

ALEX SILVA MONTEIRO

**“CONVENTÍCULO HERÉTICO”:
CRISTÃS-NOVAS, CRIPTOJUDAÍSMO E INQUISIÇÃO NA
LEIRIA SEISCENTISTA**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor em História. Área de Concentração: História Social.

ORIENTADOR: PROF. DR. ROGÉRIO DE OLIVEIRA RIBAS

NITERÓI
2011

ALEX SILVA MONTEIRO

**“CONVENTÍCULO HERÉTICO”:
CRISTÃS-NOVAS, CRIPTOJUDAÍSMO E INQUISIÇÃO NA
LEIRIA SEISCENTISTA**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor em História. Área de Concentração: História Social.

Aprovada em 24 de março de 2011.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rogério de Oliveira Ribas – Orientador
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Ronaldo Vainfas
Universidade Federal Fluminense

Prof.^a Dr.^a. Lina Gorenstein Ferreira da Silva
Universidade de São Paulo

Prof.^a Dr.^a. Daniela Bueno Calainho
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Ângelo Adriano Faria de Assis
Universidade Federal de Viçosa

NITERÓI
2011

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

M775 Monteiro, Alex Silva.
“CONVENTÍCULO HERÉTICO”: cristãs-novas, criptojudaísmo e
inquisição na Leiria seiscentista / Alex Silva Monteiro. – 2011.
314 f.
Orientador: Rogério de Oliveira Ribas.
Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de
Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.
Bibliografia: f. 298-309.

1. Portugal. 2. Religião – Século XVII. 3. Judaísmo. 4. Inquisição.
I. Ribas, Rogério de Oliveira. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 946.9

A todas as mulheres que fazem de suas vidas um ato de resistência cotidiana. Em especial, às duas mulheres mais importantes da minha vida: Lair e Érica.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	5
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – O CENÁRIO DO "CONVENTÍCULO HERÉTICO"	21
1.1. O JUDAÍSMO EM PORTUGAL: DAS JUDIARIAS AOS <i>ESTAUS</i>	22
1.2. A CIDADE DE LEIRIA	43
1.2.1. OS JUDEUS EM LEIRIA	48
1.3. LEIRIA DEVISSADA	53
1.3.1. UNIDOS NA "LEI DE MOISÉS"	54
1.3.2. O CRIPTOJUDAÍSMO EM LEIRIA	78
1.3.3. A CIDADE SOB O JUGO INQUISITORIAL	91
1.3.4. DESPIDAS DE SUAS VESTES: MULHERES CRISTÃS-NOVAS NA CASA DO TORMENTO	103
CAPÍTULO 2 – A HERANÇA FAMILIAR NAS RAÍZES DO "CONVENTÍCULO" LEIRIENSE	110
2.1 A FAMÍLIA FONTES	115
2.2 A FAMÍLIA SOARES	133
2.3 A FAMÍLIA GALVÃO	140
CAPÍTULO 3 – CRISTÃS-NOVAS DE LEIRIA E A FORMAÇÃO DO "CONVENTÍCULO HERÉTICO"	153
3.1. SOCIABILIDADE FEMININA E CRIPTOJUDAÍSMO	154
3.1.1. AS CRISTÃS-NOVAS NOS ESTUDOS INQUISITORIAIS	154
3.1.2. A MULHER E AS PRÁTICAS CRIPTOJUDAICAS EM LEIRIA	163

3.2. POR DENTRO DO “CONVENTÍCULO”	172
3.2.1. REUNIÕES E ENSINO	173
3.2.2. CRENÇAS, RITOS E PRÁTICAS RELIGIOSAS	191
CAPÍTULO 4 – O “CONVENTÍCULO” NAS MALHAS DO SANTO OFÍCIO	199
4.1 AS PRISÕES E O ROL DE TESTEMUNHAS	200
4.2 NOS <i>ESTAUS</i>	217
4.2.1 AS SOARES: ISABEL E GREGÓRIA DE MIRANDA	220
4.2.2 AS FONTES: ISABEL DE FONTES PINTA, ISABEL LOPES E FILIPA LOPES	226
4.2.3 AS GALVÃO: ANTÓNIA DA COSTA, ÂNGELA SOARES, MARIA DA PENA E JOANA DA PENA	236
4.2.4 TER IDADE PARA SER RÉU DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO: O CASO DE LEONOR DE FONTES	251
4.3 AS SENTENÇAS	259
CAPÍTULO 5 – PARA ALÉM DO “CONVENTÍCULO”: A HISTÓRIA DE ÂNGELA SOARES	265
5.1 ENTRE LEIRIA E LISBOA: ASPECTOS DA VIDA PRIVADA	268
5.2 DE LISBOA PARA O BRASIL: O PROCESSO.	273
CONCLUSÃO	289
FONTES	295
BIBLIOGRAFIA	298
ANEXO I - QUADRO GERAL DOS PROCESSOS ANALISADOS DOS RÉUS LEIRIENSES ACUSADOS PELO CRIME DE CRIPTOJUDAÍSMO NO SÉCULO XVII	310
ANEXO II – MAPA DOS DISTRITOS E REGIÕES AUTÔNOMAS DE PORTUGAL	314

ABREVIATURAS, MAPAS, QUADROS, GRÁFICOS, GENEALOGIAS E ORGANOGRAMAS

ABREVIATURAS

ANTT	–	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
csd	–	casado com
IL.	–	Inquisição de Lisboa
pt.	–	parte
Proc.	–	processos
xn	–	cristão-novo
xv	–	cristão-velho

MAPA

Mapa de Leiria no Século XV	p. 50
Mapa dos Distritos e Regiões Autônomas de Portugal	p. 314

QUADROS

I – Presentes no Encontro do Verão de 1620	p. 57
II – Presentes no Encontro do Verão de 1625	p. 62
III – Penas Impostas aos Réus em Suas Sentenças (1624-1638)	p. 98
IV – Tipos de Cárcere e Hábito Penitencial Entre os Reconciliados Vivos	p. 99
V – A Filiação das Moças do “Conventículo Herético” de Leiria	p. 113
VI – Ritos Judaicos Praticados Pelas Moças do “Conventículo”	p. 194
VII – Ritos e Orações Cristãs Praticados Pelas Moças do “Conventículo”	p. 197
VIII – As Principais Datas e as Sentenças nos Processos do Grupo de Moças	p. 261

GRÁFICOS

I – Totais de Processos por Ano de Prisão	p. 92
II – Penas	p. 98
III – Tipos de Cárceres e Hábitos	p. 99

GENEALOGIAS

I – A Família Fontes	p. 119
II – A Família Soares	p. 135
III – A Família Galvão	p. 143

ORGANOGRAMA

A Transmissão do Judaísmo Entre as Moças do Conventículo	p. 185
--	--------

AGRADECIMENTOS

À Érica pelo amor e pela dedicação diária, que faz tudo valer a pena. Por tudo que teve que postergar para estar junto vivo cada momento. Pela coragem em por se a frente nos desafios que a vida nos tem oferecido.

À minha mãe, meu pai e meu irmão pelos estímulos, pela fé no meu potencial e por tudo que renegaram por mim.

Aos meus amigos, especialmente de Sepetiba e de Maricá, pelo carinho e companheirismo cotidiano.

Ao meu orientador, professor Rogério de Oliveira Ribas, por acreditar tanto na viabilidade desta pesquisa quanto em meu potencial desde as primeiras conversas ainda no tempo da graduação. Por ter sido o responsável pela minha opção pelos estudos inquisitoriais. Pelo seu entusiasmo contagiante mesmo com todos os percalços que a vida nos trouxe nestes quatro anos.

Aos professores Antônio Carlos Juca de Sampaio e Maria Fernanda Bicalho que, nos cursos por eles ministrados, ajudaram-me a discutir e refletir o tema abordado neste trabalho e, ao professor Ronaldo Vainfas que quando da conclusão da pesquisa de mestrado, por ele orientada, encorajou-me a acreditar na viabilidade da pesquisa que ora apresento.

Às professoras Leila Mezan Algranti e Georgina Silva dos Santos que no momento do exame de qualificação fizeram observações minuciosas e indicações valiosas para o aprimoramento tanto do texto quanto da pesquisa. À professora Georgina dos Santos, ainda, em absoluto, pelas orientações durante minha estada em Lisboa e em seu curso na Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense.

Aos pesquisadores da Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste” que me receberam com profissionalismo, me disponibilizaram a sua biblioteca e me forneceram informações bibliográficas valiosas para a pesquisa em terras lusitanas, em especial, à Professora Doutora Susana Mateus. Pelo convite para proferir uma conferência sobre o “Conventículo Herético” de Leiria, na Universidade de Lisboa, sede da referida Cátedra, e pela publicação deste trabalho em sua revista de estudos judaicos.

Aos profissionais da Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense pela atenção prestada a todo o momento no transcurso destes quatro anos.

À Companhia das Índias (Núcleo de História Ibérica e Colonial na Época Moderna) pelas oportunidades de estar discutindo esta pesquisa no meio acadêmico e pela divulgação da mesma através da publicação resultante do Seminário de Pós-graduandos em História Moderna. Cito o artigo intitulado “Conventículo Herético de Moças: hierarquia social e transmissão criptojudáica no Portugal seiscentista”, publicado na coletânea organizada pelos professores Célia Cristina da Silva Tavares e Rogério de Oliveira Ribas, *Hierarquias, raça e mobilidade social*.

À D. Nancy e a Noemia pelos trabalhos técnicos feitos com profissionalismo e amizade; aos técnicos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo pela ajuda na pesquisa em seus arquivos; e a D. Ana pela acolhida em Lisboa.

Ao apoio da CAPES, pela bolsa de pesquisa REUNI.

RESUMO

Este trabalho busca, através das histórias de dez personagens, todas cristãs-novas, de suas famílias e de sua comunidade, apresentar uma discussão a respeito da tolerância e da intolerância sócio-religiosa na sociedade portuguesa. A análise tem como cenário a cidade de Leiria, no século XVII, que à época sofreu uma espécie de devassa inquisitorial em meio ao recrudescimento dos trabalhos do Santo Ofício. O intuito é refletir sobre a sociabilidade feminina em meio às perseguições inquisitoriais, bem como as novas formas de disseminação do ensino das “coisas da fé” hebraica na comunidade portuguesa de descendentes de judeus. Compreender como se dava a formação de uma identidade cristã e/ou judaica em meio a uma prática religiosa cristã imposta pela sociedade ampla e uma supostamente judaica que precisava ser secreta, ou seja, não externalizada. Para tal, tomamos como corpus documental principal as fontes inquisitoriais.

Cristãs-novas, Criptojudaísmo, Inquisição, Portugal, Leiria.

ABSTRACT

This paper seeks, through the stories of ten characters, all-news Christians, their families and their community, have a discussion about tolerance and intolerance socio-religious in the Portuguese society. Analysis is set in the city of Leiria, in the seventeenth century, that time has a kind of inquisitorial inquiry amid the resurgence of the work of the Inquisition. The intent is to discuss the female sociability among the inquisitorial persecution, as well as new ways to spread the teaching of crypto-Judaism in the community of descendants of Jews. Understanding how was the formation of Christian identity and/or Jewish in the midst of a Christian religious practice imposed by the broader society and a supposedly Jewish had to be secret, it not outsourced. To this end, we take as the main body of documentary sources inquisitorial.

News Christians, Crypto-Judaism, Inquisition, Portugal, Leiria.

“Senhor que estais nas
alturas,
por vossos altos favores,
vos chamam os pecadores,
Pai Nosso.

A vós Senhor como posso,
o vosso nome invocarei,
pois decerto eu bem sei
que estais no céu.

Amparai, Senhor, um réu,
que muito ver vos deseja,
que o vosso nome seja
santificado.

Eternamente sejais louvado
por tais modos,
a uma voz digamos todos:
seja!

Do dizer que ninguém seja,
nem o mais de vos louvar.
Só deve triunfar
o vosso nome.

Matai-nos a nossa fome,
com o bem da vossa mão,
e do céu, meu Deus,
o pão venha a nós.

Amparai-nos sempre vós,
dando-nos pão e mais pão,
e por fim, em conclusão,
o vosso reino.

Fazei que seja vosso
esse reino da verdade,
sempre a vossa vontade
seja feita.

Quando dermos conta estreita,
convosco meu Deus me veja,
para perdoar-me seja
a vossa vontade.

Dai-nos lá, na eternidade,
a vossa vista um lugar,
já que andamos a peregrinar
assim na terra.

É assim que se desterra
um pesar com tal prazer,
pois melhor lugar não pode haver
como no céu.

Em tempo algum seja réu,
por culpas que não cometi,
a todos daí, como a mim,
o pão nosso.

Eu prometo ser tão vosso,
que por vós morrerei,
sempre vos louvarei
Cada dia.

Daí-nos prazer e alegria,
com poderes da vossa mão,
e a todos o perdão
nos daí hoje”.

Oração de Belmonte
(GARCIA, Maria Antonieta, *Judaísmo no
Feminino – Tradição popular e ortodoxia em
Belmonte*, Lisboa: ISER – Universidade Nova
de Lisboa, 2000.)

INTRODUÇÃO

O trabalho que ora apresento, dedicado a análise do criptojudaísmo e da ação inquisitorial na cidade portuguesa de Leiria, no século XVII, adveio-me como uma história que precisava ser escrita em meio à conclusão do meu mestrado. A dissertação intitulada *A Heresia dos Anjos: a infância na Inquisição portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII* discutiu a mentalidade social do Antigo Regime a respeito da infância, em especial em relação à tolerância sociorreligiosa para com as crianças, quando incorriam em erros contra a fé católica. Através dos autos processuais da Inquisição de Lisboa, busquei comparar a prática do Tribunal com o que rezavam seus Regimentos, compreendendo como era sua conduta quando recebia um réu menor de idade, buscando assim, analisar o quanto a lógica de funcionamento do aparelho inquisitorial português se aproximava ou se distinguiu das novas concepções a respeito da “criança” na Época Moderna.

Uma das conclusões do trabalho foi a de que o tipo de relação que tinha a Inquisição para com aqueles que hoje são considerados incapazes estava longe de se caracterizar

como uma noção de infância relacionada a um período da vida do homem em que este deve ser protegido. O Tribunal estava, sim, preocupado com a proliferação das heresias, daí ter norteado sua visão de infância entorno da idade da discricção: 12 anos para as meninas e 14 para os meninos. Por conseguinte, ainda permanecia longe de uma noção abrangente da infância, como frutificaria nos séculos XVIII e XIX, mas, em contraposição, afastava-se da curtíssima infância medieval, que findava aos sete anos de idade.

Para esta análise, foi fundamental a descoberta de um processo da Inquisição de Lisboa contra a ré Leonor de Fontes, menina que tinha apenas 11 anos de idade quando foi presa e que participava de um círculo de amizade formado por meninas e moças solteiras de várias idades na cidade de Leiria, no século XVII. Aparentemente, nada demais moças solteiras serem amigas e se reunirem, contudo, todas eram cristãs-novas e, em seus encontros, aproveitavam para falar da “Lei de Moisés”. A análise deste processo, limitada à temática discutida quando da dissertação, fez com que se deixassem questões a serem respondidas em uma pesquisa futura. O grupo de moças de que Leonor participava poderia ser considerado como uma célula de sobrevivência do judaísmo perseguido no século XVII? Formavam elas uma comunidade feminina? Uma pseudoescola judaica secreta? Uma espécie de “conventículo herético”? Como era o meio social em que viviam? Desta forma, a dissertação apontava para uma nova pesquisa.

Foi com o objetivo de verificar estas questões que iniciei a presente pesquisa. Contudo, neste trabalho dedico-me a analisar não somente as reuniões realizadas por este grupo de moças, mas também suas vidas e seu ambiente social: família e cidade. Desta forma, tem-se o intuito de discutir em uma escala maior a sociabilidade feminina em meio às perseguições inquisitoriais, bem como as novas formas de disseminação do ensino das “coisas da fé” hebraica na comunidade cristã-nova portuguesa no Seiscentos e também compreender como se dava a formação de uma identidade cristã e/ou judaica entre as

cristãs-novas, em meio a uma prática religiosa cristã imposta pela sociedade ampla e uma supostamente judaica que precisava ser secreta, ou seja, não externalizada.

Para tal, busco analisar aspectos sociais da comunidade cristã-nova da cidade de Leiria – por sinal, ainda quase que desconhecida da historiografia luso-brasileira do Antigo Regime. Não há, que seja de nosso conhecimento, um trabalho específico sobre os cristãos-novos leirienses, para além do artigo de Lacerda¹, que através do processo da Inquisição de Lisboa contra Manuel Lobo analisa a perseguição inquisitorial sofrida por uma família cristã-nova de Leiria, os Cunha, o desenvolvimento da crença na Lei de Moisés na cidade e, em especial, a declaração de ter sido o poeta Rodrigues Lobo um adepto do criptojudaísmo. Sendo assim, a comunidade de descendentes de judeus de Leiria é pouco citada nos trabalhos gerais sobre os cristãos-novos portugueses, mais centrados nas comunidades de conversos dos centros urbanos/sedes inquisitoriais. Fato este que se por um lado tornou ainda mais difícil esta pesquisa, também a fez ser mais cativante e necessária.

À diferença da dissertação de mestrado – trabalho voltado para a questão da infância e realizado a partir das concepções de Philippe Áries sobre a história social da criança na Europa da Época Moderna – o presente se associa mais à questão da análise das práticas religiosas em meio à comunidade cristã-nova portuguesa, com um olhar voltado para as múltiplas escalas de observação. Desta forma, aproprio-me mais, neste trabalho, das opções teóricas propostas pela qual se convencionou chamar de micro-história. Contudo, não deixo de abordar questões mais amplas usando para tal os arcabouços metodológicos tanto da história social quanto da história cultural, pois, convém ressaltar,

¹ LACERDA, Daniel, “Cristãos-novos de Leiria perseguidos pela Inquisição nas primeiras décadas do século XVII. Rodrigues Lobo crente judaico; o processo de Manuel Lobo”, *III Colóquio sobre a História de Leiria e da sua região*, volume II, Leiria: Câmara Municipal de Leiria, 1999.

trata-se de um estudo teoricamente flexível a abordagens que tomam as fontes inquisitoriais como base.

