamento cristão do tempo. Pensamento que avivava a consciência dualística dos planos natural e sobrenatural, hóspede provisório do mundo, tangido a preparar seu fim eterno.<sup>38</sup>

Esses homens eram produtos e produtores da sociedade portuguesa moderna. Isso nos leva a outra discussão que perpassa a das transformações ocorridas nessa sociedade: a consciência da pluralidade e da plasticidade dos sujeitos que a compunham. A descrição feita por Siqueira é, antes de tudo, um apanhado geral das questões centrais que, acreditamos, davam forma aos sujeitos modernos. Portanto, eram apenas contornos para formas, que se adaptavam, mudavam e transformavam, apropriando (ou não) realidades, situações, discursos etc. Mesmo tratando de reflexões acerca da justiça no Antigo Regime, António Manuel Hespanha declara que: “*a sociedade moderna não era, evidentemente, uma sociedade unanime*”. As pessoas não atuavam sempre da mesma maneira, mesmo em contextos práticos objetivamente equivalentes<sup>39</sup>.

A afirmação de Hespanha complementa a de Siqueira, na medida em que serve de apoio para tratarmos de uma questão mais referente à composição social que a composição subjetiva do sujeito ibérico moderno. Portugal, assim como a vizinha Espanha, contava no alvorecer da Idade Moderna com uma grande e fundamentada população de mouros e judeus. O Édito de Expulsão ordenado pelos Reinos espanhóis afetou significativamente os judeus portugueses, já que uma parte dos judeus espanhóis expulsos se abrigou em Portugal sob os auspícios da “boa convivência” entre o rei e a *nação hebraica*. Essa situação se arrasta por cinco anos até que ocorre o contrato de casamento entre D. Manuel e a infanta D. Maria, filha

<sup>37</sup> SIQUEIRA, *op. cit.*, 1978.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>39</sup> HESPANHA, Antonio Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do antigo regime. São Paulo: Ana Blume, 2010. p. 43.

dos reis Fernando e Isabel. Nesse contrato foi exigida a expulsão dos *infiéis* em território português.

O fato ocorrido resulta na conversão forçada da grande maioria dos judeus portugueses. E assim nascia a geração dos “batizados em pé”. Charles Boxer entende esse momento como um divisor social. Para ele, a sociedade portuguesa passa a ser dividida entre dois grupos distintos: cristãos-velhos e cristãos-novos, ambos com representações próprias, e construções distintas sobre o que era e especialmente o que *não* era um cristão. Antes, os judeus possuíam seu lugar e representação como judeus. Passaram depois da conversão a uma massa de neoconvertos, que não se encaixavam devidamente na sociedade cristã<sup>40</sup>. A conversão forçada dos judeus em Portugal gerou a divisão entre cristãos novos e velhos a que Boxer se refere. Esse fato trouxe posteriormente à Coroa preocupações concernentes à veracidade da fé desses conversos, que culminou com a instalação do Santo Ofício em solo português.<sup>41</sup>

O Santo Ofício foi instalado em 1536, depois de idas e vindas entre as petições reais e as determinações das autoridades em Roma. Na sua introdução, já não havia nenhum judeu em solo português. Assim, quando o Santo Ofício iniciou suas atividades, podia estender sua autoridade a todos no reino. Eram todos “cristãos”, portanto, passíveis de investigação e correção pelo tribunal.

Durante o século XVI, a Inquisição passou por um processo bastante complicado de adaptação no Reino, não somente para os integrantes da “máquina” inquisitorial, como para os alvos da mesma. Isso ocorreu por vários fatores, entre os quais, as disputas de poder existentes entre o braço eclesiástico inquisitorial e o braço secular, responsável pelas ações de aplicação das penas de cunho físico aos indivíduos processados pelo Santo Ofício.

A reformulação constante dos regimentos inquisitoriais era um dos motivos para a dificuldade da aplicação das ações legadas ao tribunal. Ao longo do século XVI a Inquisição portuguesa contou com os regimentos de 1541, 1552 e 1570. A mudança constante nesses regimentos dificultava sua apreensão e sua aplicação por parte dos inquisidores; assim como pelos demais funcionários, que deviam se guiar pelo conteúdo do mesmo. Além disso, outro problema dificultava a ação do Tribunal, que era a falta de pessoal, principalmente devido a

---

<sup>40</sup> BOXER, Charles R. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 279-280.

<sup>41</sup> BOXER, Charles R. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

“uma carência crônica de meios financeiros, problemas ligados às habilitações para os cargos e aos ordenados (em que era habitual o atraso nos pagamentos), sobrecarga de trabalho etc.”<sup>42</sup>.

O tribunal, dessa forma, estava constantemente trabalhando com “menos inquisidores e deputados que o estipulado, com todos os perigos e falhas que tal situação acarretava”<sup>43</sup>. Essas falhas eram: prisões não executadas a tempo e processos acumulados gerando grande desorganização no conteúdo arquivístico da instituição. Este último, por exemplo, foi a salvação para grande parte dos judaizantes, que, uma vez processada e cumprida sua pena, se via novamente acusado do mesmo crime perante o tribunal. Ocorria que, por causa dessa falta de organização nos arquivos dos processos, o tribunal diversas vezes não tomava conhecimento da denúncia anterior do acusado; portanto, o mesmo era tratado como um réu comum, que era processado pela primeira vez. Branca Dias foi um desses casos. Acusada de judaizante, presa e condenada pelo Tribunal lisboeta entre os anos de 1543 e 1545, foi novamente acusada, estando já falecida, durante a Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (1593-1595). As denúncias contra ela foram encaminhadas ao mesmo tribunal que cinquenta anos antes a condenara, e mesmo assim, ela escapou; provavelmente pelo fato de não se saber de sua acusação anterior<sup>44</sup>.

A estruturação do tribunal funcionava não somente com base nos Regimentos, como se apoiava em outros documentos que, diferentemente do conteúdo jurídico daquele primeiro, apresentava uma configuração mais ligada às alçadas do social e da religião; como a carta Monitória de 1536 da qual trataremos, já que foi esta que Heitor Furtado de Mendonça usou na visitação ao Brasil<sup>45</sup>.

O Monitório era o medidor principal para determinar as ações desviantes da fé católica. Ele era responsável por definir, para os cristãos, velhos ou novos, a imagem que eles deveriam ter deles mesmos e do outro. Assim, o Monitório definia quais ações não eram comportamento cristão. Historiadoras/es como Lina Gorenstein, Anita Novinsky, Charles Boxer etc. concordam que a carta monitória servia muitas vezes para ensinar os cristãos-novos a serem “judeus”. “O monitório tinha em princípio, uma função educativa: mostrar o

---

<sup>42</sup> MEA. Elvira Cunha de Azevedo. O Santo Ofício português: da legislação à prática. In: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Ed. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ano. p. 169. v. II.

<sup>43</sup> Idem, Ibid.

<sup>44</sup> O tribunal em acordo (mais à frente referido) anexado ao processo de Beatriz Fernandes isenta Branca, Diogo e filhos do casal, já falecidos, pela insuficiência de provas e pela não condenação anterior de nenhum dos membros da família.

<sup>45</sup> “Lista desenvolvida dos fatos considerados delituosos pela Inquisição e dos indícios de judaísmo, destinada a esclarecer as culpas próprias a serem confessados ou as alheias a serem denunciadas. O primeiro monitório data de 1536 e foi utilizado na Primeira visitação a Pernambuco e Bahia entre os anos de 1591-1595” LIPNER, *op. cit.*, 1977. p. 101-102.

que era heresia, para que os culpados pudessem ser denunciados”<sup>46</sup>. Vejamos alguns dos principais comportamentos tidos como heresia judaica estabelecidos pelo Monitório de 1536:

1. E se sabeis, vistes ou ouvistes, que algumas pessoas, ou pessoa dos ditos Reinos, e senhorios de Portugal, ou estantes em eles, sendo cristão (seguindo ou aprovando os ritos, e cerimoniaes judaicas) guardarão, ou guardam os sábados em modo, e forma judaica, não fazendo, nem trabalhando com eles coisa alguma, vestindo-se, e ataviando-se de vestidos, roupas e joias de festa, e adereçando-se, e alimentando-se as sextas-feiras ante suas casas, e fazendo de comer as ditas sextas-feiras para o sábado acendendo e mandando acender nas ditas sextas-feiras a tarde candeieiros limpos com mechas novas mais cedo que os outros dias, deixando assim acesos toda noite, até que eles por si mesmos se apaguem, tudo por honra, observância, e guarda do sábado.
2. Item, se degolam a carne, e aves, que hão de comer, à forma e modo judaico, atravessando-lhe a garganta, provando, e tentando primeiro o cutelo na unha do dedo da mão, e cobrindo o sangue com terra por cerimônia judaica.
3. Item, que não comem toucinho, nem lebre, nem coelho, nem aves afogadas, nem enguia, polvo nem congro, nem arraia, nem pescado, que não tenha escama, nem outras coisas proibidas ao judeu na lei velha.
4. Item se sabem viram, ou ouviram, que jejuaram, ou jejuam, o jejum maior dos judeus, que cai no mês de setembro, não comendo em todo o dia arte a noite, que saiam as estrelas, e estando aquele dia do jejum maior, descalços, e comendo aquela noite carne, e tigeladas, pedindo perdão uns aos outros. Outrossim, se viram, ou ouviram, ou sabem alguma pessoa, ou pessoas jejuaram, ou jejuam o jejum da Rainha Ester por cerimônia judaica, e outros jejuns que os judeus costumavam de fazer, assim como os jejuns das segundas e quintas-feiras de cada semana, não comendo todo o dia, até a noite.
5. Item, se solenizarão, ou solenizam as Páscoas dos judeus, assim como a Páscoa do pão ázimo, e das cabanas, e a Páscoa do corno, comendo pão ázimo, em bacios, e escudelas novas, por cerimônia da dita Páscoa, e assim se rezaram, ou rezam, orações judaicas, assim como são os Salmos penitenciais, sem Glória Patri, et Filio, et Siritu Sancto, e outras orações de judeus, fazendo oração contra a parede, sabadeando, abaixando a cabeça, e alevantando-a, a forma, e modo judaico, tendo, quando assim rezam, os atafalis, que são umas correias atadas nos braços, ou postas sobre a cabeça.
6. Item, se por morte de alguns, ou de algumas, comeram ou comem em mesas baixas, comendo pescados, ovos, e azeitonas, por amargura, e que estão detrás de porta, por dó, quando algum, ou alguma morte, e que banham os defuntos, e lhes lançam calções de lenço, amortalhando-os com camisa comprida, pondo-lhe em cima uma mortalha dobrada, à maneira de capa, enterrando-os em terra virgem, e em covas muito fundas, chorando-os, com suas literias cantando, como fazem os judeus, e pondo-lhes na boca um grão de aljôfar ou dinheiro douro, ou prata, dizendo, que é para pagar a primeira pousada, cortando-lhes as unhas, e gardando-as, derramando e mandando derramar agua dos cântaros, e potes, quando algum, ou alguma morre, dizendo, que as almas dos defuntos se vem ali banhar, ou que o anjo percutiente, lavou a espada na água.

---

<sup>46</sup> GORENSTEIN, *op. cit.*, 2005. p. 56.

7. Item, que lançaram, e lançam às noites de São João Batista, e do natal, na água dos cântaros e potes, ferros, ou pão, ou vinho, dizendo, que aquelas noites se torna a água em sangue.
8. Item, se os pais deitam a benção aos filhos, pondo-lhes as mãos sobre a cabeça, abaixando-lhe a mão pelo rosto abaixo, sem fazer o sinal da cruz, à forma, e modo judaico.
9. Item, que quando nasceram, ou nascem seus filhos se os circuncidam, e lhe puseram, ou põem secretamente nomes de judeu.
10. Item, se depois que batizaram, ou batizam seus filhos, lhes raparam ou rapam o óleo, e a crisma, que lhes puseram, quando os batizaram.<sup>47</sup>

Podemos observar que o Monitório traz uma exposição detalhada das práticas que levariam os cristãos-novos a serem declarados *judaizantes* se as praticassem. Um dado interessante, por exemplo, que podemos observar na documentação da família Dias-Fernandes, mais especificamente em se tratando de Branca Dias, é o fato de a mesma, em seu primeiro processo, que data de 1543, ser acusada de práticas como: acrescentar outras mechas ao candeeiro, jejuar o jejum do *yom kipur* e da *Rainha Ester*, fazer pães ázimos etc. Enquanto que, quando a mesma é denunciada cerca de cinquenta anos depois, já em Pernambuco, os crimes já são os mais comumente denunciados, como: guarda de sábados, trocas de roupas e reuniões impróprias com o intuito de praticar a antiga lei.<sup>48</sup>

O papel do Monitório era, portanto, além da função de “mostrar” o que eram as práticas desviantes da fé católica, uma espécie de roteiro, que dava formas aos personagens heréticos, para moldar e definir as ideias e as representações do que seria um judeu, uma bruxa, um maometano e os demais tipos heréticos.<sup>49</sup>

Concordamos com Lina Gorenstein, que aprofunda a questão quando entende o monitório não somente como um meio de “criação” de personagens heréticos para a sociedade cristã, como também como provedor de um “ensino” da religião judaica aos próprios cristãos-novos. Grande parte dos judaizantes não tinha um conhecimento específico do que era judaísmo, suas práticas estavam diluídas e mescladas às do cristianismo. A maior parte deles não tivera contato algum com o judaísmo português. Os que praticavam, eram resquícios de um judaísmo basicamente transmitido pela memória e pela oralidade, sem livros, sem estudos, sem rabinos. Era um meio de preservar traços disformes de um “judaísmo” ancestral.

<sup>47</sup> Carta Monitória 1536. Cópia digitalizada. Fonte: Acervo digital do Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco.

<sup>48</sup> Jejum de Ester (em hebraico “Taanit Ester”). Dia de jejum que cai entre treze de Adar, um dia antes de Purim. É calcado ou no jejum feito por Ester antes de sua visita ao Rei da Pérsia para pedir por seu povo (Ester a:16) ou no jejum dos judeus antes de se defenderem contra seus atacantes (baseado em Ester 9:2). UNTERMAN, *op. cit.*, 1992. p. 94.

<sup>49</sup> Quando usamos o termo judeu no contexto inquisitorial, deve-se entender judaizante, já que hipoteticamente a inquisição só teria poder de disciplinar os cristãos batizados. O termo, porém é utilizado dentro da documentação inquisitorial e, portanto, será reproduzido neste trabalho.

Voltando à afirmativa de Gorenstein sobre o monitório, a mesma se baseia na leitura feita por Solange Alberro da situação dos cristãos-novos na América Espanhola. Alberro afirma que na falta de um ensino religioso verdadeiro, a leitura dos éditos de fé promulgados pelo Santo Ofício, onde se descrevem as principais práticas mosaicas, se constituía no meio mais importante para os judaizantes mexicanos conhecerem sua religião. Isso porque o judaísmo praticado pelos criptojudeus estava, como dissemos anteriormente, muito longe de sua configuração original e, por isso mesmo:

(...) não era mais um sistema autônomo e auto-referente. O cristianismo se tornara seu ponto comum de referência. Algumas crenças criptojudaicas estavam em contraste explícito com as crenças cristãs, como a crenças no Deus único, em contrapartida com a santíssima Trindade cristã; outras gradualmente assimilaram conceitos teológicos cristãos, tornando-se parecidas na essência, enquanto mantinham somente uma camada superficial de judaísmo como sua diferença: a crença cristã mais importante e difundida entre os criptojudeus foi a erosão do conceito judaico de salvação comunal a maioria dos conversos aceitava o conceito cristão de salvação individual da alma através da crença em Jesus, somente mudando a crença em Jesus pela de Moisés, ou a Lei de Moisés.<sup>50</sup>

Essa realidade levou vários dos criptojudeus a um distanciamento cada vez maior de sua religião ancestral, porque havia a necessidade de se transmitir esse conhecimento por meio da oralidade. Pela falta das estruturas essenciais à transmissão da “vida judaica”, como escolas, sinagogas, e acesso aos textos religiosos, foram praticamente perdidas as ideias centrais da religião, como as enumeradas por Gorenstein acima. O esforço de alguns judaizantes nos Reinos Ibéricos e nas Américas Portuguesa e Espanhola é que mantiveram um “resquício” do judaísmo vivo.

Dentro desse contexto, devemos ressaltar o papel feminino. A necessidade do segredo das práticas judaicas levou o criptojudaísmo para dentro das casas, o que possibilitou às mulheres serem agentes desse “judaísmo que se tornara possível – criptojudaísmo –, de portas a dentro, realizado no silêncio e discrição do ambiente familiar, tendo o lar, em sua pouca privacidade, como principal espaço de ocorrência”<sup>51</sup>. O dia a dia de parte dessas mulheres cristãs-novas que judaizavam era dividido entre o seguir as normas sociais impostas às mulheres e muitas vezes liderar seu grupo. Como nos diz Suely Almeida:

Não podemos negar as normas apresentadas através das Ordenações laicas e Constituições eclesiásticas, porém não devemos crer ingenuamente que todo

<sup>50</sup> GORENSTEIN, *op. cit.*, 2005. p. 323.

<sup>51</sup> ASSIS, *op. cit.*, 2004. p. 12.

o comportamento feminino seguiu a norma, ou que, pelo contrário, abandonou-a por completo.<sup>52</sup>

A mulher, assim como qualquer outro elemento que estava à margem dessa composição de sociedade, não era de todo passiva, como mais à frente poderemos comprovar através da atuação de uma cristã-nova judaizante, que deixou os cárceres da Inquisição em Lisboa para exercer papel fundamental em um pequeno grupo de cristãos-novos judaizantes da capitania de Pernambuco, que foi Branca Dias.

A perseguição intensa que se iniciou com o estabelecimento do tribunal português assustava os cristãos-novos. Eles, assim como os demais grupos na mira do Santo Ofício, como sodomitas, bígamos, blasfemos etc., eram alvos de suspeitas constantes. Sendo ou não judaizantes, pesava sobre os cristãos-novos o estigma da “impureza do sangue”.

Os métodos do Santo Ofício (que não media esforços e se utilizavam de todos os meios para a denúncia dos supostos hereges e para a captação de provas que o incriminasse) se constituíam em uma das grandes preocupações entre os cristãos-novos em Portugal. A estrutura do Tribunal favorecia à ação de “delatores e caluniadores. Vingavam-se ressentimentos pessoais simplesmente denunciando um homem por mudar de camisa ou uma mulher por mudar de blusa num sábado”<sup>53</sup>. Além disso, muitas foram as denúncias de que a Inquisição atuava de forma que já tratava como culpado qualquer acusado de heresia, antes até mesmo do procedimento do processo do mesmo. Em livro de provável autoria de Padre Antônio Vieira, intitulado *Noticias recônditas do modo de proceder da inquisição de Portugal para com seus presos*, é explicitado o tipo de tratamento que era dado aos acusados pelo Santo Ofício:

Pronunciando um homem no Santo Ofício, o mandam prender, tratando-o como se já estivesse convicto; porque na mesma hora que o prendem, lhe põem na rua sua mulher, e os filhos; atravessam-lhes a porta; fazem inventário de todos os bens; e como se a mulher não tivera parte neles, fica despojada de tudo sem nenhum remédio: e quando são marido e mulher ambos presos, ficam os filhos em tal desamparo, que em muitas ocasiões meninos, e meninas de três, e quatro anos, se recolhem nos alpendres das igrejas, e nos fornos, se neles acham recolhimentos.<sup>54</sup>

Esse foi provavelmente o tratamento dado a Branca Dias, quando a mesma foi presa, acusada pela mãe e pela irmã. Com o marido no Brasil, a mãe e a irmã presas, assim como ela

<sup>52</sup> ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. **O sexo devoto**: normatização e resistência feminina no império português- XVI-XVIII. 2003, f. 332. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife. p. 63.

<sup>53</sup> BOXER, Charles R. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras. 2002. p. 281.

<sup>54</sup> VIEIRA, Padre Antonio. **Notícias recônditas do modo de proceder da inquisição de Portugal para com seus presos**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1821. p. 4-5.

mesma, seus sete filhos estavam desamparados, o que a leva a pedir a liberdade do hábito penitencial, a fim de cuidar e suprir as necessidades dos filhos, como veremos no capítulo terceiro deste trabalho.

Esse panorama de intolerância, intensificado pelo estabelecimento da Inquisição em Portugal, contribuiu para a migração maciça de cristãos-novos para as colônias portuguesas no ultramar. O Brasil recebeu a maior parte desses indivíduos, cristãos-novos que, como Branca Dias, buscavam um local com maiores possibilidades e menor vigilância para com os neoconvertos. A América portuguesa se adequava às necessidades desses cristãos-novos, que buscavam certa paz – alguns para uma vida cristã sincera, porém longe da suspeita constante, e outros, como a própria Branca Dias, para a prática clandestina de sua religião ancestral.

Essa “onda migratória” intensa acontece em um período estratégico. Com o afã da colonização e da ocupação das terras da América portuguesa, era necessário que algumas das regras, que na Metrópole eram seguidas rigidamente, ganhassem um caráter mais maleável na colônia. Entre essas regras, estavam as referentes à posse e utilização de terras por “cristãos”.

Segundo Vieira:

As ordenações do Reino previam que apenas cristãos poderiam receber tais lotes de terra; os conversos, ainda que “novos” eram cristãos, porque batizados. Constituíam, portanto, instrumento legítimo no esforço de manter a economia com base no ultramar e defender a terra. Assim, a presença do cristão-novo para a colônia denota a ambivalência das estratégias da coroa. No reino, atendendo a interesses do clero e da nobreza, cria o tribunal da Inquisição; na colônia, intenta povoá-la e torna-la rentável com a participação do cabedal e do esforço de “cristãos”, no sentido amplo do termo.<sup>55</sup>

Em se tratando da presença feminina na América Portuguesa, especialmente das mulheres cristãs-novas, podemos afirmar que as mesmas possuíam uma vida semelhante às demais, mesmo quando eram judaizantes. O que mudava era a questão do “costado cristão-novo” ou da *mancha de sangue*.

Para Charles Boxer:

Como notamos anteriormente e é evidente em si mesmo, os pioneiros ibéricos transportaram para o ultramar a bagagem mental que tinham acumulado na península. A convicção da inferioridade intelectual feminina era um item indispensável dessa bagagem e tinha a aprovação das mais altas

---

<sup>55</sup> VIEIRA, Fernando Gil Portela. **Análise historiográfica da primeira visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Brasil (1591-5)**. Revista História, imagens e narrativas. n. 2, ano 1, abril/2006- ISSN 1808-9895.

e respeitadas autoridades, incluindo teólogos proeminentes da Santa Madre Igreja.<sup>56</sup>

O pensamento de Boxer se integra ao de Jean Delumeau quando este, em sua extensa pesquisa sobre os chamados *agentes de satã*, mostra que a campanha antifeminina e antijudaica na Europa era apoiada por autoridades respeitadas em todos os setores da sociedade. Em outras palavras, a mulher, o judeu, etc. eram considerados inferiores, não somente no discurso teológico como também pela medicina, pelas autoridades jurídicas, pela literatura e iconografia. E foi todo esse pano de fundo que permeou as relações sociais na metrópole e que se transferiram em grande medida para a vida na América Portuguesa.

Em vista desse contexto é que entendemos a importância do comportamento da família Dias-Fernandes, especialmente das mulheres, que são o foco deste trabalho, lideradas pela matriarca Branca Dias. A conduta dessa família toma relevo dentro da história da América Portuguesa não somente pelo caráter inovador do comportamento dos personagens (mulheres na liderança religiosa e à frente dos negócios), mas pelas circunstâncias que, aliadas, contribuíram para que eles tivessem posicionamentos em um patamar tão distinto das demais mulheres e homens de sua época e que constituiu um momento peculiar na história da capitania. Mesmo partícipes da cultura de seu tempo, utilizaram-na de forma diversa dos demais.

## 1.2 Os cristãos-novos em Pernambuco

Existem registros de presença cristãos-novos em solo da América portuguesa com a chegada da esquadra de Cabral. Notas de que, entre a tripulação de Cabral, estava um cristão-novo chamado Gaspar da Gama. Registros de cerca de um a dois anos mais tarde falam da presença de Fernando de Loronha ou Fernão de Noronha, possível cristão-novo, que conseguiu favor real, junto com outros sócios, para explorar a costa do Brasil, tendo o mesmo acabando por descobrir uma ilha próxima a Pernambuco, que foi batizada posteriormente com seu nome.

Apesar dessa presença nos primórdios da ocupação do território da América Portuguesa, o estabelecimento efetivo de cristãos-novos só veio a ser significativo a partir do povoamento iniciado com as capitanias hereditárias e com a exploração da cana-de-açúcar. Essa presença de cristãos-novos no início da colonização foi estritamente masculina. Com o estabelecimento dos primeiros engenhos e com a criação e estruturação da vila de Olinda é

---

<sup>56</sup>BOXER, *op. cit.*, 1977. p.123.

que as mulheres começaram a ser trazidas do Reino; entre elas, as cristãs-novas marcavam sua presença<sup>57</sup>.

A concessão de sesmarias pelos capitães donatários trouxe à colônia um contingente de homens interessados em explorar o plantio da cana, tendo em vista primeiramente o enriquecimento pessoal. Para os cristãos-novos, porém, a oportunidade de vir para a colônia americana não era somente de enriquecer e sim de fugir aos olhos atentos da Inquisição portuguesa. Mello, em sua obra seminal, *Gente da Nação*, sobre a presença judaica em Pernambuco, diz a esse respeito<sup>58</sup>:

Tinham estes dois motivos para abandonar Portugal em busca do Brasil; primeiro, o de 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.<sup>59</sup>

Com isso, as capitanias de Pernambuco e Bahia, principalmente, receberam um número significativo de cristãos-novos. Levando-se em conta que eram essas as capitanias que alcançaram estabilidade e sucesso econômico nos séculos iniciais da colonização, é compreensível que a maior parte das migrações tomasse essas direções. Para os cristãos-novos, entre as duas capitanias, Pernambuco parecia ser o destino mais atraente. Para Mello, essa preferência dos cristãos-novos por Pernambuco se devia ao fato de ser a Bahia sede do bispado e, portanto, mais facilmente vigiada.

Grande parte desses cristãos-novos, que vieram para a colônia, foram comerciantes experientes e técnicos açucareiros. Dentre estes, estavam dois que são conhecidos por iniciarem um dos primeiros engenhos, datados em território brasileiro que se tem conhecimento: O Engenho Camaragibe ou de Engenho de Santiago, engenho este que futuramente passaria aos registros da Inquisição como o centro de convergência da maior parte das atividades ligadas ao judaísmo clandestino na capitania. Ele pertencia a Diogo Fernandes e a seu sócio Pedro Álvares Madeira. Mello se refere a esse engenho e data a presença desses primeiros empreendedores cristãos-novos na indústria do açúcar:

No Nordeste do Brasil a presença de cristãos-novos pode ser documentada ainda na primeira metade do século XVI. Não nos referimos à presença accidental ou a atividades ocasionais de comércio de cristãos-novos de Portugal com o Brasil, mas aos que aqui se estabeleceram com ânimo de

---

<sup>57</sup> WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966. p. 2.

<sup>58</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989.

<sup>59</sup> Idem, p. 7.

permanência (não obstante a desafeição pela colônia notada pelo autor dos Diálogos das Grandezas do Brasil). Diogo Fernandes e Pedro Álvares Madeira parecem ter sido dos primeiros nesse número, pois em 1542 receberam terras em Pernambuco, onde pretendiam levantar engenho, que seria o Camaragibe, depois chamado Santiago.<sup>60</sup>

Por essa época, a capitania de Pernambuco ainda se organizava e estruturava para receber seus primeiros colonos. Uma detalhada descrição de Pernambuco, apenas alguns anos depois da chegada do capitão donatário Duarte Coelho, foi feita por Gabriel Soares de Sousa em seu *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, época em que cristãos-novos já perfaziam um total de cerca de 14% da população branca da capitania, sendo em números cerca de 910 pessoas. Esses dados acerca da população foram passados não somente por Sousa, como também pelo Padre Fernão Cardim, o qual foi mencionado por Mello em seu estudo sobre os números da população de cristãos-novos no século XVI<sup>61</sup>. A maioria deles morava em Olinda, mas possuíam engenhos na Várzea do Capibaribe, em Camaragibe, Igarassu, entre outras áreas da capitania. Sousa, assim, descreve Olinda e o contingente de seus habitantes no século XVI:

Esta Villa de Olinda terá setecentos visinhos pouco mais ou menos, mas tem muito mais no seu termo, porque em cada um destes engenhos vivem vinte e trinta visinhos, fôra os que vivem na roça afastados d'elles, que é muita gente, de maneira que, quando fôr necessário ajuntar-se esta gente com armas, pôr-se-hão em campo mais de três mil homens de peleja com os moradores da Villa de Cosmos, entre os quaes haverá quatrocentos homens de Cavallo.<sup>62</sup>

Em seu tratado, Sousa não somente descreve a vizinhança da Villa de Olinda e as terras e seu *valoroso donatário*, como também trata das riquezas que saíam de Pernambuco para provimento do Reino.

Quanto aos moradores da Vila de Olinda, é interessante ressaltar que a grande maioria dividia seu tempo entre a Vila sede da capitania e seus engenhos ou partidos de cana. A maioria dos cristãos-novos que eram senhores de engenho possuía também casa em Olinda. Esse hábito de dupla moradia foi notado por Lina Gorenstein no século XVII no Rio de Janeiro, muito embora possamos observá-lo também no século XVI, em diversas famílias como a de Diogo Fernandes e Branca Dias, por exemplo.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Idem. Ibid.

<sup>61</sup> Idem. p. 6-7.

<sup>62</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typografia Universal de Laemmert, 1851. p. 34-35. Cópia digitalizada do AHJPE.

<sup>63</sup> GORENSTEIN, Lina. *Op. cit.* 2005.

O estabelecimento dos cristãos-novos na capitania de Pernambuco assumiu um caráter de maior integração que na Bahia, por exemplo, onde viajantes declaravam que o “povo não gostava dos cristãos-novos”<sup>64</sup>. Grande parte dos cristãos-novos de Olinda e seus termos eram não somente ricos, como bastante aceitos pela maior parte dos cristãos-velhos. Aconteciam casamentos entre filhos de cristãos-velhos com de cristãos-novos, apadrinhamento de filhos e netos, como ocorreu entre Branca Dias e D. Brites Mendes. Essa situação, é claro, não se estendia a todos os cristãos-novos, mas era mais comum do que se pode supor. Os Dias-Fernandes, por exemplo, eram de convivência com a família do donatário da capitania, chegando inclusive a haver casamento entre netos dos Dias-Fernandes e dos Coelho de Albuquerque.

A Vila de Olinda abrigava a maior parte dos cristãos-novos, como era de se esperar, por ser esta a sede da capitania. Em Olinda, esses cristãos-novos estabeleceram suas vidas e profissões; umas transportadas de sua vida no Reino e outras adaptadas às necessidades da colônia. A interessante gama de profissionais cristãos-novos que viviam em Olinda era composta de boticário, ourives, mestre de gramática, pedreiros, carpinteiros, administradores de fazenda, técnicos açucareiros, onzeneiros etc. Desses, uma grande parte judaizava no engenho da família de Branca Dias. Entre os mais conhecidos estão: Bento Teixeira, Thomaz Lopez, o Maniquete, Ambrósio Fernandes Brandão – autor de *Diálogos das grandezas do Brasil* e administrador da fazenda de Bento Dias Santiago –, entre outros.<sup>65</sup>

Um aparte deve ser feito, a respeito de Bento Dias de Santiago. Em seu livro *Os judeus no Brasil colonial*, Arnold Wiznitzer fala dele como sendo o proprietário do Engenho Camaragibe ou de Santiago, e diz que Diogo Fernandes era apenas administrador do Engenho Camaragibe, tratando Bento Dias também como um parente rico de Branca Dias. Nenhuma dessas afirmações, entretanto, é comprovada com base na documentação do período. Branca Dias não parece ter, segundo as denúncias e confissões de Pernambuco, e dos registros advindos dela, nenhum parentesco com Bento Dias de Santiago, assim como Diogo não era administrador do Engenho Camaragibe, mas coproprietário. Diogo, juntamente com seu sócio Pedro Álvares Madeira, recebeu carta de doação de sesmaria de Duarte Coelho no ano de 1542 para plantar cana na região onde posteriormente ele construiu o Engenho Camaragibe. Um incêndio indígena, porém, destruiu toda a plantação e o engenho, o que levou Diogo e seu sócio Pedro Álvares Madeira à falência, tendo eles que se associarem a Bento Dias, um rico

---

<sup>64</sup> WIZNITZER, Arnold. *Op. cit.* 1966. p. 28.

<sup>65</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14) p.

homem de negócios, e também dividirem com ele o referido engenho. Isso foi registrado em uma carta de divisão de terras e águas do engenho de Camaragibe ou Santiago depois que Bento Dias:

(...) em 1562, entrou em entendimento com Diogo Fernandes, o sesmeiro, e dirigiu requerimento a Duarte Coelho de Albuquerque, expondo os antecedentes da questão da sesmaria e solicitando que se lhe dessem as terras de Camarajibe, onde pretendia levantar um engenho.<sup>66</sup>

Dessa solicitação, tem-se conhecimento de que o sócio de Diogo Fernandes, Pedro Álvares Madeira, tomou notícia e foi solicitado que desse sua opinião sobre o requerimento. Respondeu, pois, por ambos, dizendo que:

(...) a dita terra lhe fora dada e a Diogo Fernandes pelo primeiro Donatário, ‘na qual fizeram benfeitorias de muitos canaviais e mantimentos e que nisso gastaram muita parte da sua fazenda e que por razão da guerra que tiveram até o presente não puderam fazer mais benfeitorias, mas antes as que tinham feito se perderam; e que ia, com a ajuda de Nosso Senhor, ele Pedro Álvares Madeira, tornar a começar a fazer na dita terra benfeitorias e que para isso esperava ajuda do Reino e que tanto que viesse faria o que era obrigado o que não fizera até o presente e que se não cumprira fora por razão da dita guerra e pelo pouco socorro que do Reino viera’.<sup>67</sup>

Sabe-se que do Reino não veio nenhum dinheiro para os sócios que se tenha registro, e, portanto, não havia como proceder com as “benfeitorias à terra”, que Pedro Álvares Madeira e Diogo Fernandes planejavam. Assim, devia-se cumprir a legislação, no que demandava ao aproveitamento das terras:

O Donatário, tendo em consideração que os sesmeiros não tinham aproveitado as terras como eram obrigados, em tempo de cinco anos, conforme o preceito do livro 5º das Ordenações no título das sesmarias (na verdade no livro 4º das Ordenações Manuelinas título 47 das sesmarias, artigo 3º), nem o fizeram depois de repetidamente notificados e de se lhes consignar prazo para o fazer, quer administrativamente, desde o tempo de governo de D. Brites de Albuquerque, quer judicialmente, por intermédio do Ouvidor Gaspar de Barros, e ‘visto como não fizeram no dito tempo por diante roças nem prantas nem outras benfeitorias na dita terra, como em suas respostas confessam, senão uma pequena e muito pouco quantidade’.<sup>68</sup>

Visto que fora prescrito o tempo determinado pelas Ordenações para o aproveitamento da terra da sesmaria, e as terras da mesma continuavam sem seu total aproveitamento, decidiu-se o donatário por beneficiar todas as partes interessadas, afinal, era Bento Dias

<sup>66</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Op. cit.*, 1989, p. 126.