A aproximação desta pesquisa à abordagem microanalítica se deu em muito pela necessidade de redução da escala, por imposição das fontes. Como arquivos judiciais que são, os processos inquisitoriais se caracterizam por tratarem por definição do local, de grupos e pessoas. Por optar por um enredo que dá destaque a personagens até então anônimos na História, faço uma leitura da micro-história calcada nos pioneiros trabalhos e da sensibilidade teórica de historiadores como Carlo Ginzburg, Giovanni Levi e Edoardo Grendi.

A partir da micro-história, a análise histórica passou a dar maior relevância à articulação entre a experiência singular e a ação coletiva. Como afirma Revel, “não se pode mais, hoje, explicar a industrialização ou a urbanização, ou ainda a mobilidade geográfica ou social como fenômenos englobantes que imporiam sua lógica própria aos comportamentos dos indivíduos e dos grupos (...)”².

Segundo Bensa³, não se busca na microanálise uma supremacia do individual. Antes, o que se almeja é a compreensão da relação entre o “micro” e o seu contexto. Assim, a micro-história não rejeita a história geral, mas soma a ela, tomando o cuidado de distinguir os níveis de interpretação: o da situação vivida pelos atores; o das imagens e símbolos que eles acionam, conscientemente ou não, para se explicar e se justificar; o das condições históricas da existência dessas pessoas na época em que seus discursos e seus comportamentos foram observados. Revel⁴ ressalta ainda que a intenção da abordagem

² REVEL, Jacques (org). *Jogos de Escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 9.

³ BENZA, Alban. “Da Micro-História a uma Antropologia Crítica”, In: REVEL, Jacques (org). *Jogos de Escala*, op. cit, p. 45.

⁴ REVEL, Jacques. “A História ao rés-do-chão”, in LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 18.

micro-histórica é antes o enriquecimento da análise social, tornando-a mais complexa, ao esmiuçar-se nos aspectos singulares, inesperados, indiciários da experiência coletiva.

Nesta mesma tendência seguem hoje as pesquisas recentes que tomam como fonte principal de análise os documentos inquisitoriais, pois tendem a fugir de uma análise que privilegie o quantitativo e as análises macro-sociais dos fenômenos produzidos pelo aparelho inquisitorial. Cada vez mais, as novas pesquisas inquisitoriais encaminham-se na direção da análise da tensão entre o individual e o coletivo, a questão da tolerância e da intolerância religiosa e o entrelaçamento entre o religioso e o social. Para tal, além da influência da microanálise, busca-se na história cultural e suas vertentes a noção de realidade que privilegie a construção (e desconstrução) de discursos e de representações culturais. Valoriza-se uma abordagem que ao se aproximar da Antropologia preocupa-se com a construção de identidades individuais e coletivas levando em consideração a questão da alteridade nas relações sociais e nos jogos de poder.

No artigo “O Inquisidor como Antropólogo”⁵, Guinzburg levantou a bandeira da riqueza das fontes inquisitoriais no que tange à opção por uma história menos institucional e mais social, voltada ao estudo do cotidiano das comunidades de grupos sociais poucos estudados, como as mulheres ou os camponeses, e mesmo do indivíduo e suas múltiplas relações. Como o próprio afirma “O desejo de verdade por parte dos inquisidores (a verdade deles, naturalmente) produziu um testemunho extremamente rico para nós – profundamente distorcido, todavia, pelas pressões psicológicas e físicas que representavam um papel tão poderoso nos processos (...)”⁶.

Destaca-se, desta forma, o valor etnográfico existente nos processos inquisitoriais, principalmente para a análise das crenças populares. Este olhar histórico abriu, entre os

⁵ GINZBURG, Carlo. “O Inquisidor como Antropólogo”, *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, 1990/91. Vol. 11, n. 21, p. 21.

⁶ *Ibidem*.

estudiosos da Inquisição, uma gama de novos temas e abordagens: estudos voltados para a questão da feitiçaria, do milenarismo, das crenças indígenas americanas, da questão de gênero, das comunidades de cristãos-novos e de personagens singulares, que em suas trajetórias individuais nos revelam aspectos da questão social antes imperceptíveis.

Nesta perspectiva, os novos trabalhos que tomam as fontes inquisitoriais como base buscam a partir da variação das escalas de análise abordar aspectos antes não revelados da história social e cultural. Não apenas focalizando a redução da escala de observação, baseada na convicção de que os enredos pequenos podem valer tanto quanto os grandes para se conhecer o passado, mas buscando a variação das escalas como um procedimento analítico que pode ser aplicado em diversos momentos, independente das dimensões do objeto analisado. Assim, busca-se revelar fatores precisamente não observados por uma única escala de pesquisa. Sempre tendo como pressuposto que a redução da escala de observação não é uma miniaturização do geral, e sim uma nova visão deste⁷. Como afirma Cerutti⁸, a mudança de escala não se reduz a um mecanismo teórico de construção do objeto pelo historiador; ela é também uma característica intrínseca do próprio objeto. Escalas diferentes implicam informações diferentes, possibilidades diversas de interpretação e de ação. Uma leitura da realidade social que dá espaço a pluralidade de vozes que a compõem⁹.

Neste sentido, esta pesquisa, seguindo os passos dos estudos que partem da análise de fontes inquisitoriais, busca fazer uma leitura para além do ato jurídico, concebendo tal corpus documental como um campo fértil para a análise da moral, dos costumes e dos valores da sociedade de Antigo Regime, a exemplo de historiadores como: Carlo Ginzburg, Bartolomé Bennassar, Luiz Mott, Ronaldo Vainfas e Laura de Mello e Souza. Uma

⁷ LEPETIT, Bernard. “Sobre a escala na história”, In: REVEL, Jacques (org). *Jogos de Escala*, op. cit p. 100.

⁸ CERUTTI, Simona. “Processo e Experiência”, In: REVEL, Jacques (org). *op. cit.*, p. 196.

⁹ Ver: GINZBURG, Carlo. “O nome e como. Troca desigual e mercado historiográfico”, in: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

abordagem que demonstra que é possível vislumbrar as fontes inquisitoriais para além da ótica do inquisidor no combate aos desvios heréticos, mas também analisar em ordem inversa buscando nas entrelinhas vestígios do pensamento do homem moderno.

Logo, o desafio ao qual me dedico é fugir do discurso que analisa apenas a perseguição, buscando nas fontes inquisitoriais vislumbrar a existência de diálogos onde se faça ouvir a voz dos perseguidos. Nesta perspectiva, as fontes inquisitoriais compõem um campo privilegiado para a análise, na medida em que foram concebidas através do diálogo entre perseguidor e perseguido, permitindo e exaltando toda e qualquer fala ou atitude daquele que era inquirido.

Na questão do fenômeno do criptojudaismo, esta pesquisa o concebe como sendo de características heterogêneas. Procura-se nas críticas às fontes perceber a perseguição da Inquisição aos cristãos-novos judaizantes tanto como uma resposta a uma real resistência sócio-cultural e religiosa, quanto como um ato de perseguição não exclusivamente destinada ao elemento religioso, mas também ao elemento social cristão-novo. Para tal tomarei como referência os trabalhos de autores como: Anita Novinsky, Elias Lipiner, Lina Gorenstein, Georgina Santos e Ângelo de Assis.

A exemplo dos historiadores das religiões, utilizo um conceito mais amplo de religião, concebendo-o como um sistema comum de crenças e práticas relativas a seres sobre-humanos dentro de universos históricos e culturais específicos¹⁰. Com as Reformas religiosas, cada vez mais as práticas exteriorizadas passaram a compor a identidade de grupos religiosos ocidentais¹¹. Desta forma, práticas e crenças se diferenciaram no campo de batalha pelo monopólio da tradição e da verdade absoluta. “Tudo se concentra nas práticas. Através dela um grupo religioso provoca sua coesão. Nelas encontra sua âncora e

¹⁰ BELLOTTI, Karina K. “Identidade, alteridade e religião na historiografia colonial”, *Revista Fênix de História e Estudos Culturais*, Janeiro-Março de 2005, vol. 2, n. 1, p. 4.

¹¹ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 123-208.

sua diferença com relação a outras unidades sociais – religiosas ou não. Recebe delas uma segurança que as próprias crenças dão cada vez menos”¹².

Assim, faz necessário compreender que a construção histórica de classificações, distinções e conceitos está impregnada de lutas e de conflitos sócio-culturais. Re-escrever uma história religiosa significa lidar não somente com uma visão de religião diferenciada, como também lidar com disputas religiosas, eclesiásticas e/ou populares sobre práticas e crenças religiosas. Esta forma de conceituar o estudo das religiões e dos conflitos entre elas em Portugal à Época Moderna, resguardando sempre as especificidades da relação entre Igreja Católica e o Estado luso, imerso na Contra-Reforma, é fundamental para mais bem compreender o fenômeno das práticas criptojudáicas.

A escolha do título, “Conventículo Herético”, apresenta uma leitura das reuniões das moças de Leiria, no século XVII, como sendo a formação de um grupo composto por jovens solteiras que se reuniam para, a seu modo, falar das coisas da fé na “Lei de Moisés”, em reflexo do que se fazia, de maneira mais ampla, na comunidade de cristãos-novos da cidade.

Para o dicionarista Raphael Bluteau o termo conventículo significava *junta de poucos, que estão maquinando alguma coisa contra o bem da República, ou dos particulares*¹³. Já o adjetivo herético, para Santo Isidoro, usado como referência no “Manual dos Inquisidores”, remeteria àquele que se afastava da coletividade ao escolher uma falsa doutrina, isolando-se e afastando-se espiritualmente¹⁴.

Ambos os autores traduzem de forma bem específica o pensamento cristão à época para os termos que formam o título dessa nossa história. Deveria aqui refutar tais

¹² Ibidem, p.124.

¹³ BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia Jesus, 1712, p. 518. (verbete: conventiculo). Consulta feita pelo site: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>

¹⁴ EYMERICH, Nicolau. *Directorium Inquisitorum. Manual dos Inquisidores (1376). Revisado e ampliado por Francisco de La Pena em 1578*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos; Brasília/DF: Fundação UnB, 1993, p. 31.

conceituações? Estariam realmente as moças, no íntimo, tramando contra o bem comum ou mesmo buscando se afastar da coletividade em que viviam?

Independente da resposta a tais indagações, há que considerar que, para o poder constituído, qualquer prática religiosa fora dos dogmas e preceitos cristãos, ou mesmo a simples comunicação destas, conscientes ou não, era um ato de sublevação. Uma vez que, mesmo havendo a distinção social entre cristãos-velhos e os cristãos-novos, todos eram súditos do rei e submetidos a uma única Igreja, cuja ortodoxia era defendida pelo Estado. Todos eram cristãos. Logo, praticar outra religião, ainda que secreta, era ser visto como um “inimigo do Estado”, o que vai caracterizar o Tribunal do Santo Ofício como um tribunal civil e não somente religioso. Cobravam-se, portanto, atitudes concernentes a tais filiações: ao monarca e à religião.

Desta forma, intitulei como “conventículo herético” o grupo de sociabilidade formado por moças, cristãs-novas, solteiras, processadas pela Inquisição portuguesa por práticas criptojudaicais, na cidade de Leiria, no século XVII. As reuniões dessas moças para falar sobre as coisas da fé na “Lei de Moisés” é um exemplo singular de como a questão da conversão dos judeus, forçada e teatralizada há mais de um século antes, ainda não tinha obtido totalmente seu propósito. Assim, deixava resquícios de práticas e costumes no meio da tradição cotidiana da vida de inúmeras pessoas. Independente se elas realizavam tais práticas com o intuito e o discernimento de manterem-se fiéis ao judaísmo ou não.

Para realizar tal análise divido o trabalho em cinco capítulos. O primeiro, “O Cenário do ‘Conventículo Herético’”, busca contextualizar a sociedade portuguesa a época, tendo como norteador os fatos que antecederam e as consequências produzidas pelo “Édito de Expulsão dos Judeus e Mouros Forros” no reinado de D. Manuel I, com destaque para a formação da comunidade de cristãos-novos e a criação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição em Portugal. A partir desta visão macrossocial, parte-se para a análise do

ambiente social local que propiciou o surgimento do “conventículo” de moças na cidade de Leiria: a tradição judaica da localidade, a formação da comunidade cristã-nova, a prática do criptojudaísmo, bem como a perseguição à região empreendida pelo Santo Ofício nas décadas de 1620 e 1630. No segundo capítulo, “A Herança Familiar nas Raízes do ‘Conventículo’ Leiriense”, focado na contextualização do ambiente familiar em que viviam as moças, dedico-me a elaborar uma sociologia histórica dos três grupos familiares aos quais pertenciam. Nestes dois primeiros capítulos tomarei como fontes 46 processos da Inquisição de Lisboa contra os habitantes de Leiria, em especial os membros das referidas famílias, Livro das Listas dos Autos da Fé desta mesma Inquisição (números 6 e 7) e o Regimento da Inquisição Portuguesa de 1613.

Iniciando a discussão voltada mais à questão de gênero, no terceiro capítulo “Cristãs-novas de Leiria e a Formação do ‘Conventículo Herético’” analisa-se, primeiramente, o espaço dedicado à questão na historiografia luso-brasileira, logo busca-se compreender a participação feminina nas práticas criptojudaicas na cidade, utilizando-se, para tal, das fontes inquisitoriais. Em seguida, apresento o “conventículo herético”. A análise deste, nesta parte, recairá sobre as crenças, o ensino, e os ritos praticados quando das reuniões realizadas entre as moças. O quarto capítulo, “O ‘Conventículo’ nas Malhas do Santo Ofício”, dialogando com o anterior, examina a ação inquisitorial contra o grupo: as denúncias, as prisões, a postura das mesmas frente ao Tribunal e as suas sentenças. Para tal, utilizarei como fonte os processos inquisitoriais movidos contra cada uma das moças.

O último capítulo, “Para Além do ‘Conventículo’: a História de Ângela Soares” traz a trajetória da única dentre as participantes do grupo que, 50 anos depois da primeira prisão, respondeu novamente por crime de judaísmo. Desta vez acompanhada de sua filha.

Enfim, este trabalho, busca, através das histórias de dez personagens, de suas famílias e de sua comunidade, apresentar uma discussão a respeito da tolerância e da

intolerância sócio-religiosa na sociedade portuguesa do século XVII, em meio à tensão criada entre a conversão forçada dos judeus – com a consequente formação do grupo social cristão-novo – e a criação do Tribunal do Santo Ofício, com destaque para a participação feminina na formação do “conventículo herético”, tendo como cenário a cidade de Leiria.

CAPÍTULO

1

O CENÁRIO DO “CONVENTÍCULO HERÉTICO”

O afastamento da Terra Prometida marca de facto a pertença do Povo Escolhido ao Seu Criador e, ao mesmo tempo, a sua conseqüente separação dele. O resultado deste afastamento físico-moral de Adonai (o ‘Deus’ dos Hebreus) causa graves sentimentos de culpabilidade, acompanhados por sentimentos de crises existenciais, particulares assim como colectivos. Este vácuo de facto pode engendrar ou o silêncio absoluto — acompanhado pela tácita e resignada aceitação do próprio destino diaspórico, no qual o Exílio (Desterro) seria o único elo com a força divina — ou a exuberante consciência do facto de que esta distância se transforma em uma força motriz, a intensificar o sentimento de pertença a uma colectividade judaica [...].

Consequentemente, permanecer consciente e voluntariamente nesta condição diaspórica desperta em nós a consciência de que estamos perante um lugar fisicamente instável, onde tudo se encontra em um estado transitório. De um lado esta experiência manifesta óbvios sentimentos de tristeza e ressentimento, do outro, ao invés, o desafio e a subsequente adaptação a novas línguas, culturas, sociedades e identidades político-religiosas enriquecem os diaspóricos, transformando-os em seres ‘especiais’, mais abertos a aceitar ‘a mudança’ em si, assim como aquela ao seu redor.

Joseph Abraham Levi*

* “Identidades judaicas em terras alheias: o caso do Brasil”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* – Ano III, 2004, n^{os} 5/6, p. 218.

1.1

O JUDAÍSMO EM PORTUGAL: DAS JUDIARIAS AOS *ESTAUS*

*Vimos sinagogas, mesquitas
em que sempre eram ditas
e pregadas heresias,
tornados em nossos dias
igrejas santas benditas.*

Garcia de Resende**

A presença judaica na Península Ibérica remonta a antes da formação dos Reinos de Portugal e de Espanha¹⁵. A convivência de povos de origens, de religiões e de culturas distintas na ocupação territorial é um traço marcante da Ibéria. Local de seguidas ocupações e levas migratórias desde a Antiguidade, esta região ficou marcada, antes da formação dos Reinos cristãos, através do processo de reconquista, até o século XV, como um espaço de convivência negociada entre povos de distintas religiões¹⁶.

** RESENDE, Garcia, *Miscelânea*, Portugal, Ed. Coimbra, 1917, p. 51, apud LIPINER, Elias. *Os Baptizados Em Pé: Estudos Acerca de Origem e da Leva dos Cristãos Novos em Portugal*. Lisboa: Ed. Vega, 1998, p. 393.

¹⁵ De acordo com Diaz Esteban, a mais antiga prova da presença de judeus em território português remonta ao século V: uma lápide funerária com o motivo do candelabro de sete braços e com a indicação do ano de 482, em Mértola. DIAS ESTEBAN, F. “Lápidas judias em Portugal”, In: *Estudos Orientais. O legado cultural de judeus e mouros*. Instituto Oriental, U.N.L., 1991, p. 210-214, apud TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força da História dos Judeus em Portugal das origens à actualidade”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, História Medieval, t. 6, 1993, p. 447.

¹⁶ Sobre a história da presença hebraica na Península Ibérica, ver AZEVEDO, J. Lúcio. *História dos Cristãos-novos Portugueses*. Lisboa: Clássica Editora, 1989; KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus*

De acordo com Joseph Abraham Levi,

A Península Ibérica possui uma rica e multifacetada herança histórico-cultural judaica para a qual, durante muitos séculos, os Sefarditas¹⁷ contribuíram com investigações no campo científico, literário e jurídico, assim como naquele religioso, linguístico e filosófico, com a pesquisa filosófica e a exegese bíblica a reinarem sublimes nas demais disciplinas do saber humano. Obviamente isto devia-se ao facto que os dois países ibéricos haviam tido uma forte presença muçulmana no seu solo: 711-1249 para Portugal, e 711-1492 para a Espanha. Graças à secular coexistência com o mundo islâmico, Judeus e Gentios tiveram a oportunidade de poder ter acesso a todos os documentos, científicos assim como literários, que lhes chegavam do Oriente/Médio, Oriente muçulmano, incluindo as traduções e os melhoramentos baseados nas últimas e mais actualizadas descobertas científicas do momento. Este período é, portanto, alcunhado de ‘supremacia sefardita’ face aos demais grupos étnico-raciais judaicos do Mundo de então, sobretudo aos Ashquenazim¹⁸⁻¹⁹.