<sup>67</sup> *Idem*, p. 126.

<sup>68</sup> *Idem*, *Ibid.*

Santiago rico e influente na capitania e, por ser também Diogo Fernandes de convivência com os Coelho de Albuquerque, foi feito a divisão das terras da sesmaria do seguinte modo:

A Bento Dias deu três quartas partes das terras da sesmaria de 1542 ‘visto como a queria logo fortificar e lavrar e aproveitar’, a Diogo Fernandes deu a quarta parte restante e a Pedro Álvares Madeira ‘deu tão-somente a terra que tem aproveitada, com outra tanto além para seu regradouro’. De tudo passou-se carta de doação datada de Olinda, em 20 de julho de 1563.<sup>69</sup>

Esse episódio terminou para alívio de Diogo Fernandes e de seu citado sócio Pedro Álvares Madeira de forma satisfatória. Apesar de o desejo inicial dos mesmos ser o de receber auxílio do Reino, para que assim as terras da sesmaria pudessem permanecer dentro da sociedade inicial, a entrada de Bento Dias deu novo impulso ao plantio de açúcar no Camaragibe, além de promover a construção propriamente dita de uma unidade fabril de engenho que provavelmente não existia até a época (1563) nessa cidade existindo somente canaviais<sup>70</sup>. Sabe-se também que Bento Dias era íntimo (ou passou a ser) da família, sendo assíduas suas visitas ao sobrado de Diogo e Branca em Olinda, segundo denúncia de Isabel de Lamas, que servira de criada para os referidos. É no depoimento de Isabel que existe a declaração de que seria Bento Dias parente de Branca Dias, informação que não se confirma (como já destacamos) por nenhuma documentação do período<sup>71</sup>. O que pode ter facilitado a convivência da nova sociedade que administrava o Camaragibe, foi a cristã-novice de Bento Dias e o fato de ele ser também um provável judaizante<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Idem, p. 127.

<sup>70</sup> Idem, Ibid.

<sup>71</sup> E denunciando disse que sendo ella moça de oito annos foi pêra casa de Diogo Fernandes e de sua molher Branca Dias cristãos novos defunctos que então moravão nesta villa na rua que vai da Matriz pêra o colégio de Jesus e os sérvio de portas a dentro e de portas afora até ser de ydade de alguns quinze annos no qual espaço de tempo que assim os sérvio vio ella denunciante que a ditto Branca Dias e suas filhas a saber Ines Fernandes que já então era casada com Balthesar Leitão e Vilante Fernandes que era casada com Joam Pireira, e Guiomar Fernandes que já era casada com Francisco Frazão, todos já defuntos, e Bento Dias Santiago parente dellas que era casado em Portugal onde depois morreo, se ajuntavão em casa da ditto Branca Dias e as dittas filhas e o ditto parente hiam de suas casas ajuntar se com a ditto Branca Dias na ditto sua casa certas vezes na semana não se affirma ora su huã se duas vezes cada semana nem em que dias nem se erão sempre em um certo dia e se recolhiam em cima no sobrado levando consigo sempre pêra cima outra filha da mesma Branca Dias chamada Beatriz Fernandes que dalcunha chamavão a Velha, a qual mora nesta terra a qual sempre subia com maa vontade e todas as sobredittas com o ditto Bento Dias estavão na ditto casa per grande espaço de tempo as vezes pellas menhaãs, e as vezes depois de jantar com as portas fechadas por dentro e entretanto assim estavão andavão as moças pequenas assim filhas da mesma Branca Dias como outras de fora que vinhão aprender a lavrar folgando no quintal das mesmas casas pêra onde a ditto Branca Dias lhes mãodava que fosse lavrar e folgar na ditto ora e tempo em quanto estavão fechados como ditto he, e isto vio no ditto espaço que sérvio na ditto casa todas as semanas quando estavão nesta villa. PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil; Denunciações e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais 1984. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14) p. 181-182.

<sup>72</sup> “Os relatos apresentados indicam que uma parte considerável da população branca da Capitania de Pernambuco era composta de judaizantes. Começaram éstes a vir para Pernambuco logo no século XVI. Eram fazendeiros, proprietários e administradores de fazendas e de engenhos de cana, negociantes, fabricantes de

A vigilância constante dos escravos e criados (como era o caso de Isabel de Lamas), que se estendia pela vizinhança na capitania, foi uma das diversas dificuldades que os cristãos-novos que judaizavam encontraram ao chegar à colônia. A Vila de Olinda possuía uma formação propensa à visualização das casas vizinhas, que eram casas de meia parede e tão juntas que podiam claramente se observar e ouvir o que se passava dentro das demais. Durante o período da primeira visitação, muitos foram os testemunhos que comprovavam esses fatos<sup>73</sup>.

A situação das moradias na vila de Olinda não permitiu o que entendemos hoje por privado, o que facilitou o acesso de informações à vida alheia, o suficiente para as denúncias recolhidas pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça no período da visitação à Pernambuco. Sobre isso, trata Elias Lipner em seu livro sobre os cristãos-novos no Nordeste, *Os judaizantes nas capitanias de cima*<sup>74</sup>.

As casas no período colonial, além de situadas em ruas estreitas e serem de meias paredes, comunicavam-se frequentemente 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 visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, quando entrou em pleno funcionamento esse meio primário de espionagem, posto em prática pelo Tribunal da Fé.<sup>75</sup>

Esse, porém, não era o único problema enfrentado pelas cristãs-novas na colônia. Ao chegar a Olinda com os sete filhos, Branca Dias encontrou seu marido Diogo Fernandes vivendo em concubinato com uma criada que trouxera de Portugal, Madalena Gonçalves, e uma filha do casal, Briolanja. O quadro familiar por essa época na colônia não era diferente da situação vivida pela mesma; o concubinato apesar de combatido pela Igreja era:

---

confeções, professôres e donos de casas de pensão. Os mais ricos entre eles eram Bento Dias Santiago e João Nunes. O centro espiritual era Camaragibe, que possuía uma sinagoga e uma 'toura' (provavelmente não uma Sefer Torah, mas sômente uma mezuzah). Esse centro foi provávelmente organizado por Diogo Fernandes e sua mulher, Branca Dias, o primeiro casal de cristãos-novos que se conhece, estabelecido no Brasil. WIZNITZER, Arnold. *Op. cit.*, 1966, p. 27.

<sup>73</sup> Ao longo de todo o livro das denúncias de Pernambuco, são inúmeros os casos de vizinhos que denunciam outros vizinhos, por verem os "crimes contra a fê católica" acontecendo. Sodomia masculina e feminina, Judaísmo, entre outros, era possível de ser identificado devido a essa estruturação das moradias da Vila de Olinda. Para mais informações, ver: PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14) Livro das Denúncias. Sobre a estrutura das casas no período colonial ver: LIPINER, Elias. **Os Judaizantes da Capitania de Cima**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1969.

<sup>74</sup> LIPINER, *op. cit.*, 1969.

<sup>75</sup> Idem, p. 68.

Característica aceite na sociedade latino-Americana, embora rodeada de um certo protocolo, mitigador dos seus efeitos na vida familiar. Argumentos semelhantes tem sido apresentados sobre Macau e o Brasil; e, quaisquer que fossem os ressentimentos secretos das esposas legítimas, é obvio que a prevalência do concubinato não conduziu, regra geral, à destruição da família legítima.<sup>76</sup>

O posicionamento de Branca em meio a essa circunstância, entretanto, não foi diferente do da maioria das mulheres de sua época. Ela não somente continuou a ter Madalena Gonçalves como criada, como criou a filha natural de Diogo Fernandes, Briolanja, junto com seus filhos, inclusive educando-a com suas filhas e outras meninas no internato para moças que fundou em sua casa em Olinda<sup>77</sup>.

No dia a dia vivido pelas cristãs-novas na Colônia, fatos tidos pelos moradores da Vila de Olinda e seus termos como “estranhos” foram o que mais tarde vieram a identificá-las e a seu marido e filhos como cristãos-novos ao visitador do Santo Ofício<sup>78</sup>. Os que mais chamam atenção são as seguintes práticas: jogar fora a água das jarras da casa quando da morte de alguém, cozinhar os alimentos de forma diferente dos demais, trocar as roupas de cama às sextas-feiras, vestir roupas de “domingo” aos sábados, não trabalhar ou não cuidar dos afazeres domésticos, no caso das mulheres, no sábado etc. Todas essas práticas podem ser observadas no Monitório de 1536, que fora lido na presença de grande parte das almas da capitania.

Apesar das suspeitas e posteriormente acusações que atingiram a família Dias-Fernandes, grande parte dos onze filhos do casal Branca e Diogo (oito mulheres e três homens) casou com gente importante da capitania, um fato que, provavelmente, nada tinha de mera casualidade. Sabiam tanto ela quanto o marido que, em tempos de denúncia, mais valia o depoimento e o testemunho de um “homem de bem” e de posição, do que de uma criada índia de uma mulata ou de um filho natural. Evaldo Cabral de Mello afirma que nessa época na colônia:

73% das mulheres casavam antes dos vinte, a proporção de solteiros nunca é inferior a 50%, salvo a partir dos trinta anos de idade. Ademais, apenas 20% dos colonos casados deslocavam-se com suas famílias para Pernambuco, porcentagem que para o Brasil era de 40%. Nestas circunstâncias, **os chefes de família achavam-se na posição relativamente confortável de**

<sup>76</sup> BOXER, *op. cit.*, 1977. p. 139.

<sup>77</sup> O fato pode ser confirmado pelos depoimentos da alunas de Branca Dias que a denunciam à mesa do visitador licenciado do Santo Ofício Heitor Furtado de Mendonça. PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14).

<sup>78</sup> Idem. Ibid.

**escolherem seus genros em faixa razoavelmente ampla**<sup>79</sup>, menos do ponto-de-vista da origem social, a cujo respeito não se podia ser muito exigente, que da fortuna ou posição adquirida na terra.<sup>80</sup>

Assim, Branca Dias e seu marido casaram suas filhas e filhos com a nobreza da terra e estreitaram suas relações com os governantes da mesma, criando, assim, uma estratégia, se não friamente calculada, ao menos pensada de acordo com as circunstâncias que se apresentavam e que os obrigavam, como “dominados” que eram, a resistir, à sua maneira, às imposições de uma perfeita vida cristã que não era seguida por elas em sua totalidade. Viviam vidas duplas, imbricadas umas nas outras, embora não seja possível estabelecer as fronteiras; talvez nem elas soubessem a demarcação dos limites<sup>81</sup>.

Suas vidas na colônia correram nesse panorama de dupla pertença, onde viviam entre Olinda e Camaragibe em um trânsito não somente espacial, mas cultural, entre o criptojudáismo e o cristianismo. Esse cenário, entretanto, é abalado com a notícia da chegada da visitação à Bahia, trazendo a certeza de que a próxima capitania a receber aquela célula inquisitorial seria Pernambuco.

O medo da Inquisição ameaça novamente a vida dos cristãos-novos.

### 1.3 Primeira visitação do Santo Ofício à Pernambuco: formas de criptojudáismo colonial e o *judaizar* nas denúncias à mesa do visitador

As denúncias e confissões, que resultaram da Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, ocorrida entre os anos de 1591 até 1595 e que corresponderam às capitânicas da Bahia e vizinhança e Pernambuco e vizinhança, se constitui em fonte inestimável à pesquisa histórica para compreensão dos costumes, hábitos e cotidiano dos diversos grupos que compunham a sociedade colonial à época.

Os cristãos-novos estavam entre os grupos que se destacavam pelos papéis que assumiram na sociedade colonial, especialmente, por seu percentual significativo na composição da população branca. A peculiaridade de seus papéis, notadamente dos que judaizavam, chamava a atenção na colônia, levando aos registros do visitador do Santo Ofício um grande número de acusações contra prováveis judaizantes entre os cristãos-novos que

<sup>79</sup> Grifo do autor.

<sup>80</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009, p. 92.

<sup>81</sup> Serge Gruzinski trata em seu livro *O pensamento mestiço* de como as culturas dos “dominantes” e do “dominados” são propensas a se imbricarem formando um grupo particular de significados que funcionam bem tanto para o grupo que está no poder que se reafirma ao impor sua cultura, tanto quanto para os “dominados”, os grupos marginais, que se apropriam da cultura imposta resignificando a mesma. GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001. p. 39-57.

moravam na capitania de Pernambuco. Parte dessas denúncias se tornou mais tarde em processos registrados no tribunal de Lisboa.

Entre as denúncias, chama-nos atenção as empreendidas contra a família Dias-Fernandes, em primeiro lugar, por seu número e, em segundo, por não ser contra um membro específico e, sim, contra quase a totalidade da família, abrangendo quatro gerações da mesma. Essas denúncias projetam sobre a família Dias-Fernandes, especialmente sobre as mulheres, não só um provável criptojudaísmo, mas a imagem de pessoas que, além de judaizarem, eram canais para que outros cristãos-novos se desviassem da fé através de: ensinamentos da *Lei de Moisés* e reuniões clandestinas, com o propósito de fazer *esnoga*.

Em sua tese sobre a história dos Antunes, clã de cristãos-novos baianos, também acusados repetidamente de judaísmo e liderados pela matriarca Ana Rodrigues, o historiador Ângelo Assis define que essas mulheres – Branca Dias, filhas e netas, assim como Ana Rodrigues e família – exerceram uma espécie de *rabinato feminino* devido às características de sua atuação entre cristãos-novos judaizantes, nas capitanias mencionadas. Elas “foram prosélicas, recebiam e transmitiam as mensagens orais e influenciavam as gerações mais novas, cientes da necessidade de encobrir seus verdadeiros objetivos. Transmitindo os ritos religiosos ao praticá-los nas residências”<sup>82</sup>.

Elas eram as mantenedoras de um judaísmo possível, já longe, como antes discutido, do judaísmo rabínico, e que tomou novos contornos. Era um judaísmo medido pelo cristianismo, sendo este seu referencial. Branca, assim como Ana Rodrigues possuíam a vantagem, se assim pudermos chamar, de serem filhas ou netas da geração dos chamados *batizados em pé*; isso implicava num contato mais aproximado com o judaísmo português pré-conversão e, talvez por isso, elas tivessem o maior conhecimento dos rituais e práticas judaicas.

Analisando o conteúdo das denúncias e dos processos contra a família, podemos perceber como *judaizar*, para Branca Dias e família, não se associava somente a eles mesmos. Com base nas denúncias, poderíamos inferir que as portas de seu engenho em Camaragibe e de sua casa em Olinda estavam quase sempre abertas para as reuniões clandestinas de judaizantes da capitania. Não se pode com as informações apresentadas na documentação ter uma lista exata de quais cristãos-novos frequentavam as reuniões da família; o que se sabe é que alguns amigos próximos também judaizantes se reuniam com eles.

---

<sup>82</sup> ASSIS, *op. cit.*, 2004. p. 163.

O procedimento para avisar a esses judaizantes sobre as cerimônias no Camaragibe acontecia, segundo a maior parte das denúncias, quando:

(...) era o dia de fazer esnoga os ia chamar Tomas Lopes de alcunha o Maniquete, que lhes servia de companhia para se juntarem. O Maniquete, quando cumpria sua missão, passava pelas portas dos cristãos-novos de Olinda com um pé descalço e com um pano atado nêle. Era o sinal secretamente combinado para a reunião na sinagoga.<sup>83</sup>

Com a chegada do visitador e a leitura do Monitório, dado o tempo da graça de 30 dias para as denúncias e confissões voluntárias, os ânimos contra os cristãos-novos, especialmente, os agora sabidamente judaizantes, começavam a mudar, e o visitador a receber na mesa inquisitorial em Olinda os primeiros denunciantes.

Precisamos nesse momento, para maior entendimento da situação dos cristãos-novos e cristãos-velhos na capitania, quantificar e qualificar suas relações. Apesar de a sociedade colonial ser, em certa medida, uma extensão das formas de pensamento encontradas na metrópole, havia estruturalmente grandes diferenças, tanto no campo econômico e político como no social.

“Não é errado afirmar que, até a última década do século XVI, com a chegada do primeiro visitador do Santo Ofício, o licenciado Heitor Furtado de Mendonça, os criptojudeus da colônia, embora procurassem constantemente dar provas públicas de sua real aceitação católica, mantivessem em (nem sempre) segredo, sem maiores ameaças ou perseguições, as práticas e ritos referentes à fé dos antigos parentes judeus. Situação esta que, malgrado os anos de convivência relativamente harmônica ao longo de todo o período do Quinhentos, seria abruptamente interrompida, como vimos, com o desembarque dos representantes da Inquisição na colônia, a gerar alvoroço generalizado entre os seus habitantes.”<sup>84</sup>

Dos grupos denominados de “sangue infecto”, eram os cristãos-novos maioria na colônia e, diga-se de passagem, enquadrados entre os brancos, o que influía expressivamente no tratamento dado aos mesmos, ainda que fossem tidos como inferiores em relação à maioria cristã-velha. Não há dúvida de que estavam inseridos na sociedade de maneira significativa e tratados de maneira *relativamente harmônica*, como diz Assis.

Da população branca na capitania de Pernambuco, na época da visitação, os cristãos-novos eram cerca de 14%, considerando os que se declaravam cristãos-novos e os que se declaravam meio cristãos-novos; isso, segundo dados coletados por José Antônio Gonçalves de Mello. Dessa porcentagem, grande parte dos homens, por exemplo, possuía partidos de

<sup>83</sup> LIPINER, *op. cit.*, 1969. p. 94.

<sup>84</sup> ASSIS, *op. cit.*, 2004. p. 341-342.

terra, engenhos ou se dedicava a outras atividades, assim como os cristãos-velhos. Podemos observar no quadro abaixo uma lista das atividades as quais se dedicavam os cristãos-novos na colônia que foram identificadas nos registros da visitação inquisitorial a Pernambuco.<sup>85</sup>

Quadro 1 – Lista dos profissionais cristãos-novos de Olinda no período que corresponde à Visitação do Santo Ofício à Capitania de Pernambuco (1593-1595)

<b>Profissão</b>	<b>Nome</b>	<b>Página das denúncias e confissões</b>
LAVRADOR	JOÃO DA ROSA	1. (p. 41)
	MANOEL DE ANDRADE	2. (p. 142)
	SIMÃO FERNANDES	3. (p. 145)
	GASPAR RODRIGUES	4. (p. 170)
	ESTEVÃO RIBEIRO	5. (p. 171)
	FRANCISCO MENDES	6. (p. 172)
	FRANCISCO MENDES DA COSTA	7. (p. 216)
	JERONIMO PARDO SOARES	9. (p. 251)
	FRANCISCO PARDO	10. (p. 285)
	JOÃO DIAZ O FELPUDO	11. (p. 287)
	JORGE THOMAZ PINTO	12. (p. 375)
	JACOME LOPES	13. (p. 26 – confissões)
	ESTEVÃO CORDEIRO	14. (p. 31 – confissões)
	ANDRÉ PINTO	15. (p. 106 – confissões)
	DIOGO ROIZ [RODRIGUES]	
MERCADOR	FRANCISCO DIAS SOARES	1. (p. 22)
	FERNÃO SOARES	2. (p. 48 e 258)
	DIOGO SOARES	3. (p. 258)
	ENRIQUE MENDEZ	4. (p. 63)
	JOÃO NUNES	5. (pág.68)
	JOAM DA PAZ	6. (p. 78 e 120)
	MANOEL RODRIGUES	7. (p. 88)
	GOMES ROIZ	8. (p. 88)
	LUIS DIAS	9. (p. 88)
	MANOEL ROIZ	10. (p. 88)
	THOMAS NUNES	11. (p. 91)
	JOAM MENDES	12. (p. 113)

<sup>85</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 6.

	FRANCISCO LOPES HOMEM AFFONSO SERRÃO MANOEL CARDOSO MILÃO HIERONJMO MARTINS JORGE THOMAZ PINTO GEMMES LOPES DO PORTO RODRIGO DAVILLA PERO DE MORAES DE SAMPAIO BARTHOLOMEU ROIZ MIGUEL DIAZ DE PAZ	13. (p. 113) 14. (p. 115) 15. (p. 116) 16. (p. 213) 17. (p. 287) 18. (p. 317) 19. (p. 326) 20. (p. 344) 21. (p. 381) 22. (p. 51 – confissões)
SENHOR DE ENGENHO	FERNÃO SOARES [dono do Engenho Velho] DUARTE DIAS ENRIQUEZ [dono de fazenda em Jaboatam] ANTONIO LOPES D'OLIVENÇA [dono de roça] NUNO ALVARES [senhor do Engenho Sam Bras da Varzea] SIMÃO SOEIRO [senhor de engenho em Guaiana]	1. (p. 171) 2. (p. 205) 3. (p. 319) 4. (p. 353) 5. (p. 108 – confissões)
FEITOR	SIMÃO FRANCO [feitor no engenho da Moribara] SIMÃO VAZ [feitor no Engenho Camaragibe]	1. (p. 145) 2. (p. 252)
ALFAIATE	ANRIQUE MENDES ANTONIO DIAZ CRISTOVÃO MARTINS FRANCISCO ROIZ	1. (p. 75) 2. (p. 75) 3. (p. 79) 4. (p. 92)
RENDEIRO	DUARTE MENDES [rendeiro dos dizemos das meunças] GEMMES LOPES DO PORTO [rendeiro dos dízimos dos açuques]	1. (p. 256) 2. (p. 317)
MESTRE	BENTO TEIXEIRA FERNÃO RODRIGUES [ROIZ]	1. (p. 40) 2. (p. 375)
TABELIÃO	BELCHIOR DA ROSA DIOGO LOPES DA ROSA	1. (p. 29) 2. (p. 76)
GUARDA	THOMAZ LOPES, O	1. (p. 60)

	MANIQUETE	
MEIRINHO	BRÁS FERNANDES [da Villa de Igarassu e do sertão desta capitania]	1. (p. 33 – confissões)
OURIVES	RUI GOMES	1. (p. 26 – confissões)
BARQUEIRO	GASPAR DIAS MATADO	2. (p. 88)
ESCRIVÃO e ALCAIDE	PAULO D'ABREU	3. (p. 90)
BOTICÁRIO:	LUIS ANTUNES [filho de Rui Gomes]	4. (p. 103)
CELORGIAM (?)	FERNÃO SOEIRO	5. (p. 377)

**Fonte:** Livro das Denúncias e Confissões de Pernambuco. Compilação do Banco de Informações do Arquivo Histórico judaico de Pernambuco.<sup>86</sup>

O quadro nos mostra a diversidade das atribuições dos cristãos-novos na capitania. Eles exerciam essas atividades, que, como podemos observar, não eram apenas as normalmente ocupadas pelos mesmos – ourives, boticários, mercadores e rendeiros. Também, ocupavam eles cargos administrativos, como escrivães, alcaides, meirinhos, tabeliães e outras ocupações que implicavam destaque social: senhores de engenho e mestres de gramáticas.

Desses cristãos-novos listados no quadro acima, uma parte significativa judaizava no Engenho Camaragibe, e foi denunciada por isso. Entre esses, citamos: Diogo Lopez da Rosa, Enrique Mendes, Antônio Dias, Francisco Pardo, Simão Vaz, Manuel Vaz e Pantaleão Vaz.<sup>87</sup>

Essa situação nos mostra que a disseminação das práticas de criptojudáismo realizada pela família alcançou um número significativo de pessoas, que podemos chamar de prosélitos, e que se reuniam juntamente com eles para práticas judaicas no Camaragibe e provavelmente, com menos intensidade, na casa da família em Olinda.

As amizades da família estavam, portanto, não somente entre os governantes da terra, como também com importantes cristãos-novos, já acima mencionados, e entre outros que incluíam: Bento Teixeira, Bento Dias de Santiago e Ambrósio Fernandes Brandão.

Toda essa situação, pelo menos em tese, não deveria acontecer nem no Reino nem na colônia onde:

(...) os cristãos-novos passaram a ser discriminados na vida pública e religiosa, considerados como ‘filhos da maldição’, supostamente obstinados no ódio à Fé Católica e na promoção dos ‘grandes males’ e ‘blasfêmias contra o Reino’. Seu ‘sangue impuro’ transformava-os em um grupo de

<sup>86</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14)

<sup>87</sup> Idem.

párias, tomando o lugar dos judeus enquanto foco de estigma e perseguição, expressos num rol de medidas legais que só tendeu a aumentar a partir do século XVI, generalizando-se, portanto, os estatutos de pureza de sangue no mundo lusitano que iriam englobar todas as instituições portuguesas. Os judeus e cristãos-novos de Portugal sofreram toda a sorte de interdições: em 1499 iniciaram-se as leis anti-emigratórias; em 1514 foram proibidos de ocupar cargos públicos e, a partir de 1529, de ingressar em ordens militares; a partir de 1581 não mais se podiam casar com cristãos-velhos; (...)<sup>88</sup>

Podemos, entretanto, notar a adaptabilidade no emprego da justiça, religiosa, moral e do próprio direito, que variava muito, de acordo com as realidades as quais devia ser aplicada. Essa era a situação em que estavam os cristãos-novos, ou seja, os indivíduos de gênero masculino com costado judaico. Quanto à situação das cristãs-novas, essa não se configurava de forma diferente, pois eram as mesmas, tão inseridas no dia a dia colonial, quanto era a maior parte das mulheres brancas. Suas vidas, assim como das mulheres no reino, se configuravam na base: devoção a Deus e preparação para o casamento. Quanto a esse último, é notado por grande parte dos historiadores que estudam os cristãos-novos no período colonial que o casamento entre estes e os cristãos-velhos era algo comum. Era até mesmo desejável o casamento entre cristãos-velhos e novos. A escassez de mulheres brancas foi outro fator que atenuou:

(...) o preconceito contra o casamento entre cristãos-velhos e novos. Como seria de prever, as alianças de cristão velho com cristã-nova tornara-se três vezes mais frequentes do que entre cristão-novo e cristã-velha. Em muitos casos, a noiva conversa nascera do anterior casamento misto, tendo, portanto, metade ou um quarto de sangue judaico. Alguns dos cristãos-velhos mais poderosos ou mais ricos de Pernambuco consorciavam-se com mulheres que eram um quarto, metade ou inteiras Cristãs-novas.<sup>89</sup>

Outro dado acerca do entrosamento dos cristãos-novos, com a chamada nobreza da terra, é o caso de Diogo Fernandes e Branca Dias, que possuíam relações estreitas (como já anteriormente citado) com a família dos donatários. O fato de serem os Dias-Fernandes bem-relacionados com a “gente de bem” da capitania, pode ter influenciado, inclusive, a um grande número de alunas cristãs-velhas se internarem em sua escola, aberta após o incêndio que praticamente destruiu o Engenho Camaragibe. Branca Dias precisou abrir essa espécie de

---

<sup>88</sup> CALAINHO, D. **Em nome do Santo Ofício**: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial, 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1992. *Apud* SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. Uma trajetória racista: O ideal de pureza de sangue na sociedade Ibérica e na América portuguesa. **Revista Politéia**: História e Sociedade. Vitória da Conquista, v. 8, n. 1, p. 87, 2008.

<sup>89</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009. p. 93.

internato, para ensinar moças a “*lavar e a coser*”, devido às dificuldades financeiras enfrentadas pela família após o referido incêndio.<sup>90</sup>

E esse era o panorama da vida das cristãs-novas judaizantes nos quinhentos. Viviam menos uma vida judaica que um cotidiano cristão, mas não deixavam de vivê-la de alguma forma. Não era somente nas práticas clandestinas do judaísmo que sua liderança e direcionamento religioso eram requisitados; o papel feminino na sociedade cristã colonial era também de “*defesa do catolicismo e de participação ativa no preenchimento dos vazios da terra recém descoberta*”<sup>91</sup>. Por serem responsáveis por essa *missão*, eram as mulheres também alvos de uma vigilância por parte das autoridades eclesiásticas, que exigiam uma vida dentro dos moldes do *papel ideal* traçado para as mesmas. A igreja exercia essa vigilância “pela confissão, pelo sermão e pelas devassas da inquisição”<sup>92</sup>. O alcance de sua ação era estritamente direcionado ao dia a dia feminino, porque era no mesmo onde as práticas do bom catolicismo ocorriam (descanso semanal no domingo, festas religiosas, especialmente as dedicadas a Nossa Senhora, casamentos, eucaristias, catequeses, confissões, penitências etc.).

Se para uma cristã-velha, essa situação de controle não era confortável, para as cristãs-novas judaizantes era, no mínimo, perigosa. Pois era no dia a dia que elas faziam infiltrar as tradições de sua religião ancestral.

As mulheres cristãs-novas se tornaram uma das principais responsáveis pelo *judaizar*, que estava diretamente ligada à prática religiosa privada e, portanto, sua configuração legava às mulheres desse grupo um papel de liderança e direcionamento da vida religiosa. Já que estavam os homens bem mais presos aos trabalhos externos, ficavam, dessa forma, as mulheres responsáveis pelo:

(...) asseio e a limpeza da casa, a preparação dos alimentos, o comando das escravas e dos índios domésticos, além de grande parte da indústria caseira. Afinal, toda a sua educação era voltada para o casamento, para as atividades que deveriam desempenhar enquanto mães e esposas. Não causa espanto, pois, que nas denúncias feitas ao visitador inquisitorial na Bahia e em

---

<sup>90</sup> A expressão “*lavar e coser*” é utilizada pelas alunas que denunciaram Branca Dias e a família da matriarca para descrever de que se tratava o internato da mesma. Nas denúncias de Joana Fernandes, p. 30, de Isabel Fraso, p. 44, Anna Lins, p. 54-57, Maria Lopes, p. 149-152, e Isabel de Lamas, p. 181-182. Primeira Visitação 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. 509 + 158p. IL. (coleção Pernambucana-2ª. Fase, 14).

<sup>91</sup> PRIORI, Mary Del. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 22.

<sup>92</sup> Idem, p. 25.

Pernambuco, no século XVI, as mulheres fossem o alvo preferido das acusações de práticas judaizantes referentes a costumes domésticos.<sup>93</sup>

As denúncias contra a família Dias-Fernandes são todas datadas do período em que Branca Dias está na capitania. Poderíamos ligar essa situação ao fato de que esse comportamento desviante foi notado pelas alunas de Branca Dias, quando esta abre sua casa para ensinar cristãs-velhas e, por isso, suas práticas “diferentes” chamam a atenção das meninas. Apesar de as denúncias feitas pelas alunas de Branca Dias ser em número maior, algumas partiam de outras fontes, como trabalhadores do Engenho Camaragibe e outras pessoas que conviviam com a família. Porém, nenhuma dessas denúncias, contra a família Dias-Fernandes, data do período anterior à chegada de Branca à colônia. O que implica que as atividades de judaísmo clandestino na capitania teve em Branca Dias uma figura que poderíamos chamar de *rabínica*. Pois se passa, com a chegada dela, a judaizar mais frequente e intensamente, pelo menos na família e entre os amigos mais próximos.<sup>94</sup>

O Engenho Camaragibe foi aberto como local para uma sinagoga improvisada. O Engenho passa, assim, a ser o ponto oficial onde aconteciam as reuniões do *Shabat* e onde as principais festas judaicas (como, *Pessach, Yom kipur e Sukot*) provavelmente aconteciam.<sup>95</sup>

Apesar de tudo, esses judaizantes eram, pelo menos, oficialmente cristãos, o que implicava em uma série de comportamentos que iria representar para a sociedade um “modelo” na qual eles se adequavam. Porém, até o período da visitação, as cristãs-novas não encontravam problemas de demonstrar, ainda que discretamente, seus hábitos diferentes:

Muitas vezes essas mulheres eram de origem cristã-nova e casadas com cristãos-velhos, mas mantinham certas práticas tidas como judaicas sem se preocuparem com os olhares dos estranhos, dos escravos e até mesmo dos maridos. Enfim, administravam suas casas a partir de seus princípios e tradições, um tanto quanto independentes do que pudesse pensar o próprio marido, que comia peixe em vez de carne e não se dava conta do porquê, que a via em roupa de festa e não perguntava a causa.<sup>96</sup>

<sup>93</sup> ALGRANTI, Leila Mezam. Famílias e Vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello. (Org.). Cotidiano e Vida privada na América portuguesa. In: NOVAIS, Fernando (Dir.) **A história da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 121.

<sup>94</sup> O *rabinato* feminino é referido na tese do Historiador Angelo Assis. Para mais informações, consultar: ASSIS, . *Op. Cit.* 2004, p. 148-165.

<sup>95</sup> O calendário judaico das celebrações mais tradicionais é o seguinte: Rosh Hashaná (o início do ano litúrgico judaico), Yom Kipur (Dia do Perdão), Sukkot (Cabanas), (...) Pessach (a história do êxodo do Egito) e Shavuot (Festa das Semanas). SILVA, *Op. cit.*, 1999, p. 268. Boa parte dessas práticas acabaram por cair no quase total esquecimento devido às proibições ao judaísmo no mundo português. (...) pp. 269-272. ASSIS, . *Op. Cit.* 2004, p. 266.

<sup>96</sup> ALGRANTI, Leila Mezam. Famílias e Vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello. (Org.) Cotidiano e Vida privada na América portuguesa. In: NOVAIS, Fernando (Dir.) **A história da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 121.