Em Portugal, a comunidade Sefardita vivia segundo um estatuto social de convivência, regrada, primeiramente, pelos direitos canônico e romano, mais especificamente segundo as leis locais. Desta forma, as leis portuguesas não só reconheciam como também garantiam aos judeus espaços de ação na sociedade lusitana em várias instâncias: socioeconômica, cultural, política e, principalmente, religiosa, com a liberdade de culto. À guisa de exemplo, as *Ordenações Afonsinas* proibiam que um judeu fosse convertido pela força e determinavam que, no sábado, dia santo na religião hebraica, não fosse obrigado a comparecer a Tribunal. Essas e outras benesses, como o direito ao divórcio, eram exclusivas dos judeus, entretanto, concedidas mediante o pagamento ao rei de determinados impostos²⁰.

Estavam os judeus, assim, até fins do século XV, amplamente integrados à sociedade lusitana. Contudo, por razões de segurança e de vida coletiva, eles,

em Portugal. São Paulo: Pioneira, 1971; e TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Los Judíos em Portugal*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

¹⁷ *Sefarditas*: judeus de língua e cultura ibérica.

¹⁸ *Ashquenazim*: judeus de língua e cultura alemãs, eslavas, húngaras, romenas e/ou moldavas.

¹⁹ LEVI, Joseph Abraham, “Identidades judaicas em terras alheias: o caso do Brasil”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* – Ano III, nº 5/6, 2004, p. 219.

²⁰ SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos-novos*. Lisboa: Estampa, 1985, p. 27.

progressivamente, de modo especial a partir do século XIV, passaram a viver cada vez mais em áreas restritas, denominadas de *aljamas* ou *judiarias*²¹, separadas das residências dos cristãos. As mais antigas estavam localizadas em Coimbra, Santarém, Lisboa e Évora²².

Partia essencialmente das elites municipais a pressão para que os judeus cada vez mais fossem segregados em bairros próprios. Como exemplo deste antijudaísmo cidadão, Humberto Moreno²³ relata a atitude dos procuradores dos conselhos do Reino nas Cortes de Coimbra, em 1390, quando estes expõem o desejo de que, na cidade, não houvesse judeus vivendo fora dos limites da judiaria, intento que acaba sendo ratificado pelo monarca.

Afastados das moradias dos cristãos, principalmente para que o culto e as crenças hebraicas se realizassem fora do contato com eles, os judeus acabaram por se organizar em *comunas* – “espécie de corporações administrativas dos moradores judeus espalhadas por todo o Reino nas principais cidades”²⁴. Essas comunas reuniam, quanto à governabilidade, as judiarias da cidade, que, na maior parte, não passava de uma, exceções feitas para Lisboa e para o Porto.

Para Maria Ferro Tavares, as mais antigas referências às comunas portuguesas correspondem ao reinado de D. Dinis (1279-1325), mencionando as comunidades de Bragança, Chaves, Mogadouro, Rio Livre, Castelo Rodrigo, Guarda, Coimbra, Monforte, Santarém, Lisboa, Évora e Olivença. Na metade do século XIV, já havia no Reino cerca de

²¹ Originalmente, *aljama* era a denominação dada aos bairros próprios dos mouros em terras portuguesas. Contudo, passou a designar também os bairros dos judeus, ou *judiarias*, como ficaram mais conhecidos, onde, antes da conversão forçada de 1497, os judeus viviam segundo a sua lei, mediante pagamento de tributos específicos. Ver LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Rio de Janeiro, Editora Documentário, 1977, p. 24 e 93.

²² TAVARES, Maria José Ferro, *Los Judíos en Portugal*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992, p. 15.

²³ MORENO, Humberto Baquero, “Tensões e Conflitos na Sociedade Portuguesa em Vésperas de 1492”. In: NOVINSKY, Anita W. e KUPERMAN, Diane (orgs.), *Ibéria-Judaica: Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996, p. 120.

²⁴ LIPINER, E. *Santa Inquisição*, op. cit., p. 41.

28 comunas, entre elas: Leiria, Viseu, Beja, Setúbal, Faro, Tomar, Portalegre e Elvas²⁵. No século XV, Portugal chegou a ter 139²⁶. A organização judaica nestes espaços urbanos contava com sinagogas, escolas para a educação das crianças na língua hebraica e toda a autonomia administrativa e religiosa independente do Estado cristão; uma vez que eram governadas por um magistrado próprio judeu: o *rabino-mor*, devendo, entretanto, obediência direta ao rei.

O *rabino-mor* era o grande responsável pela aplicação da justiça e das punições nas judiarias. Escolhido entre os homens de maior destaque político e econômico entre os judeus do Reino, ficava a seu cargo toda a relação de intermediação das relações entre a comunidade judaica e a Coroa portuguesa²⁷.

Isto posto, ressalte-se que os judeus foram peça importante tanto no processo de ocupação do território lusitano, como tiveram ação destacada no início das atividades de expansão ultramarina; além disso, ocupavam cargos públicos relevantes, tinham grande destaque nas atividades comerciais e nos ofícios mecânicos. Muitos deles eram homens de mais de um negócio, associavam o trabalho nas oficinas ao empréstimo de dinheiro a juro, o que provocava as queixas dos cristãos contra a usura praticada pelos judeus²⁸.

Também tinham eles um importante papel nas profissões que requeriam formação acadêmica. Atuavam como astrônomos, tendo uma função fundamental nas bases científicas da navegação atlântica portuguesa; médicos, compondo, provavelmente, a maioria dos praticantes da medicina no Reino, destacando-se inclusive na corte; além de todo um setor que cultivava as ciências exatas e as ciências da natureza²⁹.

²⁵ TAVARES, M. J. F., *Los Judíos en Portugal*, op. cit., p. 15.

²⁶ SOUSA, Armindo, “1325-1480”. In: MATTOSO, José e SOUSA, Armindo de, *A Monarquia Feudal*, vol. 2, *História de Portugal*, s. 1, Lisboa: Círculo de Leitores, p. 332.

²⁷ TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força da História dos Judeus”, op. cit., p. 448-450.

²⁸ *Ibidem*, p. 456-457.

²⁹ *Ibidem*, p. 456-460; e SARAIVA, A. J. *Inquisição e Cristãos Novos*, op. cit., p. 27-28.

Contudo, ténue era o equilíbrio que havia na convivência dos judeus com os cristãos no Reino lusitano. A trajetória de coexistência entre estes grupos também foi marcada por várias situações de violência contra a minoria étnica judaica, principalmente, em momentos de conturbação social. Em várias situações, os nobres ou mesmo o próprio rei tiveram que interferir para proteger os judeus da fúria da população cristã, caso ocorrido quando da Revolução de Aviz, tendo o futuro Rei, D. João I (1385-1433, o Mestre de Aviz), que conter a tentativa de invasão da judiaria de Lisboa por parte dos populares³⁰.

No século XV, a condição dos judeus tornava-se a cada dia mais adversa. Segundo Luis Afonso, a legislação específica sobre os judeus tornava-se mais dura, a liberdade de circulação era cada vez mais restrita, a ponto de ser exigido um toque de recolher noturno. No meado do século, a Judiaria Grande de Lisboa foi assaltada às vésperas do Natal de 1449³¹.

No entanto, as relações de coexistência entre o judaísmo e o catolicismo, em solo português, começaria a entrar definitivamente em um processo de rompimento, quando, em 31 de março de 1492, a vizinha Espanha decretou a expulsão dos judeus de seu território. Tinham que deixar o Reino até o fim de julho daquele ano ou converterem-se ao cristianismo. A política antijudaica dos Reis Católicos ocasionou a migração de muitos judeus espanhóis para Portugal. Algumas famílias judias (as fontes oficiais falam em 600 casas) foram admitidas oficialmente pelo rei português à estada provisória pelo período de oito meses, mediante o pagamento de pesados impostos por pessoa, dinheiro e mercadorias que trouxessem³². Muitas outras foram autorizadas, também mediante o pagamento de taxas, exclusivamente para usar o território português como conexão para outros destinos,

³⁰ Ibidem, p. 32.

³¹ AFONSO, Luis Urbano, “Iconografia antijudaica em Portugal (séculos XIV-XV)”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, nº 6, 2006, p. 108-109.

³² TAVARES, M. J. F., “Linhas de Força,” op. cit., p. 462-464.

principalmente o norte da África. Entretanto, a vasta fronteira entre os dois países e a falta de controle sobre ela tornaram impossível mensurar a quantidade real de judeus hispânicos que passaram para o solo português, por lá ficaram ou seguiram viagem.

Essa leva migratória em massa para as cidades portuguesas criou um estado de insatisfação entre os cristãos. Ao analisar os arquivos distritais de Évora, Humberto Moreno³³ constata que a vereança nos meses de novembro e dezembro de 1492 tentou impedir a entrada dos judeus no município. A situação só foi contornada mediante a interferência de D. João II (1481-1495) que, alegando não serem os judeus de regiões que estavam tomadas pela peste, podiam instalar-se na cidade.

Além da dificuldade da viagem e da rejeição de parte da população portuguesa, os banidos da Espanha tiveram que enfrentar outra grande restrição em Portugal. Segundo o acordo feito com a comunidade judaica portuguesa, os imigrantes espanhóis que não fossem aceitos em definitivo no Reino, por não oferecerem ao rei um serviço de que este necessitasse, como oficiais mecânicos, por exemplo, teriam que o deixar, no prazo determinado de oito meses. Os que não o fizeram ou haviam migrado clandestinamente e foram descobertos acabaram tornando-se cativos e vendidos como escravos. Além disso, seus filhos foram, em 1493, batizados à força e levados como contingente populacional para a Capitania da Ilha de São Tomé, no norte da África, criada naquele momento, no processo de expansão marítima portuguesa, onde a grande maioria veio a falecer³⁴.

Com o desterro das crianças para seus domínios no ultramar, D. João II conseguia a efetivação de dois interesses: o povoamento da região e o afastamento delas de seus pais e da possível manutenção da fé hebraica. Lembremos que o culto do judaísmo nesse período, em Portugal, ainda era permitido. Desta forma, esta ação violenta por parte da Coroa

³³ MORENO, H. B., “Tensões e Conflitos na Sociedade Portuguesa em Vésperas de 1492”, op. cit., p. 133.

³⁴ LIPINER, Elias. *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 13-20; ROTH, Cecil, *História dos Marranos - Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Porto: Civilização Editora, 2001, p. 56.

surpreendeu a comunidade judaica portuguesa, que desferiu severas críticas ao ato³⁵. Contudo, não era a primeira vez que, na história dos judeus na Península Ibérica, tal fato ocorria. D. João II acabou por reeditar uma prática que remontava ao início do século VII, nos tempos do domínio visigodo na Ibéria³⁶.

Esta primeira conversão forçada de judeus, ocorrida em Portugal, denominada na época de *batismo em pé*, em contraposição aos descendentes de famílias originalmente cristãs, que recebiam o sacramento na infância, seria prenúncio do que haveria de acontecer em poucos anos com a comunidade judaica portuguesa.

Com a morte de D. João II, sobe ao trono português D. Manuel I (1495-1521), que revoga o decreto de escravização dos judeus espanhóis que haviam emigrado. Contudo, essa política favorável à comunidade judaica não foi à frente. Por mais influentes que fossem as lideranças judaicas em Portugal e por mais que o rei dependesse deste contingente populacional para as propensões expansionistas portuguesas, bem como para o desenvolvimento econômico interno, a busca de uma aliança política com a Espanha marcaria o alinhamento de Portugal ao processo de banimento do culto judaico livre na Península Ibérica.

É notório entre os pesquisadores do tema que D. Manuel I, ao assumir o trono, não tinha como meta o banimento dos judeus de Portugal, contudo, a mudança de atitude frente à gente judaica estava intimamente ligada ao interesse real de união matrimonial com a coroa espanhola. D. Manuel I viu-se atraído pelo sonho de União Ibérica sob a égide portuguesa que vislumbrava no horizonte político e familiar, como consequência de um

³⁵ LIPINER, E. *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 26-27.

³⁶ Durante o reinado de Sisebuto, na Hispania Visigótica, nas primeiras décadas do século VII, houve uma forte ação antijudaica que culminou com o processo de conversão compulsória dos judeus ao Cristianismo e a perseguição daqueles que voltassem a praticar os ritos judaicos. Assim, os acontecimentos que transformaram a convivência entre cristãos e judeus tanto na Espanha quanto em Portugal, no século XV, não foram em nada inovadores na trajetória da diáspora judaica. Sobre a ação antijudaica no Reino Visigodo, ver CESAR, Aldilene Marinho, “O IV Concílio de Toledo: a atuação de Isidoro de Sevilha na ‘questão judaica’ no Reino Visigodo do século VII”. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006 (Monografia).

possível casamento com a princesa de Castela, herdeira potencial do trono espanhol. A princesa, entretanto, condicionava o casamento, provavelmente estimulada por seus pais, à expulsão dos judeus de Portugal, nos moldes do que a Espanha havia feito³⁷.

Mesmo advertido por seus conselheiros do risco que seria para Portugal a perda de tão importante contingente populacional, em 30 de novembro de 1496, D. Manuel I assinou o tratado de casamento e, na semana seguinte, em 5 de dezembro, publicou o Édito da Expulsão dos Judeus e Mouros Forros caso se recusassem a se converterem ao cristianismo. Foi-lhes dado até outubro de 1497 para organizarem sua saída e, após o período, nenhum judeu ou mouro forro poderia permanecer em Portugal e os cultos do judaísmo e do islamismo passavam a ser proibidos. Estava decretado o rompimento português com séculos de livre convivência entre diferentes credos³⁸.

Entretanto, o monarca português tinha plena consciência da importância da comunidade judaica para o Reino. Assim, logo tratou de tomar medidas para evitar a fuga em massa dos judeus: deu um prazo de dez meses para deixarem Portugal (a Espanha havia dado quatro meses quando o fizera); ordenou que os judeus, neste período, fossem bem tratados pelos cristãos e ofereceu aos banidos a alternativa da conversão, até então ausente no Édito de 5 de dezembro, isentando por 20 anos de qualquer perseguição religiosa, ou seja, aqueles que se convertessem ao cristianismo não seriam investigados pelas práticas da velha fé. Na realidade, dava uma garantia aos neoconvertidos de que não ocorreria em Portugal uma eventual atuação inquisitorial, nos moldes do que já ocorria na Espanha contra os neófitos³⁹.

D. Manuel I reconhecia o valor dos judeus como cidadãos do Reino. Assim, como afirma Roth,

³⁷ TAVARES, M. J. F., “Linhas de Força” op. cit., p. 462-463; e LIPINER, E., *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 09-10.

³⁸ Livro II, Título XLI, *Ordenações Manuelinas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 212-214

³⁹ LIPINER, E., *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 09-10.

naturalmente que não desejava perder os seus serviços, se bem que, enquanto permanecessem fiéis à sua religião ancestral, não lhe fosse possível admiti-los no Reino. [...] A bem de si mesmo, a bem do Reino, e a bem dos próprios judeus, estes tinham de ser levados a aceitar a fé cristã. Se eles fizessem simplesmente isso as desvantagens políticas, financeiras e económicas da sua iminente partida do país seriam evitadas e eles alcançariam a felicidade eterna⁴⁰.

Uma equação até então simples, se em jogo não estivessem questões dramáticas para ambos os lados: para os judeus, a manutenção de sua identidade sociocultural e, para o Estado português, a sobrevivência econômica. Pensando nas razões de Estado, D. Manuel I empreendera, durante o ano de 1497, uma jornada pela manutenção dos banidos em território lusitano. Após oferecer as benesses já descritas acima, restando ainda pouco mais de cinco meses para o prazo do desterro, ordenou, contra a vontade do Conselho de Estado e da própria cúpula da Igreja Católica portuguesa, que em todo o país as crianças de famílias judaicas, entre as idades de quatro e 14 anos, se apresentassem em pleno festejo da Páscoa para serem batizadas. Ressalte-se que aqueles que não foram levados voluntariamente acabaram tomados à força. Uma vez batizadas, as crianças foram entregues às famílias cristãs para assim serem educadas o mais afastadas possível dos pais⁴¹.

Foram presenciadas cenas de indescritível horror quando estas [crianças] foram separadas dos pais pelos funcionários régios. Estes não obedeceram às instruções muito à letra, tomando muitas vezes jovens de ambos os sexos até a idade de vinte anos. Em muitos casos, os pais sufocaram os filhos no abraço de adeus. Noutros casos, atiraram-nos a poços para os salvarem da desgraça da apostasia, e depois suicidaram-se⁴².

Essa atitude extremista do rei partira supostamente da ideia de que os pais, mediante a pressão da perda dos filhos, permanecessem no Reino e aceitassem o cristianismo para obterem a guarda das crianças. Contudo, raros foram os casos em que os

⁴⁰ ROTH, C., *História dos Marranos*, op. cit., p. 56-57.

⁴¹ *Ibidem*, p. 56-57; e LIPINER, E., *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 9.

⁴² ROTH, C., *História dos marranos*, op. cit., p. 57.

pais acompanharam os filhos no batismo. Na prática, repetia-se a crueldade da separação das crianças de suas famílias judias, como já havia feito D. João II, anos antes.

D. Manuel I dava mostras de que não tinha a intenção de ver sair do Reino tão importante grupo social e econômico. Começava, deste modo, o segundo processo compulsório de *batismo em pé* dos judeus portugueses. De abril a outubro de 1497, data marcada para a saída obrigatória dos judeus do solo português, outras atitudes similares foram tomadas. Tentava-se, a todo custo, fazer com que os judeus aceitassem o cristianismo. Portugal, durante o século XV, muito devido à política real de proteção da comunidade judaica, não teve um contingente significativo de conversões, por mais que tal atitude viesse a dar ao converso várias benesses, pois passaria a ser aceito em um rol de atividades até então vedadas à condição de judeus. Portanto, as atitudes de incentivo ao batismo, tomadas abruptamente na última década do Quatrocentos, tentavam, em um curto espaço de tempo, fazer o que a vizinha Espanha conseguira com uma política mais agressiva por décadas: a conversão de um grande número de judeus ao cristianismo.

Entre fins do século XIV e durante o século XV, a sociedade espanhola empreendeu um processo que tinha como objetivo o fim do convívio entre religiões e culturas distintas. Maurice Kriegel afirma que “foi uma fase de transição em que a sociedade se mobilizou para conseguir que se alinhassem em suas fileiras os membros das comunidades judaicas”⁴³. Houve uma mescla de intimidação e de sedução para que fosse vencida a resistência do judaísmo espanhol, trabalho este que produziu um grande número de conversos.

Aproximava-se em Portugal a data do banimento e as medidas de incentivo ou de batismos forçados não tinham atingido o sucesso requerido em adesões à fé oficial. À

⁴³ KRIEGEL, Maurice, “Questão” dos Cristãos-Novos e Expulsão dos Judeus: a Dupla Modernidade dos Processos de Exclusão na Espanha do Século XV”. In: NOVINSKY, A. W. e KUPERMAN, D. (orgs.), *Ibéria-Judaica*, op. cit., p. 33-34.

última hora, o rei destina o porto de Lisboa para a saída dos judeus que não aceitaram voluntariamente o cristianismo. A demora para se destinar o porto de embarque foi mais um dos muitos artifícios para dificultar a saída. Chegada a hora do embarque, os judeus reunidos foram proibidos de deixar Portugal e *batizados em pé*, contra a sua vontade. Uma multidão de judeus passou à condição de cristãos em um ato público de intolerância. Terminava, desta maneira, o segundo e derradeiro processo de batismo compulsório da história de Portugal. Chegavam ao fim séculos de cultura judaica livre na Península Ibérica. O decreto de expulsão não foi cumprido, antes se tornara de batismo forçado.

Surgia, assim, em Portugal, com os *batizados em pé*, um novo e distinto grupo social: os cristãos-novos. Desta forma, passaram a existir no Reino lusitano diferentes categorias de cristãos: os cristãos-novos, os judeus e os mouros – estes mais conhecidos como mouriscos – recém-batizados e os cristãos-velhos, de ascendência reconhecidamente cristã.

Batizados sim, mas não convertidos. O ato de *Batismo em pé* da multidão de judeus, realizado em Lisboa, em outubro de 1497, estava longe de significar a aceitação do cristianismo como fé íntima. O processo de conversão forçada se iniciara naquele momento, mas seria longo, sofrido e, em muitos casos, inconcluso, para os judeus portugueses.

D. Manuel I tinha consciência da difícil trajetória que impunha àquela população, por isso, como comentamos acima, já havia, em maio, ou seja, cinco meses antes da data marcada para a expulsão dos judeus, decretado um período de duas décadas em que os novos cristãos ficariam livres de qualquer perseguição religiosa por práticas desviantes da fé hebraica. Impossível seria ter o mínimo controle social se, no momento seguinte ao *batismo em pé*, se iniciasse uma caça às práticas judaicas enraizadas na vida e no cotidiano das famílias recém-transformadas juridicamente em cristãs-novas. Este primeiro prazo de

não perseguição foi prorrogado, em abril de 1512, por mais 16 anos. Somados os períodos, os cristãos-novos ganharam um total de 36 anos livres de perseguições religiosas.

Tal atitude real acabou por garantir a sobrevivência, mesmo proibida, do judaísmo entre os cristãos-novos mais reticentes à conversão forçada. Não eram raros os casos de grupos de cristãos-novos que se organizavam para o estudo e o debate das leis mosaicas.

Como afirma Ronaldo Vainfas, na análise que faz do *Espelho dos Cristãos-Novos*, escrito pelo Frei Francisco Machado, em 1541, até meados do século XVI existia em Portugal uma forte atividade dos rabinos “judeus”, mesmo que formalmente convertidos ao catolicismo, atuando em meio aos cristãos-novos. Segundo o autor, Frei Francisco Machado, ao fazer seu combate à ação dos “doutos cristãos-novos”, fazia alusão à existência de sinagogas no período. Ressalte-se que, para Francisco Machado, o termo sinagoga significava “algo próximo a ‘templo’”, onde se lia e discutia a “lei velha,” muito diferente da expressão *fazer esnoga*, que, posteriormente, passaria a significar a manutenção de certos ritos domésticos”⁴⁴.

Mesmo protegidos de qualquer perseguição até meados da terceira década do Quinhentos, os cristãos-novos passaram a ser herdeiros diretos dos preconceitos e das perseguições, antes destinadas aos judeus. Como afirma Cecil Roth, ao comentar a lei que os proibia de deixarem o Reino, “os cristãos-novos eram obrigados a permanecer contra a sua vontade, no meio de uma população estranha que, já cheia de ódio e desprezo, olhava os seus sucessos com inveja e era constantemente incitada do púlpito contra eles por um clero fanático”⁴⁵.

A hostilidade sofrida pelos cristãos-novos em Portugal, nos primeiros anos do século XVI, teve como ápice o mês de abril de 1506, quando milhares foram mortos em

⁴⁴ VAINFAS, Ronaldo, “‘Deixai a lei de Moisés!’ Notas sobre o Espelho de cristãos-novos (1541), de Frei Francisco Machado”. In: GORENSTEIN, Lina e CARNEIRO, Maria L. T., *Ensaio sobre a Intolerância. Inquisição, Marranismo e Anti-semitismo*. 2ª ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005, p. 260.

⁴⁵ ROTH, C. *História dos Marranos*, op. cit., p. 60.

Lisboa, acusados pela população cristã-velha de hereges. Assim, em meio ao medo da peste, os cristãos-novos serviram de expiação. Repetiam-se as mesmas violências antes destinadas aos judeus em momentos de crise e conturbação social⁴⁶.

A distinção social entre os grupos fica mais nítida com a implementação das leis de diferenciação sanguínea, que paulatinamente ganhavam força em Portugal nos anos seguintes ao *batismo em pé* e que buscava impedir aos cristãos-novos o acesso a cargos públicos e eclesiásticos, a ordens militares, ou seja, de modo geral, ao campo de poder. Eram, assim, legalmente considerados possuidores de sangue maculado, infecto, denunciador de sua origem judaica⁴⁷. Entretanto, os estatutos de limpeza de sangue não foram uma lei geral, embora pudesse parecer. Além disso, como afirma Olival⁴⁸, a adoção das habilitações, ou seja, das investigações preliminares de origem, por si não era certeza de empenho na observância da mesma e, muitas vezes, não significava necessariamente afastar descendentes de judeus dos quadros de uma instituição. Daí a história constatar inúmeros casos de cristãos-novos habilitados nas mais variadas instituições reinóis.

Passado o batismo forçado, muitos cristãos-novos, proibidos de cultuar a fé hebraica, mas sem a existência, até então proposital, de uma sistemática perseguição, praticariam secretamente o judaísmo. Deixavam transparecer socialmente o cristianismo, mas praticavam a velha fé em segredo, daí serem identificados pela religião oficial do Reino como criptojudeus.

O receio frente ao fenômeno do criptojudaísmo, associado ao interesse da Igreja na busca incessante pela homogeneidade da fé cristã católica, e a vontade do Estado

⁴⁶ Sobre o massacre de 1506, ver SOYER, François, “The Massacre of the New Christians of Lisbon in 1506: A New Eyewitness Account”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 7, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2007, p. 221-244.

⁴⁷ TORRES, Max Sebastián Hering, “Limpieza de Sangre” ¿Racismo en la Edad Moderna?”. In: *Tiempos Modernos*, n. 9, 2003-2004. Disponível em <<http://www.tiemposmodernos.org>>. Acesso em 10 de julho de 2009.

⁴⁸ OLIVAL, Fernanda. “Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal”, In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 4, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004, p.152.

monárquico de possuir maior controle social fizeram surgir como resposta a tais anseios a vontade de se instituir em Portugal, já durante o reinado de D. Manuel I, um Tribunal Inquisitorial. O modelo a ser seguido era o da Espanha, criado em 1478, em que os inquisidores eram delegados pontifícios, mas designados pelo rei, tendo, assim, um poder maior do que o dos bispos, fortalecendo o poder monárquico.

No entanto, foi no reinado de D. João III (1521-1557) que se efetivou o projeto de fundação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição em Portugal. O monarca travou uma verdadeira batalha diplomática com o papado para alcançar seu propósito.

D. João III já havia pleiteado, em 1525, a autorização do papa para o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício, mas sem sucesso. Numa nova tentativa, reiterou seu pedido em 1531, quando obteve, em 17 de dezembro, a autorização de Clemente VII, através da bula *Cum ad nihil magis*. O Sumo Pontífice nomeava para a função de comissário e inquisidor-geral o Frei Diogo da Silva, confessor do monarca lusitano. No entanto, o modelo de Tribunal Inquisitorial autorizado pelo papado, totalmente tutelado pela Santa Sé, não agradou ao rei, uma vez que não dava ao monarca a autoridade de nomear os inquisidores, e estes não teriam poderes superiores aos bispos, que, por sua vez, continuariam a investigar casos de heresias. Além do mais, Frei Diogo da Silva, por pressão real, não aceitou o cargo e a bula não foi levada à prática no Reino. Esta primeira autorização de estabelecimento da Inquisição acabou por exacerbar os ânimos em Portugal e Tribunais passaram a funcionar nas dioceses, anarquicamente. A bula de Clemente VII acabou servindo apenas para aumentar a violência social contra os cristãos-novos. Mediante o impasse político, em outubro de 1532, o papa suspende a bula de 17 de dezembro do ano anterior⁴⁹.

⁴⁹ MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *A Inquisição de Coimbra no Século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1997, p. 44-47.

Não tendo atingido o seu intento, o rei português mantém uma feroz ação diplomática no Vaticano para alcançar seu objetivo: instaurar o Tribunal do Santo Ofício em Portugal sob a tutela real, com poderes superiores aos dos bispos e no uso da justiça inquisitorial nos atos processuais, que garantiriam toda uma processualística própria, distinta da justiça comum.

No entanto, não era só o rei quem atuava diplomaticamente no Vaticano, em busca de seus interesses, os cristãos-novos portugueses também efetivaram uma forte ação política junto ao papado. “A sua posição consistia em negar que houvesse razões que justificassem o estabelecimento da Inquisição e, no caso de esta ser estabelecida, em pedir que se regesse pelas normas dos tribunais comuns”⁵⁰. Este fato garantiria aos presos que os nomes das testemunhas de acusação fossem divulgados, que não fossem aceitos testemunhos de pessoas presas por judaísmo, que o processo teria prazo para o seu término, que os presos pudessem escolher seus advogados, entre outras coisas, que não seriam permitidas, caso a ação judicial fosse conduzida pela processualística inquisitorial, como se fazia na vizinha Espanha.

Em 17 de março de 1535, o novo papa, Paulo III, manda executar uma bula de Clemente VII, que dava um Perdão Geral às culpas do judaísmo em Portugal, garantindo também a libertação dos presos e a restituição dos bens confiscados. Em 12 de outubro, o papa renova o Perdão Geral, que jamais chegou a vigorar.

Depois de muitas querelas políticas entre o rei e o papa, através de seus agentes diplomáticos, a Inquisição é restabelecida em Portugal em 1536, com as bênçãos do Papa Paulo III, através da bula *Cula ad Nil Magis*⁵¹.

Contudo, o Tribunal do Santo Ofício novamente foi criado em um modelo diferente do desejado pelo rei, pois o papa nomeava três inquisidores e o rei, apenas um. Além disso,

⁵⁰ SARAIVA, A. J., *Inquisição*, op. cit., p. 51.

⁵¹ MEA, E. C. de A., *A Inquisição de Coimbra*, op. cit., p. 51.

como afirma Elvira Mea, “como medidas de precaução, digamos, estabelecia-se que só passados três anos o Tribunal teria um estilo próprio, pelo que até então processaria segundo as fórmulas civis vigentes. Seguia-se também o direito comum na distinção de poderosos e não poderosos, para efeito de declaração dos nomes das testemunhas acusatórias⁵²”. Ao mesmo tempo, os confiscos dos bens dos réus, a executar durante dez anos, passariam automaticamente para os herdeiros de direito.

Desta forma, não teve, no primeiro momento, a Inquisição portuguesa a autonomia jurídica e processual que tanto a caracterizaria anos mais tarde. Somente em 1547, em meio ao surgimento de uma ameaça clara, por parte do rei, de desobediência ao pontífice, foi que se deu a aceitação definitiva, por Roma, do Tribunal português nos moldes do espanhol. Assim, em 15 de julho, o breve *Romanus Pontifex* acaba com as isenções aos cristãos-novos e, no dia seguinte, a bula *Meditatio cordis* dá à Inquisição lusitana o modelo que o rei deseja, com legislação própria, processo sigiloso, nomeação real do inquisidor-geral e superioridade hierárquica sobre os bispos⁵³. O Santo Ofício português ficava, assim, livre da tutela da Santa Sé.

Por conseguinte, a Inquisição nasce em Portugal vindo ao encontro do interesse da monarquia, que buscava, como sustentáculo de sua força política, estabelecer a unidade em suas fronteiras. O que implicava, sobretudo, na harmonia entre a doutrina cristã e a filosofia de vida, a supressão de ideias que pudessem abalar a catolicidade do povo português, na eliminação de práticas que suscitasse dúvidas sobre a verdadeira religião e no esvaziamento de qualquer exemplo ou de qualquer proselitismo que toldasse a

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem, p. 57.

convicção dominante. Desta forma, a defesa do Império português exigia a ausência de heterodoxia⁵⁴.

O estabelecimento da Inquisição reafirma a íntima ligação do Estado português com a Igreja, relação que, já no século XV, garantira ao infante D. Henrique receber o primeiro direito de Padroado, legando-o, ao morrer, à Ordem de Cristo. O Padroado autorizava o rei a criar igrejas, a indicar candidatos às funções eclesiásticas mais importantes e a administrar jurisdições e receitas da Igreja, obtendo, desta maneira, um controle real sobre o clero.

Daí surgirá uma das duas características que distinguiam as Inquisições ibéricas das suas congêneres italiana (papal) e medieval, visto que, institucionalmente, os tribunais ibéricos do Santo Ofício eram subordinados às monarquias, e não ao papa. A outra era de caráter ideológico: a sistemática perseguição ao grupo social cristão-novo – razão e pretexto da criação dos próprios tribunais espanhóis e portugueses.

Tanto eram os cristãos-novos o principal alvo do Tribunal que o papa Paulo III, na bula *Licet nos*, de 15 de novembro de 1547, pedia que

Embora nós [...] tenhamos concedido à Inquisição [...], todavia porque nos comove a como que infância destes novos cristãos, durante a qual deverão ser educados e tratados mais com carícias do que com ameaças, tal como no-lo ensina a própria natureza e também as sagradas letras, exortamos ao Senhor a Tua Majestade e tanto quanto podemos lhe pedimos que, pela sua probidade e também por nossa consolação, queira agir junto do Inquisidor mor e dos outros inquisidores, para que queiram envolver de caridade os mesmos cristãos novos e, posta um pouco de lado a severidade do juiz, revestir-se da pessoa de um pai bondoso [...]⁵⁵.

De acordo com Francisco Bethencourt, o crime de judaísmo quase monopolizava as ações dos Tribunais portugueses. A inquisição lusitana tinha uma estratégia de ação que era proceder a uma perseguição sistemática aos cristão-novos de aldeia em aldeia, de vila

⁵⁴ SIQUEIRA, Sônia A., “A Disciplina da Vida Colonial: Os Regimentos da Inquisição”, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, a. 157, n. 392, jul./set. 1996, p. 501.

⁵⁵ PEREIRA, Isaias Da Rosa, *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984, p. 42 (Cartório Dominicano Português, Século XVI, Fasc. 18).

em vila, de cidade em cidade. Contudo, sem resultados práticos na busca da eliminação da heresia judaizante, pois, a cada dia, mais pessoas eram acusados de judaizar⁵⁶. Como bem mostra Elvira Mea, em sua pesquisa sobre o funcionamento do Tribunal de Coimbra, ao analisar os autos de fé, entre 1567-1605, o judaísmo perfaz um total de 88,19% das culpas, o que leva a autora a afirmar que “o Santo Ofício coimbrão é [era] essencialmente um Tribunal para judaizantes”⁵⁷.

Ao afirmar esta predileção da ação do Tribunal inquisitorial pela perseguição aos cristãos-novos, não queremos omitir sua atuação mais ampla. Por mais que houvesse uma vocação anti-judaica do Santo Ofício tanto em Espanha quanto em Portugal, a adesão a Contra-Reforma também se fez presente em centenas de processos inquisitoriais a partir de meados do século XVI. Como bem ressalta Vainfas,

herdeiro das decisões tridentinas, o Santo Ofício se empenharia, de um lado, em combater o avanço do protestantismo na Península Ibérica e, de outro lado, esposaria o projeto aculturador e persecutório esboçado pelos ‘diretores de consciência’ do Ocidente no século XIV e rigorosamente executado, com o apoio dos poderes seculares, na época das Reformas religiosas⁵⁸.

Desta forma, a Inquisição portuguesa não se limitava aos casos ligados às heresias formais, mas voltou-se também para o combate aos desvios da moral e dos costumes. Nesta linha, entrava no rol de delitos perseguidos pelo Santo Tribunal: a bigamia, a solicitação, a sodomia, a feitiçaria, entre outros pecados típicos dos cristãos-velhos: desta forma, uma ação que transpunha a questão cristã-nova⁵⁹.

No entanto, a perseguição aos cristãos-novos conheceu uma nova face durante o período em que Portugal esteve sob o controle dos Filipes. Foi à época da União Ibérica

⁵⁶ BETHENCOURT, Francisco, *História das Inquisições – Portugal, Espanha e Itália, Séculos XV-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 338-344.

⁵⁷ MEA, E. C. de A., *A Inquisição de Coimbra*, op. cit., p. 357-358.