Quando a visitação aporta em Olinda e o período de trinta dias da graça se aproxima, os cristãos-novos e cristãos-velhos ficam sob pressão. É nesse momento que hábitos diferentes que antes eram olhados com estranheza e comentados nas rodas de conversas das parcas reuniões sociais, ou na saída da igreja aos domingos, começam a ser notados como ameaça. É isso que leva a maior parte das alunas de Branca Dias a denunciá-la voluntariamente à mesa do Visitador. Abundam assim as denúncias, antes apenas fofocas, contra os cristãos-novos. E assim se inicia na colônia a proscrição do *judaizar*.

As denúncias se baseiam especialmente no que o Monitório dizia serem práticas judaizantes. Podemos observar no quadro construído, com base no livro da primeira visitação, quais eram as mais frequentes denunciadas sobre a família Dias-Fernandes:

Quadro 2 – Listagem das práticas judaizantes pelas quais os membros da família Dias-Fernandes foram acusados à mesa do visitador Heitor Furtado da Mendonça

<b>Denunciante</b>	<b>Denunciado</b>	<b>Práticas judaicas</b>	<b>Pág. do Livro da visitação</b>
Joanna Fernandes	Branca Dias	Guarda dos sábados; Vestir roupas limpas e novas aos sábados; Lavar a casa nas sextas-feiras; Fazia-se e comia-se uma comida diferente aos sábados.	p. 30
Isabel Fraso	Branca Dias	Guarda dos sábados.	p. 44
Diogo Gonsalves	Diogo Fernandes, Branca Dias	Vestir roupas limpas e novas aos sábados.	p. 50-51
Anna Lins	Diogo Fernandes, Branca Dias e filhas do casal	Guarda dos sábados; Fazia-se e comia-se uma comida diferente aos sábados; Tinham uma <i>toura</i> .	p. 54-57
Antônia Bezerra	Inês Fernandes (filha de Branca	Guarda dos sábados (constatado pela denunciante,	p. 65

	Dias e Diogo Fernandes)	porque a denunciada, aos sábados, costumava deitar em uma rede na sua casa e ler livros).	
Felippe Cavalcanti	Branca Dias e Diogo Fernandes	Guarda dos sábados; Realização em seu engenho das festas da lua nova e do YomKipur.	p. 75-77
	Ines Fernandes	Guarda dos sábados; Vestir roupas limpas e novas aos sábados.	p. ?
Maria Lopes	Diogo Fernandes Branca Dias Inez Fernandes, Beatriz Fernandes, Felippa de Paz, Isabel Fernandes Andresa Jorge Jorge Dias de Paz	Guarda dos sábados; Vestir roupas limpas e novas aos sábados; Lavar a casa nas sextas-feiras; Limpar e colocar azeite e torcidos novos no candeeiro.	p. 149-152
Isabel de Lamas	Branca Dias Inez, Violante e Guiomar Fernandes.	Reuniões com portas trancadas em certos dias da semana (que não se lembra de quais).	p. 181-182

**Fonte:** Livro das denúncias e Confissões de Pernambuco<sup>97</sup>

Observando o quadro, podemos perceber a presença de certas práticas ditas judaicas, que são mais frequentes nas denúncias e outras que ocorrem com menos frequência, mas que não deixam de ter um valor significativo no contexto da denúncia. Entre as mais mencionadas, estão: a guarda do sábado, pelo casal e pelos filhos do mesmo, a troca das roupas semanais aos sábados por roupas mais enfeitadas e limpas, a limpeza da casa às sextas-feiras e o consumo de uma iguaria diferente nesses dias.

<sup>97</sup> PRIMEIRA Visitação do Santo Officio 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14)

Entre as denúncias menos citadas, mas de grande importância, estão: a posse de uma “toura” por Branca Dias, a qual ficava sobre a cama da mesma as sextas e sábados e que era de responsabilidade de Brites Fernandes guardá-la no baú, a colocação de mais uma matula ou linho retorcido no candeeiro nas sextas-feiras, a realização dos principais festejos judaicos no engenho da família em Camaragibe e o fato de sua filha, Inês Fernandes, guardar os sábados lendo em uma rede à varanda de sua casa.

Vemos aqui a necessidade de explicitar, antes de prosseguirmos a análise, que a tabela acima é formada com parte das denúncias à família, partes estas que os cita mais diretamente. Ao longo do livro das denúncias e confissões, pode-se encontrar mais referências aos Dias-Fernandes de forma mais indireta, como citações dos cristãos-novos que frequentavam sua *ensoga* no Engenho Camaragibe.

As denúncias mais frequentes do ato de *judaizar* referentes aos Dias-Fernandes foram feitas em grande parte pelas alunas de Branca Dias, que iam à mesa do visitador denunciar o que viram na casa em Olinda. Elas relatam que, nesse período, cerca de 30 anos atrás, viam Branca Dias, assim como suas filhas, a praticar essas coisas. A guarda do sábado, que as intrigavam, faz uma das alunas Maria Lopez perguntar:

(...) a dita Beatriz Fernandes alcorcovada por que razão naquela casa de sua mãe Branca Dias todos guardavam os sábados ela lhe respondeu que a dita sua mãe era devota de Nossa Senhora e por esta razão guardavam todos os sábados,<sup>98</sup>

Para Elias Lipner, o fato de estar alguns cristãos-novos a usar a devoção a nossa senhora como justificativa para a guarda do sábado é, sobretudo:

(...) em decorrência talvez de uma interpretação própria dada pelos judaizantes brasileiros ao que lhes fora ensinado acerca da confusão da velha lei com a nova, devendo, mesmo aquela ser considerada como representação antecipada desta. Com efeito, nos sermões dirigidos aos cristãos-novos, ainda em Portugal, o judeu converso Eusébio explanava 'como o domingo substituíra o sábado, a Páscoa da ressurreição a do Pão Ázimo, e o batismo a circuncisão, etc., e como nestas festividades e cerimônias dos judeus eram prefiguração da Nova Lei'.<sup>99</sup>

Apesar de concordarmos com a visão do autor, entendemos que a questão vai mais além, e precisa ser investigada com maior profundidade. Durante a ascensão do cristianismo na Europa, houve uma supressão dos cultos à deusa-mãe, tendo em vista uma entronização do Deus masculino. Nesse momento, era necessária a afirmação do homem como centro do

---

<sup>98</sup> Idem. Ibid.

<sup>99</sup> LIPNER, *op. cit.*, 1977. p. 52.

poder, por isso, a representação de um Deus masculino centrado na figura de Jesus Cristo, assim como era o mesmo representado na terra pelo poder eclesiástico, que possuía cargos ocupados apenas por homens. Para estabelecer um poder masculino linear, era necessário que se reprimisse outros cultos, em especial, os que possuíam divindades femininas, ou que legassem poderes de cura ou de intercessão às mulheres. Para não deixa-las “órfãs”, entretanto, houve uma mudança suave, uma substituição do culto à mãe-terra pagã por outra figura associada à maternidade e também detentora de poderes divinos; que era Maria.

Entendemos, portanto, a questão da devoção a Nossa Senhora, não apenas com um cunho de sincretismo religioso, que não deixou de existir entre os cristãos-novos portugueses, mas, também, de outras práticas associadas a um caráter ainda mais antigo, identificado tanto na sociedade cristã europeia quanto na sociedade judaica: a veneração às figuras femininas, que, mesmo tendo perdido o caráter de Deidades, ainda possuíam seu valor lendário e simbólico dentro de ambas as culturas. Constituiu-se, assim, a prática de devoção a Maria, por parte dos judaizantes, de um provável meio-termo, entre o sincretismo religioso, entendido por Lipner, e um caráter de resistência à permanência de figuras femininas de cunho intercessório (ou) divino, por parte especialmente das mulheres.

Apesar de o judaísmo bíblico também construir sua narrativa histórica em torno do Deus masculino, é reconhecido pela historiografia que os povos semitas adoravam a deusa Astarte (ou Asthoret, Ashera, Baalat), conhecida também como Rainha do Céu. Com a supressão desse culto entre os semitas, figuras femininas fortes começam a ser veneradas, mas sem um culto direto no judaísmo, como a de Ester, por exemplo, que é, dentro desse contexto, a personagem que mais nos interessa, em virtude de sua ligação com o culto a Nossa Senhora. Essa ligação entre o culto de Nossa Senhora e a honra legada a Ester pelos judeus é discutida por Correa em seu estudo sobre o culto de Nossa Senhora dos Prazeres, onde o mesmo levanta uma das hipóteses do estudioso Moisés do Espírito Santo, sobre a assimilação pelo culto Mariano de alguns dos cultos hebraicos de adoração a figuras femininas como a já referida “Rainha do céu”. Nessa perspectiva ele diz que:

Em Portugal, particularmente, (...)“os cultos populares judaicos orientam-se para a personagem de Maria, não por ser a Mãe de Jesus, mas por ser a Nossa Senhora, Rainha dos Céus etc.”(...) Assim, a identificação de Ishtar, a antiga divindade babilônica, com a santa rainha Ester, dá-se também, nesse novo contexto, com Maria Rainha dos Céus: “Nos panegíricos marianos, Ester ‘anuncia’ Maria que, sendo pobre, acabou por ter as simpatias do rei; é a intercessora junto de Deus e foi graças a ela que a humanidade se salvou.”<sup>100</sup>

<sup>100</sup> CORRÊA, Alexandre Fernandes. **Festim barroco**: Ensaio de cultura: análise da festa de nossa Senhora dos Prazeres dos Montes Guararapes/ PE. São Luis: EDUFMA, 2009. p. 40.

A associação do culto Mariano à honra à Rainha Ester é identificada pelo autor, assim como por Moisés do Espírito Santo, outro estudioso da questão, como tendo se infiltrado em Portugal e levado a figura de Ester a se tornar:

A “Santa Rainha Ester” do judaísmo popular português (que) encarna o papel da esposa ou da amante que domina o homem com seus dotes físicos e intelectuais e manobra a vida política no retiro das alcovas. Encontram-se confundidas com ela por motivos muito idênticos Nossa Senhora e a Rainha Isabel de Aragão. Os exegetas católicos consideram Ester como “um símbolo “de Maria, comparação que tem razão de ser se nos situarmos no ponto de vista de uma sociedade ginocrática; Maria era judia, pobre e humilde; pelas suas “graças” ascendeu à categoria de esposa de Deus (mãe do filho de Deus) e, uma vez no Paraíso, tomou todo o poder, passando a intitular-se “Mãe de Deus” (portanto, acima de Deus) e “Rainha dos Céus e da Terra” (com poderes sobre todas as coisas).<sup>101</sup>

Ao aprofundamos a questão, entendemos a ressignificação de elementos do culto cristão com antigas tradições judaicas, enfatizadas no trabalho de Espírito Santo, e o conteúdo sincrético dessas manifestações dos cristãos-novos percebidos por Elias Lipner.

Outro dado que nos chama atenção nas denúncias contra a família é a *toura* que a denunciante Anna Lins alega ter visto:

Em todos os sábados estava sobre a cama deles uma cabeça de boi sem cornos, ou pera mais certo não se afirmar bem se tinha cornos ou não feita de pau oleado escuro, cor natural do mesmo pau sem ter tinta a qual era bem afigurada e conhecida ser a figura da cabeça de boi de comprimento de um palmo e meio pouco mais ou menos a qual cabeça de bezerro se punha muitas vezes sobre a dita cama as sextas-feiras e sobre a cama ficava até aos domingos e não sabe quem tinha cuidado de a pôr sobre a cama mas sabe que tinha cuidado de a recolher e guardar em sua arca aos domingos a dita sua filha Beatriz Fernandes alcorcovada por que lhe viu muitas vezes guardar.<sup>102</sup>

O depoimento da denunciante em questão, por sua vez, também aluna de Branca Dias, como a grande maioria das demais denunciantes, encontra similaridade com o fato denunciado na Inquisição de “um neto de 4 anos de idade da cristã-nova Branca Dias, dizia a todos que sua avó tinha em casa uma **toura** que adorava nas sextas-feiras e sábados”<sup>103</sup>.

<sup>101</sup> SANTO, Moisés Espírito. **Origens orientais da religião popular portuguesa**. Lisboa: Assirio e Alvim, 1988. . *Apud* CORRÊA, Alexandre Fernandes. *Festim barroco: Ensaio de culturalanalyse da festa de nossa Senhora dos Prazeres dos Montes Guararapes/ PE*. São Luis: EDUFMA, 2009. p. 43.

<sup>102</sup>PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 54-57.

<sup>103</sup> LIPINER, *op. cit.*, 1969. p. 87.

A questão da *toura* ainda é bastante estudada pelos historiadores dos judaizantes. A versão mais corrente, porém, é de que a denominação *toura* seria uma corruptela de *Torah* e seria: “metáfora bastante usada para dizer que se seguia a lei mosaica ou dos judeus”<sup>104</sup>. O que se sabe, porém, a partir das denúncias, é que o casal Diogo Fernandes e Branca Dias possuíam uma, e que sua filha, Beatriz Fernandes, era a responsável pela guarda da mesma, aos domingos.

A questão das festas também é outra denúncia que chama atenção. Era no Engenho Camaragibe que não só a família Dias-Fernandes, como os judaizantes de Olinda faziam as festas judaicas e guardavam os jejuns sagrados. As festas mais mencionadas nas denúncias são: A do *Yom Kipur* e a da lua nova, além da festa das cabanas. Na denúncia de Felipe Cavalcante, assim se registra:

O qual era costumado todas as luas novas de agosto ir com sua mulher Violante Rõiz e com toda a mais casa e família em carros enramados e com festas desta vila ao lugar de Camaragibe que está daqui quatro ou cinco léguas e lá se estavam um e dois meses, e era fama pública nesta terra geralmente dito por todos assim nobres os principais como mais gente e povo que no dito Camaragibe avia esnoga onde se ajuntavam os judeus desta terra e faziam suas cerimônias e que nas ditas luas novas de agosto iam ao dito Camaragibe a celebrar a festa do jejum do quippur.<sup>105</sup>

Era, então, de fama pública na colônia que alguns cristãos-novos de Olinda judaizavam no Engenho Camaragibe e que as festas do calendário judaico, que eram possíveis de acontecer, eram lá celebradas.

Das demais denúncias, chamam atenção determinadas situações, como é o caso da denúncia a Inês Fernandes, filha de Branca Dias, que foi denunciada por estar descansando aos sábados, sendo esse um dia de semana normal, ou seja, dia de trabalho. O que levou a denunciante a observar o episódio, entretanto, foi o fato de Inês estar todos os sábados deitada na rede lendo livros. Particularmente, nos quinhentos, a leitura não era popularizada entre as mulheres, nem no Reino, nem na colônia: “Mesmo as (mulheres) que viviam na Corte possuíam pouca leitura, destinada apenas ao livro de rezas”<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> ASSIS, *Op. Cit.* 2004, p. 159.

<sup>105</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 75.

<sup>106</sup> RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. A educação das mulheres na colônia. In: **A Educação da Mulher no Brasil-Colônia**. São Paulo: Arte& Ciência, 1997. p. 81.

Esse *judaizar* dos Dias-Fernandes era ao mesmo tempo um reflexo de seu tempo e das transformações pelas quais homens e mulheres passavam. Criaram cada um, à sua maneira, formas de resistência – a religiosidade era uma delas –, que eram menos impositivas que passivas. Esse *judaizar*, que acabou em parte apreendido pelos registros da visitação inquisitorial, tinha um conteúdo sincrético essencial. Apesar de guardar similaridades com as formas do criptojudaísmo metropolitano, possuía sua própria estrutura. Como vimos, era resultado de misturas e mesclagens que carregavam tanto conteúdos judaicos, mas principalmente referências cristãs, religião a qual estava associado desde seu nascimento. Foi esta uma forma de religiosidade que vivia imbricada dentro de outra. Suas formas de culto, a posição de homens e mulheres dentro de sua dinâmica, possuíam, como pudemos perceber, papéis que cambiavam; muitas vezes as mulheres assumiam a posição de líder, um papel *rabínico*, professoral. Assim:

Responsáveis pela educação dos filhos e, não raro, pelo funcionamento dos negócios e da casa, não esqueceriam o caráter matrilinear na transmissão do judaísmo (ou seja: a mãe judia é quem determina o judaísmo dos filhos), praticando-o de —portas a dentro, dissimuladamente, adaptando-o às restrições e dificuldades vigentes, mas mantendo viva a chama da fé dos antepassados, relembra na memória e vivenciada no oculto do lar.

Em outras vezes, eram os homens responsáveis pelo chamamento dos judaizantes às reuniões, ou que ensinavam o que sabiam sobre a *lei de Moisés*. O caráter dessa forma de religiosidade era muitas vezes familiar, intergrupar ou individual. Não devemos tentar defini-lo de forma concreta porque perderíamos muito do que era o criptojudaísmo por si: uma religiosidade mestiça.

Por isso, a história desses homens e mulheres não termina onde as denúncias e processos se encerram, mas, na continuidade da tradição que os mesmos, especialmente as mulheres, resistindo, criaram condições para que permanecessem. Por isso, cabe-nos examinar também os processos resultantes das denúncias e buscar apreender o discurso dessas pessoas por trás da voz da Inquisição. Esses processos nos darão pistas e informações preciosas de como essas pessoas viviam e se comportavam.

## 2 OS DIAS-FERNANDES: LUGARES, RETRATOS E VIVÊNCIAS DE UM (CRIPTO) JUDAÍSMO EM TRANSFORMAÇÃO

*“A sociedade moderna não era, evidentemente, uma sociedade unanime. As pessoas não atuavam sempre da mesma maneira, mesmo em contextos práticos objetivamente equivalente.”<sup>107</sup>*

A família Dias-Fernandes é um exemplo dessa afirmação de Hespanha sobre a sociedade moderna. Sua atuação, que é foco deste trabalho, dentro de um contexto de transformações políticas, sociais e religiosa em Portugal no século XVI, mostra a necessidade de estudos verticalizados que desaguariam em um mapeamento da atuação de algumas famílias de cristãos-novos que, por diversos motivos, apresentou formas de vivência e resistências que demandam atenção por seus comportamentos “desviantes” e, por isso mesmo, peculiares. A história dos Dias-Fernandes nos chega principalmente através da máquina inquisitorial, com a qual cinco gerações da família tiveram (registrado) seus problemas; sendo, em todos os casos, as acusações de crime de judaísmo. Esses registros se iniciam, segundo os resultados de nossa pesquisa, nos meados dos quinhentos, no Reino e dentro do recorte ao qual nos propomos; estende-se até a lista dos descendentes deixados pelo casal Branca Dias e Diogo Fernandes, na nobiliarquia de Pernambuco.

Os Dias-Fernandes são, por muitas razões, um retrato da época de transformações pelas quais a sociedade portuguesa no Reino e além dele passavam. A família e especialmente as mulheres se destacam por suas estratégias e vivências, que marcaram um momento especial na história de Portugal, de suas possessões no ultramar e dos cristãos-novos, fossem estes judaizantes ou não.

### 2.1 No Reino – das rendas de Viana às teias da Inquisição de Lisboa: a primeira e a segunda geração criptojudiaizante da família Dias

Branca Dias nasceu por volta do ano de 1505, em Viana da Foz do Lima, importante cidade da costa norte de Portugal, hoje chamada Viana do Castelo. A cidade era um importante ponto de comércio com o norte da Europa, exportando vinhos, frutas, sal e especialmente rendas de bilro, produzidas largamente na região<sup>108</sup>. Da provável data de seu nascimento, apenas oito anos se passaram desde a conversão forçada dos judeus portugueses –

<sup>107</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 2010.

<sup>108</sup> Fonte Câmara Municipal de Viana do Castelo. Disponível em: <<http://cm-viana-castelo.pt/>>. Acesso em: 18 mar. 2013.

dentre os quais, estavam seus pais –, ao catolicismo romano. Chamavam-se seus pais Violante Dias e Antônio Afonso. Nos processos contra as mulheres da família Dias (Violante, Isabel e Branca), não encontramos referência à profissão de Antônio Afonso; existe apenas a menção ao seu nome e o parentesco. Branca possuía ainda dois irmãos, pelo menos, dos que tinham registros em documentos oficiais, que foram: Isabel Dias e um irmão do qual não se mencionam o nome, que vivia na Ilha da Madeira. Essa foi a declaração de sua irmã Isabel em seu processo do Tribunal de Lisboa<sup>109</sup>.

O nascimento de Branca acontece durante o reinado de D. Manuel I e, apenas sete anos depois, em 1512, o rei “acrescentara mais dezesseis anos ao período de vinte, concedido em 1497, durante o qual os conversos não eram sujeitos a inquirições religiosas”. É, porém, em 1515 que o mesmo soberano envia para Roma uma petição por “uma Inquisição segundo o modelo da castelhana”<sup>110</sup>. Apesar de atendida a vontade do rei, por parte da igreja de Roma, a implantação da Inquisição no Reino não é bem-sucedida, e famílias como a de Branca Dias permanecem tranquilas ainda por certo tempo em Portugal.

Mais ou menos pela década de 1520, Branca Dias se casa com Diogo Fernandes, comerciante de provável origem do Porto ou Braga. O casamento torna inimigas, segundo declaração da própria Branca, ela e a mãe, que era contra o casamento por motivos não declarados no processo. Contrariada com o casamento, Violante rompe relações com a filha, só voltando a lhe dirigir a palavra por insistência de algumas pessoas próximas<sup>111</sup>. Nesse período, o pai da cristã-nova já não é mais referido, o que nos indica sua provável morte, já que, em 1543, quando presa, Violante se declara viúva.<sup>112</sup> Entre o tempo da morte do marido e sua prisão, morava ela com sua filha Isabel, que, apesar de casada, “não fizera vida com seu marido”, segundo Branca Dias, por ser considerada por todos, como “tola e mentecapta”.<sup>113</sup>

Existe a possibilidade de que a posição contrária adotada por Violante, em relação ao casamento de Branca, não seria por causa da mera antipatia pelo genro, como inicialmente se poderia pensar. Um dado importante, pontuado por Evaldo Cabral de Mello, que trata da questão dos casamentos nas comunidades marranas portuguesas e posteriormente no Brasil, trata de mostrar como “*a prática corrente na comunidade marrana em Portugal e no Brasil podia privilegiar o casamento com cristãos-velhos, desestimulando-os com cristãos-*

<sup>109</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5775, Isabel Dias.

<sup>110</sup> SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. ed. Lisboa; Editorial Estampa. 1985. p. 36.

<sup>111</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

<sup>112</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5775-1, Violante Dias.

<sup>113</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

*novos*”<sup>114</sup>. Isso provavelmente por funcionar a associação de cristãos-novos com cristãos-velhos como uma forma de legitimidade do cristianismo desses primeiros. Outros historiadores, como Charles Boxer e Anita Novinsky, observam que o casamento misto era frequente em Portugal, pelo menos até meados do XVI, quando a situação dos cristãos-novos começa a se complicar em relação a sua posição, quanto ao “verdadeiro cristianismo”<sup>115</sup>.

Sabemos que, mesmo contra a vontade de sua mãe, Branca casou-se com Diogo, um cristão-novo. Segundo o que ela declara à mesa da Inquisição, era Diogo “mercador de panos como de todo gênero de mercadorias vendendo sempre por junto e por miúdo como podia nas lojas que tinham”<sup>116</sup>. Com esse depoimento, assim como os posteriores, sabemos que o casal possuía pelo menos uma loja, onde vendiam suas mercadorias; loja esta que ficou sob a responsabilidade de Branca cuidar e administrar. Ela tinha “coisas pra vender” e “continuamente estava na sua loja e o sempre que não vendia, fiava de continuo a sua porta ou fazia outros serviços e trabalhos assim todos os sábados, como os mais dias de fazer”. Assim, Branca pretende explicitar que sua loja era provavelmente uma extensão de sua casa, também como grande parte dos empreendimentos familiares no Portugal quinhentista.<sup>117</sup> Ela fazia aos sábados, todos os serviços que lhe cabiam “igualmente como os outros dias e [que] nunca os guarda antes sempre os trabalhou a olhos, e o faz de todo publicamente na sua loja (...) como verdadeira e fiel cristã que ela ré era”<sup>118</sup>.

Na década anterior, no ano de 1524, o então monarca D. João III confirmara “*as leis de D. Manuel (seu pai) contra a discriminação*” em favor dos cristãos-novos. Branca, Diogo e os filhos do casal estiveram assim protegidos de inquirições contra a veracidade de sua fé até 1536. Nesse ano, depois de solicitação insistente e conturbada disputa em Roma, que vinha se estendendo desde o ano de 1531, a Inquisição é estabelecida em Portugal.<sup>119</sup>

No período que compreende os anos de 1530 até 1536, morava a família ainda em Viana, terra natal de Branca, onde ela e o marido comercializavam mercadorias. Mello dá notícias que Viana era “um dos mais reconhecidos centros de fabricação de renda de bilros em Portugal até o início deste século”<sup>120</sup>. Branca declara em seu processo que “fiava de continuo

<sup>114</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009. p. 83.

<sup>115</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 279. NOVINSKY, *op. cit.*, 1992. p. 27.

<sup>116</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias.

<sup>117</sup> CASTILHO. Liliana A. de M. E. **Espaços e Materiais na arquitectura doméstica da Rua Direita de Viseu no século XVI**. Revista da Faculdade de Letras ciências e técnicas do património I Série vol. V-VI, p. 115-128 01. Porto 2006-2007. Disponível em: < [http:// ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6621.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6621.pdf) >. Acesso em: 19 ago. 2012.

<sup>118</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

<sup>119</sup> SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. p. 47.

<sup>120</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 129.

a sua porta”. Essa pode ser uma indicação de que a matriarca dos Dias-Fernandes fazia, provavelmente, rendas para vender na loja que dividia com o marido, comerciante que ele era de “panos e maçarias”<sup>121</sup>.

Pelo ano de 1540, provavelmente, já estava Diogo no Brasil. Não sabemos detalhes do porquê de sua decisão de abandonar a estabilidade de um comerciante no Reino, para se aventurar no ultramar, nem de como se iniciou sua sociedade com Pedro Alvares Madeira, provável técnico açucareiro vindo da Ilha da Madeira. Mas sabemos que ambos, em 1542, recebem carta de sesmaria do donatário da Capitania de Pernambuco, como mais adiante neste mesmo capítulo será explicado. É uma possibilidade que Diogo tenha travado conhecimento com Pedro Alvares, através de seu referido cunhado, que estava morando naquela ilha, segundo declaração de Branca Dias e de sua irmã. Não existe, porém, documentação que se refira a essas questões.

Branca, por sua vez, se mudara com os filhos para Lisboa, onde morava em casa próxima a de seu cunhado, irmão de Diogo, chamado Jorge Fernandes, segundo declara Isabel Dias aos inquisidores em seu processo. No tempo que a mesma se muda com a família para Lisboa, a Inquisição Portuguesa ainda ensaiava seus “primeiros passos”.

Quando se mudara pra Lisboa, com pouco tempo, a mãe e a irmã de Branca Dias também se estabelecem na cidade. Inicialmente estiveram em casa de Branca, assim ela declara à mesa em depoimento feito ao inquisidor João de Melo que “ela estava em sua casa em esta cidade e que todos na vizinhança virão que ela sua mãe e irmã vieram a sua casa e que depois dali se foram e que não as mais vira”<sup>122</sup>. Ela ainda diz que depois soubera por vizinhos que ambas permaneciam na cidade e que ela as procurou e ainda chegou a falar com sua mãe, mas depois não mais vira ou falara com elas.

Pelas declarações de Branca feitas em seu processo, ela só vem ter notícias novamente de sua mãe e irmã quando é presa pelo Santo Ofício, e fica sabendo que partiu das mesmas as denúncias contra ela. Branca Dias foi uma dos milhares de cristãos-novos perseguidos, presos e processados pela Inquisição Portuguesa durante os quase três séculos de atuação dessa instituição no Reino e nas colônias. Como já antes discutimos no primeiro capítulo, a maior parte dos cristãos-novos denunciados à Inquisição eram acusados de judaísmo, ou seja, de voltarem a praticar rituais e cerimônias judaicas, estando convertidos à fé católica. Esses cristãos-novos que voltavam a praticar rituais da antiga “Lei de Moisés” passaram a ser chamados de judaizantes ou criptojudaizantes.

---

<sup>121</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

<sup>122</sup> Idem.

Em meados dos quinhentos, quando ocorreu a prisão de Branca Dias pelo tribunal de Lisboa, intensificava-se não somente a atuação do Santo Ofício em relação à heresia judaica, como também a diferença entre cristãos-novos e velhos, que alcançavam níveis maiores de intolerância no Reino. Durante o reinado de D. Manuel, como vimos, diversas medidas foram tomadas pela coroa a fim de proteger os conversos. Com a ascensão de seu filho ao poder e o estabelecimento da Inquisição, nenhuma outra medida de proteção ao converso foi tomada, e se intensificou a perseguição. Novinsky diz que o estabelecimento da Inquisição no Reino foi o resultado do amadurecimento de todo um processo de luta contra os cristãos-novos que se manifesta violentamente em meados do XVI.<sup>123</sup>

É nesse período que se intensifica a perseguição. Branca Dias é levada aos cárceres da Inquisição e, ao comparecer à mesa e ser notificada do conteúdo de sua acusação, também recebe a notícia de que quem a acusara foram sua mãe e irmã, Violante e Isabel Dias, ambas já presas pelo tribunal lisboeta, pelo mesmo crime pelo qual ela era acusada. Quando sabe quem a acusou sua declaração aos inquisidores é: “Que Violante Dias \_\_\_\_ que seja mãe da ré, (...) sempre foi sua inimiga capital por ela ré casar com seu marido Diogo Fernandes, com quem é casada contra a vontade da dita sua mãe, portanto que ela lhe tirou a fala e lhe lançava continuamente muitas maldições”. A declaração aos inquisidores mostra talvez um esforço por parte de Branca de se livrar das acusações que lhe são imputadas. Podemos observar isso especialmente em suas constantes declarações de que é “boa e fiel cristã tida e havida por todos”<sup>124</sup>.

O fato de sua mãe e irmã a denunciarem, não é singular na história do tribunal. Segundo Branca, ambas tinham motivos pessoais para acusá-las: sua mãe por desaprovar seu casamento, sua irmã por ser “*mentecapta e tola*”. A questão de denúncia no seio da família, entretanto, ultrapassava questões pessoais. Charles Boxer, referindo-se a esse fato, diz que a Inquisição utilizava indistintamente de “lisonjas, ameaças e torturas para extorquir confissões da culpa real ou pretensa dos acusados e, sobretudo, para induzi-los a incriminar outros, **a começar pelas próprias famílias**”<sup>125</sup>. Na própria família Dias-Fernandes, teremos a oportunidade de observar esse comportamento, inicialmente da mãe e irmã de Branca Dias e posteriormente entre suas filhas, que denunciaram irmãs e sobrinhos durante sessões de tortura nos cárceres da Inquisição em Lisboa. Um fato, porém, que não era costume da Inquisição, era o de declarar quem denunciara o réu; contudo, “a esse tempo em que os

---

<sup>123</sup> NOVINSKY, *op. cit.*, 1992. p. 34.

<sup>124</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

<sup>125</sup> BOXER, *op. cit.*, 2002. p. 280.

procedimentos da Inquisição portuguesa apenas se iniciavam, não se fazia segredo do nome das testemunhas de acusação”<sup>126</sup>.

Depois de explicações sobre genealogia, negação das acusações e explicações das rotinas de trabalho da família em casa e na loja, os inquisidores questionam Branca sobre o motivo de estarem seus filhos sempre limpos e de roupas trocadas às sextas-feiras. Ela apresenta aos inquisidores o porquê dizendo que são seus

“Filhos e Filhas todos muito pequenos e de pouca idade um deles aleijado que se não pode servir e por serem assim pequenos todos os maiores que havia os costumavam lavar, por andarem descalços, estavam [sempre] sujos e não por cerimônia que com eles fizessem.”<sup>127</sup>

Ela atribui o asseio semanal da família, especialmente dos filhos, ao fato de eles estarem sempre a andar descalços e, por isso (por suas brincadeiras, por certo), estavam “sempre sujos”. Portanto, os maiores lavavam os menores, em especial ao aleijado (Manuel Alonso). Ela alerta que “não faziam isto por cerimônia” e sim pela limpeza, pois era isso “que se usa e costumava na casa onde ela vivia”<sup>128</sup>. Mesmo tentando defender seu costume de limpeza, como sendo pela própria limpeza, e não por cerimônia judaica, Branca pode ter incorrido em um erro. A Europa moderna não era exatamente conhecida por seu apego ao asseio e à limpeza, seja esta urbana, ou privada. Os banhos, entre todas as formas de limpeza, era um dos menos aceitos pelos cristãos como positivo: “a maior parte dos melhores cristãos temia a água do banho (...). Na verdade, o europeu era (...) sujo, (...) e é divertido registrar a reação do branco quando colocado diante da ideia de uma lavagem metódica”<sup>129</sup>. Já a “nação” judaica tinha como obrigação a limpeza, o banho e a lavagem das mãos. Este último, antes de qualquer coisa, é uma determinação judaica. Os livros de Levítico e Êxodo falam especificamente sobre os rituais de limpeza determinados por Deus ao povo hebreu e como são estabelecidos como estatutos perpétuos para os mesmos. A limpeza, especialmente dos pés e mãos, era mais que uma necessidade para os judeus.

Em seu depoimento aos inquisidores, Branca ao tentar se defender de uma provável prática sabática, crime “judaico” mais comumente conhecido, deixa escapar uma tradição ainda mais arraigada de sua suposta “nação” que é o asseio do corpo. A questão da tradição

<sup>126</sup> MELLO *op. cit.*, 1989. p. 119-120.

<sup>127</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

<sup>128</sup> *Ibid.*

<sup>129</sup> BOXER, Charles R. **A idade de ouro do Brasil**: dores de crescimento de uma sociedade colonial. São Paulo: Ed. Nacional, 1969. p. 41-42. *Apud* DIRCEU, Ribeiro Nogueira da Gama, **Jesuitismo e catequização católica do Brasil caboclo: Considerações com base na epistémica da similitude**. Revista Somanlu, ano 9, n. o 2, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/279>>. Acesso em: 19 ago. 2012. p. 279-793.

desse modo é facilmente confirmada por sua declaração de que era este (o jeito de lavar) “*que se usa e costumava na casa onde ela vivia*”. Ou seja, em sua casa, seus pais (a mãe já acusada de judaizante) tinham o hábito da limpeza, contando também serem seus pais descendentes diretos da geração dos “batizados em pé” e de terem, portanto, um maior contato com o judaísmo ainda como forma religiosa organizada do Portugal quatrocentista. A tentativa de “escape” das acusações poderia ser por fim interpretada como mais uma prova de seu “judaísmo”, não fosse o provável desconhecimento da leis menos comuns do judaísmo pelos próprios inquisidores<sup>130</sup>.

Seguindo com suas declarações, Branca afirma mais uma vez sua fidelidade e boa conduta cristã pelas quais, segundo sua declaração, “sempre foi [...] tida havida e conhecida”<sup>131</sup>. Sendo assim, enumera todos os rituais e sacramentos católicos que, segundo ela, sempre faz

“Ouvindo continuo suas missas e os dias das festas e domingos e outros muitos dias e os dias de fazer, acompanhado sempre o corpo do santo nosso senhor Jesus cristo e sendo o fiel do santo sacramento e doutras confrarias confessando-se e comungando todas as confissões [...] mandando dizer suas missas fazendo de todo e por todos os usos.”<sup>132</sup>

É apresentado a ela pelos inquisidores o libelo de Justiça, que enumera suas supostas práticas heréticas entre: guarda e honra dos sábados, jejum do Dia das perdoanças ou Quipur (*Kipur*), lavar e trocar as roupas de cama e as camisas por limpas e lavadas, tudo “segundo o que as judias costumavam fazer”. Todas essas práticas haviam começado há cerca de oito anos mais ou menos.<sup>133</sup>

Grande parte dessas informações, excluindo no que se refere à vida de Diogo Fernandes na colônia, foi declarada à mesa inquisitorial presidida pelo inquisidor do Santo Ofício de Lisboa D. João de Melo. Esse inquisidor assumira seu cargo no ano de 1539, apenas quatro anos antes da prisão de Branca Dias. A Inquisição de Lisboa sob sua tutela, e ao longo do século XVI, penitenciou 241 pessoas que foram acusadas de “crime de judaísmo”. Desses, 79 eram homens e 162 mulheres (mais que o dobro do número de homens), o que já mostra um dado relevante sobre a atuação feminina nos “crimes de judaísmo”, assim como também a forma de atuação da Inquisição de Lisboa em relação às mulheres acusadas por esse crime,

<sup>130</sup> Batizados em pé: assim se designava o judeu convertido, que recebeu o batismo quando adulto, tornando-se por isso cristão-novo, em oposição ao cristão-velho, que recebia o mesmo sacramento sempre *abinfantia*, nos braços do padrinho. LIPNER *op. cit.*, 1977. p. 32.

<sup>131</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias.

<sup>132</sup> *Ibid.*

<sup>133</sup> *Ibid.*

pelo menos no que se refere ao século em questão.<sup>134</sup> Tendo isso em vista, podemos inferir que Branca Dias teve pouca chance de uma defesa com resultado positivo. Outro agravante para sua situação era o fator geração. Sua mãe e muito provavelmente seu pai eram considerados pela Inquisição como judaizantes, tendo sido sua mãe condenada pelo crime. Tratando da relação ‘crime do pai, ser crime do filho’, Antônio Manuel Hespanha diz que:

“Uma vez que a razão da lei é que a memória do crime do pai se mantenha nos filhos, esta não valeria nas filhas, não só porque nestas se perde a memória da família (ao ganhar, por casamento, uma outra família), mas também porque as filhas “por causa da fraqueza do sexo, são menos ousadas”. Já na heresia- que era equiparada à lesa magestadi (*laesae majestatis spiritualis*)-, se passaria o contrário: a punição do pai deveria passar as filhas, porque “ na heresia, o perigo é maior nas mulheres por causa da imbecilidade o seu intelecto”<sup>135</sup>.

Além disso, a fama de D. João de Melo como inquisidor, inclusive entre as autoridades eclesiásticas, não era das melhores. Ele foi acusado sucessivamente de abuso de poder “e [de] fazer uso da instituição inquisitorial para resolver disputas internas e questões além da fé”<sup>136</sup>. E de inclusive não cumprir as determinações da bula papal, responsável pelos primórdios da regulamentação da Inquisição portuguesa. O inquisidor tinha também um poder e influência bastante significativos, chegando a fazer as vezes de Inquisidor geral (cargo esse de autoridade de D. Diogo da Silva), nesse período, em diversos casos levados ao tribunal. E foi nesse contexto que o processo contra Branca Dias se deu.<sup>137</sup>

Branca foi fruto de uma sociedade em mudança, e essas mudanças aliadas às circunstâncias de sua própria vida levaram-na a ocupar as posições de líder e mantenedora de um criptojudaísmo nas atividades dentro de sua família, quando ainda no Reino e posteriormente em Olinda. Sua tradição de manutenção de práticas judaicas foi outorgada às suas filhas e netas, depois de sua morte.

O papel de *judaizante* tinha uma dupla função para elas: defini-las pelos olhos da instituição que as acusava e em contrapartida de descrever sua situação de descendência de

<sup>134</sup> PEREIRA, Isaias R. **Notas sobre a Inquisição em Portugal no século XVI**. Levantamento feito por alunos da faculdade de Letras de Lisboa nos anos letivos de: e 1974/1975, 1975/1976, 1976/1977, 1977/1978. Disponível em: <[http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/5028/1/LS\\_S1\\_10\\_IsaiasRPereira\\_Notas.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/5028/1/LS_S1_10_IsaiasRPereira_Notas.pdf)>. Acesso em: 25 de Jun. 2012 p. 275.

<sup>135</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 2010. p. 104.

<sup>136</sup> MATEUS, Susana Bastos. **Los orígenes inciertos de la Inquisición en Lisboa (1536-1548):**

**Geografía penitencial y estrategias de defensa de los Cristãos-novos.** In: Estudios sobre la Iglesia en la Monarquía Hispánica. Fernando Negrodo (coord.) TIEMPOS MODERNOS 20. Ano: 2010/ 2011. Disponível em: <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/viewFile/212/277>>. Acesso em: 18 ago 2012. p. 18.

<sup>137</sup> Ibid

uma “nação” e de uma forma cultural e religiosa, que relutava em morrer, mesmo sob o signo da proibição.

Diferentemente dos cristãos-novos judaizantes dos fins do século XVI em diante, Branca havia entrado em contato com o judaísmo rabínico em Portugal. Seu nascimento, que se situaria, com base em seu primeiro processo na Inquisição<sup>138</sup>, em 1505, permitiu a Branca um contato com os primeiros conversos e descendentes de conversos, como era o caso de seus pais. Ela nascera cristã, porém, seus avós carregavam a “Lei de Moisés” ainda como judeus. Isso poderia explicar o apego de Branca ao judaísmo e sua liderança quase que imediata nas conduções dos cultos criptojudaios em Camaragibe. *“Antes que todos os panos se há lavado segundo o que as judias costumavam fazer se e das cerimônias judaicas”*<sup>139</sup>.

Branca Dias, assim como muitos cristãos-novos de sua geração e de gerações posteriores, abraçou a responsabilidade de manter acesa a chama de um “judaísmo” clandestino, oculto, praticado no recôndito dos lares. A religião era ensinada aos filhos em forma de segredo – um mandamento que precisava permanecer entre as paredes da casa. E às filhas mulheres, especialmente, ensinava-se *segundo o que as judias costumavam fazer*. Porque a herança milenar do judaísmo se tornara motivo de suspeita, de olhares enviesados de sussurros que percorriam as ruas do Reino e chegavam aos ouvidos dos inquisidores. Sussurros que atravessaram mares nas caravelas e se infiltraram nas ruas de terra recém-batidas das vilas da colônia americana. Atingindo mesmo com o passar dos anos os descendentes de “sangue impuro” das judaizantes que, como Branca Dias, insistiam em perpetuar sua crença mosaica mesmo no ambiente colonial.

## 2.2 Na Colônia – Olinda 1593. O Nome, o Sangue, e o Criptojudaísmo<sup>140</sup>

*“Chama-se a principal vila do seu distrito, aonde concorre e se ajunta todo o comércio, Olinda, nome que lhe deram seus primeiros povoadores, depois que descobriram de um alto onde esta situada a formosa vista que campeia, a qual, pela exagerarem por tal, disseram oh! Linda! Está esta vila situada em uma enseada, da qual saem duas pontas ao mar; de uma delas se forma o cabo tão conhecido no mundo, por de Santo Agostinho, e a outra se chama a Ponta de Jesus, por nela estar situado um formoso templo dos padres da companhia, chamado do mesmo nome (...) Dentro da Vila de Olinda habitam*

<sup>138</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias

<sup>139</sup> Ibid.

<sup>140</sup> O título do texto faz referência ao consagrado trabalho do historiador Evaldo Cabral de Mello. *O nome e sangue*: sobre fraudes genealógicas na história de Pernambuco. Nessa obra, o autor também se refere aos costados judaicos de muitas das mais importantes famílias “cristãs” locais, entre os quais se inscreviam nomes cristãos-novos, como o da própria Branca Dias.

*inumeráveis mercadores com suas lojas abertas, colmadas de mercadorias de muito preço, de toda a sorte, em tanta quantidade que semelha uma Lisboa pequena. A barra de seu porto é excelentíssima, guardada de duas fortalezas bem providas de artilharia e soldados, que as defendem; os navios estão surtos na banda de dentro, seguríssimos de qualquer tempo que se levante, posto que muito furioso, porque tem para sua defesa grandíssimos arrecifes, aonde o mar quebra.”<sup>141</sup>*

A epígrafe traz a descrição de Ambrósio Fernandes Brandão para a Olinda do dezesseis, que se articula perfeitamente para a construção de um panorama da Vila à época. Olinda era cosmopolita, com um intenso tráfego de pessoas: comerciantes, navegantes, escravos, mulheres e crianças de diversas partes, das demais capitanias, da Europa e do Oriente. Essas pessoas se esbarravam em uma confusão de línguas, rostos e cheiros enquanto seguiam em direção a seus destinos. Essas andanças incluíam desde uma ida ao Boticário, com loja na Rua da Matriz, ao porto, onde os navios carregados de mercadorias aportavam. Muitas pessoas vinham encontrar maridos e pais que já estavam assentados na Capitania. A Vila possuía profissionais das mais diversas áreas. Ourives, sapateiros, comerciantes de açúcar. Olinda era um organismo vivo em sua posição de centro da Capitania de Pernambuco.

Foi nesse panorama que aportou o navio que trazia do Reino a família do sesmeiro Diogo Fernandes. Diogo já estava na Capitania desde o ano de 1542. Sua esposa Branca Dias chega em data posterior a 1545, última data que registra sua presença no Reino, juntamente com os filhos, a fim de encontrar o marido e iniciar vida na América Portuguesa. Em Olinda a família inicia um novo ciclo. Diogo, pela época da chega de Branca, já estava com casa estabelecida na vila e de posse de um engenho já em funcionamento. No entanto, as guerras com os índios e as dificuldades advindas do estabelecimento em uma nova terra, fizeram os Dias-Fernandes enfrentar maus tempos até que a estabilidade alcançasse a família. Estabilidade esta, que veio depois de anos de trabalho no Engenho, do empreendimento de Branca Dias junto com as filhas criando a primeira escola leiga de moças, que elas montaram no sobrado da família em Olinda, além de casamentos bem planejados das filhas e filhos do casal, com homens e mulheres bem posicionados( a grande maioria cristãos-velhos) na capitania. A vida do clã na capitania não deixou entretanto a sempre presente suspeita de criptojudaísmo que os cercava desde Viana da Foz do Lima até Lisboa, enquanto viveram no Reino.

---

<sup>141</sup> BRANDAO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Recife: Ed. Massangana, 1997. p. 31-32.

### 2.2.1 Diogo Fernandes: o sesmeiro judaizante do Camaragibe

A história da família Dias-Fernandes e de seus descendentes na Capitania se confunde com a própria história do início da colonização do Brasil. Eles eram proprietários do engenho, denominado nos documentos da época, Camaragibe ou de Santiago<sup>142</sup>, e de uma casa em Olinda, situada, segundo registros, “na Rua de palhais que vai da matriz pera Jesus”, onde funcionou por cerca de uma década uma espécie de internato para moças, chefiados por Branca Dias.<sup>143</sup> A família gozava de prestígio na terra, inclusive junto aos governantes da mesma. D. Brites de Albuquerque é citada em documentações da época como amiga da família, assim como Jerônimo de Albuquerque que intercede ao Rei por capital para Diogo Fernandes, depois que o mesmo vai à falência por causa de um ataque indígena ao engenho de Camaragibe. As filhas e filhos do casal casaram-se, em grande parte, com homens e mulheres da nobreza da terra e deixaram um pequeno, porém, significativo “costado” cristão-novo na nobiliárquica de Pernambuco.

Os Dias-Fernandes, entretanto, não ficaram conhecidos somente por sua contribuição a formação genealógica da Capitania e pela familiaridade com a nobreza da terra. Foi por seu longo histórico de denúncias e processos inquisitoriais de provável e recorrente judaísmo que os mesmos passaram às páginas da historiografia assim como também da literatura. Esses processos, entretanto, não começam com as dezoito denúncias de “crime de judaísmo” levadas ao visitador Furtado de Mendonça, iniciadas por Joanna Fernandes.

Investigando e mapeando as mesmas, o historiador José Antonio Gonsalves de Mello encontrou na Torre do Tombo três processos de meados dos quinhentos que mostrava que, antes de serem denunciados em Olinda ao visitador do Santo Ofício, a família Dias já estivera sob o signo do judaísmo há duas gerações no Reino; e, por coincidência, respondendo ao mesmo tribunal inquisitorial, ao qual o visitador de Olinda respondia, o de Lisboa. O historiador deixou em seu trabalho *Gente da Nação* o número e um pequeno resumo desses três processos que pertencem a matriarca da família Dias-Fernandes: a primeira denunciada à visitação do Brasil, Branca Dias, outro de sua mãe, Violante Dias, e o terceiro da irmã da

---

<sup>142</sup> Documentos de divisão das terras e águas do Engenho de Camaragibe. Fonte: MELLO, José Antônio Gonsalves de Documentação Histórica pernambucana sobre o açúcar, II- Engenho Camaragibe, no Brasil açucareiro, Novembro de 1949. Acervo AHJPE.

<sup>143</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 150.

mesma, Isabel Dias (essas duas últimas sendo responsáveis pelas denúncias que levaram Branca Dias a ser presa e processada por judaísmo).

Sendo explicitadas as razões para ser a família Dias-Fernandes o núcleo de toda a construção histórica, que pretendemos com este trabalho, se faz necessária a apresentação dos atores, desse que foi um dos momentos de grande importância, para a construção de parte da história e memória da Capitania. Para isso, voltaremos a nossa investigação ao exame das fontes que no Reino iniciam a história da família com o Tribunal do Santo Ofício português.

Diogo Fernandes, marido e patriarca da família Dias-Fernandes, tem uma história pouco registrada, se colocada em relação aos demais membros da família, especialmente, Branca Dias. Entre esses, ele é um dos poucos membros da família que não foi processado pelo Santo Ofício. Sua conduta esteve sob investigação durante a primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil, devido a acusações de práticas judaizantes; mas foi absolvido e seus restos mortais permaneceram intactos.<sup>144</sup>

Suas primeiras menções em documentação oficial são de dois anos próximos, mas partem de documentos e instituições opostas. A primeira é no documento da sesmaria que concede a ele e ao seu sócio Pedro Alvares Madeira uma porção de terra para cultivo da cana-de-açúcar. Esse documento é datado de 1542. No ano seguinte a menção a ele é feita sob outras circunstâncias, no depoimento de sua esposa Branca Dias aos inquisidores do Tribunal da Inquisição de Lisboa, que a acusa de judaizante. Ela declara sobre seu marido que: “Tem casa sobre si” desde que “seu marido foi no Brasil”.

Essa interessante declaração de Branca serve não somente para situar geograficamente Diogo, como também para percebermos o papel da mesma em sua casa. Branca Diz ter “casa sobre si...”. Sabemos, assim, que Branca contribuía para o sustento de sua casa juntamente com o marido, e que ele, na época da prisão da mesma pelo tribunal lisboeta, já estava no Brasil, ou seja, a casa estava sob responsabilidade dela até que o marido se estabelecesse no Brasil. Isso não somente justifica seu pedido junto aos inquisidores para ser retirado o seu hábito penitencial, com justificativa de ser a única que poderia cuidar de seus filhos e prover-lhes o necessário, como também sua iniciativa de montar uma espécie de escola para moças em sua casa em Olinda, quando o Engenho Camaragibe foi incendiado após ataque indígena e a família enfrentou dificuldade com financeiras.

---

<sup>144</sup> Em acórdão de 17 de março de 1595 os inquisidores concluem os indícios apresentados contra o casal Branca Dias e Diogo Fernandes, não concluem em prova do judaísmo dos mesmos e que por isso “se não devia proceder contra os ditos defuntos”. Esse acórdão está assinado e anexado ao Processo da filha do casal Beatriz ou Brites Fernandes. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

Sobre as origens de Diogo, é essa a mais difícil de encontrar. Por não ter sido processado pelo Santo Ofício e, portanto, não ter feito declarações sobre sua genealogia, ou local de nascimento, as informações que temos sobre sua origem vêm de fragmentos recolhidos nos depoimentos dos processos de sua esposa e filhos. O que nos conta o processo de Branca Dias é que tinha um irmão por nome de Jorge, e era próximo desse irmão que Branca Dias morava em Lisboa quando foi presa.

As maiores descrições de Diogo chegam-nos através das documentações referentes à sua presença na colônia. Sua vida em Portugal é, como já dissemos acima, apenas traços de informações dados por terceiros. Não se tem notícia da data precisa de sua chegada ao Brasil, entretanto, seu primeiro registro acontece associado ao nome de Pedro Alvares Madeira, sócio com o qual inicia o plantio de açúcar em Camaragibe. A carta de sesmaria é cedida aos mesmos pelo donatário Duarte Coelho. Apesar da cristão-novice de Diogo, ele alça um papel importante na Capitania. Depois de concedida a sesmaria, os sócios começam imediatamente o plantio de cana nas terras de Camaragibe, sendo esse um dos primeiros engenhos em funcionamento na Capitania nos primeiros anos da colonização da mesma.

Podemos perceber na documentação duas maneiras distintas de tratamento em relação a Diogo Fernandes. Sabemos que a família Albuquerque-Coelho o tinha em alta conta, afirmação da qual podemos recorrer a dois documentos: o primeiro, uma carta enviada de Olinda datada de 1556, ao rei D. João III, pelo cunhado de Duarte Coelho, Jerônimo de Albuquerque, onde esse pessoalmente pede mercê real para Diogo, por razão de o mesmo ter perdido sua fazenda em consequência da guerra travada contra os índios de Igarassu.<sup>145</sup> Ele explica na carta que o engenho da família fora incendiado, e que nem Diogo nem o sócio tinham meios de se reerguer. Jerônimo de Albuquerque ainda acrescenta na carta, se referindo a Diogo, que “outro mais suficiente na terra do que ele não se achará”. A prova da proximidade da família do sesmeiro com a família dos capitães da terra fica ainda mais clara através do depoimento acusatório contra Diogo no conteúdo das denúncias de Pernambuco feita por Anna Lins. Em sessão de 10 de novembro de 1593, Anna declara que:

“Morreu o dito Diogo Fernandes marido da dita Branca Dias do mal que lhe deu um dia pela manhã e o acabou na mesma manhã, e estando lhe dizendo naquela ora da morte Dona Beatriz de Albuquerque capitoea desta terra que chamasse pelo nome de Jesus e nomeando-lhe muitas vezes ele virava sempre o focinho e nunca lho quis nomear...”<sup>146</sup>

<sup>145</sup> Revista do Instituto Histórico, 49, parte 1º, 584/586.

<sup>146</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 57.

Percebemos, assim, que as famílias Albuquerque-Coelho e Dias-Fernandes possuíam relações que iam além de meras formalidades sociais, estando presentes, inclusive, em momentos de dificuldade, como a perda da plantação de cana do engenho até a morte do patriarca da família.

Antes, porém, da morte de Diogo, outro acontecimento vem abalar a estrutura da família. Como antes, dissemos que Diogo e seu sócio perderam, na guerra contra os índios, todas as benfeitorias e investimentos feitos no engenho. Esse acontecimento deixou-os sem condições de reerguer o engenho, ficando, portanto, a terra sem cuidados. Houve, nesse período, a interferência de Jeronimo de Albuquerque, fazendo ao Rei petição de mercê em nome dos sesmeiros para que os mesmos reiniciassem a utilização da terra. Entretanto, sabemos que a ajuda não chegou do Reino. Entre os anos seguinte, 1563 e 1574, as terras do Camaragibe passam por uma redistribuição de posse feita pelo então donatário. Isso se dá em virtude de:

os sobreditos ( Diogo Fernandes e Pedro Alvares) não punham mãos no dito engenho nem cumpriam, lhes requerera por vezes que aproveitassem a dita terra e fizessem engenho, como eram obrigados, limitando-lhes sempre um ano para isso por cada vez que lhes mandava fazer as ditas notificações, porque não cumprindo as ditas terras e aguas e engenho e coisa na dita doação contidas... a que nem cá quiseram cumprir nem a satisfazer com o que eram obrigados conforme a ordenação do 5º livro dos títulos das sesmarias...<sup>147</sup>

O donatário muito insiste e concede tempo, enviando-lhes notificações, desde o ano de 1555, aos sócios, para que eles possam utilizar as terras do engenho e fazer benfeitorias na mesma. Mas esses declaram que:

“Na qual terra fizeram benfeitorias de muitos canaviais e mantimentos e que nisto gastaram muita parte de sua fazenda, e que por razão da guerra que tiveram até o presente não puderam fazer mais benfeitorias, mas antes a que tinham feitas se perderam; e que ia com a ajuda de nosso Senhor, ele Pedro Alvares Madeira tornar a começar a fazer na dita terra benfeitorias e que para isso esperava ajuda do Reino.”<sup>148</sup>

Sabemos que a ajuda do Reino não chegou e que Bento Dias – cristão-novo, muito rico – enviou petição pelas ditas terras ao donatário; e que foi feita, entre os ditos anos de 1563-1574, a divisão das terras e águas do engenho entre os três homens, ficando Bento Dias com a maior parte da terra, Diogo Fernandes com uma porção considerável e Pedro Alvares

---

<sup>147</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de, Documentação Histórica pernambucana sobre o açúcar, II- Engenho Camaragibe, no Brasil açucareiro, Novembro de 1949. Acervo AHJPE.

<sup>148</sup> Idem, p. 2.

Madeira com a parte da terra que vinha aproveitando. O documento oficial registra o acordo 1 de julho 1572 no Livro do Tombo da vila de Olinda.

Nesse documento consta o nome de Diogo Fernandes como “feitor de Bento Dias”<sup>149</sup>. Nos primeiros momentos da colonização da terra, Diogo não somente iniciou uma fazenda como também uma segunda família. Quando Branca Dias chegou do Reino à Capitania encontrou-o “casado” com a cristã-velha Madalena Gonsalves e pai de uma filha bastarda Briolanja. Sabemos, pelos depoimentos das pessoas que denunciaram a família, que a situação foi resolvida de maneira pacífica, pois mãe e filha continuaram convivendo com a família do sesmeiro, inclusive tendo Briolanja composto o corpo de meninas que se tornaram alunas de Branca Dias e suas filhas mais velhas, quando as mesmas iniciaram sua “escola” para moças. Briolanja, mesmo sendo filha de uma cristã-velha, também sofreu denúncias e foi processada juntamente com algumas de suas meio-irmãs e sobrinhos pela Inquisição (trabalharemos posteriormente parte de seu processo).

Como tratamos no capítulo inicial deste trabalho, o concubinato não era novidade, ou fato especialmente vivido na família de Branca Dias; era bastante recorrente especialmente nos casos de homens como Diogo que deixavam a família em Portugal e se arriscavam em empreitadas coloniais no ultra-mar. A historiadora Janaina Guimarães observa em sua tese que homens, como Diogo, por exemplo, que vinham geralmente desacompanhados de suas famílias, buscavam comumente segundas uniões. Fato que se pode observar quando se analisa o conteúdo da Primeira Visitação do Santo Ofício a Pernambuco.<sup>150</sup> Os casos que não chegavam à Inquisição, geralmente se resolviam como o de Branca Dias, de forma pacífica, mesmo porque não cabia às mulheres decidirem se estavam seus maridos certos ou errados. Como dito por Boxer, “*quaisquer que fossem os ressentimentos secretos das esposas legítimas, é obvio que a prevalência do concubinato não conduziu, regra geral, à destruição da família legítima*”<sup>151</sup>.

Apesar da posição da família na colônia e da boa relação entre Diogo Fernandes e a família dos donatários da Capitania, fica evidente quando se lê o conteúdo da visitação inquisitorial que sob a família estava o signo do judaísmo. Na quase totalidade dos depoimentos acusatórios, das alunas de Branca Dias aos empregados do engenho do casal, dizia-se que a família era publicamente conhecida por judaizante, que viera para o Brasil

<sup>149</sup> Idem, p. 3.

<sup>150</sup> SILVA, Janaína Guimarães da Fonseca. **Cristãos-Novos no negócio da Capitania de Pernambuco: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580.** Recife: Tese–Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. 2012.

<sup>151</sup> BOXER, *op. cit.*, 1977. p. 139.

fugida (em alguns depoimentos também falam degredada) do Santo Ofício. O depoimento do dia 3 de novembro do ano de 1593, de Joanna Fernandes, que é o primeiro registro de uma série de mais vinte denúncias diretas e indiretas contra a família Dias-Fernandes, registra acerca dessas conversas que corriam pela Capitania. Joanna Fernandes diz que “por quanto ela denunciante sabia ser a dita Branca Dias cristã-nova e **dizerem** que viera com suas filhas, e marido por caso da Inquisição para este Brasil”<sup>152</sup>. Em depoimento prestado ao visitador, apenas três dias depois, Isabel Fraso, também aluna de Branca Dias e enteada de uma de suas filhas, Guiomar, denunciando, disse: “Branca Dias e seu marido Diogo Fernandes, defuntos, os quais **se dizia geralmente por esta terra** que vieram degredados pelo Santo Ofício para sempre para este Brasil”<sup>153</sup>. Em ambos os depoimentos, assim como em grande parte das demais denúncias contra o casal e sua descendência, é presente a ideia de que os mesmos vieram degredados ou fugidos do Santo Ofício.

Esse fato mostra que, apesar da boa colocação em que a família vivia junto à nobreza da terra, ainda assim, entre a maior parte da população da Capitania da época, eram considerados criminosos pagando por crime de judaísmo. Essa questão pode ainda ter influenciado as pessoas com as quais a família tinha convívio mais próximo, como criados, alunas, amigos etc., a observar mais atentamente o comportamento da família, levando-os a identificar alguns desses comportamentos como de judaizantes.

À mesa do Visitador, contavam que percebiam, durante seu tempo de permanência com a família, uma série de comportamentos estranhos por parte desta, especialmente da matriarca. A época em que essas denúncias chegaram à mesa do inquisidor, responsável pela primeira visitação da Inquisição às partes do Brasil, já eram falecidos Diogo Fernandes, Branca Dias, assim como grande parte de seus filhos. Esse fato não impediu, entretanto, que a família, tantos os vivos quanto os mortos, fossem investigados e que os ainda vivos fossem enviados a Lisboa para serem processados pelo Tribunal da Inquisição daquela cidade.

As denúncias contra o patriarca foram feitas respectivamente por Diogo Gonsalves, Anna Lins, Felipe Cavalcanti, Maria Lopez e Fernão Rodrigues. Em suas denúncias, eles acusam Diogo de diversas “faltas” contra a fé católica. Diogo Gonsalves, que era empregado de Diogo Fernandes no Engenho Camaragibe, o acusa de dar-lhes, a ele e aos demais trabalhadores da fazenda, carne para comer na quarta-feira de cinzas. Diz ele:

---

<sup>152</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p.30.

<sup>153</sup> Idem, p. 44. Grifo do autor.

“na dita quarta-feira de cinza, chamou o dito Diogo Fernandes a todos eles trabalhadores a uma casa acima onde tinha dependurada uma porca muito grande morta aquela hora e lhes disse que não tinha que lhes dar de comer senão daquela carne que se a quisessem comer que lha daria, então alguns lhe viraram as costas, e alguns disseram que lha mandasse a casa e **por quanto entre todos se praticava que o dito Diogo Fernandes com sua mulher Branca Dias tinham vindo do reino por culpas do santo officio** todos se escandalizaram de lhe ver fazer aquilo.”<sup>154</sup>

A acusação registra não somente o “crime” de dar aos trabalhadores cristãos carne para comer numa quarta-feira de cinzas, como reforça o sobredito de que era ideia corrente que Branca e o marido eram sentenciados pelo Santo Ofício. Diogo continua sua denúncia contra o casal dizendo que, quando estavam ele e os demais trabalhadores no engenho trabalhando aos sábados, sempre viam Diogo e Branca de casa para ver o engenho e “vinham ambos juntos vestidos de festa com seus roupões de frisa... de nova e galante que não costumavam vestir na semana”<sup>155</sup>.

No dia seguinte à denúncia de Diogo Gonsalves, que se dá no dia 9 de novembro de 1593, Anna Lins vai à mesa da visitação denunciar Diogo, Branca, os filhos do casal e Bento Teixeira. Ela foi aluna de Branca Dias, estudando na casa da família “assim nesta vila como em Camaragibe” por cerca de três anos, dos cinco aos oito anos, mais ou menos. Nesses anos que passou com a família, “viu aos ditos Diogo Fernandes e Branca dias guardarem os sábados todos sendo dias de trabalho não trabalhando neles nem fazendo serviço algum de casa como costumavam fazer nos outros dias da semana”. Denúncia parecida foi feita à mesa da visitação por Felipe Cavalcanti. Ele disse, em sua denúncia registrada no dia 16 de Novembro de 1593, que:

“ viu ser de fama publica geralmente dito por todos assim principais como mais povo desta terra que Diogo Fernandes e sua mulher Branca Dias cristãos-novos já defuntos senhores do engenho de Camaragibe ora chamado Santiago, guardavam todos os sábados sendo dias de trabalho, e neles se vestiam de festa, e não iam ao engenho como nos outros dias da semana costumavam, e nos ditos sábados não obrigavam a trabalhar a gente no seu engenho.”<sup>156</sup>

E mais uma vez devemos insistir na questão dos rumores que corriam na colônia sobre o Casal Diogo e Branca. Podemos observar que, diferentemente da grande maioria das denúncias contra o casal que partiu das pessoas que conviviam com os mesmos, a de Felipe Cavalcanti partiu de um “conhecimento” ou “fama publica” sobre os supostos crimes contra a fé praticados pelo casal. Seu depoimento era baseado em rumores. Apesar de quase todas as

---

<sup>154</sup> Idem, p. 51.

<sup>155</sup> Idem.

<sup>156</sup> Idem, p. 76.

denúncias contra o casal reproduzirem o conteúdo desses rumores, que apontavam o casal como “degredados ou fugitivos da Inquisição Portuguesa”. Diferente de Felipe, os acusadores geralmente reportavam um fato observado em primeira mão e não de ouvir falar ou de saber de fama pública. Charles Boxer diz: “Os métodos adotados pela Inquisição para obter provas encorajavam as atividades de informantes, delatores e caluniadores. Vingavam-se ressentimentos pessoais simplesmente denunciando um homem por mudar de camisa, ou uma mulher por mudar de blusa no sábado”<sup>157</sup>.

Não estamos com a presente discussão entendendo a acusação de Felipe Cavalcanti como uma vingança contra o sesmeiro Diogo Fernandes e sua família, como também não descartamos essa possibilidade. Assim como não queremos dizer que as acusações de judaísmo do casal eram falsas, são abundantes e recorrentes demais as incriminações contra a família para ser ignorada a possibilidade de seu criptojudaísmo. O que pretendemos é abrir uma possibilidade de enxergar de outra forma a denúncia de Felipe, já que a mesma é claramente diferente das demais feitas contra o casal. Estas últimas, em grande parte de pessoas que presenciaram os “comportamentos diferentes” da família.

A próxima acusação, contra Diogo, Branca e alguns membros da família, chega à mesa do visitador em 18 de janeiro do ano seguinte de 1594, através de Maria Lopez, cristã-velha, que fora aluna de Branca Dias e de uma de suas filhas que também ensinava. Maria reafirma que Diogo guardava os sábados já que “pelos mais dias da semana andava nas marinhas e vinha-se para casa à sexta-feira e tornava para elas na segunda-feira e estava nesta vila nos sábados vestindo-se de festa como dito tem folgando”<sup>158</sup>. Em seguida ao depoimento de Maria Lopez, temos a última que trata de Diogo, feita por Fernão Rodrigues, um lavrador cristão-velho morador de Jaboatão, na freguesia de Santo Amaro. Fernão relata, diferentemente da grande maioria das acusações – que tratam de guarda de sábados –, uma situação em que:

“um dia das oitavas de páscoa disse um clérigo não lhe lembra qual uma missa dentro em casa de Diogo Fernandes marido de Branca Dias cristão-novo já defunto para comungarem ele e outros de casa pela obrigação da quaresma e estando à mesa da comunhão viu ele denunciante ao dito Diogo Fernandes acabando de receber o santíssimo sacramento antes de tomar o lavatório virar o rosto para a parede e logo depois que se levantaram um carpinteiro João Eanes já defunto que comungou junto dele lhe disse aquele judeu do Diogo Fernandes escarrou o sacramento para a parede o qual Diogo

<sup>157</sup> BOXER, *op. cit.*, 2002.

<sup>158</sup> PRIMEIRA Visitação do Santo Officio às partes do Brasil; Denunciações e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais 1984. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 150.