⁵⁸ VAINFAS, Ronaldo. “Exclusão e estigma: moralidades e sexualidades na teia da Inquisição”. In: ASSIS, Angelo A. F.; SANTANA, Nara M. C.; e ALVES, Ronaldo S. P., *Desvelando o Poder – Histórias de Dominação: Estado, Religião e Sociedade*. Niterói/RJ: Vício de Leitura, 2007, p. 17.

⁵⁹ Ver VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

(1580-1640) que a Inquisição portuguesa institucionalizou-se, endureceu sua posição contra os cristãos-novos e mais investiu na ideia de pureza de sangue. Em muito, por ter se mantido, no período dos Habsburgo, livre da interferência da Inquisição castelhana e por gozar de uma estratégica liberdade política resultante do fato do monarca português, sediado em Madri, ser uma figura ausente em Lisboa. Logo, a transferência da corte lusitana para o Reino vizinho deixou espaço para que a Inquisição exercesse uma atuação político-social em Portugal não vista antes. Para tal foi decisiva as garantias dadas pelo rei à Igreja portuguesa nas Cortes de Tomar; uma vez que, o Estatuto de 1581, em que se firmou a União Ibérica, garantia às instituições portuguesas a garantia que Portugal manteria-se como uma entidade política própria e suas especificidades seriam respeitadas⁶⁰. A guisa de exemplo do poder alcançado pela Igreja e pela própria Inquisição à época foi o fato de bispos e inquisidores terem acumulado, juntamente as suas funções eclesiásticas, o cargo de vice-rei de Portugal⁶¹. Contudo, mesmo em franca ascensão política no período, o Santo Ofício acabou por sofrer o revés de um Perdão Geral aos cristãos-novos, levado a cabo em 1605, contra o qual não adiantou toda a ferocidade de sua postura contrária a tal fato.

Segundo Francisco Bethencourt, um outro fator a ser destacado na perseguição aos cristãos-novos era o confisco dos bens dos condenados, a principal fonte de manutenção econômica do Tribunal, sem a qual ele entraria em colapso financeiro, como ocorreu em meados de 1650, no reinado de D. João IV, o primeiro depois da restauração, quando o rei fez valer o Alvará sobre a isenção dos confiscos dos bens dos presos. No ano seguinte ao

⁶⁰ Sobre o período da União Ibérica, ver ÁLVAREZ, Fernando Bouza. *Portugal no Tempo dos Filipes – política, cultura, representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000; SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

⁶¹ PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2006, p. 186.

Alvará, o Tribunal já se encontrava em crise financeira, tendo o inquisidor-geral que pegar dinheiro a juros para cumprir as solenidades dos rituais⁶².

Contudo, a querela entre o rei e a Inquisição era maior do que a proibição dos confiscos, uma vez que o Santo Ofício português se colocou na guerra da Restauração em favor das pretensões da Espanha em manter a União Ibérica.

Todavia, ao citarmos a existência de um fator econômico em meio à atividade inquisitorial, especificamente contra os cristãos-novos, não queremos esvaziar, no entanto, as motivações religiosas de sua origem. Neste ponto, concordamos com Elias Lipiner quando afirma que, por detrás da atividade inquisitorial contra os judaizantes, o fator econômico não pode ser exclusivo da interpretação desse fenômeno histórico. Assim, a atividade inquisitorial “podia perfeitamente manifestar-se em formas econômicas, sem ser necessariamente produto delas”⁶³.

Isto posto, para existir, a Inquisição precisava do cristão-novo, tanto para afirmar a sua bandeira tridentina pela ortodoxia da fé, quanto para manter-se financeiramente estável. Nesta sua empreitada, busca apoio no segmento social que lhe conferia prestígio e dignidade social: os cristãos-velhos, aos quais é dado, em troca da lealdade à instituição, o ideal de pureza de sangue. Assim, mesmo os mais explorados e miseráveis sentiam-se especiais por serem tidos como superiores aos cristãos-novos: os de sangue impuro⁶⁴.

A rivalidade exacerbada pela Inquisição entre cristãos-velhos e cristãos-novos, mesmo que atuando decisivamente no campo econômico-social, pois não há como negar a desestruturação econômica produzida pela ação do confisco de bens das famílias cujos réus

⁶² BETHENCOURT, F. *História das Inquisições*, op. cit, p. 338-344.

⁶³ LIPINER, E., *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 408.

⁶⁴ NOVINSKY, Anita, *Cristãos-novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 20.

eram condenados por judaísmo, não deve, contudo, ser dissociada de seu aspecto sociorreligioso⁶⁵.

Segundo Anita Novinsky⁶⁶, a associação do antijudaísmo, pregado pelos membros do clero católico e pelos conservadores dirigentes do Estado português, somado às leis discriminatórias, por um lado, e as práticas dissimuladas do criptojudaísmo, entre os cristãos-novos, por outro, produziram como resultado a divisão da sociedade ibérica em dois mundos, um visível e outro secreto. Esse mundo secreto criou ramificações e produziu consequências, em nível econômico e cultural que apenas hoje estão sendo estudadas em profundidade.

E é nesta perspectiva que nossa análise se volta para Leiria, cidade com uma grande tradição judaica, reduto antigo dos judeus em Portugal.

⁶⁵ LIPINER, E., *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 409.

⁶⁶ NOVINSKY, Anita, “A sobrevivência dos judeus na visão de Baruch Spinoza: o exemplo da Paraíba”. In: VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno e LAGE, Lana (orgs.), *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2006, p. 153.

1.2

A CIDADE DE LEIRIA

Fermoso rio Lis, que entre arvoredos
Ides detendo as águas vagarosas,
Até que ùas sobre outras, de invejosas,
Ficam cobrindo o vão destes penedos;
Verdes lapas, que ao pé de altos rochedos
Sois morada das Ninfas mais fermosas,
Fontes, árvores, ervas, lírios, rosas,
Em quem esconde Amor tantos segredos;
Se vós, livres de humano sentimento,
Em quem não cabe escolha nem vontade,
Também às leis de Amor guardais respeito.
Como se há-de livrar meu pensamento
De render alma, vida e liberdade,
Se conhece a razão de estar sujeito?
Francisco Rodrigues Lobo⁶⁷

A partir da exaltação das belezas naturais da região do rio Lis, feita pelo poeta mais ilustre dessa terra, de ascendência judaica, como muitos de seus contemporâneos cidadãos, iniciamos a nossa apresentação de Leiria: o cenário desta pesquisa.

⁶⁷ FLORESTA, Francisco Rodrigues Lobo (1579-1621) (*Primavera, Vales e Montes*) é um dos mais importantes discípulos de Camões. Tendo sido influenciado por Gôngora, é considerado o iniciador do Barroco na literatura portuguesa. Era de uma família de cristãos-novos de Leiria, formou-se em Direito na Universidade de Coimbra. Disponível em <<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/lobo.htm>>. Acesso em 02/02/2010.

Com origens que remontam à dominação romana e à organização da urbe de Collipo, pelos idos do século I a.C., a cidade toma como seu fundador, já sob o domínio cristão medieval, em meio ao movimento de Reconquista da Península Ibérica, o primeiro rei de Portugal, D. Afonso Henriques (1143-1185), após a tomada do local aos mouros, no século XII. D. Afonso encaminhava-se, assim, para a conquista do Sul e, conseqüentemente, de Lisboa. Leiria, desta forma, foi arrebatada para as possessões cristãs na leva da Reconquista que se direcionava rumo à região setentrional da Península⁶⁸. Está localizada a cerca de 146 quilômetros de Lisboa e a de 72 de Coimbra.

Logo após a conquista, seguiu-se a construção do Castelo, a partir de 1135, onde ficavam as moradias dos reis e dos grandes senhores: bispo de Coimbra, nobreza cortesã da época de D. Afonso III (1248-1279) e D. Dinis, alcaides-mores, cônegos e vigários. E foi a partir do monte, onde está localizado, até os dias atuais, a área intramuros, que a cidade se desenvolveu em direção ao rio Lis. O espaço em que foram erguidas a primeira habitação tem como especificidade a proximidade com o Oceano Atlântico e as temperaturas marcadas pelo clima úmido⁶⁹.

Nos seus primeiros anos, ainda na primeira metade do século XII, Leiria estava sob o poder eclesiástico do bispo de Coimbra. Contudo, com a expansão territorial e a conquista de Lisboa, o rei fundador redefiniu os limites entre os bispados de Coimbra e Lisboa, na década 1150. Leiria, mediante um acordo político-religioso, primeiro passou à jurisdição do bispo de Lisboa, que cedeu suas prerrogativas eclesiásticas ao controle do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, dos agostinianos, um dos mais importantes na hierarquia eclesiástica portuguesa. Tanto que o papa Júlio II impôs um sobrinho seu como

⁶⁸ Ver GOMES, Saul António. “O priorado Crúzio de Santa Maria de Leiria do Século XII à criação da Diocese”, Catedral de Leiria. Disponível em <<http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia.php&grupo=1>>; e nos sites <<http://www.regiaocentro.net/lugares/leiria/acidade.html>> e <<http://www.cm-leiria.pt/>>. Acesso em 3/08/2009.

⁶⁹ Ver GOMES, Saul António, “Higiene e Saúde na Leiria Medieval”, *Atas do III Colóquio sobre a História de Leiria e da sua região*. Vol. II, Leiria: Câmara Municipal de Leiria, 1999, p 9-44.

prior-mor deste mosteiro, o que incomodou D. Manuel I, que conseguiu, em 1507, a revogação do breve apostólico da referida nomeação⁷⁰.

Segundo Gomes, nesse momento, “era Leiria, eclesiasticamente, um priorado de gestão monástico-canonical e isento de sujeição ao senhorio jurisdicional de qualquer poder episcopal. Como ele, aliás, existiam outros em Portugal, mormente no âmbito das Ordens Militares, como se demonstra com os seus priorados isentos”⁷¹.

Entretanto, a região de Leiria propriamente dita possuía outras instituições eclesiásticas como os conventos mendicantes de São Francisco de Leiria, fundado cerca de 1230, e de Santa Maria da Vitória, dominicano, fundado por volta de 1388.

Em relação a sua economia medieval, Leiria contava com vários lagares de azeite junto ao rio Lis, à praça de S. Martinho, propriedades da aristocracia local e do próprio rei na primeira metade do Quatrocentos. As margens do rio, havia ainda os campos de cultivo ocupados com vinhedos e com pomares. Sendo herdeira de uma tradição científica arábico-mediterrânica, em seus domínios sempre houve físicos e cirurgiões, quer fossem muçulmanos, quer judeus, quer mesmo cristãos⁷².

Segundo Saul, o alojamento urbano medieval era feito a partir de uma variedade de materiais, desde a pedra ao tijolo, mas predominava a madeira. Assim, as casas majoritariamente eram revestidas de taipa, o que obrigava a uma manutenção constante. Daí, em muitos casos, o medo de incêndios provocou que os fornos destinados a assar os pães fossem postos nos quintais, fora das residências. Para o abastecimento de água eram usados poços familiares ou mesmo partilhados com vizinhos, mas também havia as fontes públicas. Ao longo da Idade Média, Leiria conheceu vários banhos públicos. A região

⁷⁰ MATTOSO, José. *História de Portugal, 3 – No Alvorecer da Modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 486.

⁷¹ GOMES, Saul António, “Diocese de Leiria”, op. cit., p. 19.

⁷² *Ibidem*, “Higiene e Saúde na Leiria Medieval”, op. cit., p 11-12, 36.

também era constantemente achacada por epidemias, surtos de peste foram mencionados em 1348, 1409, 1433 e 1468⁷³.

Região ocupada por vários povos entre a Antiguidade e o medievo, Leiria se tornou, no século XV, senhorio do 3º. Conde de Vila Real, e 7º de Ourém, descendente direto do 1º. Conde de Vila Real e 1º. Capitão donatário de Ceuta, D. Pedro de Meneses, elevado a Marques de Vila Real em 1489, por D. João II. Em 13 de junho de 1545, Leiria ganhou *status* de cidade do Reino de Portugal sob a égide de D. João III, poucos dias antes, em 22 de maio, havia sido elevada à categoria de Diocese, pelo decreto do Papa Paulo III, *Pro excellenti apostolicae sedis*⁷⁴. A criação da Diocese de Leiria enquadra-se em meio ao surgimento de pequenas dioceses metropolitanas, que, sob um ponto de vista territorial, quebra toda uma cartografia diocesana medieval, acabando por representar uma clara reorientação da política moderna portuguesa, quer da Igreja, quer do próprio aparelho de Estado monárquico quinhentista, no que dizia respeito ao domínio político, institucional e cultural-religioso do território e dos seus habitantes. Integra-se também ao momento em que o monarca, D. João III, esforçava-se em ser moderno e centralizante. E em que, em meio à empreitada ultramarina, urgia a necessidade de novos cargos e funções nobiliárquicas⁷⁵.

Isto posto, vale ressaltar duas forças políticas importantes no período, a abertura dos trabalhos do Concílio de Trento, em 1545, e a influência da rainha D. Catarina de Áustria nas questões religiosas e políticas em geral. D. Catarina, a partir da década de 1520, tem uma grande interferência nas nomeações episcopais. Entre os escolhidos dela estiveram os primeiros titulares das dioceses criadas por D. João III no Reino. Assim, o primeiro bispo de Leiria, D. Frei Brás de Barros, era nada menos que confessor de D.

⁷³ Ibidem, p. 9-43.

⁷⁴ Ibidem, “O priorado Crúzio”, op. cit.

⁷⁵ Ibidem, p. 74-75. In: *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Círculo de Leitores, Lisboa, 2001, 74–81.

Catarina⁷⁶. Nascido em Braga, D. Frei Brás de Barros frequentou as Universidades de Paris e de Lovaina, doutorando-se em Teologia nesta última. Além disso, prestou serviço militar na África⁷⁷.

Desta forma, uma vez elevada à sede episcopal, Leiria teve em seus quadros clérigos renomados desde a sua fundação. Mas foi o seu quarto bispo que alcançou as maiores honrarias no Antigo Regime. Já no reinado de Felipe II de Espanha (1580-1598) (Felipe I de Portugal), e com a instituição da União Ibérica, assumiu o bispado de Leiria D. Pedro de Castilho (1583-1604). Devido à sua forte ligação com o monarca, tornou-se, entre outras coisas, vice-rei de Portugal, por duas vezes, de 1605 a 1608 e no ano de 1612 – mesmo não sendo da Casa real, o que contrariava o Estatuto de Tomar –; inquisidor-geral; capelão-mor; prior de Guimarães⁷⁸; administrador do Crato⁷⁹ e de Alcobaça, vindo a falecer em 1614. Sob o seu bispado, foi redigido uma constituição e houve uma sensível ampliação do território da diocese, anexando áreas antes pertencentes a Santarém e a Lisboa⁸⁰.

Durante o período principal de nosso estudo, foram bispos de Leiria: D. Frei António de Santa Maria (1616-1623), que usava também o nome de D. Jorge de Alencastre, membro da Casa de Aveiro, filho bastardo do 2º. Duque de Coimbra e mestre de Santiago, D. Jorge, além de neto de D. João II⁸¹; D. Francisco de Meneses (1625-1627), deputado do Santo Ofício e inquisidor na cidade de Coimbra e em Lisboa, reitor e reformador da Universidade de Coimbra, e D. Dinis de Melo e Castro (1627-1636), Desembargador da Relação do Porto, da Casa da Suplicação, dos Agravos e do Paço.

⁷⁶ PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal*, op. cit., p. 311-312.

⁷⁷ CRISTINO, Luciano Coelho, “A Diocese de Leiria-Fátima”, Catedral de Leiria, p. 38. Disponível em <<http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia.php&grupo=1>>. Acesso em 02/02/10.

⁷⁸ A cidade “berço”. Centro administrativo do Condado Portucalense, gênese do Reino português. Também provável local onde nasceu D. Afonso Henrique, primeiro rei de Portugal.

⁷⁹ Sede da Ordem do Hospital (conhecido como os Hospitalários ou a Ordem de Malta), uma das mais importantes ordens militares do Reino. Ver <http://www.cm-crato.pt/portal/index.php?p=21>

⁸⁰ CRISTINO, Luciano Coelho, “A Diocese de Leiria-Fátima”, op. cit., p. 6.

⁸¹ PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal*, op. cit., p. 394.

Podemos notar que o Bispado de Leiria era um bom caminho para os que quisessem ascender na carreira eclesiástica; pois, os prelados para lá mandados ficavam pouco tempo no cargo e logo eram nomeados para honrarias maiores⁸². Outro ponto a ser ressaltado é a participação de vários prelados dessa cidade como membros dos tribunais inquisitoriais, alguns inclusive chegando ao cargo de inquisidor-geral. Neste ponto, não só temos o exemplo de D. Pedro de Castilho, como, no final do Seiscentos, D. Frei José de Lencastre também alcançou, em 1693, a mesma honraria de seu antecessor. E, se o primeiro chegou a ser vice-rei no período da União Ibérica, o segundo, já sob o governo dos Bragança, se tornou conselheiro de Estado, em 1694⁸³.

Desta forma, no período por nós estudado, estiveram à frente da diocese leiriense homens ligados diretamente à Inquisição, o que vem ao encontro da sistemática perseguição empreendida contra os cristãos-novos no período. E, se os neófitos, como veremos, tinham uma grande presença na cidade, em muito se devia à participação de seus ancestrais na ocupação urbana da região, que remontava aos tempos medievos.

1.2.1 Os judeus em Leiria

Poucos são os trabalhos que tratam da Leiria medieval e ainda mais escassos são os que tomam a temática judaica como objeto. Excetuando as vagas passagens sobre Leiria, citadas em obras gerais sobre os judeus em Portugal, há o artigo de Saul António Gomes, intitulado “Os judeus de Leiria medieval como agentes dinamizadores da economia urbana”⁸⁴.

⁸² Ibidem.

⁸³ CRISTINO, Luciano Coelho, “A Diocese de Leiria-Fátima”, op. cit, p. 9-10.