Fernandes comungou estando junto da parede e dele se tinha geralmente ruim presunção de mau cristão.”<sup>159</sup>

Esta é a última denúncia registrada na mesa da visitação contra o patriarca dos Dias-Fernandes, todas elas feitas sendo já Diogo Fernandes defunto. Apesar de todos o registrarem em seus depoimentos como “já defunto” é apenas no depoimento de Anna Lins, acima mencionado neste trabalho, mas por outra razão, que sabemos da forma em que morreu Diogo. Segundo seu relato, em seus últimos momentos, o patriarca dos Dias-Fernandes vira seu “focinho” contra o pedido de D. Brites de Albuquerque para que ele “chame por Jesus” e assim ele morre de um “*mal que lhe deu um dia pela manhã e o acabou na mesma manhã*”<sup>160</sup>.

Apesar das denúncias de judaísmo e de provavelmente abrir as portas de seu engenho para as reuniões dos criptojudéus, as maiores contribuições de Diogo à construção da história de Pernambuco são de seu papel de senhor de engenho e homem de confiança e capacidade quando se tratava da questão de manuseio e gerenciamento de terras para plantio. José Alexandre Ribemboim o define como “o primeiro senhor de engenho judeu em todo Brasil”<sup>161</sup>. Sabemos que sua sesmaria data de 1542, e que ele provavelmente chega junto com o donatário em 1535. A afirmação, porém, não pode ser confirmada em razão da falta de informações suficientes sobre a presença cristã-nova no início da ocupação da Capitania. Podemos, no entanto, afirmar que, se Diogo não foi o primeiro, foi um dos primeiros senhores de engenho a fundar com sucesso uma plantação de cana na Capitania. Sua contribuição para o criptojudaísmo é, quando observamos as características de seu comportamento, muito mais de âmbito pessoal que necessariamente grupal. Bastante diferente dos comportamentos de sua esposa, filhas e netas, que abraçaram um criptojudaísmo mais grupal e proselitista.

## 2.2.2 Branca Dias: Professora de “coser e lavar” e Rabi da “*esnoga*” do Camaragibe

Apesar da importância de toda a família Dias-Fernandes, e os personagens que a compõe na construção deste trabalho, concluímos que a peça fundamental para o desenvolvimento dos eventos relacionados ao criptojudaísmo no Pernambuco do dezesseis foi Branca Dias. Iniciamos este capítulo analisando sua trajetória junto com a irmã e a mãe nos

<sup>159</sup> Idem, p. 192.

<sup>160</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p.55.

<sup>161</sup> RIMBEMBOIM, José Alexandre. **Senhores de engenho judeus em Pernambuco colonial, 1542-1654**. Recife, 20-20 Comunicação e Editora, 1995. p. 77-79.

cárceres e à mesa da Inquisição de Lisboa. Como já antes mencionamos, seu processo se inicia em 1543 e se encerra em 1545, quando ela recebe dispensa oficial dos inquisidores para tirar o hábito penitencial. Assim como o historiador José Antonio Gonsalves de Mello, não encontramos, em documento oficial, nem em nenhuma parte do processo de Branca Dias, menção ou intenção declarada oficialmente de sua vinda para o Brasil. Não podemos, portanto, afirmar ideias de como teria ocorrido seu encontro com o marido em Pernambuco. O que sabemos é que a mesma chegou a Olinda e que era de “fama pública”, segundo declaração da maior parte dos denunciates dela e de sua família, que ela viera fugida ou degredada pelo Santo Ofício.

Sabemos é que com a vinda de Branca à Capitania que se iniciam mais organizadamente as reuniões dos cristãos-novos judaizantes. Não afirmamos que sua chegada iniciou atividades clandestinas de criptojudaísmo. Afirmamos, porém, que ela pode ter contribuído na organização e intensificação das cerimônias clandestinas de judaísmo no Pernambuco colonial. E podemos confirmar esse fato consultando, nas denúncias ao visitador Heitor Furtado, as datas referidas pelo denunciante das possíveis reuniões no Camaragibe e na casa do casal Diogo e Branca em Olinda.

Branca recebe a liberação de seu hábito penitencial no ano de 1545, um ano e três meses depois de ter sido condenada a dois anos de uso do hábito. “E que lhe seja tirado o habito penitencial que traz e ela não saia fora do reino sem especial licença”<sup>162</sup>. A chegada dela à Capitania se dá provavelmente entre os anos de 1547 e 1550, segundo declara a filha de Branca Dias, Brites Fernandes, em depoimento no dia 5 de abril de 1596 aos inquisidores responsáveis pelo seu processo.<sup>163</sup> Quando de sua chegada em Olinda, já passava o engenho por dificuldades financeiras, em 1555 o ouvidor Gaspar de Barros envia notificação aos sócios para que aproveitem as terras do engenho, pedido que não é atendido por causa da falta de capitais por parte dos sócios.<sup>164</sup>

Em 1556, o pedido de ajuda do Reino para os sócios é enviado por Jeronimo de Albuquerque ao Rei. Não tendo sido atendido, a solução é que tanto os sócios quanto o resto da família invistam dos recursos que possuem para o sustento da família. Pedro Alvares e Diogo Fernandes cultivam as porções da terra que seu parco capital permite e Branca Dias e as filhas decidem-se por abrir uma escola para preparar moças para a vida de casada.

---

<sup>162</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias.

<sup>163</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

<sup>164</sup> Documentos de divisão das terras e águas do Engenho de Camaragibe. Fonte: MELLO, José Antônio Gonsalves de Documentação Histórica pernambucana sobre o açúcar, II- Engenho Camaragibe, no Brasil açucareiro, Novembro de 1949. Acervo AHJPE.

A pequena escola, que funcionou tanto no sobrado da família em Olinda, quanto no Engenho Camaragibe, estendeu suas atividades entre os anos de 1558 até 1563 provavelmente. Podemos concluir as datas através das informações contidas nos depoimentos das alunas de Branca Dias. Destas, conhecemos o nome de oito, que são encontrados no livro das denúncias de Pernambuco. Quatro delas denunciaram Branca Dias e sua família e as outras quatro foram chamadas para depoimento depois de terem seus nomes mencionados nas denúncias das demais. As denunciantes são: Isabel Fraso, Ana Lins, Maria Lopez e Maria Alvarez. Guiomar Fernandes, filha de Branca Dias, casara com Francisco Frasão, pai de Isabel Fraso, o que levava Guiomar a internar a enteada então “moça de doze anos pouco mais ou menos” para estudar por cerca de três a quatro meses mais ou menos na escola de sua mãe “das portas adentro (...) aprendendo a coser e lavar”.

Isabel vai assim à mesa denunciar a família por guarda dos sábados, por trabalhar nos domingos e estranhamente porque “as sobreditas (Branca Dias e as filhas) matarão em um dia de sexta-feira a um porco pequeno e o comeram na mesma sexta-feira e no sábado seguinte”. A denúncia de Isabel encontra eco nas das demais denunciantes que depuseram contra Branca Dias e suas filhas, assim como no Monitório da Inquisição. É, entretanto, claramente destoante sua denúncia contra as mesmas por comerem a “um porco”, quando o fato de não comer este animal se considerava crime de judaísmo. Não fica esclarecido no documento se o visitador a repreendeu, pois, pelo que a mesma havia dito era, afinal, uma contradição no depoimento e, em geral, os inquisidores chamavam a atenção do denunciante em caso de contradição no depoimento.<sup>165</sup>

Um fato interessante é que não somente Isabel veio a denunciar a família da madrasta, como também seu irmão Cosmo Frasão. Cosmo denuncia sua madrasta Guiomar Fernandes porque a mesma não comia “cação, nem raia, nem lemprea, nem outro nenhum peixe de pele, que não tivesse escama e viu por muitas vezes que havendo em casa peixe dessa sorte ela não comeu nunca e quando o pescador o trazia pelejava com ele”<sup>166</sup>. E depois denuncia Branca Dias, assim como um outro cristão-novo por nome de João Dias e o pai deste por adorarem uma “toura” no Camaragibe. Ele se refere também a um neto de Branca Dias, Paulo, também referido nas denúncias de Beatriz Luiz (p. 33), Isabel Fraso (p. 47), Brásia Monteiro (p. 282) e Cosmo Frasão (p. 457), que dizia que sua avó possuía um santo com cara de paca.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 45.

<sup>166</sup> Idem, p. 456-457.

<sup>167</sup> Ibid.

As denúncias contra Branca Dias continuam chegando à mesa do visitador e nos permitem visualizar melhor o quadro das relações da família entre os anos da chegada de Branca até a Visitação a Pernambuco. Sabemos que ela começou a ensinar, junto com suas filhas, a coser e lavar por volta do ano de 1558; foi também nesse período que Bento Dias fez petição ao donatário para que lhe cedesse as terras do Engenho Camaragibe. Historiadores, como Arnold Wiznitzer, tem a esse Bento Dias, como “parente de Branca Dias”. José Antonio Gonsalves de Mello, no entanto, é mais cauteloso ao dizer que não se encontra referência ou documento que comprove o parentesco.<sup>168</sup>

Isabel de Lamas, criada de Branca Dias, afirma em seu depoimento que Bento Dias é “parente delas”<sup>169</sup>. Existe a hipótese de que o mesmo seria irmão da matriarca dos Dias-Fernandes. Sabemos que a mesma tinha um irmão, isso é afirmado pela irmã de Branca, Isabel. Em depoimento em seu processo, à mesa da Inquisição, ela diz que seu irmão estava naquele tempo na Ilha de Madeira. Não é citado, entretanto, o nome desse irmão em nenhum dos outros processos de Branca ou de Violante, mãe das duas. Portanto, fica assim a informação difícil de se confirmar. Mello acredita ser o sócio de Diogo Fernandes, Pedro Alvares Madeira vindo dessa ilha. Ele diz:

“o fato de ter o sobrenome madeira pode indicar ou sua origem ou sua proveniência, como era comum então para identificar pessoas de nome muito frequentes como Pedro Alvares. Esse toponimo pode indicar que, originário ou procedente da Madeira, então no auge de sua atividade açucareira, seria ele o tecnico nessa atividade na sociedade com Diogo Fernandes.”<sup>170</sup>

Se teria Diogo Fernandes entrado em contato com esse sócio através do irmão de sua mulher na Madeira, é algo que fica para futuros esclarecimentos. E, quanto ao parentesco de Bento e Branca, não encontramos nenhuma trilha do comerciante que o ligue à Ilha da Madeira e, portanto, nenhuma ligação com o único irmão referido da matriarca.

Com ou sem parentesco com Branca Dias, sabemos que Bento frequentava amigavelmente a casa da família. Compreendemos, assim, que sua petição das terras do engenho não foi recebida com restrições por parte dos Dias-Fernandes. Tudo indica que o acordo foi pacífico assim como benéfico para ambas as partes. Em sua denúncia, Isabel de Lamas conta que Bento frequentava sempre a casa de Branca Dias em Olinda e que geralmente duas vezes na semana se reunia com ela e Brites Fernandes, que ela (denunciante)

<sup>168</sup> WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966. p. 20.

<sup>169</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 181.

<sup>170</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 123.

chama de “a velha”, na parte de cima do sobrado a portas fechadas e lá ficavam por um grande espaço de tempo. Ela assim descreve o acontecimento:

“ e o dito Bento Dias estava na dita casa por grande espaço de tempo as vezes pla manhã, e as vezes depois do jantar com as portas fechadas por dentro. (...) e isto viu no dito espaço que serviu na dita casa( cerca de sete anos) todas as semanas quando estavam nesta vila, porém nunca lhes viu nem ouviu nem sabe o que faziam, e que algumas vezes depois que abriam a porta e deciam para baixo a dita Beatriz fernandes depois que descia se punha em um canto a chorar e a dita sua mãe Branca Dias arremetia a ela para lhe dar chamando-lhe velha, falsa , traidora.”<sup>171</sup>

Quando perguntada pelo visitador se Diogo Fernandes estava presente nessas ocasiões, Isabel de lamas responde que Diogo nunca estava presente, estando sempre na roça. Durante o tempo dessas reuniões, Branca geralmente dispensava suas alunas das aulas e as mandava para “folgar no quintal”<sup>172</sup>.

Além dessas reuniões, no que se refere à casa de Olinda, outros hábitos da família são vistos de forma suspeita e posteriormente denunciados. Ana Lins denuncia, assim como Isabel Fraso, que Branca Dias guardava os sábados e que, além de guardá-los, desrespeitava o domingo, mandando-as, ela e as demais alunas, assim como as filhas, que “abrissem algodão e que as moças e as mais gentes do serviço acarretassem sal das marinas”. Ana também denuncia que Branca, quando ia à missa aos domingos, sempre que recebia a óstia repetia as seguintes palavras “ha canis encadeados” e, quando a denunciante lhe perguntava a quem se referia, ela dizia: “chamo aqueles cães, apontando com a mão para o altar”<sup>173</sup>.

São, porém outras duas denúncias de Ana Lins que se destacam: a da culinária diferente, que ela afirmava ocorrer nas sextas ou sábado, não tinha certeza, e da *toura* de madeira que ficava sobre a cama do casal das sextas até o domingo “e que tinha cuidado de a recolher e guardar em sua arca aos domingos a dita sua filha Beatriz fernandes”. Se referindo à comida diferente, que se preparava na casa nas sextas-feiras, ela descreve detalhadamente desde o preparo, até o que continha na “panelada”. Ela diz que Branca Dias mandava, especificamente a uma escrava chamada Felipa, que preparasse a iguaria da seguinte forma: “lançavam a carne picada na panela com azeite e cebola e grãos e adubo e outras coisas, e barravão-lhe o testo com massa ao redor e metiam dentro de um forno onde estava até se cozer”<sup>174</sup>. De todas as denúncias, essa é a única que relata hábitos culinários diferenciados na

<sup>171</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 182

<sup>172</sup> Idem, p. 183.

<sup>173</sup> Idem, p. 55-56.

<sup>174</sup> Idem, p. 56-57.

família, descrevendo minuciosamente a preparação do prato. A descrição do prato se aproxima visivelmente das descrições dos pratos preparados pelos judeus e posteriormente pelos judaizantes da Península Ibérica.

“chamado de cocido, puchero, sancocho, ajiaco, mas na Galícia e nas Astúrias é pote, na Andaluzia denomina-se puchero gitano, nas ilhas Canárias é o almodrote e na Catalunha a escudella. Todos esses cozidos de panela derivam da medieval olla podrida, cujo nome significa não apodrecido (podrido), mas sim poderoso, numa corruptela do termo medieval para poderoso (poderido). (...) De um prato, esse termo passou a designar qualquer mistura em geral. A origem mais remota, no entanto, viria na Península Ibérica das técnicas culinárias judaicas, que se especializaram em fazer um prato cozido num fogo muito lento, que era aceso antes da noite de sexta-feira para poder durar todo o sabá, permitindo comer comida quente sem ser preciso acender o fogo, proibido nesse dia como qualquer outro tipo de “trabalho”. O prato judaico na Espanha chamava-se adafina, e vem do termo árabe dafana, “tapar”. Outra interpretação atribui a origem dessa palavra à raiz hebraica d-f-n, com sentido de “pressionar contra a parede”, que seria uma forma de se vedar um forno, lacrando-o com argila úmida e apoiando-a num muro. Essa comida judaica possui outros nomes em distintas regiões, (...). A panela ao fogo lento, tampada, com o conteúdo de um pot-pourri, em que se destacam favas e carnes, é a base da adafina judaica, assim como da olla podrida.”<sup>175</sup>

Foi muito provavelmente esse prato que Ana viu sendo preparado na cozinha de Branca Dias e que reportou ao visitador Mendonça.

Maria Lopez, também aluna na casa da família, denuncia que todas as sextas-feiras ela juntamente com as demais meninas que estavam na casa aprendendo eram mandadas a faxinar a casa, espanando as paredes e lavando a louça. E fala que, sendo os sábados “dias de trabalho guardavam e não trabalhavam nada e nos ditos sábados vestiam camisas lavadas e se toucavam com toalhas e toucados lavados e se afeitavam e vestiam dos melhores vestidos”. E fala que o filho do casal, Branca e Diogo, Jorge Dias de Paz “nas sextas a tarde e nos sábados sendo dias de escola de ler e escrever não ia a escola e folgava os ditos sábados”<sup>176</sup> e diz a denunciante que viu isso acontecer na casa durante todo o ano que nela passou aprendendo. Quando termina de falar essas acusações, é perguntada pelo visitador se viu outras cerimônias judaicas sendo praticadas pela família. Ela então fala que Branca Dias sempre às sextas-feiras mandava limpar e pôr novas “torcidas” nos candeeiros da casa e lançar azeite limpo. Essa denúncia feita por Maria Lopez mostra um hábito que acompanha Branca Dias desde suas primeiras acusações no tribunal de Lisboa em 1543. Em seu processo declara que: “honrra o

<sup>175</sup> Carneiro, Henrique S. **Comida e sociedade**: significados sociais na história da alimentação. Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 42, p. 71-80, 2005. Editora UFPR, p. 7-8.

<sup>176</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 150-151.

sábado pondo a sextas feiras a noite mais uma matula no candeeiro”<sup>177</sup>. Assim como grande parte das denúncias contra a cristã-nova, esta também encontra eco nas acusações feitas contra ela em seu primeiro contato com a Inquisição no Reino.

Em relação às demais denúncias (guarda de sábado, limpar casa às sextas-feiras e limpeza dos candeeiros etc.), estão: a de Maria Alvares, que declara ao visitador em depoimento feito à mesa datado de cinco de fevereiro de 1594:

“ A dita Branca Dias trazendo ao pescoço umas contas de rezar com uma cruz pendurada nelas, correndo-lhe a cruz para diante dos peitos , tomou com a mão a cruz e dizendo para a cruz dou-te ao demo a lançou para detrás das costas e que quando isto fazia estava em seu siso.”<sup>178</sup>

Essa não é a primeira denúncia que relata a matriarca a praguejar contra objetos sagrados, como acima relatamos o conteúdo da denúncia de Ana Lins, também sua aluna, que a viu praguejando contra algo no altar da igreja que chamou de “cão encadeado”. Uma das características que podemos observar na matriarca é sua personalidade forte. Sua própria filha (também acima referida), Beatriz Fernandes, é chamada pela mãe, em provável momento de raiva, relatado por Isabel de Lamas, de “velha, falsa, traidora”<sup>179</sup>.

Muitas outras denúncias se acrescentaram a essas contra a matriarca. Algumas a acusavam de açoiar um santo em Camaragibe, outras bastante recorrentes (Beatriz Luiz, p. 33, Isabel Fraso, p. 47 Brásia Monteiro, p. 282, Cosmo Frasão, p. 457) que tratavam de um neto seu que dizia ter sua avó um santo com cara de paca e que adorava esse santo.<sup>180</sup> Em depoimento de 6 de julho de 1595, Cosmo Frasão disse que esse menino chamado de Paulo, que na época que falou essas coisas sobre sua vó tinha por volta de quatro anos, foi depois enviado ao Reino pelos familiares e era esse neto de Branca Dias filho de Bastião Coelho e de sua filha Isabel Fernandes.

As demais denúncias se referem ao Engenho Camaragibe como um centro onde havia sempre reuniões de “judeus” para cerimônias e comemoração das festas judaicas. Tudo sob os auspícios e liderança da família Dias-Fernandes. Com a morte de Diogo, Branca e as filhas, em especial Beatriz Fernandes, teriam seus papéis centrais ainda mais destacados na trama que envolvia a “esnoga do Camaragibe”. Por ser essa parte, que trata das prováveis reuniões

<sup>177</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias.

<sup>178</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 202.

<sup>179</sup> Ibid.

<sup>180</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14)

no engenho da família, de importância fundamental, iremos tratá-la de forma independente no tópico a seguir.

### 2.3 Camaragibe: “Terra das sinagogas”

Tudo começava, segundo as denúncias, quando Thomaz Lopes, o Maniquete, atava um pano no pé e andava pelas ladeiras da Vila de Olinda, “servindo isto de sinal para outros cristãos-novos irem se juntar no Camaragibe a fazerem esnoga”<sup>181</sup>, declara Frutuoso de Moura, cristão-velho morador de Olinda. A denúncia feita ao visitador termina com a afirmativa de que, embora disso saiba, “ele denunciante nunca lhe viu (Thomaz Lopes) fazer isto”. Essa, porém, não é a última das denúncias que indicam Thomaz Lopes como o responsável por avisar aos judaizantes de Olinda as reuniões secretas no engenho da família Dias-Fernandes. As denúncias seguintes de Manuel Ferreira e do licenciado Diogo Bahia afirmam a mesma situação.<sup>182</sup> Entretanto, o segundo denominador comum nas denúncias dos três acima referidos é o fato de nenhum deles ter testemunhado esse acontecimento, e apenas saberem de *voz pública* que isso acontecia. A única denúncia na qual o acusador afirma ter visto o ocorrido é a do Padre Pero Leitão, religioso jesuíta que estava residindo à época no colégio da Companhia em Olinda. Ele diz que:

“Atentou ele no dito maniquete e o viu três vezes diversas em dias diferentes a andar pelas ruas desta vila da dita maneira com um pé descalço que lhe parece era o esquerdo com um lenço atado nele no artelho ou por cima do artelho e que a derradeira das ditas que assim o viu foi na rua da ladeira da misericórdia”<sup>183</sup>

É, portanto, difícil de confirmar a participação de Thomas Lopez nas reuniões dos cristãos-novos no Camaragibe. O que se pode afirmar é que havia reuniões no engenho. Os indícios são fortes e numerosos e confirmam que no engenho ocorriam atividades que envolviam a prática de judaísmo.

O historiador Arnold Wiznitzer em seu *Os judeus no Brasil colonial* confundiu algumas informações referentes a mais um provável parentesco do clã dos Dias-Fernandes.<sup>184</sup> Ele afirma que Diogo Fernandes, marido de Branca Dias, era irmão de Duarte Fernandes. Em seu depoimento, Diogo Barreiros fala:

“Branca Dias cristã-nova defunta mulher de Diogo Fernandes de Camaragibe e outro Diogo Fernandes genro dela que ora está em Lisboa

<sup>181</sup> Idem, p. 54

<sup>182</sup> Idem, p. 84 e 171.

<sup>183</sup> Idem, p. 480.

<sup>184</sup> WIZNITZER, *op. cit.*, 1966, p. 21.

mercador na Rua nova e Duarte Fernandes irmão do dito Diogo Fernandes cristãos-novos que estavam por feitores de Bento Dias Santiago (...)”<sup>185</sup>

Quando diz que Duarte Fernandes é irmão do dito Diogo Fernandes, o denunciante está se referindo ao Diogo genro de Branca Dias. E ainda acrescenta que os irmãos à época eram feitores do engenho; assim como temos também conhecimento de apenas um irmão de Diogo Fernandes chamado Jorge Fernandes que morava no Reino, em Lisboa e que foi mencionado nos processos de Branca Dias e Isabel Dias de 1543.

Dito isso, voltemos a falar das atividades do engenho. Estas, apesar de clandestinas, nada tinham de secretas. Era de voz e conhecimento público que havia reuniões no Camaragibe onde os cristãos-novos praticavam rituais e cerimônias da antiga lei. Podemos contar na denúncia com as doses usuais de exageros naturais quando se trata de rumores e fofocas que corriam as rodas de conversas na Capitania sobre o fato. Isso se mostra principalmente nos depoimentos de Brásia Monteiro que diz ter ouvido uma conversa entre uma criada de Branca Dias e outra criada, dizendo que Branca Dias costumava açoitava um santo que tinha em sua fazenda.<sup>186</sup> Bem próxima a esta é a declaração de Francisco Varela que diz que:

“Haverá ora trinta anos que residindo nesta capitania Bento Dias Santiago senhor do engenho de Camaragibe que depois faleceu em Portugal cristão-novo foi fama geral e pública nesta terra dito comumente pelo povo que o dito bento Dias e outros cristãos-novos mais que não nomeavam se ajuntavam na dita fazenda de Camaragibe e açoitavam a um crucifixo de latão e o punham nos trazeiros, e mais não disse.”<sup>187</sup>

O que não se pode negar é que a quantidade de indícios e denúncias têm relevância necessária para uma afirmação de atividades criptojudaicis no engenho de Branca Dias.

Mas também não se pode negar a influência das representações metropolitanas que demonizavam a figura do judaizante herético e que se fazia presente nas representações que permeavam as relações entre cristãos novos e velhos da Capitania. A leitura do Monitório aliadas a essas representações, assim como a distância do espaço de tempo, do qual a maioria das denúncias se reportava (trinta/ quarenta anos), contribuíam para essas “leituras” dos comportamentos indignos por parte dos cristãos-novos.

Sabemos que os rumores acerca das práticas heréticas de alguns cristãos-novos corriam pela colônia entre grupos e rodas de conversas das mais diversas camadas: da

<sup>185</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 251.

<sup>186</sup> Idem, p. 281-282.

<sup>187</sup> Idem, p. 440.

governança da terra, entre o povo, escravos e criados. As leituras em relação ao comportamento dos referidos cristãos-novos variavam, portanto, de acordo com a forma de apropriação e leitura desses grupos tão distintos. Apesar de os discursos propagados pela igreja e especialmente pela Inquisição tentar formar e incutir as representações do herético judaizante,

“Estas tecnologias de vigilância e da inculcação (...) Longe de terem a absoluta eficácia aculturante que se lhes atribui com demasiada frequência, esses dispositivos de todas as ordens (de que fazem parte numerosos materiais que são geralmente objeto da história cultural) concedem necessariamente um lugar, no momento em que são recebidos, ao distanciamento, ao desvio, à reinterpretação.”<sup>188</sup>

Eis reinterpretações e desvios que claramente podemos observar nas declarações de alguns dos denunciante que reproduziam algumas dos “conhecimentos de fama pública” acerca dos cristãos-novos da Capitania, embora cada um a sua maneira.

Necessitamos, depois de analisarmos a forma provável de comunicação entre os judaizantes para suas reuniões, entender a dinâmica dos acontecimentos em torno do engenho: como eram as reuniões, como se dava a participação dos membros da família Dias-Fernandes, onde a influência das mulheres da família é notada, especialmente a de Branca Dias e, não menos importante, quem eram os acusados de frequentar essas reuniões.

Felipe Cavalcanti, um florentino casado com D. Catarina de Albuquerque, filha de Jeronimo de Albuquerque, descreve não só detalhadamente para quais das cerimônias os cristãos-novos se ajuntavam no Camaragibe, como também entrega ao visitador uma lista de nomes dos frequentadores do engenho. Em seu depoimento de 16 de novembro de 1593 ele assim fala:

“ haverá quarenta anos pouco mais ou menos que nesta vila morava Henrique Mendes mouco cristão-novo que depois foram para Porto Seguro o qual era costumado todas as luas novas de agosto ir com sua mulher Violante Rodrigues e com toda a mais casa e família em carros enramados e com festas desta vila ao lugar de Camaragibe, que está daqui quatro ou cinco léguas e la se estavam um ou dois meses, e era de fama publica nesta terra geralmente dito por todos assim nobres o principais como mais gente e povo que no dito Camaragibe havia *esnoga* onde se ajuntavam os judeus desta terra e faziam suas cerimonia e que nas ditas luas novas de agosto iam ao dito Camaragibe a celebrar a festa do jejum do quipur e que ele denunciante viu três ou quatro anos o reu(...) ir (...) com sua família e casa pela sobredita maneira ao dito Camaragibe,”<sup>189</sup>

<sup>188</sup> CHARTIER, *op. cit.*, 2002. p. 60.

<sup>189</sup> PRIMEIRA Visitação do Santo Officio às partes do Brasil; Denunciações e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais 1984. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 75.

Depois desse depoimento, Felipe passa a falar os nomes dos demais cristãos-novos que ele sabia que também frequentavam a *esnoga* do engenho. São estes: Antônio Dias e um cunhado dele chamado Alma de Burzeguis, que, segundo Felipe, se “gabava que fora batizado em pé” ambos alfaiates, e Diogo Lopez da Rosa, tabelião.<sup>190</sup>

Um lavrador da freguesia de Santo Amaro, Diogo Barreiros, também denuncia alguns dos frequentadores do engenho, mas, antes diz que Branca Dias juntamente com um genro seu, Diogo Fernandes, o irmão dele, e os que frequentavam as reuniões – ele cita os nomes de: Francisco Pardo, lavrador. Simão, Manuel e Pantalião Vaz – “viviam no dito Camaragibe na lei judaica e faziam suas cerimônias e faziam a *esnoga*”<sup>191</sup>.

Através das denúncias, podemos perceber que os judeus *esnogavam* em alguns sábados, não em todos (alguns sábados Branca Dias e a família ficavam no sobrado em Olinda e não iam ao Camaragibe), e que se reuniam também em algumas ocasiões importantes no calendário judaico como: *Yom Kipur* e nas luas novas de agosto. Mais uma vez, temos que reforçar que os rituais referidos pelos denunciantes, que eram praticados no Camaragibe, são exatamente os mesmos pelos quais Branca Dias fora anteriormente condenada no Reino. É provável, portanto, que, por seu conhecimento mais aprofundado de algumas das cerimônias judaicas (era filha de batizados em pé), Branca liderasse essas reuniões, se não sempre, mas frequentemente. Suas filhas também tinham papel especial no desenrolar das atividades. Inês Fernandes auxiliavam a mãe no ensino das meninas e era provavelmente uma das poucas mulheres na colônia que sabia ler, foi denunciada por estar aos sábados sempre a ler livros na varanda ao invés de trabalhar, depois que se casou. Violante, outra filha da matriarca, foi denunciada por Bento Teixeira, porque sempre pedia pra ele ler e explicar para ela a bíblia em latim.

A fama das atividades do engenho não corria somente entre os habitantes de Pernambuco. Uma mulher chamada Isabel Fernandes, sendo natural de Pernambuco, mas moradora na Paraíba, diz que “seu marido lhe disse que conhecera Branca Dias cristã-nova em Pernambuco a qual adorava uma toura”. O marido dessa mesma Isabel foi, por sua vez, chamado a depor e confirma o dito sobre Branca Dias, mulher de Diogo Fernandes.<sup>192</sup> Ultrapassava, portanto, as fronteiras da Capitania, a fama de judaizante de Branca Dias e a ideia de que ela adorava uma *toura*.

---

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> Idem, p. 251-252.

<sup>192</sup> PRIMEIRA Visitação do Santo Officio 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 406.

Desses depoimentos, podemos perceber dois momentos distintos das reuniões no Camaragibe: algumas denúncias, como a de Felipe Cavalcanti e Diogo Barreiros, falam de acontecimentos de, no caso daquele primeiro, cerca de quarenta anos atrás, estando ainda vivos Branca e Diogo. No caso desse último, o patriarca já está morto e está Branca Dias junto com o genro e provavelmente algumas filhas no engenho ainda abrindo as portas para as reuniões dos criptojudéus. As demais denúncias, que envolvem principalmente a participação do Maniquete, são de um espaço de tempo de três a cinco anos antes da visitação, ou seja, podemos perceber como, mesmo depois de mortos, o legado do casal ainda continuava vivo na Capitania e ainda havia reuniões no Camaragibe.

É nesse legado que focaremos o capítulo que se segue. Vamos acompanhar as duas gerações que se seguem da família depois de Diogo e Branca e como foram esses descendentes apreendidos pela Inquisição.

### **3 “SEGUNDO AS JUDIAS COSTUMAVAM FAZER” A HERANÇA DE BRANCA DIAS: FILHOS E NETOS NO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO**

Analisando a documentação referente à família Dias-Fernandes, percebemos que, desde a infância, as irmãs Dias-Fernandes eram ensinadas por Branca Dias acerca dos pequenos rituais e cerimônias referentes à guarda da lei de Moisés. Apesar de ser mencionado na documentação um caso de provável guarda de sábado, por parte de um filho da matriarca, Jorge Dias de Paz, esse é um caso que se destaca em meio às demais denúncias, das quais parte preponderante trata de criptojudáismo feminino. Isso não exclui a participação masculina nos prováveis encontros e celebrações de rituais clandestinos do judaísmo, mas mostra que um número diminuto dos homens da família Dias-Fernandes o fazia ou, pelo menos, se o faziam, eram bem mais discretos que as mulheres.

Como discutimos anteriormente no primeiro capítulo, o criptojudáismo era um sistema religioso que assumia variações em sua estrutura de acordo com o grupo ou até mesmo as características do local onde o mesmo acontecia e estava inserido. Outro fator que influenciava na forma como o criptojudáismo era apresentado era o nível de conhecimento da dita “Lei de Moisés”, por parte dos praticantes das cerimônias e ritos. O menor ou maior conhecimento das leis do judaísmo definia a quantidade de acréscimos aos rituais criptojudáicos, de rituais do cristianismo.

Voltando a questão das mulheres em meio a esse sistema, entre os vários estudos sobre criptojudáismo, como os trabalhos já anteriormente mencionados de Lina Gorenstein e

Ângelo Assis, já se percebia que na América Portuguesa as mulheres alcançavam posições deveras proeminentes no judaísmo clandestino, que era praticado entre alguns famílias e grupos de cristãos-novos. Para Assis:

A proibição da fé de Moisés e de quaisquer exhibições ou manifestações contrárias ao catolicismo monopolizante levou o judaísmo a uma outra dimensão. Proibidas escolas, sinagogas, posse e leituras de textos judaicos, existência de rabinos, celebrações de toda sorte, o judaísmo, para sobreviver, encontrou na intimidade do lar seu *locus* preferencial. (...) Neste quadro de impedimentos, o papel das mulheres foi fundamental, alçadas a grandes baluartes da resistência no âmbito do lar – que se torna, também ele, o espaço por excelência da continuidade hebraica –, responsáveis por ensinar as primeiras letras, os cantos dos antepassados, os preceitos morais e as lições históricas de seu povo.<sup>193</sup>

Na capitania de Pernambuco, apesar do número significativo de homens envolvidos com o criptojudáismo, quando se tratava da família Dias-Fernandes, os números eram marcadamente díspares. As mulheres da família eram ensinadas desde ainda muito jovens, por Branca Dias, sobre as cerimônias e formas de seguir a Lei de Moisés, da maneira que ela sabia. Assim como a matriarca, teve continuidade um legado que começara no Reino, provavelmente com sua mãe. Ela ensinou suas filhas a fazerem “*segundo as judias costumavam fazer*”. A intensidade das denúncias contra as mulheres da família e as informações recolhidas em seus próprios testemunhos confessados sob terríveis circunstâncias aos inquisidores, permitem-nos, em meio a superstições, contradições e discursos repetidos de outrem, construir um panorama das relações delas com sua religiosidade e seu papel como mulheres de fé que desempenharam, em uma família que foi partícipe de uma contraditória forma de viver em sua cultura de origem. Sua história abre uma janela que nos permite vislumbrar as trajetórias de famílias e de mulheres de origem judaica na América Portuguesa. Para visualizarmos melhor os números no que se refere às denúncias e acusações e processos contra a família, observaremos o quadro a seguir, que descreve a seguinte situação:

### **Quadro 3 - Filhos e Netos de Branca Dias e Diogo Fernandes na Inquisição**

Filhos e netos de Branca Dias	Denunciados	Processados
-------------------------------	-------------	-------------

<sup>193</sup> Os trabalhos mencionados de Lina Gorenstein e Angelo Antonio Faria de Assis, são respectivamente: ASSIS, *op. cit.*, 2004. SILVA, *op. cit.*, 2005. ASSIS, Angelo Adriano Faria de. Menorá de Mil braços: variações do criptojudáismo no Mundo português. POLITEIA: História e Sociedade, Vitória da Conquista, 2011. p. 19-33. v. 11, n. 1.

Inês Fernandes	x	
Violante Fernandes	x	
Beatriz (Brites) Fernandes	x	x
Guiomar Fernandes	x	
Baltazar Dias		
Ana de Paz	x	
Manoel Afonso		
Jorge Dias de Paz	x	
Andresa Jorge	x	x
Isabel Fernandes	x	
Felipa de Paz	x	
Maria de Paiva	x	
Leonardo Pereira		
Mateus Pereira		
Guiomar Barbalha	x	
Manuel de Paz		
Diogo de Sousa		
Jorge de Sousa	x	x
Ana de Paz	x	
Maria de Sousa	x	x
Beatriz de Sousa	x	x
Violante de Sousa		
Francisco de Sousa		
Guiomar de Sousa		
Paulo		
Ana da Costa Arruda	x	x
Bartolomeu Favela de Arruda		
Catarina Favela	x	x
Maria da Costa		
Isabel		
Felipa		

Diogo		
Pedro		
Total <sup>194</sup>	Homens	Mulheres
Denunciados	2	15
Processados	1	6

Fonte: Quadro construído com base nos processos e no conteúdo das denúncias da visitação de Pernambuco.

Como podemos observar no quadro, é evidente que o legado criptojudáico passou as terceira e quarta gerações da família Dias-Fernandes. O número de denunciados à Inquisição alcança 17 pessoas das 34 contabilizadas entre vivos e mortos à época da visitação. O que representa uma porcentagem de 50% entre filhos e netos da matriarca dos Dias-Fernandes nas malhas da Inquisição. Desses 50%, cerca de 88% eram mulheres, sendo o percentual masculino de cerca de 12%. Entre os processados, os números são ainda mais distintos; dos denunciados, nenhum homem foi processado e, das 15 mulheres denunciadas, 6 foram processadas pelo Santo Ofício, como podemos observar no quadro acima.

Entre as variáveis que podem ter influenciado esses números, elencamos as seguintes: as mulheres judaizavam com mais intensidade, em razão da própria facilidade de elas, estando dentro de casa a maior parte do tempo, fazerem, de forma discreta, as cerimônias. O fato de perfazerem as mulheres a maior parte dos membros da família, pode ser outro fator de influência para o maior número de denúncias sobre elas.

Apesar de expormos algumas variáveis para o fato de serem as mulheres, na família Dias-Fernandes as mais frequentemente associadas ao judaísmo e as que provavelmente judaizavam mais intensamente, as fontes nos levam a crer que, no caso específico dessa família, realmente havia uma maior transmissão do criptojudáismo para o braço feminino da mesma. Um frase dita por Violante Dias, filha de Branca e Diogo, nos dá uma provável razão para essa situação. Estando Violante Dias e uma filha chamada Guiomar Barbalha em reunião com o mestre de gramática, Bento Teixeira em sua casa, na sala, um filho seu vem conversar com eles e, nesse momento, Bento declara que Violante: “sela os lábios” não dizendo mais nenhuma palavra do que antes discutia, até a saída do mesmo. Assim que o filho sai da sala, ela o manda “aos diabos” dizendo que nele não confiava, assim como nos outros irmãos do mesmo, por serem todos filhos de “cristãos-velhos”. Ao que Bento lhe pergunta: “e não é esta

<sup>194</sup> Obs.: Os números não incluem: Briolanja Fernandes e Brásia Pinta, respectivamente enteada e esposa de um neto de Branca Dias que foram denunciadas e processadas por criptojudáismo.

(Guiomar que estava na sala) também filha de cristão-velho?”. Ela responde: “*não, esta é filha da minha alma a quem eu descubro o meu peito*”.

Durante o desenvolvimento deste trabalho, procuramos demonstrar que o criptojudáismo era um sistema de manifestações variáveis e muitas vezes mesclado de crenças judaicas e cristãs. E, apesar participação masculina, em grande porcentagem dos casos, era das mulheres a maior contribuição para a resistência do mesmo. Assis diz que

O criptojudáismo possível foi, em grande parte, um criptojudáismo feminino, só possível por conta do sacrifício destas mulheres, verdadeiras “*rabinas*” num mundo que lhes negava a existência, esforçando-se por compartilhar com as novas gerações os ensinamentos que vinham do passado.<sup>195</sup>

Os depoimentos encontrados nos processos de Beatriz Fernandes, Andresa Jorge, Bento Teixeira e, menos frequentemente, mas ainda presentes, nos processos de Maria e Beatriz de Sousa nos trazem cenas com diálogos parecidos e situações onde estavam as irmãs Dias-Fernandes, às vezes com suas filhas e sobrinhas e, até mesmo, com amigas da família, judaizando, ensinando ou aprendendo mais da Lei de Moisés.

Sabemos pelos registros das denúncias que Branca Dias casou a maior parte das filhas com cristãos-velhos, muitos dos quais homens proeminentes da Capitania. Apenas duas das oito filhas do casal Branca e Diogo casaram-se com cristãos-novos e uma permaneceu solteira: Beatriz Fernandes<sup>196</sup>. É possível que, assim como Violante, as outras filhas da matriarca considerassem mais seguro transmitir suas crenças para as filhas optando por não transmitir aos filhos, que eram “filhos de cristãos-velhos”, assim como também eram mais vulneráveis a serem notados por atividades suspeitas, por causa da natureza de seus trabalhos serem mais públicas que as femininas.

O que podemos concluir em relação ao criptojudáismo transmitido pela família é que, apesar da participação masculina, era das mulheres as mais significativas indicações de guarda, aprendizado e ensino da lei mosaica. O criptojudáismo dos Dias-Fernandes era muito mais configurado de forma matrilinear, com poucas exceções, do que de forma balanceada entre os membros masculinos e femininos da família. Por isso mesmo acreditamos que melhor faremos de agora por diante nesse trabalho em contarmos das denúncias e processos contra as mulheres da família que continuaram, após a morte da matriarca Branca Dias, a fazer suas

<sup>195</sup> ASSIS, *op. cit.*, 2011. p. 19-33. v. 11, n. 1, p. 24.

<sup>196</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14)

cerimônias “segundo as judias costumavam fazer”. Não excluiremos com isso o que se encontra nos documentos sobre os homens da família, porém, como a participação dos mesmos depois da morte de Diogo Fernandes é mínima, serão apenas notas pontuais ao longo do texto.

### 3.1 “*Não cuide que está entre mulherinhas senão entre gente de pedra e cal*”<sup>197</sup>: Andresa, Inês, Guiomar, Isabel, Violante, Ana e Felipa

Entre as oito filhas de Branca Dias e Diogo Fernandes, nenhuma se viu isenta das denúncias que atingiram a família à mesa de Heitor Furtado de Mendonça. Algumas, porém, ficaram nessas denúncias isentas de maior responsabilidade, por causa de suas idades. Tinham Ana, Isabel e Andresa, na época da maior parte das denúncias, idades entre 6 e 10 anos. Conferindo a estas certa, não intenção herética, diferentemente das demais irmãs todas mulheres crescidas, ou seja, que já havia excedido os 14, mesmo sendo a questão da infância e Inquisição bastante delicada:

*As ordenações do Reino e as leis eclesiásticas distinguiam diretrizes próprias para a lida com os menores. Variando entre sete ou quatorze anos a idade final da infância, tais leis isentavam a criança de responsabilidade penal (o menores de quatorze anos, nas leis civis) ou capacidade de uso da razão (os menores de sete anos, nas leis religiosas) ou, ainda, regulavam normas especiais para os julgamentos, atenuando as normas judiciais ou aceitando a incapacidade da criança em incorrer em erro grave na fé. O Santo Ofício, nos moldes do aparelho judiciário típico do absolutismo, por mais que fosse áspero e até cruel nas penalidades, distinguiu os acusados de acordo com as idades, sua capacidade de discernimento e intencionalidade do ato praticado.<sup>198</sup>*

Na época, as denúncias à visitação datavam de cerca de trinta e cinco anos. Eram segundo declaração de Anna Lins, e Isabel Fraso, por exemplo, Inês já mulher feita e mestra delas, assim como Branca Dias também o era. Beatriz Fernandes a alcorcovada, chamada, segundo as denúncias, de “velhinha”, assim como Felipa, Violante e Guiomar, já mulheres feitas e casadas pelo tempo em que as meninas estiveram aprendendo em casa do casal de cristãos-novos. Por motivos de idade e, portanto, de intencionalidade ou razão e conhecimento do que faziam, recaia sobre essas últimas as culpas de apostasia, já que aquelas três primeiras

<sup>197</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5206, Bento Teixeira.

<sup>198</sup> MONTEIRO, Alex Silva. **A heresia dos anjos**: A infância na Inquisição portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, p. 314, 2011, p. 96.- UFF, p. 212. 2005, p. 96.

ainda se enquadravam na idade, que, para a igreja, indicava não intencionalidade no pecar. Diz o regimento do Santo Ofício sobre a questão:

Se algum filhos ou netos de hereges incorrerem no crime de heresia e apostasia por serem ensinados por seus pais ou avós, sendo menores de vinte anos, se vierem reconciliar e confessarem inteiramente seus heréticos erros assim de si como das pessoas que os dogmatizaram, com estes tais menores ainda que venham depois do tempo da graça os inquisidores usarão com eles de muita misericórdia e os receberão caritativamente à reconciliação, impondo-lhes penitências menos graves que aos outros maiores. E, porém os menores de idade de discrição não serão obrigados abjurar publicamente; os quais anos de discrição são catorze anos no varão e doze na fêmea. E sendo maiores dos ditos anos abjurarão os heréticos erros que cometeram na menor idade, sendo “doli capaces”.<sup>199</sup>

Para Alex Monteiro, autor do trabalho intitulado *A heresia dos Anjos*, que trata de estudar a relação da Inquisição com as crianças, além de analisar as variáveis entre o tratamento dado a elas pela justiça secular e as diferenças e similitudes entre a mesma e a justiça eclesiástica. Apesar de se guiar por uma política de diferenciar a culpabilidade de acordo com a idade, a Inquisição não isentava de culpa os menores, tanto que a Igreja incentivava a confissão para os maiores de sete anos, inculcando desde a mais tenra idade a ideia da culpa nos indivíduos.

Essa relação do Santo Ofício com os menores auxiliou inicialmente as três filhas mais novas de Branca Dias. Entretanto, quando foram denunciadas, contavam já as mesmas com idades de maturidade e as acusações permaneciam. À época, porém, em que chegara o visitador à Capitania, estava a maior parte da família já enterrada. Das mencionadas irmãs, as únicas vivas eram Andresa, Beatriz e Felipa, vindo esta última a falecer no mesmo ano da chegada do visitador.

Das denúncias recolhidas, os inquisidores concluem, em acórdão assinado e anexado ao processo de Beatriz, que nenhum dos mortos da família podem ser acusados ou penalizados por apostasia.<sup>200</sup> Esse fato não impede de, quando vai presa Beatriz Fernandes, assim como Bento Teixeira, venham as irmãs a serem denunciadas já em idade adulta justamente com as irmãs mais velhas por guardarem a Lei de Moisés, por se reunirem para estudar e ensinar judaísmo e por transmitirem a Lei de Moisés para suas filhas e amigas.

Bento Teixeira declara aos inquisidores em Lisboa que era frequentador assíduo da casa de Violante Dias, uma das irmãs mais velhas. E que a casa dela funcionava como o mais

---

<sup>199</sup> Idem. Ibid.

<sup>200</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

frequente ponto de encontro para as reuniões das irmãs, para tratar de coisas referentes à Lei de Moisés. Bento diz que nas reuniões que fora com as irmãs estavam sempre presentes: Andresa, Inês, Beatriz (que ele não menciona nome, mas descreve as características) e a filha de Violante, Guiomar. Ele declara que, sendo chamado certa vez à casa da mesma para esclarecer algumas dúvidas sobre a bíblia, ele fica relutante em falar por ver que haviam muitas pessoas na casa (as irmãs de Violante). Violante então o tranquiliza dizendo que “não tem razão de dizer isso porque mal sabia entre quem estava”.<sup>201</sup> O mestre então disse que nesse momento Andresa lhe diz: “não cuide que está entre mulherinhas senão gente de pedra e cal”. Apesar do conteúdo incriminatório dos depoimentos de Bento Teixeira contra as irmãs Dias- Fernandes, fica claro na leitura de seus depoimentos que ele enxergava as irmãs como mulheres destemidas e decididas quanto ao que queriam e como queriam aprender e viver, assim como as que criam e as que foram ensinadas a crer e fazer.

Ele conta que as irmãs possuíam muitas dúvidas acerca da vinda do messias – as perguntas frequentemente voltavam a este tópico. Tópico esse que, segundo ele, geralmente levava a um segundo que era como “guardar a lei de Deus?”. Enquanto ele lhes tirava as dúvidas, dois comentário novamente lhe chamam a atenção: os mesmos partem novamente de Violante e Andresa. Enquanto o escuta falar sobre o messias e como guardar a lei de Deus, ele diz que Violante vira-se para sua filha Guiomar e lhe diz: Guiomar, entendes tu aquilo? Pois aquilo e o que eu digo é o mesmo”. Mais uma vez, podemos observar a provável transmissão do conhecimento do judaísmo de mãe pra filha.<sup>202</sup>

Bento continua declarando que, durante outra de suas visitas, na qual ensina e lê para as irmãs os livros de levíticos, Ester e Tobias. Enquanto explica algumas das leis de levítico, Andresa exclama: “*Que coisa é a lei do senhor! Estas mesmas coisas e cerimônias que diz o senhor, nos ensinou nossa mãe, sem saber ler*”. Essa declaração, apesar de vir de uma terceira pessoa, que queria claramente alcançar maior misericórdia confessando pecados seus e de outrem, guarda informações que, mesmo sob essas circunstâncias, não podem ser ignoradas. As declarações de que Branca Dias ensinava suas filhas a Lei de Moisés, não podem ser esquecidas, porque são inúmeras e partem tanto de pessoas de fora da família, porém próximas, como de pessoas da própria família, assim como de pessoas como Bento Teixeira, que, além de novo em Pernambuco, já que antes morava na Bahia, era cristão-novo e provavelmente judaizante, ou seja, compartilhava de algumas das crenças das irmãs.

---

<sup>201</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5206, Bento Teixeira.

<sup>202</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

Um fato curioso é a declaração de Andresa conter a seguinte afirmação: “nos ensinou nossa mãe, mesmo sem saber ler”. Eram, porém, Branca e as filhas, especialmente Inês, conhecidas por saberem ler, tendo, inclusive, essa última sido denunciada por guarda de sábados, porque estava sempre nesses dias a ler livros deitada em uma rede na varanda de sua casa. A afirmativa de Andresa não indica necessariamente que sua mãe não sabia ler e sim que ela não lia Latim, língua em que a Bíblia que Bento Teixeira possuía estava escrita. Tendo sido ele educado em um colégio jesuíta, foi o mestre de gramática instruído nessa língua o que o habilitava, a saber, ler a Bíblia, mas, Branca Dias, apesar de saber e ensinar as cerimônias da Lei de Moisés, “não sabia ler” aquela Bíblia.

A forte ligação das irmãs Dias-Fernandes com a mãe é evidente em cada uma das denúncias recolhidas pelo visitador, assim como nas declarações das irmãs em suas confissões, mesmo quando a estão denunciando. Nos testemunhos de Bento esse fato não é diferente. Ele diz que, ainda durante uma das vezes em que estava com as irmãs em casa de Violante, explicava-as sobre a ressurreição e vinda do Messias. Inês Fernandes fala para as irmãs: “se é verdade que o messias há de nos ressuscitar e aos nossos pais e avós (...) indo-nos havemos de ver nossa mãe.” Essa proximidade com a mãe presente em tantas declarações de pessoas sobre as irmãs, assim como delas mesmas, está presente durante grande parte do processo de Beatriz Fernandes. Durante o decorrer deste, ela declara diversas situações em que a mãe a ensinava a fazer cerimônias da Lei de Moisés, como; limpar a casa nas sextas-feiras, e fazer uma *iguaria com carne picada, cebola e adubos*. Beatriz também declara ter ensinado a Ana Lins, uma das alunas de sua mãe, a fazer a iguaria, em depoimento dado à mesa à Inquisição em Lisboa no dia 15 de 1597. Essa mesma Ana Lins denunciara quatro anos antes ao visitador, a própria Beatriz e outros membros da família por praticarem cerimônias judaicas, entre as quais a de cozinhar eles uma panelada, que ela descreveu detalhadamente ao visitador.<sup>203</sup> Esse conhecimento aprofundado, demonstrado por Ana Lins os ingredientes e preparo da dita panelada, é um forte indicador de que Brites realmente a ensinou como fazer a panelada para o *Shabat*.

Dessas oito irmãs, apenas Beatriz Fernandes e Andresa Jorge foram processadas pelo tribunal do Santo Ofício. Beatriz é a primeira a ser indiciada e a ir presa por causa das denúncias recolhidas pelo visitador, já que era *mulher feita* quando os acontecimentos relatados nas denúncias ocorreram. Contra Andresa inicialmente não se procede, por causa de

---

<sup>203</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14), p. 57.

sua pouca idade e porque no acórdão de 17 de março de 1597 o inquisidor geral de Lisboa Marcos Teixeira e o deputado Diogo de Souza decidem que houve “quebra no crédito” de uma das denunciadas mais importantes, Joana Fernandes, que, mesmo sabendo dos crimes a cerca de 35 anos e sendo a mesma de idade de 15 anos na época, nunca denunciou as coisas que viu em alguma das visitas do prelado. E, por isso, os inquisidores concluem que ela está a dizer “falhas no Santo Ofício” e que, por isso, “não se deve proceder contra as ditas Felipa de paz, Andresa Jorge e Jorge Dias”.

Essa isenção de Andresa de culpas de judaísmo dura o tempo de estar sua irmã Beatriz e Bento Teixeira diante da mesa dos inquisidores nos Estaus. Ambos denunciam a mesma e Beatriz denuncia ela e duas de suas filhas – Beatriz e Maria de Sousa e duas das filhas de sua outra irmã Felipa, Ana da Costa Arruda e Catarina Favela. Depois desses dois testemunhos, não resta aos inquisidores dúvidas de que Andresa permaneceu, depois de mulher feita, no que foi ensinada e a ordem de prisão é expedida contra ela. Chega ela juntamente com as duas filhas e as sobrinhas aos Estaus, sendo entregue presa no cárcere aos 16 dias do mês de dezembro de 1599.

Andresa era conhecida e frequentava as melhores famílias da Capitania. Suas filhas eram conhecidas pelo recolhimento em que viviam, e ela era estimada por gente dos principais da Capitania. Foi, entretanto, levada aos Estaus e oficialmente processada. Já nos Estaus é chamada para depor à mesa. Em sessão de genealogia de 16 de janeiro de 1600 declara ser de idade de quarenta e cinco anos e ter nascido em Pernambuco, ser batizado e crismado; lembra-se até do nome de suas duas madrinhas que eram: Felipa Monteiro e Catarina Simões. Diz ser filha de Branca Dias e Diogo Fernandes, que aquela primeira era natural de Viana da Foz do Lima e que esse segundo era natural de Braga ou do Porto, não lhe lembra exatamente. Como antes comentamos sobre a origem de Diogo Fernandes, é um mistério, mas devemos aqui fazer um aparte, para tratar novamente essa questão. Apesar de ambas as cidades, Porto e Braga, serem próximas de Viana da Foz do Lima<sup>204</sup>, a origem de Diogo é mais provável de estar associada à cidade de Braga. Diogo era, antes de virar senhor de engenho no Brasil, comerciante de panos e maçarias. Braga é famosa por seu intenso comércio de linho e de colchas e artigos feitos do tecido. A cidade do porto, por outro lado, possuía uma ligação maior com o comércio de vinhos e pescados. É, portanto, mais provável que a origem do sesmeiro seja Braga, que do porto.<sup>205</sup>

---

<sup>204</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989, p. 123.

<sup>205</sup> **Portal da Câmara Municipal da cidade de Braga**. Disponível em: <<http://www.cm-braga.pt/wps/portal/publico>>. Acesso em: 23 de abr. 2013.

Continuando com a sessão, Andresa declara ter nove filhos, dos quais duas (Beatriz e Maria) vieram presas com elas e, os demais, grande parte de menor idade, ficaram no Brasil. Sabemos que os mesmos não ficaram com o pai, já que este, quando soube da prisão da mulher, embarcou no mesmo navio para o Reino, e ficou lá até que a mesma foi solta pelo Santo Ofício. Sendo já alguns dos filhos da mesma de idade de vinte e poucos anos, puderam cuidar dos irmãos mais novos, enquanto os pais estavam no Reino.

Ela declara que tem um filho em Angola, que foi degredado pela Inquisição, e ela não sabe o porquê. E que fora ele, nunca foi presa e não sabe de nenhum membro de sua família que tenha sido processado pelo Santo Ofício. Depois da sessão de genealogia, é mandada a seu cárcere e se seguem nos meses seguintes os interrogatórios, em todos os quais nega veementemente que seja judaizante.

É então feita a sessão de admoestação para publicação de seu libelo; isso ocorre aos 22 de fevereiro de 1601. Apesar de admoestada, não confessa e é feita a leitura do libelo de justiça, que a acusa, com base nas denúncias feitas contra ela, por: Bento Teixeira, Beatriz Fernandes, Briolanja Fernandes (sua meio-irmã), Isabel Fraso, Ana Lins e Maria Lopez. Após a leitura do libelo, solicita a presença do seu procurador, o letrado Miguel Nuno, para elaborar os artigos de contraditas. Eles elaboram as contraditas e Andresa elege as testemunhas que devem falar por ela. O número e qualidade das mesmas é assombroso, especialmente em se tratando de uma cristã-nova, casada com cristão-novo e com uma família como a sua, falada em toda a Capitania e fora dela por seu “judaísmo”.

A lista encontrada em seu processo impressionou inclusive o historiador José Antônio Gonsalves de Mello: “por incluir pessoas das mais alta categoria da sociedade de Olindense.”<sup>206</sup> Apesar da unanimidade das mais de 30 testemunhas de defesa, em falarem da “boa e fiel” cristã que a ré era, sempre buscando se associar e associar suas filhas com cristãos-velhos, indo à missa e se confessando, não foi suficiente para convencer os inquisidores.

Andresa tenta como recurso o ataque às testemunhas de acusação. Temos conhecimento de que a Inquisição, nesse período do século XVI, não revelava aos réus a identidade de seus denunciadores. Mas é notável como Andresa fala de suas inimizades com exatamente as seis pessoas responsáveis por incriminá-la diante do Santo Ofício. Ela diz que Bento Teixeira e ela se desentenderam porque ele bateu em um de seus filhos; Diogo e ela, não aceitando o fato, foram junto com o marido conversar com ele, o que resultou em

---

<sup>206</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 146.

desentendimento das partes e a seguida retirada da escola de Bento não somente dos filhos dela, como também dos de seu cunhado Pero da Costa, como a mesma declara em audiência com os inquisidores em 21 de março de 1601. Fala também as demais razões pelas quais são suas inimigas Isabel Frazoa, Ana Lins, Maria Lopez e Briolanja Fernandes; e de sua irmã Beatriz diz que a mesma era de pouco juízo e mentecapta e não sabia o que falava a maior parte do tempo.

O fato de Andresa saber exatamente quem e em que a atingiu pode nos indicar duas formas de visualizar a questões: a primeira é de que havia nos cárceres um sistema de transmissão de informações que ia além do que os inquisidores pudessem suspeitar, ou mesmo remediar – mesmo com os termos de segredo que eram assinados pelos penitenciados antes de sair do cárcere. Ou que a mesma suspeitasse do conteúdo das denúncias pelo fato de que, pelo menos em parte, eram verdadeiras.

Como explicamos, quase concomitantemente ao recolhimento dos testemunhos da defesa, pelo ouvidor de Olinda, Andresa se defendia diante dos inquisidores, acusando seus acusadores. A técnica não teve bons resultados e, pela falta de confissão, decidiram os inquisidores, em acordo datado de 31 de maio de 1602, que a mesma fosse posta a tormento.

No dia 25 de setembro de 1602, Andresa é posta a tormento. A cristã-nova é então atada ao potro, e recebe quatro tratos expertos. O notário relata que a ré gritava muito durante todo o tormento. O tormento no Potro consistia em uma “espécie de cama de ripas onde, ligado o paciente com diferentes voltas de corda nas pernas e braços, se apertavam aquelas com um arrocho, cortando-lhes as carnes” (figura 1). Segundo Elias Lipner, essa forma de tortura se tornou a mais comum à Inquisição depois do século XVI.<sup>207</sup> Andresa recebeu quatro tratos expertos que correspondiam a uma volta inteira no arrocho das cordas. E recebeu mais duas voltas parciais nas pernas e braços. O cirurgião Pero Gomes, presente à sessão, afirmou que a ré não mais podia suportar o trato experto.<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> LIPNER, *op. cit.*, 1977. p. 113.

<sup>208</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 6321. Andresa Jorge.



**Figura 1- potro.**

Apesar da tortura sucessiva, mesmo gritando pelas dores atrozes provocadas pelo potro, Andresa não confessou nenhuma de suas supostas culpas. Quando declarou o cirurgião que a ré não mais podia suportar nenhum tormento, e estando grande parte das correias do instrumento quebradas devido a dureza do tormento, foi a ré “mandada desatar e levada a seu cárcere para se curar.”

Por essa época, tanto sua irmã Beatriz Fernandes, que já cumpria sua penitência fora dos cárceres, quanto sua meio-irmã Briolanja retiraram os depoimentos que tinham feito contra ela. Acordam então os inquisidores que a ré, apesar de ter culpas, estas e a prova de justiça não são suficientes para condená-la a uma pena maior e, por isso, a mandam fazer abjuração leve em auto de fé público, “com uma vela acesa na mão”. É também ordenada que pague às custas de seu processo e que seja, em cárcere, instruída na fé para “salvação de sua alma” e que cumpra as mais penitências e penas que lhe forem imputadas.

Andresa vai então a auto de fé público na Ribeira em um domingo, 3 de agosto de 1603. Caminha então seu processo para o término, quando assina ela no dia seguinte ao seu auto de fé o termo de segredo da Inquisição. No dia 4 recebe a lista das penas e penitências que deve fazer e admoestação para que cumpra com todas elas, ao que promete em tudo fazer. Recebe então a dispensa para voltar ao Brasil (o marido está em Lisboa a esperar por ela e pelas filhas também presas). Sabemos que depois que saiu não procurou saber de sua irmã Beatriz, que cumpria penitência no colégio da fé em Lisboa, já que, como veremos mais adiante, esta termina seus dias só em Lisboa. Talvez o fato de ter sido a irmã responsável por

seu sofrimento e de duas de suas filhas ficara abalado para sempre o relacionamento entre as duas.

### 3.2 Beatriz Fernandes: a alcorcovada judaizante

Beatriz Fernandes foi, em meio a sua peculiar família, um caso ainda mais característico. A cristã-nova era alcorcovada, judaizante e “tida, havida e conhecida” como mulher de pouco juízo, tola e mentecapta. Sua figura é pouco lembrada na historiografia, mesmo quando esta trata de sua família. Nacapitania de Pernambuco, a liderança religiosa exercida pela matriarca da família Dias-Fernandes, Branca Dias, em sua *esnoga* no Engenho Camaragibe e em sua casa em Olinda, não era privilégio da mesma. Como vimos, suas filhas e netas tiveram também, sua cota de participação – pelo menos nas denúncias e processos do Santo Ofício contra a família. Dos que foram processados, foi o depoimento de Beatriz decisivo para a prisão e tortura dos mesmos. Sua falta de “lealdade” para com a família pode ter lhe custado uma velhice tranquila ao lado desta em Pernambuco, como dissemos no fim do tópico anterior.

Mas sua figura chama atenção não somente por sua participação ativa no criptojudaísmo familiar, ou por sua ligação próxima com a mãe. Ou por ser aleijada, ou por ser alvo de contradições por parte do tratamento dos inquisidores para consigo, durante o decorrer de seu processo, mas também, por permitir com sua figura, que este trabalho abra possibilidades para as patologias mentais no período colonial durante o século XVI, tão carente, em estudos diversificados, pela ideia corrente de que não existem *fontes suficientes* para o estudo da América Portuguesa nesse período. Nossa principal intenção ao dar destaque à figura da alcorcovada é tentar contribuir para um debate em torno do estudo dos doentes e das doenças mentais para o período e principalmente para contribuir para a desmitificação dessa ideia de que o século XVI carece de fontes.

Ao analisar a documentação referente a Brites, ou Beatriz Fernandes, procuramos perceber essa personagem pelas representações que se fazia dela, por sua família, pela sociedade colonial que a denunciou e pela instituição responsável por processá-la, prendê-la e incriminá-la condenando-a ao hábito penitencial perpetuo em Lisboa. Já, no referente à bibliografia decorrente dessas fontes, percebemos que ela possui um registro historiográfico ligado geralmente a sua provável *condição* de deficiente mental. Neste trabalho, porém, além das circunstâncias que permeiam a caracterização da mesma como mulher de “pouco juízo”, iremos tratar principalmente de entender as representações em torno do suposto fato de sua

deficiência, não o tomando como confirmado, já que não houve registro médico de sua condição, mas apenas o que dela dizia sua família, a sociedade e a Inquisição.

Com o estudo das representações, não podemos ignorar a necessidade de se refletir as questões das estratégias e práticas, que formam, por sua vez, uma das temáticas centrais da discussão trazida por Roger Chartier. Na introdução deste trabalho já atrelamos a ideia de representação, já que a mesma permeia todo este trabalho, que cogita o *ver* com os olhos e perspectivas alheios. Para Chartier, as práticas são analisadas pelo historiador como pensadas e executadas como meio de imposição de uma visão da realidade de um determinado grupo com o propósito claro de dominação.

As percepções do social não são de forma alguma um discurso neutro: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por ela menosprezados, a legitimar um projeto reformador, ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas sempre colocadas num campo de concorrências e competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação.<sup>209</sup>

Em tempos de Inquisição e de predomínio Católico Romano do Reino e das terras deste no ultramar, mesmo na América Portuguesa, especialmente distante do Reino, as ideias e representações que permeavam as relações dos grupos sociais continham a essência dos encontrados na Europa. Essas ideias, em grande parte vinda de uma releitura, em plena idade moderna dos personagens moldados pelos imaginários medievais, foram em grande medida transportadas do Reino para a colônia, com certas restrições e ressignificações, como não poderia deixar de ser por causa da particularidade de cada realidade. Essa “bagagem mental” é citada por Evaldo Cabral de Mello ao abordar as questões de genealogia e limpeza de sangue, tão pregada pela Espanha católica e também enfatizada por Portugal. Mello trata de expor as ideias e imagens representadas pelos grupos europeus que chegaram à colônia: ideias de inferioridade feminina, inferioridade do cristão-novo por sua “impureza sanguínea” e que criava prioritariamente “uma fenda étnica, social e religiosa entre cristãos-velhos e cristãos-novos”<sup>210</sup>, já que os cristãos-novos possuíam o “sangue infecto” dos antigos judeus.

Essa ideia de “fenda social” entre cristãos-novos e velhos de Mello é partilhada por Charles Boxer, que acredita que os cristãos-novos, mesmo quando realmente convertidos e convencidos da fé católica, nunca foram totalmente aceitos pela sociedade portuguesa, em virtude dessa suposta “mácula de sangue” que sempre o punha em lugar de suspeito.<sup>211</sup> Não

---

<sup>209</sup> CHARTIER, *op. cit.*, 2002. p. 17.

<sup>210</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009. p. 11.

<sup>211</sup> BOXER, *op. cit.*, 2002.

queremos com isso discutir a participação *pontual* cristã-nova, em altos cargos do poder hierárquico eclesiástico ou secular, já que isso não deixou de existir. Mas, enquanto isso, a grande maioria dos cristãos-novos era discriminada por sua condição. Fato que pode ser facilmente compreendido a partir da própria conversão quando o judeu não se tornava *cristão* e sim *cristão-novo*.

Vemos novamente nessa divisão entre cristãos-novos e cristãos-velhos a dualidade, característica marcante da sociedade moderna. Era marcante essa dualidade como forma de definir o lugar de “si” e do “outro” e, por isto mesmo, o cristão-novo, ou seja, um judeu já convertido ou um descendente de tal, precisava ser definido como “cristão-novo” para assim delinear o seu estado. Não como personificação do mal, como fora o judeu, mas, um descendente e, portanto, carregando ainda o “sangue infecto” do mesmo. A *condição* mudava, era *cristão-novo*, mas não a *qualidade*, pois essa vinha do nascimento.

É no bojo dessas manifestações sociais que vemos configurarem-se os moldes da sociedade colonial na qual Brites Fernandes se encontrava. A igreja contribuiu em grande parte para a alimentação dos imaginários e na construção das representações dos grupos sociais que conviviam nos Reinos Ibéricos (e tratamos especificamente de Portugal) e nas colônias destes no ultramar. A Carta Monitória, por exemplo, é, como já antes mencionado neste trabalho, um retrato de como a autoridade inquisitorial construía a figura do “judeu” no seio da cristandade. O manejo desses imaginários e conjuntos de representações pelo poder eclesiástico é um reflexo, segundo Baczko, de qualquer sociedade que busca legitimar a ordem do poder vigente.