⁸⁴ GOMES, Saul António, “Os judeus de Leiria medieval como agentes dinamizadores da economia urbana”, *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXVIII, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1993. Vale ressaltar que Saul A. Gomes tem dedicado grande parte de suas pesquisas históricas à cidade de

Segundo Gomes, a primeira referência documentada que se tem sobre a presença de judeus em Leiria remonta a 1219, quando um tal Juçefe de Leirena testemunha uma venda. Não por acaso, nesse momento há um crescimento demográfico e urbanístico na região, em muito fruto da bem sucedida expansão para o Sul da Península, empreendida pelos conquistadores cristãos, capitaneados por D. Afonso Henriques. É também nesta época que se deve ter organizado a judiaria leiriense. Surge marginal à urbe fortificada, à sombra do monte onde estão erguidos o castelo e as muralhas. Contudo, com o crescimento urbano, a judiaria, antes fora do núcleo da cidade, passaria a figurar na sua área central, extramuros, logo no local que ganhou características de praça comercial e mercantil no burgo medieval⁸⁵. Nesse momento, ainda há a coabitação de cristãos e de judeus no espaço urbano. Somente nos séculos seguintes haverá o fechamento da judiaria e a proibição destes de habitarem próximo aos cristãos.

Além do comércio, a comuna investia na aquisição de propriedades rurais ao redor da cidade, tanto para a exploração de vinhas quanto de oliveiras, pois eram produtos muito caros ao cotidiano dietético judaico, sendo também essenciais nos ritos religiosos. O crescimento da comuna pode ser notado pela referência à existência, já em meados do Trezentos, da “rua da Judiaria”⁸⁶.

Em fins do século XIV, a judiaria alcançava proporções que por vezes incomodavam a comunidade cristã em épocas de crises sociais. Aliás, segundo Tavares, a mais antiga referência escrita sobre uma sublevação popular antijudaica teve lugar exatamente em Leiria, durante os festejos de uma Semana Santa nos fins do século XIV, quando a comuna teve as suas casas apedrejadas pelos populares, fato que acarretou a

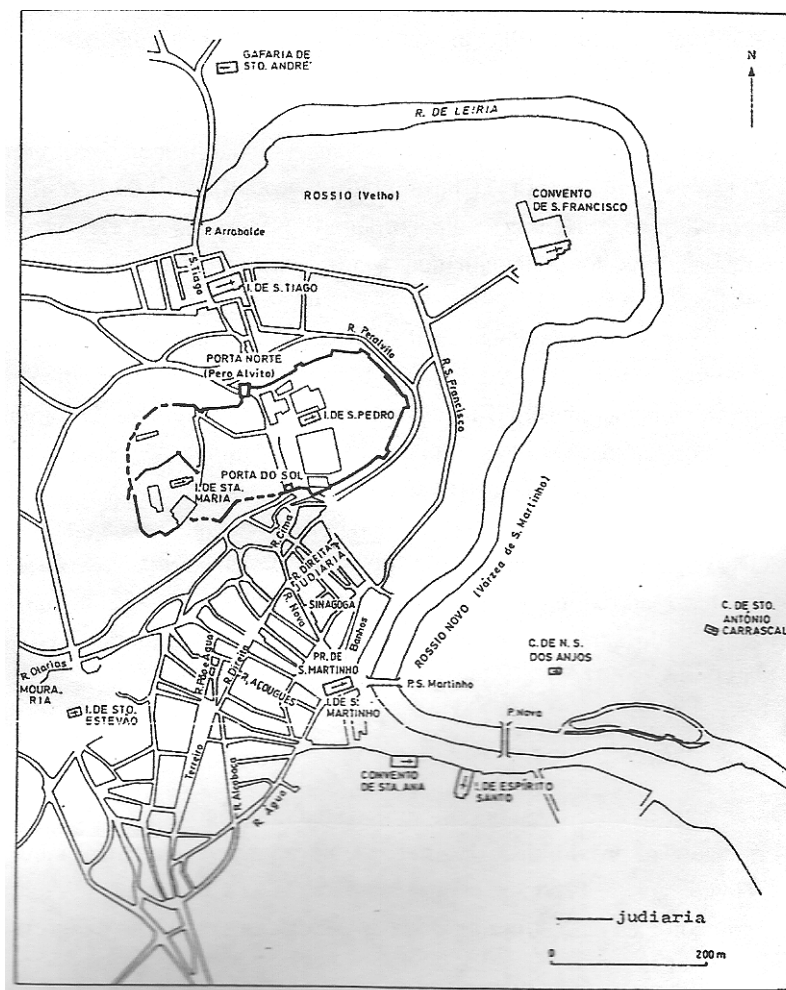
Leiria, constituindo-se, assim, a grande fonte bibliográfica sobre a cidade. Contudo, seus trabalhos remontam, em grande parte, somente ao período medieval, não se alongando para o Antigo Regime.

⁸⁵ Ibidem, p. 3-4.

⁸⁶ Ibidem, p. 5-6.

ordem do rei, D. Fernando (1367-1383), de se fecharem as portas da judiaria em época de festas cristãs, para proteção dos judeus⁸⁷.

MAPA DE LEIRIA NO SÉCULO XV⁸⁸



Gomes ressalta que a topografia da judiaria era essencialmente a dita rua com esse nome (que depois do Édito de D. Manuel I passou a se chamar rua da Misericórdia) e, em 1337, passaria a ser também designada de rua da Lã dos Mercadores. Seus prováveis

⁸⁷ TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força da História dos Judeus em Portugal das origens a actualidade”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, História Medieval, t. 6, 1993, p. 453.

⁸⁸ *Atlas das Cidades Medievais Portuguesas*, apud: GOMES, Saul António. *A Comuna Judaica de Leiria das Origens à Expulsão. Introdução ao seu estudo histórico e documental*. Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste” da Universidade de Lisboa, 2010. (Série Monográfica “Alberto Benveniste” vol. 2), p. 24.

limites, na parte setentrional, terminavam junto do atual Largo da Sé e, na meridional, na rua do Godim (atual rua Gago Coutinho). A judiaria ocupava uma área aproximada de 1,5 hectare, cerca de 5% do espaço urbano da cidade, o que seria uma grande área, se o compararmos ao espaço que tinha a Judiaria Grande de Lisboa, com cerca de 1,68 hectare, sendo, inclusive, superior ao de Évora⁸⁹.

A judiaria de Leiria contava com os “banhos”, a sinagoga (onde, hoje, sobre suas ruínas, está erguida a Igreja da Misericórdia), as tabernas, a prisão e as alcaçarias⁹⁰, além de fábricas de vinho e de azeite, adegas e cavalariças. Já o cemitério localizava-se fora da cidade, no caminho para as Cortes⁹¹.

No Quatrocentos, os judeus de Leiria inseriam-se num quadro socioprofissional bem heterogêneo de ofícios, com destaque para mercadores, alfaiates, sapateiros, ferreiros, cobradores de impostos, cirurgiões, ourives, físicos, tipógrafos, entre outros. Além disso, estudava-se a teologia hebraica em nível superior, havendo, assim, na comuna, doutores da Lei Mosaica. Os físicos de Leiria ganharam destaque no Reino, sendo Mestre Moisés Rabi-Mor e físico de D. João I (1385-1433)⁹².

Há de se ressaltar a atividade tipográfica leiriense em fins do século XV, desenvolvida pelos judeus, às vésperas do Édito de Expulsão. Foi em Leiria, na tipografia do judeu Abraham Samuel d’Ortas que se publicou a versão em Latim do *Almanach Perpetuum* (Hajibbur Hagadol), obra do famoso médico, rabino e matemático Abraão Zacuto, traduzido por José Vizinho, físico do rei e matemático⁹³. Ressalte-se que esta obra foi um dos quatro primeiros livros impressos em Portugal.

⁸⁹ GOMES, S. A., “Os judeus de Leiria medieval”, op. cit., p. 7-9.

⁹⁰ Fábrica de curtir pele, curtume. Ver SILVA, António de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa, Typ. Lacérdina, 1813, p. 81.

⁹¹ GOMES, S. A., “Os judeus de Leiria medieval”, op. cit., p. 10-11.

⁹² *Ibidem*, p. 12-30.

⁹³ Ver MUCZNIK, Lúcia Liba; TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva; MUCZNIK, Esther; e MEA, Elvira de Azevedo. *Dicionário do Judaísmo Português*. Lisboa: Editorial Presença, 2009 (verbetes: medicina e judaísmo).

Contudo, a produção da tipografia de Leiria não se limitou a esta obra-prima da matemática, lá também se publicaram obras judaicas. Assim, d’Ortas imprimiu, em hebraico, *Provérbios com comentários*, em 1492, e os *Primeiros Profetas, com comentários*, em 1495. Para além do *Almanach*, Zacuto lá publicou, em 1496, uma outra obra, *Biur Luchot* (Explicações das Tábuas), *Tabula tabulay celestius motuuz astronomi zacuti necnon stelay firay longitudinez ac latitudinez*, que também foi traduzida do hebraico para o Latim por José Vizinho – livro de grande importância para a boa utilização do astrolábio utilizado, por exemplo, por Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral nas suas viagens⁹⁴.

Outra atividade afamada entre os cidadãos leirienses era a arte médica, incluindo, para além de médicos, físicos, cirurgiões, entre outros. Estima-se que, no século XV, a grande maioria dos “médicos” da região era de origem judaica⁹⁵, tradição que persistiria entre os seus descendentes, os cristãos-novos, nos séculos seguintes.

Com toda essa organização social e efervescência literária e cultural, a comunidade judaica leiriense deve ter tido, como em todo o Reino, um grande impacto com o Édito de Expulsão de D. Manuel I. Não temos informações das mazelas e dos traumas causados pelo processo de conversão forçada, na virada do Quatrocentos para o Quinhentos. Mas sabemos que, mais de cem anos depois, seus descendentes, os cristãos-novos, continuavam a habitar a área da antiga judiaria e permaneciam praticando os ofícios principais e mantendo certas tradições culturais de seus antecessores.

⁹⁴ Ver ZACUTO Abraão ben Samuel (1450-1522). Disponível em <<http://tipografos.net/historia/zacuto.html>>. Acesso em 29/11/2009.

⁹⁵ Ver GONÇALVES, Iria, “Físicos e Cirurgiões Quatrocentistas – As Cartas de Exame”, *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa: Livros Horizonte, 1988, p. 9-52, apud GOMES, S. A. “Higiene e Saúde na Leiria Medieval”, op. cit. p. 39.

1.3

LEIRIA DEVISSADA

(...) a nossa intenção a nenhuma outra coisa aspira mais, senão a que a fé católica, particularmente nos nossos tempos, floresça e cresça, assim como a que toda a herética malícia seja por nossa diligência afastada para longe dos fiéis cristãos (...) de bom grado exercemos a nossa vigilância para que aqueles que se deixaram enganar pela fraude diabólica voltem à casa do Senhor e, extirpados todos os erros, e se alguns (...) preferirem preservar no seu condenável propósito, se lhes preste toda a atenção, de sorte que o seu castigo seja para os outros exemplos.

Papa Paulo III, 1536, Bula *Cum ad nil magis*.

Por todo o seu histórico e a sua tradição judaica até o século XV, com a conversão forçada da comunidade mosaica após o Édito de D. Manuel I e a consequente formação do grupo social cristão-novista, a cidade de Leiria apresenta-se como um cenário mais que propício para o estudo do criptojudaísmo em Portugal, no século XVII. Nossa opção por Leiria, em meio a tantas outras cidades portuguesas onde a comunidade cristã-novista se fazia presente no Seiscentos, se deu, no entanto, por imposição das fontes.

Com a finalidade de compreender o ambiente social que propiciou a formação do grupo de moças que denominamos como sendo o “conventículo herético” é que dirigimos nosso olhar para esta cidade, na primeira metade do século XVII.

Saindo de uma análise que até agora esteve posta na escala macrossocial, partimos para o seu estreitamento, a fim de melhor entender a formação do “conventículo” e suas práticas. Nossa análise se voltará para as pessoas que permeavam o ambiente social dessas moças, seus vizinhos, amigos e parentes. Analisaremos, assim, os encontros tidos por heréticos pelo Santo Ofício, as relações sociais e a ação inquisitorial empreendida na cidade de Leiria nas décadas de 1620 e 1630, buscando montar o cenário em que viveu o grupo de moças.

Esta análise das práticas sócio-religiosas empreendidas pela comunidade cristã-nova leiriense e da ação inquisitorial toma como opção metodológica prioritariamente os processos da Inquisição de Lisboa contra réus que tinham alguma relação com as jovens do “conventículo herético”.

1.3.1 Unidos na “Lei de Moisés”

Ao analisar 56 processos da Inquisição de Lisboa contra cristãos-novos leirienses, escolhemos alguns relatos, entre tantos confessados, onde destacam-se dois encontros coletivos, realizados entre os leirienses, para através destes buscar compreender algumas das características desta comunidade.

O primeiro encontro foi relatado à Mesa Inquisitorial em 21 de agosto de 1629, por Manuel Pinto ou Manuel Pinto Losa, cristão-novo, solteiro, com cerca de 22 anos de idade. Segundo Manuel, no verão do ano de 1620, 27 pessoas (listagem nominal abaixo), das famílias cristãs-novas da cidade fizeram-se presente “a sombra das casas de Leiria nas

olhalvas de Nossa Senhora da Encarnação, na que seu Pai ali tinha com seu primo com irmão Simão Luis, filho de Lionor de Fontes, de Leiria donde os chamou ao pé a olhalva de Fernão Rodrigues”⁹⁶.

Era costume à época as pessoas se reunirem, principalmente, no período de verão em áreas campestres para fazerem uma refeição – merendarem, como diziam e ainda o fazem os portugueses – conversarem, ou seja, socializarem-se. No referido encontro o local escolhido, na dita propriedade, para se agruparem foi num bosque perto do rio, provavelmente, o Liz, símbolo da cidade. Estando, segundo o confitente,

todos sentados (...) de baixo de latadas⁹⁷ e arvores cantarão os ditos mataens e Thomé de Fontes o qual depois de cantarem algumas letras disse que queria cantar só e cantou a viola o seguinte é muito certo opinião testemunhas mais de dez que todo o novo cristão vive na Lei de Moises⁹⁸.

A música agradou aos presentes, obviamente, pela mensagem que trazia, pois Fernão Rodrigues pediu que Thomé retomasse a cantar. A palavra “mataens” provavelmente era a curuptela de “matán Torá”⁹⁹ que significa a doação da lei por Deus a Moisés no monte Sinai. Assim, “os ditos mataens” talvez fosse um hinário de louvor a “Lei de Moisés”. Findado o *bis*, ele fez questão de proclamar para todos ouvirem “que a Lei de Moises era boa e que a Lei de Cristo era falsa e que os cristãos novos todos crião na de Moises e ele nela cria e logo ele confitente e todas as mais pessoas sobreditas que estavam presentes gabarão a dita Lei de Moises e disserão que era a boa e que nela crião e vivião”¹⁰⁰. Parece que a música levou a uma catarse coletiva.

⁹⁶ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Inquisição de Lisboa (IL), Processo número 10557, fls. 27. (Leonor de Fontes de Miranda), e Proc. n. 1800, confissão, (Manoel Pinto Losa).

⁹⁷ Segundo o dicionarista Moraes Silva, *latada* era o tecido formado pelos ramos da parreira, e de outras plantas travados entre si, que fazia sombra. Ver SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa, Typ. Lacérdina, 1813. (<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>), p. 207.

⁹⁸ ANTT, IL, Proc. n. 10557, fls. 28-29 e Proc. n. 1800.

⁹⁹ “Donación de la ley por Dios a Moisés em el monte Sinai”, ver COHN-SHERBOK, Dan. *Breve Enciclopedia Del Judaísmo*. Madrid: Istmo, 2003, p. 83 e 152 (verbetes: donación de la ley / matán Torá).

¹⁰⁰ ANTT, IL, Proc. n. 10557, fls. 28-29 e Proc. n. 1800.

Logo em seguida, Gaspar Dias tomou a palavra e pediu ao confitente que ele expusesse perante o grupo os ensinamentos cerimoniais que havia recebido de Agostinho Cardoso, pedido este ratificado por seu tio, Sebastião Lopes Matão. Obedecendo ao pedido, Manuel prontamente proclamou para todos que as ditas cerimônias consistiam em

vestir camisas lavadas ao sabados e guarda lo começando da sexta a tarde e deixar azeite na candeia com trocidas novas limpando a jejuar as segundas e quintas sem comer nem beber ate sair a estrela e jejuar as sextas feiras de fevereiro a Ester e guardar as tres paschoas de setembro e a mayor a quatorze da lua de março rezar o Padre Nosso sem Amem Jesus E a mortalhar com mortalha nova os defuntos podendo ser ainda que fosse com mortalha velha por cima para mor do mundo e deixar a outra que ouvesse em casa fora – não comer lebre nem coelho, nem toucinho, nem peixe de pele comer pão asmo especialmente nas paschoas botar azeite frito com cebola na panela da carne e lava la em muitas aguas quando vem do acougue e não comer aves afogadas (...) ¹⁰¹

Para além dessa aula de preceitos criptojudaicicos, Manuel ainda fez uma observação moral afirmando que não se devia “crer em cousa nenhuma dos cristãos e todas as vezes que pudesse enganar a qualquer cristão velho engana lo e se pudesse ser cada dia que seria melhor e todas as ditas pessoas o gabarão dizendo que toda a lei de Moises ele tinha na cabeça”¹⁰². Sem a menor dúvida Manuel agradou ao grupo com suas palavras. Contudo, a exortação dele ter declamado toda a “Lei de Moisés” em parte foi um exagero, pois ele sequer falou das orações judaicas, entre tantas outras coisas. Contudo, dizemos em parte, uma vez que podia sim ser toda a dita lei, mas a por eles conhecida ao tempo e ao lugar. Ao término de sua palestra todos afirmaram que já faziam as ditas práticas no cotidiano, além de transmitirem-nas as demais pessoas sempre que tinham oportunidade.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Ibidem.