Ora, ao produzir um sistema de representações que simultaneamente traduz e legitima a sua ordem, qualquer sociedade instala também “guardiões” do sistema que dispõem de uma certa técnica de manejo das representações e símbolos(...)Do mesmo modo, os guardiões do imaginário social são, simultaneamente, guardiões do sagrado.<sup>212</sup>

Ao assumir o posto de guardião do sagrado, a Inquisição, assim como também a Igreja católica (não dissociando uma da outra, mas tratando-as como organismos independentes, porém ligados por ordem e crença ideológica), assumem o manejo dos imaginários sociais dos grupos ditos cristãos.

Dentro dessa realidade, mais uma vez fazemos referência a Roger Chartier, quando afirma que:

---

<sup>212</sup> BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: Leach, Edmund et Alii. **Anthropos-Homem**. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. p. 299.

As lutas de representações tem tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus e os seus domínios”<sup>213</sup>

Quanto à assimilação dessas ideias e imaginários impostos pelos grupos no poder por parte dos grupos “socialmente inferiores” em uma determinada sociedade, pode se dar de forma maior ou menor, com maior ou menor resistência, dependentemente do contexto em que estão envolvidos os sujeitos desses grupos. Entretanto, quando o grupo que “domina e manipula” os imaginários e as representações é também o “guardião do sagrado”, a carga de legitimidade que lhe é atribuída cresce e torna o “outro”, ou seja, o sujeito que não partilha de suas concepções e ideologia, não simplesmente é visto como diferente, como também herético.

Dentro dessa perspectiva, vemos inserida a realidade vivida pelo personagem em questão: Brites Fernandes. Brites se enquadrava dentro dos grupos mais insistentemente perseguidos pela igreja, assim como entre os grupos mais comumente excluídos de um convívio social pleno. Como cristã-nova:

“Nunca foram totalmente aceitos e absorvidos pela sociedade cristã. O povo continuava a discriminá-los da mesma forma como procediam anteriormente com os judeus. O cristão-novo era tido como portador de sangue infecto, de mentalidade diferente, cujos atributos negativos eram transmitidos hereditariamente aos seus descendentes.”<sup>214</sup>

Como mulher e solteira, ela nunca se casou, fato declarado insistentemente em seu processo, por seu irmão, para assim comprovar sua situação de mentecapta, pelos inquisidores, e pelos denunciante. Todas essas ideias e representações que *caiam* sobre ela são observadas no desenrolar de seu processo; inicialmente nas denúncias, posteriormente no pedido de seu irmão em prol dela, alegando sua “falta de juízo” e, por fim, em seus depoimentos, auto de fé e sentença pelo tribunal de Lisboa.

Essa situação de seu *não casamento* foi o ponto de partida, tanto para as testemunhas contra ela, que legitimaram seu discurso de que ela era sem juízo e, por isso, não ter se casado, quanto para as testemunhas as quais o Santo Ofício se reportou, posteriormente ao encerramento do processo da cristã-nova, para comprovar sua falta de juízo. No que tange a seu irmão, talvez procurasse salvá-la de uma condenação no tribunal inquisitorial.

Anexado ao processo de sua irmã Andresa está uma declaração de Jorge Camelo, fidalgo, que diz que sua mulher Isabel Cardoza, que era de convivência com as irmãs de Brites, pergunta a elas, certa vez, a razão de não ter a mesma se casado. Ao que as mesmas

<sup>213</sup> CHARTIER, *op. cit.*, 2002. p. 17.

<sup>214</sup> RIBEMBOIM, *op. cit.*, 2000. p. 24.

respondem que Brites era tola e não era para isso. E que ela muito rogara as irmãs para que arrajassem seu casamento, mas as mesmas a repreenderam dizendo que ela não fora feita pra isso.

Quando Branca Dias cruzou o Atlântico em busca de seu marido Diogo Fernandes, que, por volta de 1542, estabelecera-se juntamente com seu sócio na Capitania de Pernambuco<sup>215</sup>, Beatriz contava a idade de aproximadamente nove anos.<sup>216</sup> Ao longo dos 45 que anos que a mesma viveu na colônia, até cair nas malhas da Inquisição de Lisboa, Brites como era chamada, foi o braço direito de sua mãe na condução da *esnoga* do Engenho Camaragibe e na manutenção das práticas judaizantes exercitadas pela família Dias-Fernandes em sua casa em Olinda.

Durante a visitação, vimos que não somente Brites Fernandes, a Alcorcovada, como é tratada em seu documento, mas seus pais, Branca Dias e Diogo Fernandes, “por este tempo já defuntos”, seus irmãos e irmãs, vivos e mortos, e suas sobrinhas foram largamente denunciadas por alguns dos moradores da Capitania<sup>217</sup>. Por ocupar posição de liderança junto com sua mãe e ser vista como uma das mais atuantes filhas da matriarca na manutenção das “Leis de Moisés”, Brites foi denunciada por diversas alunas de sua mãe assim como por outros moradores da Capitania de Pernambuco, não somente sua proximidade e atuação junto com a mãe, mas sua idade, quando dos acontecimentos, também influiu em sua prisão, já que, entre as irmãs Dias-Fernandes vivas, ela era a única que à época já era mulher feita.<sup>218</sup> Esse fato de ser ela a mais velha das filhas *vivas* de Branca Dias no período da visitação pode ter confundido alguns historiadores que tratam ela como a filha mais velha do casal Branca e Diogo.

As informações apresentadas para a incriminação dela, por denunciantes como Isabel Frasoia, Anna Lins, Maria Lopes e Isabel de Lamas perante o visitador, alegam ser ela de maior idade quando aconteceram os fatos que estão a denunciar e, por isso mesmo, ter consciência do que fazia. Acontecimentos que as mesmas declaram ocorridos entre 30 e 35 anos antes das denúncias serem feitas. Esse fato situaria Brites, para os historiadores Evaldo

---

<sup>215</sup> Encontramos a informação da presença de Diogo Fernandes em Pernambuco em 1542 dada pelo historiador José Antonio Gonsalves de Mello em seu livro *Gente da Nação*. “Diogo Fernandes e Pedro Álvares Madeira parecem ter sido dos primeiros nesse número, pois em 1542 receberam terras em Pernambuco, onde pretendiam levantar engenho, que seria o Camaragibe, depois chamado Santiago.” (MELLO, 1989, p. 07)

<sup>216</sup> Informação construída a partir dos depoimentos dados por Brites Fernandes em seu processo: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

<sup>217</sup> Informação dada por Brites em seu processo. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

<sup>218</sup> Nos documentos oficiais, assim como nos processos individuais, o crime de “judaísmo” era chamado como retorno a “Lei de Moisés” ou simplesmente “Lei de Moisés”.

Cabral de Mello e José Alexandre Ribemboim, como a filha mais velha de Branca Dias e Diogo Fernandes, como escrevem nos respectivos trechos:

Das meninas, todas casaram, exceto a mais velha, celibato a que ficou relegada, em terra de mulher branca escassa, por ser débil mental além de sofrer o defeito físico que lhe valeu o apelido de Alcorcovada.<sup>219</sup>  
Concluída as orações do sábado de manhã a filha mais velha de Branca Dias, brites (ou Beatriz) Fernandes a Alcorcovada, era incumbida de recolher a Torá e levá-la de volta a arca.<sup>220</sup>

Entretanto, a mesma contava com a idade de apenas um ou dois anos quando a mãe foi presa pelo Tribunal de Lisboa acusada ainda no Reino por sua mãe e irmã<sup>221</sup>. Seria uma disparidade Brites ser a mais velha de sete irmãos (quantidade de filhos que Branca alega possuir em 1545) contando apenas com dois anos de idade. Podemos atestar o equívoco da informação examinando o quadro com as datas encontradas no processo e listadas abaixo, assim como na alegação da própria Beatriz em seu processo, que diz ser Inês a filha mais velha de seus pais, sua irmã mais velha.

Quadro 4 – datas referentes à vida de Beatriz Fernandes

Datas	Acontecimentos
1520	Branca Dias e Diogo Fernandes (pais) se casam.
1540-1542	Brites Fernandes nasce em Viana de Caminha (cidade declarada em seu processo).
1542	Registros da doação de sesmaria a Diogo Fernandes e seu Sócio Pedro Alvares Madeira.
1543	Branca Dias é presa acusada por sua mãe, Violante Dias, e irmã Isabel Dias.
1545	Branca Dias recebe a soltura por meio de petição ao tribunal para cuidar dos filhos pequenos, no total de sete.
1551	Chegam Branca Dias e os filhos à Capitania de Pernambuco em busca de Diogo Fernandes.
1562	Data em que aproximadamente ocorreram os fatos denunciados pelas ex-alunas de Branca Dias.
1593-1595	A família é largamente denunciada, como judaizantes em especial pelas ex-

<sup>219</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009. p. 82.

<sup>220</sup> RIBEMBOIM, *op. cit.*, 2000. p. 164.

<sup>221</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias

	alunas de Branca Dias.
1595	Brites Fernandes é presa por ordens do Visitador Heitor Furtado de Mendonça.
1596	Brites é interrogada já nos cárceres da Inquisição de Lisboa.
1597	Em maio desse ano alega aos inquisidores ter 55 anos.
1597	Vai à tormento.
1597 e 1598	Confessa suas culpas e denuncia vários de seus familiares.
1599	Nos fins de janeiro acontece seu auto de fé.

Fonte: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736<sup>222</sup>

Sendo então presa por ordem do Visitador Heitor Furtado de Mendonça, em 1595, é levada aos Estaus onde foi processada. Posteriormente, quando da prisão de Bento Teixeira, intelectual e mestre de gramática da Capitania e frequentador da casa da irmã de Brites, Violante Fernandes, e também envolvido com a alguns atividades criptojudaicais, Brites foi acusada de manter práticas judaicas, assim como sua irmã Violante.<sup>223</sup>

Essas denúncias, assim como todo o processo de Brites, trazem à tona o choque de representações distintas que convergem para sua figura. Ela era mulher, cristã-nova, “fraca de entendimento”, ou mentecapta, como era conhecida, alcorcovada, solteira e judaizante<sup>224</sup>. Todas essas condições de sujeito não eram em nada favoráveis a quem quer que fosse. Ser um ou dois dos supracitados já não era posição que se almejasse, ser todos, ao mesmo tempo, era por demais fator de exclusão social.

A idade declarada de Beatriz demonstra, como podemos observar no quadro acima, que, por volta das décadas de 1560 e 1570, quando ocorrem os fatos pelos quais as alunas de sua mãe denunciam-na e grande parte da família, realmente já era mulher adulta, contando com pelo menos 20 anos de idade. Um fato interessante sobre a idade da alcorcovada é que ela tem por volta de 1600 60 anos, já que nesse ano faria 5 de sua prisão em 1595. Essa também é a idade declarada por sua meio-irmã Briolanja, quando a mesma é interrogada em 1600 em Lisboa. Tendo em conta que geralmente as declarações referentes à idade dos réus

<sup>222</sup> Quadro criado pelo autor com base nas informações contidas nos processos de Branca Dias: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Beatriz Fernandes: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. E no livro *Gente da Nação*.

<sup>223</sup> Assim a Inquisição a ele se refere na parte de seu processo que consta nos autos do processo de Beatriz Fernandes. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

<sup>224</sup> Isso declara seu irmão Jorge Dias de Paz em carta acima transcrita, e anexada pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça no processo de Brites. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

mostrava uma margem de erro de dois anos para mais ou para menos, neste caso contaremos para mais. Apenas dois anos separavam as irmãs. O que pode indicar que o romance entre Diogo Fernandes e Madalena Gonsalves aconteceu quase que imediatamente à chegada dos mesmos à América Portuguesa, ou que já era um caso iniciado no Reino e, por isto mesmo, ele a trouxe consigo do Reino.

A construção de seu processo se constitui em uma via dupla de encarar sua culpabilidade. Por um lado, podemos considerar o fato de ser ela conhecida por todos de “ser mulher de falta de juízo e entendimento e não ter capacidade nem eleição para saber escolher qual é o bom e mau”, isso declara seu irmão em petição ao Visitador, quando de sua prisão ainda em Olinda. Sendo alcorcovada e não tendo muito “entendimento”, não alcançou a *condição* de mulher casada “como as outras irmãs”, diz ainda ele em sua petição. Na referida carta, Jorge diz:

Mandou prender a Brites Fernandes irmã dele suplicante Por culpas do Santo Oficio Vossa Mercê manda embarcar Ao reino e é mulher de cinquenta para sessenta anos e Falta de juízo e entendimento e sempre desde Seu nascimento o foi tida, conhecida \_\_\_ em toda Esta terra por mulher de pouco juízo e por que ele Suplicante é seu irmão legitimo e a dita sua irmã Não levando papeis bastantes de abonação De sua pessoa vida e costume será causa de a deterem em prisão enquanto as ditas informações e abonações se vem tirar. Pelo que Pede e requiere a Vossa Mercê. Para bem do dito Santo Oficio aja por bem mandar lhe perguntar a testemunhas cristãos-velhos pessoas de fé e credito de vida honesta e virtude que nome a Vossa Mercê. Pelo rol que com esta ofereça. Que todos sabem e conhecem a dita Brites Fernandes ser Mulher de falta de juízo e entendimento E não ter capacidade nem eleição para Saber escolher qual é o bom e mau E por esse respeito tendo sete irmãs Que todas foram casadas e ela dita Brites Fernandes nunca casou de que tudo pede lhe mande Vossa Mercê. Tirar informação para Bem de seu livramento.<sup>225</sup>

O irmão suplica que se tome testemunho de cristãos-velhos de crédito e vida honesta, a fim de provar a incapacidade da irmã de discernir entre o bem e o mal. O viés da Inquisição, entretanto, durante o decorrer do processo é entender a ré como ‘Alcorcovada’ e apóstata da fé; a possibilidade de ser ela “louca” em nenhum momento é trazida à tona por seus inquisidores. A postura do visitador ao receber a petição do irmão da ré já demonstra claramente a recepção por parte da instituição da hipótese de loucura da ré. Ele diz o seguinte: “Nesta ré se pode ver falando com ela o que o suplicante disse, ou não. E por isto não fiz a diligência que pede e ajuntei aqui esta petição (nos autos do processo)”<sup>226</sup>.

---

<sup>225</sup> Idem.

<sup>226</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

A loucura no século XVI estava associada, segundo Michel Foucault, de forma paradoxal à razão, ao mesmo tempo em que era complementar à mesma, ou seja, era uma associação onde se definia a loucura em relação à razão, em uma relação constante de negação e afirmação de uma para a outra. Foucault continua dizendo que durante o dezesseis que “a loucura não tem mais uma existência absoluta na noite do mundo: existe apenas relativamente à razão, que as perde uma pela outra enquanto as salva uma com a outra”.<sup>227</sup>

Podemos perceber essa relação colocada por Foucault nas declarações sobre a ré recolhidas pelo ouvidor eclesiástico de Olinda, Ambrósio Guardês, quando o Santo Ofício decide finalmente averiguar as declarações a respeito da *falta de juízo* da ré, mandando ordem para que se chamem testemunhas para falar sobre o fato, ordem dado no dia 26 de março de 1600 em Lisboa e cumprida diligentemente pelo ouvidor.<sup>228</sup> Nas declarações de Duarte de Sá e do Padre Pero Cabral, ambos dizem que tem a ré por “tola e mentecapta e que por isto a mesma não se casou”. Mas que “nunca viu a dita Beatriz Fernandes fazer doidices alguma, atirando pedras e outras coisas semelhantes, mas que sabe que era de pouco entendimento”<sup>229</sup>.

Vemos aí a questão razão-loucura colocada por Foucault em seu estudo. Ao mesmo tempo em que ambos os depoentes tem a ré como “pessoa de pouco juízo”, indicam em seus depoimentos não ser ela tão “louca” ao ponto de fazer doidices, como jogar pedra e coisas do gênero, ou seja, não associam a ré à imagem tradicional da loucura, oposto da razão que fazia as pessoas praticarem coisas semelhantes a jogar pedra.

Em outros casos no decorrer do século, a loucura também foi tratada como uma forma de transcendência na maioria das vezes associada a um “divino” que manifestava a loucura, como uma forma de negação da “razão” humana em prol da divina. A loucura foi assim perpetuada nos imaginários do século XVI também como uma forma de aproximação do divino. Podemos exemplificar essa ideia através de um trecho do livro de Erasmo de Roterdã, *Elogio da loucura*, quando diz:

Para vos falar novamente daqueles aos quais Deus, por um favor todo especial, concede a graça de gozar antecipadamente as delícias da beatitude dir-vos-ei que são eles em número muito reduzido e que, além disso, estão sujeitos a certos sintomas que muito se assemelham aos da loucura: suas palavras são desconexas e fora do uso humano, ou, mais claramente, não sabem o que dizem; sua fisionomia transforma-se a cada momento, e ora estão alegres, ora melancólicos;

<sup>227</sup> FOULCAULT, Michel. **História da loucura**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972. p. 39.

<sup>228</sup> Estão essas declarações e pedidos sobre a loucura da ré anexadas ao processo de sua irmã Andresa já que a mesma saíra em auto de fé em 1599. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº6321. Andresa Jorge.

<sup>229</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº6321. Andresa Jorge.

choram, riem, suspiram, numa palavra, estão inteiramente fora de si.  
230

Portanto, a comprovação de uma “loucura” era algo complicado que envolvia a subjetividade mais que a comprovação clínica de um distúrbio, como vem a ocorrer posteriormente. Foucault diz: “Entre todas as outras formas de ilusão, a loucura traça um dos caminhos da dúvida dos mais frequentados pelo século XVI. Nunca se tem certeza de não estar sonhando, nunca existe uma certeza de não ser louco”.<sup>231</sup>

Toda essa construção social existente no século XVI sobre a loucura justifica tanto a busca do irmão da ré em lhe atribuir uma “loucura” a qual não podemos confirmar, quanto a do Visitador Heitor Furtado de Mendonça ao duvidar da suposta loucura da ré, como também a posição de Andresa, Beatriz e Maria de Sousa alegando essa loucura, para que os depoimentos acusatórios de Brites sobre elas fossem desconsiderados pelo Santo Ofício e, por último, que confundisse os próprios inquisidores quanto à veracidade ou não da informação, levando-os a fazer a consulta que já antes mencionamos sobre o que a sociedade da Capitania dizia sobre a ré.

Quanto a nós, cabe-nos entender que o problema de “falta de juízo e entendimento” da qual o irmão Jorge primeiramente escreve que a mesma sofria, acompanha duas principais vertentes: a de legitimidade, e aí tem-se a hipótese de que poderia a loucura de Brites ser caso hereditário, já que em seus depoimentos entre os anos de 1543 e 1545 Branca Dias declarou aos inquisidores responsáveis por seu processo que sua irmã (que a denunciara) Isabel Dias sofria de problemas mentais e era conhecida por todos por sua falta de entendimento<sup>232</sup>. Segundo Branca Dias sua irmã era conhecida por todos como mentecapta e que por isso mesmo não fizera vida com seu marido e não governava casa<sup>233</sup>. O discurso de Branca em seu processo é tão similar ao de Andresa, com relação à Beatriz, que parece uma repetição. Ambas são acusadas pelas irmãs e declaram ser as mesmas mentecaptas e tolas, indignas de confiança, tidas havidas e conhecidas por mulheres de pouco juízo e, por fim, uma não faz vida com o marido e outra, Beatriz, nem chega a se casar, provando com suas incapacidades de manter ou fazer um casamento, sua falta de entendimento e tolice. Podemos, portanto, trabalhar com uma hipótese de que, assim como a tia, Brites provavelmente sofria do mesmo mal.

<sup>230</sup> ROTERDÃ, Erasmo. **O elogio da loucura**. Versão para ebook: Atena Editora, 2002. p. 69.

<sup>231</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, 1972. p. 54.

<sup>232</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736. Branca Dias.

<sup>233</sup> Depoimento dados aos inquisidores quando soube que a irmã e a mãe a haviam denunciado. Idem.

O outro caminho que a petição de Jorge toma é a da estratégia de se apropriar de uma representação pública de “loucura” legada a sua irmã, por motivo que não podemos saber a origem. E, se apropriando desse discurso, provar que a mesma não praticava por maldade as coisas pelas quais havia sido acusada. A ré aparentemente não era uma “louca”, pelo menos não no sentido que se tomava à época, de pessoas que geralmente estavam atirando pedras, ou fazendo atividades nessa mesma linha. Sua loucura pode ser também encarada como uma inabilidade social, que poderia ter decorrido de sua deficiência física. Essa é uma possibilidade, para ser a mesma arisca e mal-humorada e portanto vir a *parecer louca*.

Não temos como afirmar um ou outro caminho, já que não é nossa intenção. Podemos mostrar e abrir possibilidades para o estudo de casos como o de Beatriz, que apresenta configurações tão instigantes e peculiares e que se perdem nos registros dos Arquivos, muitas vezes, apenas, pela dificuldade da leitura, ou, em caso de uma vez analisado, tiram-se conclusões de que era a mesma *louca e mentecapta*. Seu caso é repleto de variáveis que devem ser consideradas. Antes de concluirmos algo, é mais proveitoso trilhar os caminhos pelos quais a cristã-nova foi representada: por sua família, pela sociedade e pela Inquisição. Dito isso, queremos também falar um pouco do conteúdo de seu processo, já que este é importante dentro do contexto de criptojudáismo de sua família.

Quando foram suas culpas consideradas suficientes para mandar prendê-la, Brites foi enviada à Lisboa aos cárceres da Inquisição onde se inicia oficialmente seu processo como provável apóstata da fé católica. No ano de 1596, iniciam-se suas idas à mesa do conselho para depoimento e averiguação de suas culpas, “admoestação” dos inquisidores para sua confissão. Sendo perguntada sobre sua genealogia, declara ser natural de Viana de Caminha, filha de Branca Dias e Diogo Fernandes; declara ser de idade de 55 anos, em 1597, quando é interrogada pelos inquisidores do Tribunal de Lisboa. Essa informação é confirmada<sup>234</sup> por seu irmão Jorge Dias de Paz em petição endereçada ao visitador Heitor Furtado de Mendonça, em prol da irmã, e anexada ao processo da mesma.<sup>235</sup> Ela declara aos inquisidores estar morando no Brasil há cerca de 45 anos, o que situa sua idade de chegada ao Brasil entre nove e dez anos. Diz ser cristã batizada na paróquia de Viana, mas que não se lembra do nome do padre que a batizou nem dos padrinhos.

Diante da mesa, Brites é constantemente perguntada sobre cerimônias judaicas e sobre pessoas de sua “nação” que poderiam também praticar costumes da lei mosaica. Responde

---

<sup>234</sup> Estamos tratando as informações sobre datas e idades contidas no processo de Brites e nos demais que auxiliam na compreensão do mesmo como o de sua mãe Branca Dias, com uma margem de erro de um a dois anos.

<sup>235</sup> Acima transcrita.

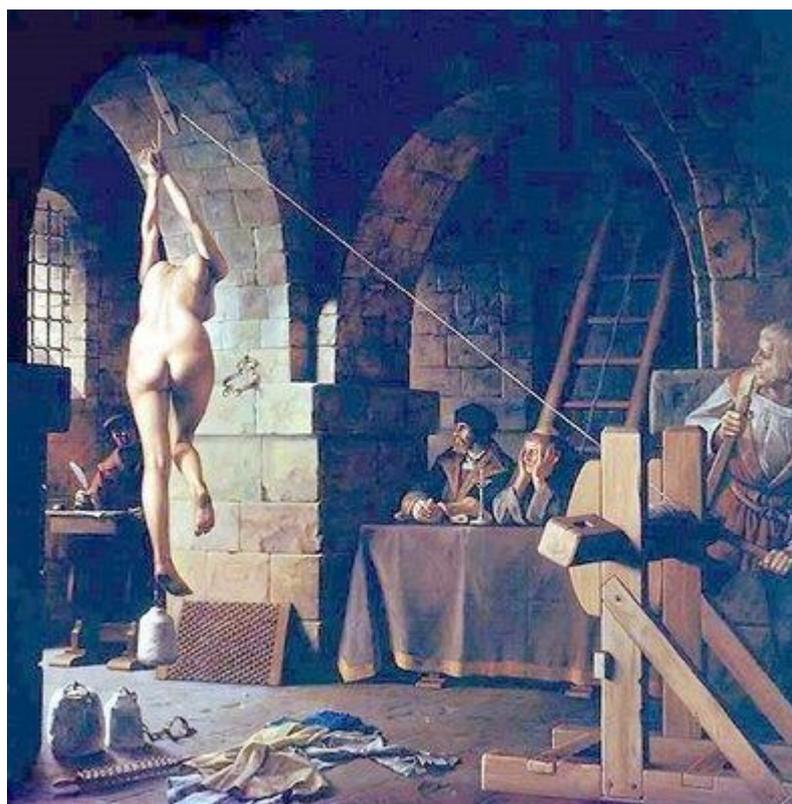
sempre que “não tinha culpas que confessar”. Em sessões subsequentes chega a fazer pequenas confissões de si e de amigas de sua mãe Branca Dias, que aprendiam e guardavam juntamente com ela e com sua mãe cerimônias da Lei de Moisés, diz também que fora judia por algum tempo, porque assim lhe ensinara sua mãe, mas que vindo de fora da Capitania umas pessoas que com ela travaram conhecimento disseram que ela voltasse para a verdadeira fé em cristo, ao que ela diz que retornou e que há 26 anos é cristã. Os inquisidores então a advertem que está falando contradições e que tenha cuidado com o que fala, porque está se colocando em perigo; que como quer que eles acreditem que ela, sendo ensinada pela mãe a ser judia, iria voltar a ser cristã por causa de pessoas que diz nem lembrar do nome?

Diante dessa postura e da falta de *confissão completa* diante da publicação do libelo e da prova de justiça, os inquisidores acharam por bem que fosse a ré submetida a tormento “para a salvação de sua alma”<sup>236</sup> em publicação feita no dia 19 de novembro de 1598. Brites é então submetida a sessão do tormento; na primeira sessão na casa do tormento a ré confessa tantas culpas suas e de suas irmãs, sobrinhas e pessoas próximas que os inquisidores decidem adiar a audiência por já ser muito tarde do dia. Continuam então a audiência no dia seguinte e foi admoestada para que confessasse as culpas que contra ela tinham os inquisidores. Ela confessa compulsivamente antes de ser torturada, mas nenhuma das culpas que confessa corresponde as que os inquisidores esperam, o que leva a sessão de tortura a continuar. Ela então passa por uma série de três *tratos expertos* na Polé<sup>237</sup> (figura 2) entre os quais continua a confessar culpas suas e de várias pessoas. Levando-se em conta a idade de Brites, por volta de 55 anos, foi um tormento muito duro para ela. E finalmente depois do terceiro trato é dito pelo médico que ela já aguentou tudo que podia, e é então “mandada a seu cárcere para se curar”.

---

<sup>236</sup> Expressão usada pelos inquisidores no processo da ré. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. E no livro Gente da Nação.

<sup>237</sup> O trato experto consiste em elevar a vítima até a máxima altura, sendo a mesma sustentada pelos membros superiores e soltá-la de vez, caindo a mesma sobre o peso do próprio corpo, e muitas vezes deslocando ou quebrando os membros. LIPNER, *op. cit.*, 1977. p. 113.



**Figura 2 – Polé**

Depois que Brites confessa suas possíveis culpas, assim como denunciou estas pessoas: Branca Dias (sua mãe), Violante, Inês e Guiomar Fernandes, Andresa Jorge, Felipa de Paz (suas irmãs), Briolanja Fernandes (sua meio-irmã), Jorge Dias (irmão), Maria de Góis (cunhada), Brásia Pinta (mulher de um sobrinho), Maria e Beatriz de Sousa, Catarina Favela e Ana da Costa Arruda (suas sobrinhas), Cristovão Rodrigues, Catarina Simões, Domingos Rodrigues, André Fernandes, Lianor Pereira, Francisca Fernandes, Isabel Rodrigues, Ana Rodrigues, Joana Rodrigues, e Guiomar e Maria Fernandes, todos cristãos-novos conhecidos da família, e tendo pedido misericórdia, foi levada a auto de fé no último dia de janeiro de 1599 nas salas da Inquisição de Lisboa. Seu auto de fé deveria ter sido público, devido até a natureza de sua pena, que foi de excomunhão, porém, estava Lisboa por essa época assolada pela peste e, por isso mesmo, o auto ocorreu na sala da Inquisição. Sendo a ré condenada a hábito penitencial perpétuo e a pagar penitências e penas espirituais, foi mandada ao colégio da fé para que fosse doutrinada e que no final entregasse uma declaração do mesmo dizendo que ela assim o fizera, assim como depois que saiu do colégio e foi viver no Bairro de Santa Marinha e de ir às missas na Igreja de Nossa Senhora das Graças, foi mandada que trouxesse declaração do padre que a confessava e de suas comunhões nas festas e feriados santificados.

Um dos últimos registros de seu processo trata-se de uma súplica da ré abaixo transcrita:

Diz Brites Fernandes mulher que nunca casou penitenciada moradora nesta cidade no bairro de S. Marinha que ela foi presa pelo santo officio e saiu no auto-de-fé que se celebrou na sala da Inquisição no último dia de janeiro de noventa e nove, com hábito penitencial perpetuo somente, e sempre assistiu no dito bairro continuando as missas e pregações na igreja de Nossa Senhora das Graças e em S. Marinha como lhe foi mandado com muito arrependimento de seus pecados. E porque ela suplicante é muito velha e muito aleijada e quase cega e muito desamparada e não tem pelo que se sustentar pelo que padece muita necessidade pede a V. J. S. pelas chagas de Cristo nosso redentor queira dispensar com ela e lhe mande levantar sua penitência para que possa a Ré esmolar.<sup>238</sup>

As acusações contra sua família podem ter sido a causa de seu abandono e solidão já no fim da vida. Como podemos ver por sua súplica, termina seus dias longe da família e de Pernambuco, onde viveu a maior parte de seus dias implorando a misericórdia dos inquisidores chegando a esmolar já que não possui meios para a própria sobrevivência.

É finalmente interessante percebermos que entre os personagens da família Dias-Fernandes, as que mais se destacaram na historiografia e na literatura foram Branca Dias e a própria Brites Fernandes; entretanto, em sentidos diametralmente opostos. Enquanto Branca foi elevada ao *status* de lenda, de mulher forte, guerreira, baluarte da resistência, Brites foi descrita e personificada como um personagem sombrio, de “pouco juízo e entendimento”<sup>239</sup>, alcorcovada e sozinha. Acusada por crime de judaísmo, sua figura é descrita de forma muito aquém da complexidade que percebemos ao nos aprofundarmos no estudo sobre ela. É subestimada em sua relação com o criptojudaísmo dos Dias-Fernandes, assim como é seu registro na historiografia. Se constitui contudo em personagem crucial para a história dos criptojudéus de Pernambuco.

Louca, judaizante, ou apenas uma mulher aleijada e solteira no século XVI, os registros de seu processo no Tribunal de Lisboa se constituem em um rico material de pesquisa. Uma fonte ainda pouco visitada e que permitiu uma visualização peculiar do personagem por trás das alcunhas. A Brites como mentecapta e alcorcovada em muito impediu uma maior visualização de sua importância e contribuições à manutenção das práticas judaicas no Pernambuco colonial. Seu trágico fim é o desfecho quase teatral para uma vida que foi quase que por completo feita de representações.

---

<sup>238</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580.

<sup>239</sup> Expressão usada por seu irmão Jorge Dias de Paz ao visitador, em carta acima transcrita.

### 3.3 *Mácula no sangue*: a quarta geração da família Dias-Fernandes sob suspeita de judaísmo

São seis as netas de Branca Dias e Diogo Fernandes acusadas de práticas e cerimônias judaicas: Guiomar Barbalha, Maria de Paiva, Beatriz e Maria de Sousa, Ana da Costa Arruda e Catarina Favela. Entretanto, foram apenas quatro as levadas ao Reino e processadas pelo Santo Ofício. Guiomar Barbalha, filha de Violante Fernandes, acusada, por Bento Teixeira, de judaizar junto com sua mãe e tias, e guardar e aprender a Lei de Moisés. Ficou isenta de incriminação por parte do Santo Ofício. Para Guiomar, pesava o fato de ser seu pai cristão-velho conhecido e respeitado na Capitania além da conveniência de seu casamento que lhe rendeu o título de Dona. Por ser meio cristã-nova e ter tão boas relações, foi que provavelmente escapou de embarcar com as primas rumo aos cárceres da Inquisição de Lisboa.

Maria de Paiva foi acusada durante o período das denúncias, quando da visitação à Pernambuco, por possuir hábitos alimentares estranhos, como não comer peixes que tivessem couro.<sup>240</sup> Sua mãe Inês, filha mais velha de Branca Dias e Diogo Fernandes, fora também acusada de judaizante por depoimentos de Antônia Bezerra, Maria Lopes, Isabel de Lamas e posteriormente foi acusada em Lisboa por testemunho de Bento Teixeira em seu processo. Ambas, entretanto, foram absolvidas, por não terem consideradas *suficientes culpas* contra elas. Inês provavelmente por já ser por essa época morta, e Maria de Paiva por ser, além de filha do cristão-velho Baltazar Leitão Cabral, homem proeminente na Capitania, casada com Agostinho de Holanda, juiz ordinário do Cabo e filho de Arnal de Holanda e Brites Mendes de Vasconcelos, esta última ligada à família dos donatários da Capitania.

Essas circunstâncias, porém, não se estendem a todas as netas da matriarca dos Dias-Fernandes; portanto, embarcaram Ana, Beatriz, Catarina e Maria, todas junto com Andresa Jorge, mãe de Beatriz e Maria, Brásia Pinta, esposa de um primo das mesmas e Briolanja Fernandes, meio-irmã de Andresa. Dos processos da netas de Branca Dias, o Arquivo Nacional da Torre do Tombo apenas disponibilizou cópias digitalizadas dos referentes a: Beatriz de Sousa e Catarina Favela, já nas décadas de 1970 e 80. Quando José Antônio Gonsalves de Mello pesquisava os registros da família, o processo Maria de Sousa estava em estado de deterioração avançado, e era ilegível.<sup>241</sup>

<sup>240</sup> PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. II (Coleção pernambucana – 2ª fases. 14).

<sup>241</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 149.

O processo de Beatriz de Sousa segue uma linha bastante diferente das de sua mãe e tia, em virtude de ser a mesma ainda considerada menor de idade – ela tinha apenas 14 anos quando foi presa. Por isso mesmo é designado um curador. Até seu tormento é diferente dos das demais, como mais à frente explicaremos.

Contra ela colocam-se apenas as denúncias de sua tia Beatriz Fernandes. Esta diz que:

também na companhia da dita sua irmã Andresa Jorge e a dita sua sobrinha Maria de Sousa também a outra sua sobrinha Beatriz de Sousa irmã da mesma Maria de Sousa foi presente e juntamente com elas declarou que era na Lei de Moisés e que por a dita lei guardava aqueles sábados que juntamente com ela ré e com as ditas sua mãe Andresa Jorge e sua irmã Maria de Sousa Guardou da mesma maneira que tem dito que Guardava e ela confidente lhe declarou também Ali que tinha a mesma crença da lei De Moisés e o disse entre outras coisas.<sup>242</sup>

Essas são as únicas denúncias que contra ela os inquisidores tem. É por essas denúncias, feitas por sua tia, que a ré é interrogada. Na sessão de genealogia passada no dia 13 de abril de 1600, declara que “se chama Brites de Sousa e que é cristã-nova de idade de catorze para 15 anos moradora em Pernambuco do Brasil Filha de Fernão de Sousa cristão novo que veio do Brasil para esta cidade e de Andresa Jorge cristã nova que com ela veio presa para estes cárceres”. Diz então que não conheceu nenhum de seus avós, nem sabia como se chamavam; fala então de tios por parte de pai que possui. Um desses, Francisco de Sousa, foi declarado no processo da mãe da ré Andresa Jorge, como sendo em casa dele que viera seu marido, pai de Beatriz, ficar, para saber notícias delas. Fala então dos tios e tias que tem de parte de sua mãe. Que são:

Briolanja Fernandes Que com ela veio presa para estes cárceres E Brites Fernandes que também veio há anos Presa para estes cárceres e que ela tem Três irmãos Diogo de Sousa que ora é de Mais de vinte anos Jorge de Sousa de e Francisco os quais ficaram no Brasil Em casa do dito seu pai, tirando Jorge de Sousa que esta em Angola e que ela Tem quatro irmãs\_\_\_ Maria de Sousa Mais velha que todas que com ela veio presa Para estes cárceres e Anna e Violante E Guiomar.<sup>243</sup>

Declara que é solteira e que nunca foi presa nem penitenciada pelo Santo Ofício nem sabe parente seu que tivesse sido, a não ser por seu irmão Jorge de Sousa. Em todas as sessões posteriores, a de genealogia à mesa até a leitura do libelo e publicação da prova de justiça, declara-se isenta de culpas e que nada tem para confessar dela ou de outras pessoas. Nomeia então para os inquisidores as testemunhas de defesa, que são: Francisca de Gomes e sua filha

<sup>242</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

<sup>243</sup> Idem.

(D. Maria), Brásia de Gomes, Ana Araújo (mulher de Francisco Alvares Viegas), Guiomar, Rodrigues Viana e o Padre Simão Travassos, do colégio de Jesus e Maria da Conceição (índia forra), Maria de Gois e Pero da Costa, todos cristãos-velhos moradores em Pernambuco. As testemunhas, questionadas pelo ouvidor, declaram por unanimidade a inocência da ré, falando dela que é

Moça de muito recolhimento, que só sai de casa para ir a missa com sua mãe se confessar ou ouvir pregações e que não tem amizades com gentes que não seja de sua família ou de convivência desta e que sempre viu a ré trabalhar nos dias de Sexta e sábados quando lhe mandava sua mãe cozendo lavando e caiando.<sup>244</sup>

Mesmo com os depoimentos das testemunhas de defesa, é feita a publicação da prova de justiça contra Beatriz no dia 20 de março de 1601. Ao que a ré responde com seu procurador, com contraditas, nas quais acusa diretamente sua tia Beatriz Fernandes de

Desde sua meninice até o tempo de sua prisão sempre foi mentecapta sem juízo nem entendimento perfeito e por isso nunca casou nem governou casa nem fazenda e foi sempre tida havida notada e nomeada por doida e sem saber pelo que, dizia o que não é, contra a ré.<sup>245</sup>

Não temos como saber como, mas Beatriz soube que sua tia fora quem a denunciara. A possibilidade de ela inferir isso tendo por base que sua tia era a única presa à época em que ela e as demais foram presas não é muito possível, já que inimigos declarados de sua mãe e família, como Bento Teixeira, estavam também presos em Lisboa. Porém, ela, assim como sua mãe, acertou diretamente nas testemunhas as quais depoimentos serviam de base para a prova de seu judaísmo.

Por não confessar a ré culpas diante da mesa e se recusar a prestar informações sobre outras pessoas, decidiram os inquisidores submetê-la ao tormento, em sessão feita no dia 11 de junho de 1602. Diferentemente das torturas as quais suas tias e mãe foram submetidas, Beatriz e Catarina foram apenas alçadas na polé até a *altura do libelo* e, não tendo confessado culpas, mesmo sob tortura, são enviadas a seus cárceres para cura.

Beatriz sai no mesmo auto de fé que sua mãe, tia (Briolanja) e primas, em 3 de agosto de 1603.

O processo referente à Catarina Favela possui uma estrutura muito parecida com o de sua prima, Beatriz, talvez por estarem em situação parecida: serem solteiras, menores de idade, filhas de cristãos-velhos conhecidos e estimados e moças que gozavam de reputação na

---

<sup>244</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

<sup>245</sup> Idem.

sociedade olindense, tendo isso sido comprovado através dos depoimentos das testemunhas recolhidas em ambos os processos pelo ouvidor Ambrósio Guardês. Essa, entretanto, está diferentemente do de sua prima, que foi localizado corroído quase pela metade com o que parece ter sido um início de fogo que pegou no papel. O que prejudica parte da leitura do mesmo, a maior parte, no entanto, está bastante legível.

No processo ela declara ter 17 anos, ser filha de Pero da Costa e Felipa de Paz, ser e cristã batizada, e que foi batizada pelo capelão “da ermida de São Tiago em Camaragibe”<sup>246</sup>. Declara das pessoas de sua família que tem conhecimento, como tios e tias, pelo menos os vivos. Em sessões posteriores, sendo frequentemente admoestada para que confesse suas culpas, nada confessa, mesmo depois da publicação do libelo, das contraditas e da publicação da prova da justiça. Por todos esses passarem e ela não confessar nada, decidem os inquisidores levá-la a tormento.

A sessão do tormento de Catarina dura, assim como o de sua prima Beatriz, apenas um dia, sendo utilizado em ambas a polé, porém, sem impingir nelas o *trato experto*. Não tendo mesmo depois do tormento confessado culpas, foi feito termo de seu processo e foi-lhe dado a sentença e as obrigações que por diante teria que fazer: foi-lhe mandada ir a auto de fé público, com abjuração de *leve suspeita* de fé. E ela sai no ano de 1603.

No que se refere às irmãs de Beatriz e Catarina, respectivamente Maria de Souza e Ana da Costa Arruda, podemos esperar que a estrutura do processo seja um tanto quanto parecida, a diferença pode vir devido a ser Maria casada e maior de idade. Seu processo já pela década de 1970 estava ilegível, segundo informações do historiador José Antônio Gonsalves de Mello, quando o processo de Ana da Costa não se encontra disponibilizado no site da Torre do Tombo. Transcreveremos aqui então, o que de seu processo falou o referido historiador.

Contra ela existia apenas o testemunho de uma única pessoa, mas, infelizmente para ela, essa pessoa era de sua intimidade: sua tia Beatriz Fernandes, a alcorcovada. Na sessão de genealogia (7 de Abril de 1600) deu os nomes dos dois avós maternos, os dos pais e dos irmãos e disse ser de 24 anos e meio solteira e cristã-nova da parte de sua mãe. Sabia ler e escrever e assinou com muito boa letra.<sup>247</sup>

Vimos, como era o caso da tia desta e da avó, respectivamente, Inês Fernandes e Branca Dias, que saber ler e escrever era algo que as mulheres da família Dias-Fernandes se

<sup>246</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 2304. Catarina Favela.

<sup>247</sup> MELLO, *op. cit.*, 1989. p. 152.

interessavam em aprender. Gonsalves de Mello continua relatando o decorrer do processo de Ana; ao lhe ser apresentado o libelo da Justiça, ela trata logo de:

Apontou logo pessoas cujos depoimento a seu respeito ela considerava inválidos, por suspeitos. Entre estas pessoas estavam Gaspar Cardozo, carreiro, pois que morando ele na fazenda da Muribara, a meia légua do Engenho São Brás, onde estava seu pai, governando ela a casa, o mesmo a desobedecera; Isso mesmo dizia de Belquior Rodrigues, também da Muribara: Brites Fernandes, sua tia, a qual na dita fazenda, em companhia dela ré “*estando seu pai fora da dita fazenda, entre ela e a dita sua tia houve diferenças e brigas.*”<sup>248</sup>

Segue a sua defesa a nomeação das testemunhas e, não sendo o testemunho destas suficientes para os inquisidores, submetem então no dia 17 de agosto de 1602 a ré ao tormento no potro, sendo esse potro posto de forma diferente do modelo ao qual fora submetida sua tia Andresa Jorge. Em seu processo, o escrivão declara que durante todo o tormento a ré *gritava muito* mas, mesmo assim, permaneceu sem nada confessar, assim como o resto de suas primas e tia Andresa.

Ao observarmos o comportamento dessa leva de mulheres da família submetidas aos horrores das torturas da Inquisição, permanecendo, porém, irredutíveis em suas palavras, podemos entender a declaração de Andresa dada a Bento Teixeira de que ele não estava entre mulherinhas, mas entre gente de “pedra e cal”. Passar pelo tormento nos cárceres do tribunal era não somente uma prova de resistência física, mas também psicológica. Andresa e Maria eram mulheres casadas e mais velhas, mas, Beatriz, Ana e Catarina, eram moças *donzelas* e *de muito recolhimento*, que saíam de casa apenas quando iam à missa, segundo a maioria das declarações sobre as mesmas. Beatriz era ainda, até na visão dos inquisidores, uma criança de 14 anos. E quando as rés iam à tormento, tinham que ser despidas de suas vestes e postas nuas na polé ou no potro, como foi o caso dessas.<sup>249</sup> Isso acontecendo em frente a ministros, meirinhos, inquisidores e ordinários da Inquisição. “As referidas mulheres sofreram, assim, não somente a tortura física e psicológica, como era de praxe, mas também a moral. Tiveram sua honra atacada, enquanto mulheres.”<sup>250</sup>

---

<sup>248</sup> Idem.

<sup>249</sup> Nos processos de: Beatriz de Sousa, Maria de Sousa, Catarina Favela e Andresa Jorge, existe a seguinte citação do escrivão ao descrever a sessão de tormento: “E estando ela já despida de seus vestidos...” O que indica que se não nuas, estavam estas mulheres apenas em roupas de baixo, o que também era motivo de vergonha e degradação. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 2304. Catarina Favela.

<sup>250</sup> MONTEIRO, Alex Silva. **Conventículo herético**: cristãs-novas, criptojudaísmo e Inquisição na Leiria seiscentista. Tese (Doutorado) – UFF, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, p. 314, 2011, p. 105.

Assim como as outras suas parentes, saiu Ana da Costa em auto de fé celebrado na Ribeira no dia 3 de agosto de 1603.

Das demais denunciadas e processadas ligadas à família Dias-Fernandes, estão Briolanja e Brásia Pinta. Por ser o tempo para o trabalho curto para a quantidade e complexidade das fontes, optamos por excluir esses processos de uma leitura e análise mais detalhada. O processo de Brásia não foi colocado entre os processos transcritos ou lidos, mas o de Briolanja ainda foi analisado de forma rápida. A mesma declara, quando presa, ser de idade de 60 anos, o que a coloca na mesma faixa de idade de Brites Fernandes. E ser filha de Diogo com uma criada sua que trouxera de Portugal chamada de Madalena Gonsalves. Briolanja declara aos inquisidores que nunca conheceu a mãe e que viveu sua vida, até casar, em casa de seu pai com seus meio-irmãos e sua madrasta.

Ela declara que fora casada, até enviudar, com André Gonsalves Pinto, carpinteiro, e que com ele teve uma filha Beatriz Pinta, que se casou com um cristão-velho chamado João de Alpoin e que, depois que o marido dessa sua filha falecera, a mesma virara freira e fora se internar em um convento de freiras dominicanas em Viana de Caminha (Viana da Foz do Lima). Briolanja, assim como Beatriz Fernandes, denunciou a irmã Andresa Jorge por criptojudaísmo e, por fim, retirou sua acusação pouco antes de saírem todas no auto de fé de 1603. A ela, no entanto, diferentemente das demais, foi dito que não saísse do Reino.<sup>251</sup>

A Ribeira foi o palco final para a história, registrada, das Dias-Fernandes com a Inquisição. No dia 3 de agosto de 1603, as últimas Dias-Fernandes, filhas, nora de uma filha, netas e enteada de Branca Dias e Diogo Fernandes foram a auto-de-fé, pedindo publicamente perdão por heresias, que a maior parte delas não confessara nem sob tortura. Nenhuma delas, ou a própria Branca Dias, foi condenada a fogueira, como acreditam e ainda propagam muitos. Esse fato, porém, não diminui o extenso conteúdo de denúncias, vigilância e torturas empreendidos contra a família.

Conhecemos, com este trabalho, que a vigilância da Inquisição para com os Dias-Fernandes não era injustificada. A quantidade de denúncias, assim como “fama pública”, a reincidência da heresia da matriarca Branca Dias e os próprios depoimentos dos “hereges” da família contribuem para traçarmos o quadro de criptojudaísmo familiar e marcadamente matrilinear do qual os mesmos eram ativos participantes, inclusive sendo muitas vezes proselitistas. A família levou, através de pelo menos cinco gerações pós-conversão forçada,

---

<sup>251</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 9417. Briolanja Fernandes.

um resquício de judaísmo, que sobreviveu de Viana para Lisboa e de Lisboa através do Atlântico até Pernambuco.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todo trabalho começa com uma pergunta, e este não foi diferente. O norte de nossa análise se fundamentava em uma hipótese de criptojudáismo entre as mulheres Dias-Fernandes que perpassou quatro gerações entre os séculos XVI e XVII, e que possuía um notável caráter matrilinear. Tendo sido o núcleo dessa resistência `religião dominante encabeçada pela Matriarca da família; Branca Dias. Entretanto a vivência social da família, suas relações, casamentos, a relação na economia açucareira e o seu tráfego transatlântico entre a América Portuguesa e o Reino ,possibilitaram que se ampliasse os horizontes da pesquisa para abranger, não só as particularidades de sua religião clandestina, como também um vislumbre dos hábitos, usos, costumes, vivências, preconceitos e religiosidade da sociedade colonial que os cercava.

Desde que o Santo Ofício português iniciou suas atividades no século XVI, a família Dias-Fernandes teve seus membros acusados, presos, torturados e sentenciados pela Inquisição.<sup>252</sup> Chama atenção não somente o fato da instituição alcançar membros da família no Reino e na América Portuguesa, mas também, pelo grande espaço de tempo em que estes membros estiveram ligados a acusações de heresia.<sup>253</sup> A maioria esmagadora da família que viveu entre os séculos XVI e XVII foi acusada de crime de judaísmo, apenas uma rara exceção é registrada pela Visitação de Olinda, que é de um neto de Branca Dias, Jorge de Sousa, acusado de sodomia e sentenciado a cinco anos de degredo na Angola. Salvo este caso, todos os demais membro da família, acusados pela Inquisição, estavam sob suspeita de judaísmo.

A análise da documentação referente a família, possui um conteúdo esclarecedor. Apesar de ser uma documentação que possui comprometimentos significativos, por serem produzidas pela instituição que os acusava e provavelmente os considerava culpados. Pudemos perceber como não eram os Dias-Fernandes odiados, nem excluídos, como alguns cristãos-novos o foram, por um ou outro motivo na América Portuguesa e no reino. Eram eles, gente de certo prestígio na Capitania, possuíam uma ligação inclusive de compadrio com a família dos donatários. Muitas foram as ocasiões em que a amizade entre as duas famílias ficam expostas, especialmente em situações onde os Dias-Fernandes estão atravessando dificuldades. Além disso, quando abre sua escola para meninas, Branca Dias recebe um

---

<sup>252</sup> Os primeiros processos contra a família datam dos anos de 1543, apenas sete anos após a instalação do Tribunal do Santo Ofício português.

<sup>253</sup> As acusações contra a família, compreendem períodos que vão de meados do século XVI e fins do mesmo século que se estendem pelo início do século XVII.

número significativo de meninas brancas, filhas da nobreza da terra, para ter aulas com ela. Sendo estas últimas inclusive, quem posteriormente denunciaram a ela e às suas filhas, como judaizantes à mesa de Heitor Furtado de Mendonça.

As filhas de Branca Dias e Diogo Fernandes, à exceção de Beatriz Fernandes, por sua condição de aleijada, assim como algumas de suas netas, se casaram com homens de bem e de posição na terra. A filha de Inês Fernandes, filha mais velha do casal, Maria de Paiva, casou-se com Agostinho de Holanda, filho de Arnau de Holanda e D. Brites Mendes, sendo Maria de Paiva e o marido, responsáveis pela origem genealógica de várias das mais antigas famílias de Pernambuco. Sobre este fato, é importante destacar a ressalva feita por José Antônio Gonsalves de Mello, contra o genealogista Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca. Mello o acusa, de preconceituoso e de esconder o costado judaico de algumas famílias tradicionais de Pernambuco que descendiam desta neta de Branca Dias chamada, Maria de Paiva. O historiador diz que Borges da Fonseca, esconde propositalmente que Maria de Paiva possuía ligação de parentesco com a Matriarca dos Dias-Fernandes, mudando inclusive o nome de Inês Fernandes, mãe de Maria de Paiva, para Inês Fernandes de Góis.<sup>254</sup> A ressalva de Mello contra o genealogista é extremamente válida. Podemos observar, como mesmo estando na segunda metade do século XVIII, depois inclusive de Pombal ter acabado com as designações diferenciadas para cristãos que descendessem ou não de judeus, ainda persistia o preconceito contra o *sangue impuro* dos judeus.<sup>255</sup>

Outro fato que nos mostrou a importância da família na colônia, foi a quantidade e qualidade de pessoas, para a época, indicadas e chamadas a depor em favor das filhas e netas do casal Branca e Diogo, quando às mesmas estavam sendo processadas pelo Santo Ofício de Lisboa; vigários, padres do colégio jesuíta, fidalgos, freiras, Donas e importantes pessoas da nobreza da terra foram intimados pelas filhas e netas de Branca Dias e todos sem exceção, deram testemunhos favoráveis às mesmas.

<sup>254</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654**. 2. ed. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1989. p. 131 e 134.

<sup>255</sup> O Regimento de 1774 do Santo Ofício da Inquisição Portuguesa (o último deles), que entra em vigor sob os auspícios do Marquês de Pombal, retira a exigência de limpeza de sangue e as referências a cristãos-novos ou cristãos-velhos para os ministros e oficiais, e prima pela capacidade do aspirante em exercer a função cogitada; exige-se dele exemplo de vida e costume, “sem infâmia alguma de fato, ou de Direito nas suas próprias pessoas, ou para eles derivadas de seus pais e avós, nos casos expressos nas Ordenações e mais leis deste Reino”. SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. **Uma trajetória racista: o ideal de pureza de sangue na sociedade ibérica e na América Portuguesa**. In: POLITEIA: Hist. e SOC. Vitória da Conquista, 2008, p. 88.

Toda essa simpatia pela clã Dias-Fernandes, não impedia entretanto os ruídos e murmúrios que circulavam entre as rodas da sociedade, desde os criados e negros que trabalhavam para a família, até os círculos da pessoas de bem da capitania, sobre o judaísmo da família, sobre as reuniões secretas em seu engenho. Além das ideias de degredo ou fuga da família, que teria vindo do reino em busca de paz e de ficar longe dos olhos do Santo Ofício. A fama pública dos Dias-Fernandes, pelo menos a que se conversava sussurrando, era de que eram todos judeus.

Dos membro da família, era o comportamento das mulheres que mais chamava a atenção dos colonos. Inês Fernandes, lia aos sábados em uma rede, Branca Dias mandava suas escravas limpar a casa e cozinhar iguarias diferentes às sextas-feiras. E segundo depoimentos sucessivos de Beatriz Fernandes e Briolanja Fernandes, Branca e suas filhas não perdiam oportunidades de se reunirem com outras mulheres cristãs-novas e de ensinar umas às outras como guardar a lei de Moisés. Às denúncias eram tão frequentes e tão repetitivas que inscrevem um padrão do criptojudaísmo da família. E este era marcadamente matrilinear, não havia dúvidas para as alunas de Branca Dias, assim como para a maior parte dos denunciantes, de que Branca era a principal responsável pela heresia da família.

Quando a matriarca morre, seu legado não morre com ela. Suas filhas Inês, Violante, Andresa e Beatriz começam a se reunir na casa de Violante para aprender e cumprir cerimônias da lei de Moisés. É neste período, que entra em contato com elas o letrado Bento Teixeira. Parte de Violante, o chamado para que ele venha ensiná-las partes do Antigo Testamento, que as mesmas não podiam ler, por estar a bíblia em *Linguagem*.<sup>256</sup> As irmãs podem ter entrado em contato com ele provavelmente, porque seus filhos estudavam no colégio do mesmo. Sabemos por declaração de Andresa Jorge, que pelo menos dois de seus filhos tinham aulas com Teixeira. Bento foi preso, por acusações de criptojudaísmo ao mesmo tempo em que a maior parte das filhas de Branca Dias. Parte dos depoimentos dele à mesa do conselho da Inquisição de Lisboa, apresenta acusações contra Violante, Inês e Beatriz Fernandes, além de uma filha de Violante chamada Guiomar Barbalha.

Esta Guiomar, escapou, assim como sua prima Maria de Paiva de um processo inquisitorial, diferentemente de suas primas Catarina Favela, Ana da Costa Arruda e Beatriz e Maria de Souza. A diferença entre as primas acusadas e as poupadas era a posição que ocupavam, Beatriz, Ana e Catarina solteiras, Maria, esposa de um homem comum,

---

<sup>256</sup> Assim era chamada a bíblia em latim.

diferentemente de Maria de Paiva que era aparentada com os donatários por casamento e de Guiomar Barbalha que inclusive se tornara Dona, por casamento. Esta porém é uma discussão que ultrapassa os objetivos deste trabalho.

Parte de Bento Teixeira, interessantes declarações dadas pelas irmãs, que nos permitem integrar ao quadro construído, do criptojudaísmo da família. Ele diz que Andresa, uma das filhas mais novas de Branca Dias, declara ao conhece-lo que elas (as filhas de Branca Dias) não são *mulherinhas* e sim gente de *pedra e cal*. O comportamento de Andresa no tribunal de Lisboa não fica muito longe desta declaração, tanto ela como as duas filhas que são torturadas com tratos sucessivos na polé e no potro, não confessam suas prováveis culpas e vão para o Auto de fé sem darem confissão ao inquisidores. Parte dela também, a seguinte declaração, quando Bento está lendo parte do Antigo Testamento: “*Que coisa é a lei do senhor! Estas mesmas coisas e cerimônias que diz o senhor, nos ensinou nossa mãe, sem saber ler*”.<sup>257</sup>

Mas é com a declaração de Violante Dias, que pretendemos fazer o fechamento da questão sobre a forma de criptojudaísmo do Clã dos Dias-Fernandes. Violante declara a Bento Teixeira que seus filhos homens são cristãos-velhos, mas que sua filha mulher: *é filha da (...) alma a quem eu descubro o meu peito*”. Percebemos que, especialmente após a morte de Branca Dias e Diogo Fernandes, um dos poucos homens da família de quem se percebiam práticas judaizantes mais frequentes, a guarda da Lei de Moisés ficou sempre a cargo das mulheres, das *filhas da alma* que iriam perpetuar a herança da religiosidade clandestina da família.

Nosso trabalho termina assim, suprimindo algumas respostas e pretendendo gerar ainda mais questionamentos, porque não está em respostas absolutas o futuro da historiografia e sim nos questionamentos gerados. Muitas são as interrogações que ainda precisam ser elucidadas por futuros trabalhos. A própria família Dias-Fernandes nos fornece um amplo material para futuras hipóteses de pesquisa. O processo de Beatriz Fernandes explorado em nosso terceiro capítulo, ainda é fonte riquíssima de indagações que perpassam a relação da mesma com o criptojudaísmo da família e chegam a outros níveis, como o de entendimento do dia a dia de uma mulher aleijada, solteira e considerada por todos como louca. A hipótese de sua loucura é ainda ponto para discussões mais aprofundadas. A própria historiografia sobre a loucura no século XVI ainda é precária e necessita de contribuições. Também fica a ser explorado, o

---

<sup>257</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5206, Bento Teixeira.

processo de Jorge de Sousa único membro da família que foi preso pelo Santo Ofício, mas não por judaísmo e sim por sodomia.

Podemos perceber, como depois de quatro séculos, ainda podemos apreender a força da uma resistência religiosa dos Dias-Fernandes, que ultrapassou os séculos e continua gerando inquietações. Devemos contudo, nos ater aos termos a que se propõe esta dissertação. Além de deixarmos nossa contribuição para a pesquisa sobre o criptojudaísmo, especialmente em suas configurações que giravam em torno de figuras femininas, queremos deixar uma inquietação, como a que iniciou este trabalho de investigação, para que futuras pesquisas e trabalhos sejam empreendidos dentro da temática.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História: A arte de inventar o passado**. Bauru, Edusc, 2007.

ALGRANTI, Leila Mezam. **Famílias e Vida Doméstica**. In: Souza, Laura De Mello. (Org.) Cotidiano e vida privada na América Portuguesa. In: Novais, Fernando (Dir.) A história Da vida privada no Brasil. São Paulo: Companhia Das Letras, 1997.

ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. **O sexo devoto: normatização e resistência feminina no império português- XVI-XVIII**. 2003, f. 332. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. **Macabreais da Colônia: Criptojudaísmo feminino na Bahia – séculos XVI e XVII**. 2004. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói.

\_\_\_\_\_. **Menorá de Mil braços: variações do criptojudaísmo no Mundo português**. POLITEIA: História e Sociedade, Vitória da Conquista, 2011. p. 19-33. v. 11, n. 1.

BACZKO, Bronislaw. **A imaginação social**. In: Leach, Edmund et Alii. **Anthropos-Homem**. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. p. 299.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 279-280.

\_\_\_\_\_. **A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815): Alguns Factos, Idéias e Personalidades**. Lisboa: Livros Horizonte, 1977. p.123.

\_\_\_\_\_. **A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. São Paulo: Ed. Nacional, 1969. p. 41-42. *Apud* DIRCEU, Ribeiro Nogueira da Gama, **Jesuitismo e catequização católica do Brasil caboclo: Considerações com base na epistémica da similitude**. Revista Somanlu, ano 9, n. o 2, jul./dez. 2009. Disponível em: <[http:// www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/279](http://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/279) >. Acesso em: 19 ago. 2012. p. 279-793.

\_\_\_\_\_. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Recife: Ed. Massangana, 1997.

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

CALAINHO, D. **Em nome do Santo Ofício**: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial, 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1992.

CARNEIRO, Henrique S. **Comida e sociedade**: significados sociais na história da alimentação. *Revista História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 42, p. 71-80, 2005. Editora UFPR.

CASTILHO, Lílina A. de M. E. **Espaços e Materiais na arquitetura doméstica da Rua Direita de Viseu no século XVI**. *Revista da Faculdade de Letras ciências e técnicas do património I Série vol. V-VI*, p. 115-128 01. Porto 2006-2007. Disponível em: < <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6621.pdf> >. Acesso em: 19 ago. 2012.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. *Estud. av.*, São Paulo, v. 5, n. 11, abril, 1991.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. **Festim barroco**: Ensaio de cultura: análise da festa de nossa Senhora dos Prazeres dos Montes Guararapes/ PE. São Luís: EDUFMA, 2009. p. 40.

\_\_\_\_\_. **A História Cultural – entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL. 2002.

DURKHEIM, E. *As Regras do método Sociológico*. SP: Ed. Nacional, 1978.

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência*: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750. São Paulo: Alameda, 2007.

FOULCAULT, Michel. **História da loucura**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: CIA das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. —O Inquisidor como antropólogo. Trad. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH-Marco Zero, set. 90-fev. 91, nº 21, pp. 9-20.

GORENSTEIN, Lina. **A Inquisição contra as mulheres**: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII, São Paulo: Editora Humanitas/FAPESP, 2005.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.

GUARATO, Rafael. **Por uma compreensão do conceito de representação.** História e História, v. 01, p. 01-18, 2010. Disponível em: [http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127#\\_edn2](http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=127#_edn2) Acesso em 18 Maio 2013.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do antigo regime.** São Paulo: Ana Blume, 2010.

LIPNER, Elias. **Santa Inquisição: terror e linguagem.** Rio de Janeiro: Editora documentário, 1977.

LIPINER, Elias. **Os Judaizantes da Capitania de Cima.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1969.

MATEUS, Susana Bastos. **Los orígenes inciertos de la Inquisición en Lisboa (1536-1548): Geografía penitencial y estrategias de defensa de los Cristãos-novos.** In: Estudos sobre la Iglesia en la Monarquía Hispánica. Fernando Negrodo (coord.) TIEMPOS MODERNOS 20. Ano: 2010/ 2011. Disponível em: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/viewFile/212/277>. Acesso em: 18 ago 2012. p. 18.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo. O Santo Ofício português: da legislação à prática. In: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques.** Porto: Ed. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ano. p. 169. v. II.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue, uma parábola familiar no Pernambuco Colonial.** São Paulo: Companhia das letras, 2009.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654.** 2. ed. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1989.

MONTEIRO, Alex Silva. **A heresia dos anjos: A infância na Inquisição portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII.** Dissertação (Mestrado), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, p. 314, 2011, p. 96. - UFF, p. 212. 2005.

\_\_\_\_\_. **Conventículo herético: cristãs-novas, criptojudaísmo e Inquisição na Leiria seiscentista.** Tese (Doutorado) – UFF, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, p. 314, 2011

MOSCOVICI, S. A representação social da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia: A Inquisição.** São Paulo: Perspectiva, 1992.

\_\_\_\_\_. **Inquisição: prisioneiros do Brasil, séculos XVI a XIX.** 2. ed. ver. São Paulo: Perspectiva, 2009.

PEREIRA, Isaias R. **Notas sobre a Inquisição em Portugal no século XVI.** Levantamento feito por alunos da faculdade de Letras de Lisboa nos anos letivos de: e 1974/1975, 1975/1976, 1976/1977, 1977/1978. Disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/5028/1/LS\\_S1\\_10\\_IsaiasRPereira\\_Notas.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/5028/1/LS_S1_10_IsaiasRPereira_Notas.pdf). Acesso em: 25 de Jun. 2012.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. São Paulo: EDUSC, 2009.

PORTAL da Camara Municipal da cidade de Braga. Disponível em: <<http://www.cm-braga.pt/wps/portal/publico>>. Acesso em: 23 de abr. 2013.

PRIORI, Mary Del. **Ao sul do corpo: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia**, 2º Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

ROTTERDÃ, Erasmo. **O elogio da loucura**. Versão para ebook: Atena Editora, 2002.

RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. A educação das mulheres na colônia. In: **A Educação da Mulher no Brasil-Colônia**. São Paulo: Arte& Ciência, 1997.

RIMBEMBOIM, José Alexandre. **Senhores de engenho judeus em Pernambuco colonial, 1542-1654**. Recife, 20-20 Comunicação e Editora, 1995. p. 77-79.

SANTO, Moisés Espírito. **Origens orientais da religião popular portuguesa**. Lisboa: Assirio e Alvim, 1988. *Apud* CORRÊA, Alexandre Fernandes. *Festim barroco: Ensaio de culturálise da festa de nossa Senhora dos Prazeres dos Montes Guararapes/ PE*. São Luis: EDUFMA, 2009.

SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. LIPNER, Elias. **Os batizados em pé: estudos acerca da origem e da luta**. Lisboa: Editora Vega, 1998.

SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico**. São Paulo: 2009.

SILVA, Janaína Guimarães da Fonseca. **Cristãos-Novos no negócio da Capitania de Pernambuco: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580**. Recife: Tese– Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. 2012.

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

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. **Uma trajetória racista: O ideal de pureza de sangue na sociedade Ibérica e na América portuguesa**. *Revista Politéia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v. 8, n. 1, p. 87, 2008.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typografia Universal de Laemmert, 1851. p. 34-35. Cópia digitalizada do AHJPE.

WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966.

UNTERMAN, Alan. **Dicionário judaico de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: JORGE Zahar Ed., 1992.

VIEIRA, Padre Antônio. **Notícias recônditas do modo de proceder da inquisição de Portugal para com seus prezos**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1821. p. 4-5.

VIEIRA, Fernando Gil Portela. **Análise historiográfica da primeira visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Brasil (1591-5)**. Revista História, imagens e narrativas. n. 2, ano 1, abril/2006- ISSN 1808-9895.

### **Documentação utilizada:**

#### **ANTT**

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5775-1, Violante Dias.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5736, Branca Dias.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5775, Isabel Dias.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4580. Beatriz Fernandes.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº6321. Andresa Jorge.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 4273. Beatriz de Souza

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 2304. Catarina Favela.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº9417. Briolanja Fernaandes.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 5206, Bento Teixeira.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº 9430, Brásia Pinta.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo nº2552. Jorge de Souza

#### **AHJPE**

Documentos de divisão das terras e águas do Engenho de Camaragibe. Fonte: MELLO, José Antônio Gonsalves de. Documentação Histórica pernambucana sobre o açúcar, II- Engenho Camaragibe, no Brasil açucareiro, Novembro de 1949. Acervo AHJPE.

Cópia digitalizada do Monitório da Inquisição- 1536.

PRIMEIRA Visitação 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. 509+158 p. Il (Coleção pernambucana – 2ª fase. 14).

## **IAHGP**

Carta de Jerônimo de Albuquerque ao Rei de Portugal, em prol de recursos para Diogo Fernandes. Revista do Instituto Histórico, 49, parte 1º, 584/586.