Quadro I

PRESENTES NO ENCONTRO DO VERÃO DE 1620

Agrupados por famílias (10 mulheres e 17 homens)	
Nomes	Famílias
Fernão Rodrigues Francisco Galvão Antonia Galvão Isabel Galvão Francisca Galvão	Rodrigues (Parentes distantes dos Soares e dos Galvão)
Gaspar Dias Pestana Ana de Oliveira, mulher de Gaspar	Pestana
Manuel d'Oliveira, boticário	Irmão de Ana
Fernão Galvão	Galvão
Filipa Lopes Thomé de Fontes Manuel de Fontes Manuel Pinto Simão de Fontes Simão Gomes, barbeiro cirurgião	Fontes
Catharina Soares Sebastião Lopes Matão Manuel Lopes Matão Isabel de Miranda, (integrante do “conventículo” de moças) Lianor de Fontes de Miranda Isabel de Miranda	Soares
João Rodrigues, alfaiate Maria d'Alvarenga Gaspar d'Alvarenga Pedro Estaco de Macedo, cônego Diogo Castanho Pedro Castanho	Outras

Desta forma, Manuel Pinto cita em sua confissão uma reunião em que, entre outras coisas, a “Lei de Moisés” foi cantada, declamada e comunicada. Na prática, tratou-se de uma cerimônia judaica coletiva, quiçá uma “sinagoga” leiriense. Apesar de, nos processos, em momento algum ter sido usada a palavra sinagoga, ou mesmo sua derivação popular, “esnoga”¹⁰³, como era de praxe na época, esses encontros não deixavam de transformar o

¹⁰³ Esnoga, Exnoga, Synoga, Sinoga ou Senoga - termos usados em Portugal para designar a Sinagoga. Templo judaico; lugar onde se reúnem os judeus para celebrar seus ofícios religiosos; assembléia de fiéis de

local da realização de suas cerimônias em uma espécie de “sinagoga clandestina”. Assim, nesta suposta “sinagoga” leiriense seiscentista faziam-se presentes pessoas de várias famílias que compunham a comunidade de cristãos-novos da cidade, em especial as famílias Fontes, à qual pertencia o confitente, Soares e Galvão, que serão objeto de nossa análise no próximo capítulo. Entre as moças do “conventículo”, só estava presente a mais velha do grupo, Isabel de Miranda, que deveria ser, na época, de mais ou menos 18 anos de idade. Entre os participantes também estava presente um religioso católico: o Cônego Pedro Estaco de Macedo¹⁰⁴, que, no relato, não aparenta qualquer constrangimento pelos fatos ocorridos.

Faz-se necessário, entretanto, ressaltar que o religioso em questão, no relato de Manuel, não era um frei ou mesmo um clérigo comum, mas um cônego, ou seja, um membro superior na hierarquia eclesiástica, sendo inerente ao cargo possuir rendas ligadas à Catedral, além do notório saber canônico. De acordo com o dicionarista Raphael Bluteau, no caso de ser um cônego doutoral, seria ele o intérprete das leis a serviço do bispo, atuando, assim, como jurisconsulto; já no caso de ser um cônego magistral, seria o mestre no ensino da moral¹⁰⁵. Desta forma, podemos constatar que, na Leiria seiscentista, assim como ocorrera no mesmo período em Coimbra, no seio da Universidade, a carreira eclesiástica não era, para alguns cristãos-novos, suficiente para afastá-los das tradições de seus antepassados. Não temos, aqui, o objetivo de investigar a sinceridade com que este cônego exercia sua atividade eclesiástica católica, mas não nos podemos furtar de pensar que o cargo em si fazia dele pleno conhecedor do significado e dos riscos de estar praticando a velha lei. Além disso, é de ressaltar a possível influência que poderia ter um

crença judaica. Ver LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Editora Documentário: Rio de Janeiro, 1977, 67-68.

¹⁰⁴ Não conseguimos encontrar qualquer vestígio de ter sido o referido cônego processado pela Inquisição.

¹⁰⁵ BLUTEAU, D. R. *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit., p. 254.

homem com tais conhecimentos e acessos a uma gama variada de literatura, sem que isto pudesse despertar suspeita nos defensores da ortodoxia da fé cristã, em meio a uma comunidade de cristãos-novos.

Era comum na comunidade de cristãos-novos leirienses a presença de membros da família na carreira eclesiástica, normalmente sabedores e coparticipantes das práticas da “Lei de Moisés”: frades, padres, cônegos, freiras, entre outros, fato que não era exclusivo das famílias cristãs-novas de Leiria. Georgina dos Santos¹⁰⁶ mostra, em pesquisa recente, como era comum a prática do criptojudaísmo nos conventos portugueses no século XVII, entre as freiras de origem cristã-nova. Aproveitavam o ambiente conventual para formarem conventículos e judaizarem. Tampouco o monastério as impedia, segundo a autora, de manterem contatos com o mundo exterior e, principalmente, com os familiares, o que permitia a troca de informações e a manutenção, intramuros, das práticas criptojudaicais.

No caso dos clérigos, poucos são os estudos que se debruçam sobre a trajetória destes religiosos de origem cristã-nova e praticantes do criptojudaísmo em Portugal, na Época Moderna. Um dos poucos trabalhos a este respeito foi feito por João Manuel Andrade¹⁰⁷, que analisou a “Confraria de São Diogo”, grupo de cristãos-novos que se encontrava para judaizar, principalmente nas datas festivas principais do calendário mosaico, em Coimbra, no século XVII. A confraria foi organizada a partir da Universidade coimbrã, reunindo clérigos, professores – muitos deles cônegos – oficiais da Universidade, estudantes, físicos, matemáticos, mas também mercadores e outros cristãos-novos não

¹⁰⁶ SANTOS, Georgina Silva dos. “Isabel da Trindade: o criptojudaísmo nos conventos portugueses seiscentistas”. In: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das (orgs.), *Retratos do Império. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ: EdUFF, 2006, p. 333-356; e SANTOS, Georgina Silva dos, “A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Ofício”. In: VAINFAS, Ronaldo e MONTEIRO, Rodrigo Bentes (orgs.), *Império de várias faces. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 141-150.

¹⁰⁷ ANDRADE, João Manuel, *Confraria de S. Diogo. Judeus secretos na Coimbra do séc. XVII*. Lisboa: Nova Arrancada, 1999. Agradeço à professora Georgina dos Santos pela indicação da referida bibliografia.

diretamente ligados ao mundo acadêmico. O nome dado à confraria judaica, diferentemente do que devia parecer, não era em homenagem ao santo católico, mas uma referência a um frade capuchinho de nome Diogo da Assunção que, no início do século XVII, morrera queimado, como mártir da causa judaica. A referida confraria foi desvendada pelo Tribunal coimbrão depois de mais de dez anos de funcionamento; entre a segunda e a terceira década do Seiscentos, foi devassada, com seus participantes sendo processados pela Inquisição. Cabe ressaltar que o momento em que a confraria foi desbaratada coincide com o início da devassa que a cidade de Leiria sofreu. Não foi por acaso, pois os tentáculos da confraria se estendiam aos mosteiros femininos de Coimbra, e foi de uma das freiras do Convento de Celas, processada na época, que partiu uma das primeiras denúncias contra os chefes da família Fontes, de Leiria, os irmãos Simão e Manuel de Fontes, pois a conventual coimbrã era prima dos referidos irmãos que haviam passado uma temporada em Coimbra, quando cursavam a Universidade. Contudo, mesmo tendo, entre os leirienses, antigos estudantes de Coimbra, não constatamos, na pesquisa, uma participação direta de qualquer um deles como membros da confraria.

Em um ensaio teológico, redigido por três deputados do Conselho Geral do Santo Ofício frente à iminência de o Rei Felipe III (1598-1621) (Felipe II de Portugal) decretar o Perdão Geral de 1605, fica claro que a manutenção das práticas judaizantes entre os clérigos católicos de origem de nação era uma preocupação notória dos inquisidores. De acordo com os Deputados Bartolomeu da Fonseca, Rui Pires da Veiga e Marcos Teixeira de Mendonça,

posto que aleguem que alguns deles [os cristãos-novos] entram em religião e se fazem sacerdotes, os não escusa de suas culpas, porque ainda nestes se acharam erros e prevaricação, o que se não pode dizer sem grande sentimento. Houve informação verdadeira que dentro no Mosteiro cometiam seus erros com mais liberdade, e que com essa intenção

entravam neles e professavam, e dos sacerdotes que mais ofendiam a Deus Nosso Senhor no seu sacerdócio do que O serviam¹⁰⁸.

Por mais arriscadas que fossem as reuniões coletivas para judaizar em pleno século XVII, em que a Inquisição já estava bem estruturada e em ascensão na sua atividade persecutória, não era algo raro na comunidade cristã-nova de Leiria, visto o que Leonor de Andrade, moradora nesta localidade, que tinha parte de cristã-nova, casada com Manuel Lopes, carcereiro, presa em 8 de setembro de 1629, aos 46 anos de idade, relatou à Mesa, em 5 de abril de 1630. Segundo a confitente no verão de 1625, “a sombra das casas de Leiria vindo de uma festa de Nossa Senhora do Monte que fica sobre as Cortes e encontrando-se no caminho se achou ela confitente em hua vinha de Francisco Dandrade indo a uma casa que ali tem e he cristão-novo”¹⁰⁹. Lá esteve ela com o dito e mais 30 pessoas, quase todas de Leiria, com exceção de dois participantes, oriundos de Pederneira, região vizinha, todos cristãos-novos, ao menos em parte. Segundo a confitente, foram direcionados ao local por obra do dito Francisco “que os hia achamando asi como forão passando por ser o caminho por vindo a cansela da mesma vinha e todos e todas na relva as mulheres a uma banda e os homens a outra se puzerão a merendar do que trazião e do que ele se tomasse do vinho [...]”¹¹⁰.

Estando todos devidamente acomodados e alimentados, de acordo com Leonor, Gaspar Dias Pestana começou a falar da “Lei de Moisés” dizendo

todos aqui somos uns não seja aqui pessoa que não seja da nossa lei eu vivo na lei de Moises guardo o sabado visto camisa lavada nele e não como toucinho lebre nem coelho nem peixe de pele que o defende a nossa lei e logo todos e todas disserão que erão todos uns e que vivião na dita lei de Moises e que fazião as ditas cousas e as mulheres acrescentarão que também punhão toalha lavada ao sábado e com isto muito contentes se alevantarão e as mulheres disserão tamiamos e folgemos e se puzerão em

¹⁰⁸ Apud ANDRADE, J. M., *Confraria de S. Diogo*, op. cit, p. 60.

¹⁰⁹ ANTT. IL., Proc. n. 2469, fls. 42-43v. (Maria Danta).

¹¹⁰ *Ibidem*.

galhofa que uns pera outras pera la dizendo folgemos já que todos somos uns [...]"¹¹¹

QUADRO II
PRESENTES NO ENCONTRO DO VERÃO DE 1625

Agrupados por famílias (20 mulheres e 12 homens)	
Nomes	Famílias
Beatriz da Costa Francisca da Costa Inocência da Costa Maria Soares Ângela Soares	Galvão
Manuel Danta, cantava na sé Maria Danta	Parentes dos Galvão
Gaspar Dias Pestana, conteiro Ana de Oliveira Filha de Gaspar D. Pestana (Filipa) Filha de Gaspar D. Pestana (Maria de Oliveira) Catarina Pestana Beatriz Pestana Mônica Pestana Mãe de Mônica Pestana (Maria Pestana)	Pestana
Mulher do Lindo (Maria de Bairros) Lindo centeiro (Cristóvão Rodrigues) Irmã da mulher do Lindo (Isabel de Bairros) Mulher do enxota ratos (Ana de Bairros)	Bairros
Manuel Ribeiro Losa Sebastião Lopes Ribeiro Filipa Lopes, andava em traje de freira	Fontes
Mulher do Seita alfaiate (Joana Lopes) Francisco d' Andrade Lourenço Alberto, o velho Maria Lopes Ascenço Rodrigues, sapateiro Luis Ferreira, sapateiro Leonor de Andrade Manuel Ferreira Almocreve, irmão de Manuel Ferreira Julio Pinto	Outras

¹¹¹ Ibidem.

Parece que o verão se fazia propício para que, na região de Leiria, se realizassem encontros para se comunicar a crença na “Lei de Moisés”. Desta vez, o grupo reuniu-se em uma vinha nos arredores da cidade e 32 pessoas participaram do encontro. A maior parte dos participantes do ajuntamento estava retornando à cidade, vindos de uma festa religiosa católica, quando, no caminho, realizaram o referido encontro herético. Primeiro, tiveram que “contemporizar com o mundo”, como afirmavam os próprios judaizantes em seus processos, ao dizerem com que ímpeto praticavam os ritos católicos, depois, aproveitaram a oportunidade de estar havendo na cidade o deslocamento de um grande número de pessoas pelos arredores para praticar a fé dos seus ancestrais, mantida pelas novas gerações em secreto. Uma questão a ser pensada é como se deu a organização do encontro. Consta, no relato acima, que o anfitrião ia chamando aqueles que passavam em direção à cidade para dentro de sua propriedade. Contudo, pensemos que, sendo um caminho de volta para a cidade para os que vinham da dita festa católica, não passariam ali somente cristãos-novos, mas também cristãos-velhos. Além disso, em um ambiente de perseguição, tais aglomerações feitas somente por cristãos-novos chamariam muita atenção. Desta forma, é de se pensar que, possivelmente, o encontro já poderia ter sido marcado, e os participantes para lá já tinham seguido, após os festejos católicos, para poderem praticar a “Lei de Moisés”. O ano de 1625 realmente foi propenso aos encontros coletivos na cidade, pois relatos se aglomeram nos processos de encontros que contavam com a participação das pessoas citadas acima e de outros cristãos-novos da cidade, realizados nos moldes destes: em vinhas, nos arredores da cidade, mas também no centro da mesma, na rua, por detrás da Sé, especialmente, em dias de festas cristãs.

Na comparação entre os dois momentos relatados acima, vemos a participação, em ambos, de apenas duas pessoas: o casal Gaspar Dias Pestana e Ana de Oliveira. Mas somente no segundo encontro fizeram-se presentes as filhas do casal. Contudo, a análise de

parentesco e relacionamento entre os participantes mostra que os encontros foram realizados por um mesmo grupo, ou, ainda, que todos os presentes nos dois encontros se conheciam. Assim, se no primeiro encontro Fernão Galvão se fez presente, no segundo, mesmo se ausentando, estavam presentes sua esposa e algumas de suas filhas, que não haviam participado do primeiro. Já algumas ausências são facilmente explicáveis, Fernão Rodrigues, um dos líderes no primeiro encontro, que não participou do segundo, juntamente com sua esposa e filhos, não o fez pelo fato de ter sido preso pelo Santo Ofício, em 1621, um ano após a data do primeiro ajuntamento. O mesmo se repetiu com os irmãos Simão de Fontes e Manuel de Fontes; ambos, em 1621, caíram nas malhas do Santo Ofício e também seus familiares próximos não participaram do segundo encontro.

Desta forma, na soma dos dois encontros, temos a participação de 57 pessoas diferentes, das quais duas usavam hábito religioso católico: um cônego e uma freira. Estes dois exemplos de atos heréticos coletivos servem bem para caracterizar o espírito de vivência de crenças e ritos judaicos na comunidade cristã-nova leiriense. Logo, não poderíamos deixar de discutir algumas questões a respeito deste grupo social e de suas práticas sociorreligiosas.

Reuniões para comunicar a crença na “Lei de Moisés” com um número tão grande de pessoas dificilmente poderiam ficar no anonimato em uma cidade de dimensões reduzidas como era Leiria, no início do século XVII. Além disso, o que caracterizava esta prática coletiva do judaísmo nesta cidade? A este respeito algumas hipóteses podem ser colocadas. A primeira é ressaltar o trânsito de pessoas de Leiria pelas cidades vizinhas e pelo exterior, no período analisado. Em seguida, relacionar a prática judaica leiriense a uma trajetória que viesse desde os tempos em que os judeus gozavam de liberdade religiosa. Por último, mas não menos importante, é ponderar a possível força motivacional que o Perdão Geral de 1605 pode ter dado a esta comunidade.

Analisemos a primeira hipótese. No relato do primeiro encontro, depois de Thomé de Fontes cantar a pertença de todos os cristãos-novos à “Lei de Moisés”, Gaspar Dias Pestana tomou a palavra e pediu a Manuel Pinto “que dissesse ele confitente ali diante de todos as cerimoniais que Agostinho Cardoso lhe tinha ensinado e Sebastião Lopes Matão lhe mandou como seu tio que as dissesse e ele confitente se levantou e as disse”¹¹². Não nos deteremos, no momento, na questão das crenças relatadas nas reuniões, mas no ensino dado por Agostinho Cardoso.

O mesmo Manuel Pinto Losa, que relatou o encontro de 1620, ao informar como havia sido doutrinado na “Lei de Moisés”, disse que foi quando tinha 11 anos de idade, na época em que se iniciava no estudo do Latim, juntamente com outros meninos da mesma faixa etária. As aulas eram ministradas por Agostinho Cardoso, cristão-novo, filho de Filipa Cardoso, parente dele confitente em grau muito remoto. O dito Agostinho Cardoso, segundo relatou Manuel, estava ou Lisboa ou em Roma porque quando viu prisões em Leiria se ausentou¹¹³.

Contudo, o dito professor de Latim não ensinava somente a língua culta, também fazia do grupo de meninos seus discípulos no judaísmo. Manuel relata que, logo na primeira aula que tiveram, estando presente, além dele, os demais seis alunos, o professor lhes disse que andavam errados se criam na lei de Cristo, pois que nada dela haviam de fazer senão para aparentar bons cristãos, ou seja, para contemporizar com a sociedade cristã-velha. Mas, que deviam seguir a lei que Moisés tinha dado, pois esta era a verdadeira. No mais, segundo o dito Agostinho, todos os familiares deles faziam o mesmo e “que assim lho perguntaram e que ele Agostinho Cardoso nela cria e trouxe razões ali e provas de como a Lei de Moises era verdadeira e a de Cristo Nosso Senhor falsa”¹¹⁴.

¹¹² Ibidem, Proc. n. 10557, fl. 28.

¹¹³ Ibidem, Proc. n.1800, fl. 331v. (Manuel Pinto Losa).

¹¹⁴ Ibidem, fls. 331v.-332.

Muito novos ainda, os ditos discípulos de Agostinho não tinham sido iniciados nas práticas judaicas em família, o que era natural, mediante o temor delas de que as crianças as pudessem colocar em risco frente à perseguição inquisitorial. Contudo, sabia o professor de Latim que os familiares de seus alunos eram judaizantes e o apoiariam no ensino que estava ministrando aos jovens. Mas, o que ensinava o mestre de Latim sobre o judaísmo aos seus discípulos? Segundo Agostinho, eles deveriam

jejuar as segundas e quintas feiras sem comer nem beber senão a noite e então saída a estrela ceiar o que quisesse e celebrar a pascoa principal a quatorze da lua de março e as tres de setembro. E jejuar as sextas feiras em fevereiro a Rainha Ester. E guardar os sabados começando da sexta feira a tarde e não comer toucinho, peixe de pele, e animal imundo que se não sacrificasse, E rezar os salmos penitenciais sem gloria patri, E o padre nosso sem Amem Jesus no cabo, E que ainda que avia outras orações das quais referio algumas e que as rezavão os judeos deste Reino com muitos dos quais se tinha declarado em diversas partes sem os nomes toda via bastava o dito padre nosso e salmos porque não acertassem de rezar onde fossem ouvidos de cristãos velhos. E que nas noites do natal e São João deitassem brazas tochoins e trocidas acesas na agua em sinal de que não erão luzes cristãs novas. Deos nem São João como os cristãos tinhão pera si. E que varressem a casa as avessas da porta para dentro, E a sexta feiras [...] ¹¹⁵ [grifo meu].

Assim, o dito mestre de Latim e de judaísmo revelou aos jovens seus conhecimentos da “Lei de Moisés”. Lembremos que estas aulas foram ministradas mais ou menos entre os anos de 1615 e 1619, uma década após o Perdão Geral. Agostinho mostrava-se muito mais que um mero conhecedor das práticas elementares a que muitos cristãos-novos ficariam reduzidos em meio à perseguição inquisitorial e aos olhares aguçados dos cristãos-velhos. Contudo, tinha consciência do que poderia deixar de ensino para seus discípulos. Mesmo tendo mostrado a existência e o conhecimento de orações judaicas, limitou a doutrinação dos meninos às práticas que poderiam ser feitas de modo seguro no ambiente social de resistência religiosa. Ao menos, esta foi a maneira como Manuel confessou à Mesa. Não podemos afirmar que o dito mestre de Latim realmente não

¹¹⁵ Ibidem, fls. 332-332v.

houvesse ensinado orações judaicas a seus alunos. Se o fez, doutrinou-os de modo que não as revelassem. Mas onde Agostinho havia tido conhecimento dessas práticas judaicas?

De acordo com o relato de Manuel, Agostinho afirmara que

se tivessem alguma duvida naquilo que lhes ensinava lhes daria pessoas doudas que não nomeou e que lha tirassem e que isto lhe ensinara em Roma Diogo Lobo filho de Henrique da Cunha e da sua primeira mulher letrado de Leiria que se foi pra Roma três ou quatro anos depois do último perdão geral [...]¹¹⁶.

Assim, Agostinho relatava ter sido ensinado, em Roma, por Diogo Lobo, filho de Henrique da Cunha. Informação importante para correlacionarmos o grupo a uma das famílias mais tradicionais da cidade de Leiria: a família Cunha, a que pertencia o famoso poeta, cristão-novo português, Rodrigues Lobo. De acordo com o historiador Daniel Lacerda, Henrique da Cunha morreu nos cárceres do Santo Ofício em dezembro de 1622, sendo considerado pela Mesa culpado de práticas de judaísmo e de ajuda à fuga de cristãos-novos. Homem de recursos, Henrique conseguiu enviar para o exterior a maior parte de seus filhos, entre eles, o mais velho, Diogo Lobo, licenciado em Direito Canônico, que partira para Roma em 1612, onde se tornara professor¹¹⁷. Lembremos que sair do Reino português, na época, requeria não só muitos recursos como bons relacionamentos, pois não era permitida a saída oficial de cristãos-novos sem licença especial. A outra maneira seria a fuga.

As idas e vindas do mestre de Latim, Agostinho Cardoso, de Roma para Leiria, e a sentença proferida contra Henrique da Cunha pelo Santo Ofício, por ser ele cúmplice nas fugas de cristãos-novos da cidade, e a própria saída dos seus filhos para outras regiões da Europa, mostram que havia um trânsito de cidadãos leirienses pela Europa, o que justifica

¹¹⁶ Ibidem, fl. 332 v.

¹¹⁷ LACERDA, Daniel, “Cristãos-novos de Leiria...” op. cit., p. 61-62.

uma das hipóteses que levantamos para a efervescência judaica na referida cidade, em pleno século XVII.

Continuando a análise do relato do jovem Manuel, afirma ele que, logo em seguida ao ensinamento que recebera de Agostinho, esteve em casa de Fernão Rodrigues, onde também se encontrava presente Gaspar Dias Pestana, dois dos mais influentes cristãos-novos da comunidade de Leiria, como vimos nos relatos anteriores. Lá, Fernão Rodrigues “lhe disse que pois tinha boa habilidade se pudesse aproveitar dela que ele lhe ensinaria hua cousa que fosse muito de seu gosto. E perguntou em que lei ele confitente cria, e então lhe contou tudo o sobre dito que o dito Agostinho Cardoso lhe dissera e ensinara (...)”¹¹⁸ Logo o dito Fernão afirmou que o professor o ensinou muito bem “e que a benção ouvesse de Deus”¹¹⁹, pois que na dia lei também criam seu pai e tio, Simão de Fontes e Manuel de Fontes, respectivamente, já que ele mesmo tinha os doutrinado. Em seguida Gaspar Dias Pestana tomou a palavra e disse que também cria na dita lei e juntamente a Fernão fazia as referidas cerimônias com exceção aos salmos, pois não sabiam o Latim e o mesmo caminho era traçado por todos os parentes e amigos. Mesmo com todo esse incentivo Manuel ainda disse que não se sentia seguro para praticar o que aprendeu, logo Fernão o mandou que conversasse com seu pai.

Assim, ficamos sabendo por que, no encontro do verão de 1620, Gaspar Dias Pestana encarregou o jovem Manuel de ensinar as práticas do judaísmo ao povo lá presente. Gaspar bem sabia que o moço havia sido doutrinado pelo professor de Latim. Para além da conversa que teve com Fernão e Gaspar, Manuel também tratou de comunicar a seu pai sobre o ocorrido. Este lhe confirmou a crença da família no judaísmo e o instruiu a seguir o que havia dito Agostinho. Fato este que mostra o quanto as famílias

¹¹⁸ ANTT, II, Proc. n.1800, fl. 334.

¹¹⁹ Ibidem.

buscavam resguardar-se postergando aos mais novos os ensinamentos judaicos, fato que debateremos mais a frente.

Nas aulas seguintes de Latim, o professor e os alunos voltaram a falar na “Lei de Moisés”, relatando as experiências que tiveram depois da primeira “aula de judaísmo”. Manuel Pinto Losa relatou ao grupo, primeiramente, as conversas que tinha tido com Fernão Rodrigues e com Gaspar Dias Pestana, além do diálogo que teve com seu pai, e por último que havia passado a crer na dita lei.

Outros companheiros de turma também passaram a relatar suas experiências na busca por confirmarem com pessoas de suas relações o que havia ensinado o professor de Latim. Logo João Antunes afirmou que havia conversado com o padre João da Silva, seu parente, e que “ele lhe disse que a primeira vez que visse Agostinho Cardoso que lhe havia de dar os parabéns”. Já o jovem António Soares disse que havia perguntado “a seu pai Francisco Soares e ao seu tio Fernão Soares e que seu pai lhe dera hua bofetada e dissera que se calasse e que não falasse naquilo¹²⁰”.

Foram interessantes as reações daqueles a quem os alunos comunicaram o que haviam aprendido na “aula de judaísmo”. Destaca-se, primeiramente, o fato de o jovem João Antunes ter ido perguntar a um padre sobre se devia crer na “Lei de Moisés”, fato que se justifica em função de o clérigo ser seu parente; além disso, como provavelmente não haviam sido introduzido na família as cerimônias judaicas, duplamente interessante seria conversar com um parente, pessoa de convívio familiar, provavelmente de sua confiança, além disso, religioso católico, ou seja, homem letrado. O professor, pelo menos no relato feito por Manuel, não expressou qualquer desaprovação quanto ao fato de o jovem aluno ter procurado o padre para confirmar o que havia aprendido sobre o judaísmo. Pelo contrário, o próprio padre afirmara para o jovem João que cumprimentaria o dito professor

¹²⁰ ANTT, IL, Proc. n. 1800, fls. 334-334v.

quando o visse. Novamente, em meio às práticas judaicas na comunidade de cristãos-novos de Leiria, há a participação de um religioso católico, da qual já citamos três casos. Outro destaque que se faz necessário é a reação do pai de António Soares, Francisco Soares, esbofeteando-o. Não sabemos em que situação ou local o jovem inabilmente foi conversar com o pai, mas, provavelmente, não foi o fato de ele ter aprendido o que Agostinho lhe passara que motivou o tapa, uma vez que seu tio, Fernão Soares, que estava presente à conversa, logo “lhe dissera que não havia pessoa da nação ou que dela tivesse parte em Leiria que não cresse na Lei de Moises e que isto sabia porque como entrava em hua e outra casa os comunicava E os orientava pera tratarem da Lei de Moises”¹²¹.

Se os encontros coletivos realizados pelos cristãos-novos já eram passíveis de levar-nos a crer numa prática judaica comunitária na cidade, esta afirmação de Fernão Soares ao seu sobrinho, dizendo que todos os cristãos-novos da cidade judaizavam, ratifica a impressão deixada nos referidos encontros. Lembremos ainda que, no verão de 1620, Thomé de Fontes cantou para todos ouvirem que “é muito certo opinião testemunhas mais de dez que todo o novo cristão vive na Lei de Moises”¹²². Exagero à parte do dito cantor, pois ele poderia não conhecer todos os cristãos-novos do Reino, mas provavelmente os de Leiria ele conhecia, se não todos, grande parte.

Por fim, sobre o relato das “aulas de judaísmo” que recebera do professor de Latim, Manuel afirmou que o mesmo lhes pedia que se um deles “fosse preso o não desse por mestre se não aos seus pais e parentes E assim dissessem as pessoas com quem se declarassem. E dali por diante por espaço de quatro anos pouco mais ou menos que continuarão no dito estudo todos oito se comunicavam ali e onde se achavam”¹²³. Tal ensinamento não foi de todo seguido pelos seus discípulos, visto o relato de Manuel,

¹²¹ Ibidem, fl. 334v.

¹²² Ibidem, Proc. n.10557, fls. 28-28v.

¹²³ Ibidem, Proc. n.1800 fl. 334v.

contudo, não temos qualquer indício de que o professor tenha sido processado pela Inquisição portuguesa. Como bem afirmara Manuel, o dito mestre desaparecia de Leiria quando notava prisões sendo realizadas pelo Santo Ofício. Pelo jeito, realmente Agostinho soube proteger-se da teia inquisitorial.

Fica-nos claro que havia um trânsito de pessoas de Leira para as regiões vizinhas e para outras regiões da Europa. Desta forma, o judaísmo praticado na comunidade, adaptado à perseguição, possivelmente sofria fortes influências destes contatos. Entre os próprios alunos do mestre Agostinho, temos relatos de que António Soares e Manuel Pinto Losa, na década de 1620, se encontravam estudando em Salamanca ou em Alcalá e em Coimbra, respectivamente.

Outra pista para entendermos a manutenção de uma prática coletiva do judaísmo na cidade de Leiria, para além do trânsito de pessoas, é a tradição lá existente desde os tempos em que seus participantes tinham liberdade de culto. Por mais que, na maioria dos processos analisados, os réus afirmassem terem sido doutrinados após o Perdão Geral de 1605, mesmo alguns dos mais velhos do grupo só relatarem fatos ocorridos após esta data, pois os anteriores deixavam de ser relevantes para o Santo Ofício e, além disso, a tradição judaica de Leiria não pode ser minimizada. Os processos deixam claro que o Perdão Geral impulsionou a prática criptojudáica na comunidade leiriense, contudo, não podemos creditar apenas a ele a efervescência religiosa herética na cidade. Peguemos o exemplo de Fernão Rodrigues, senhor de 81 anos de idade, rendeiro, viúvo de Francisca Galvão, também cristã-nova. Fernão era cristão-novo famoso na comunidade de Leiria, sendo apontado em diversos processos como um dos líderes da região, citado por muitos como seu agente doutrinador. Foi processado pelo Tribunal de Lisboa no ano de 1621, e

sentenciado em auto de fé, em 5 de maio de 1624¹²⁴. Em seu processo, infelizmente, não conseguimos, devido ao estado de conservação, saber sua sentença.

A opção de seguir os passos de Fernão Rodrigues, para além dos citados acima, se dá pelo fato de ele ser, entre os réus por nós pesquisados, o mais velho. Tendo 81 anos quando foi preso, em 1621, presumidamente haveria de ter nascido por volta de 1540, ainda em uma época em que os cristãos-novos, como expusemos anteriormente, ainda tinham uma estrutura ampla de culto organizado, mesmo que já posto na clandestinidade, com a utilização de livros litúrgicos e a existência de verdadeiros rabinos, uma vez que a Inquisição ainda se estava organizando institucionalmente.

Sabemos, pelo relato de Manuel Pinto Losa, em conversa com Fernão Rodrigues, e através da confissão do próprio, em seu processo, que ele não sabia bem Latim, por isso não realizava a leitura dos salmos, fato que não atrapalhava a capacidade deste cristão-novo de transitar pelas diversas casas e famílias, comunicando a “Lei de Moisés”. Não sabia bem o Latim, entretanto, sabia ler e escrever o Português. Inclusive, diz em seu processo que sabia encadernar livros. Logo, tinha acesso a certas literaturas, como vimos anteriormente, pois Leiria era conhecida por sua tradição de publicação de livros. Mas a que tipos de livros Fernão teve acesso não sabemos, não aparecem nos autos analisados, provavelmente por não ser esta a sua atividade principal. Além disso, o inventário de seus bens, constante de seu processo, mostra que era homem de vários negócios, que envolviam terras, arrendamentos, acordos comerciais, mas não cita livros.

Em 27 de maio de 1621, ao começar a confessar à Mesa, disse que foi educado no judaísmo pelo pai, antes do Perdão Geral, sem, contudo, precisar em que tempo, e que continuou na crença na “Lei de Moisés” desde então. Provavelmente, praticava o judaísmo desde a juventude, ou seja, desde meados do século XVI. Havia sido doutrinado em família

¹²⁴ Ibidem, Proc. n. 12495 (Fernão Rodrigues).

por uma geração que, certamente, ainda tinha laços muito fortes com as práticas tradicionais do judaísmo. Em suas idas à Mesa, não relevou muito aos inquisidores, nada falou do encontro no verão do ano anterior (1620), ou mesmo de quaisquer encontros coletivos realizados na comunidade de Leiria. Limitou-se a denunciar a família: mulher, já defunta, e filhas, além de sobrinhos, que estavam presos, e poucas outras pessoas. Dos participantes dos encontros coletivos, para além das filhas, só mencionou os irmãos Simão de Fontes e Manuel de Fontes, ambos também presos em 1621. Entretanto, só o fez depois de muita pressão por parte dos inquisidores, mediante a publicação de provas de justiça e a realização de tortura.

Quanto à tortura, a diligência inquisitorial, no primeiro momento, era para que Fernão sofresse na polé¹²⁵, contudo, já estando despido de suas vestes, foi avaliado pelo médico e pelo cirurgião do Tribunal e dado como “quebrado com grande quebradura”, ou seja, sem condições físicas para tal. Lembremos que o réu era bem idoso. Assim, Fernão foi destinado ao potro. Lá foi amarrado [a]“os cordéis de mais oito partes costumadas e logo lhe deu uma volta com o cordel no alto”¹²⁶. A utilização do potro era tida como mais adequada para pessoas de idade avançada, como neste caso, ou que, por determinados motivos, não pudessem aguentar a polé, decisão que quase sempre ficava a cargo do médico e do cirurgião do Tribunal que acompanhavam o procedimento¹²⁷.

Após três anos de idas e vindas à Mesa, Fernão conseguiu livrar-se do processo, sem, contudo, denunciar amplamente a comunidade de cristãos-novos de Leiria. Assim, é por meio dos processos de outros que podemos acompanhar as atividades de Fernão Rodrigues junto aos cristãos-novos leirienses.

¹²⁵ Polé de tormento. Madeiro comprido e direito na parte superior do teto a modo de forca e, na extremidade dele, guarnecida de uma polé (pequena roda, encaixada em um pau, com um ferro, por meio da qual corre a corda que levanta o preso) com corda, com a qual se levantava no ar o paciente com as mãos atadas detrás das costas e se deixava cair até perto do chão com tão grande ímpeto que se lhe deslocavam os braços. Ver BLUTEAU, D. R., *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit., p. 572.

¹²⁶ ANTT, IL, Proc. n. 12495.

¹²⁷ Ver MEA, E. C. de A., *A Inquisição de Coimbra no Século XVI*, op. cit., p. 468-474.

Maria Soares, cristão-nova, solteira, de 26 anos de idade, irmã de um dos jovens discípulos do mestre de Latim, relatou, em 24 de abril de 1631, que

em sua casa estando seu pai Francisco Soares muito doente e acodindo la gente saindo ela confitente a sala a chamine a fazer uma mezinha e mostrando se desconsolada e choroza E estando ali Fernão Rodrigues, pai das galvoas que por parte de sua mae inda erão parentas dela confitente mas muito desviadas e morador em leiria ele consolando a lhe disse que se não se agasta e que todos erão huns e que cresse na lei de Moises que lhe não faltaria nada [...] ¹²⁸.

O fato ocorreu por volta de 1619, dois anos antes da prisão de Fernão Rodrigues, quando a ré era de mais ou menos 14 anos e, provavelmente, ainda não havia sido doutrinada em família. Lembremos que seu pai fora o mesmo que esbofeteou o filho, quando este veio lhe falar na “Lei de Moisés”, que havia aprendido com o mestre de Latim. A ré afirma que seu pai, depois de curar-se da enfermidade, só veio a lhe comunicar a dita crença três anos após ter sido doutrinada por Fernão Rodrigues. Tomemos este exemplo para mostrar que o dito Fernão Rodrigues, no afã de doutrinar os cristãos-novos da cidade, passava muitas vezes à frente da própria família, no caso dos mais novos, fato que se irá repetir na doutrinação de algumas participantes do “conventículo herético” de moças.

Não vamos aqui relatar todos os casos em que Fernão Rodrigues aparece, sendo citado pelo Tribunal, já se faz mais do que evidente a sua participação ativa, aos 81 anos de idade, na comunidade de cristãos-novos leiriense, praticante do judaísmo. Além disso, ficamos claro, através da análise de seu processo, que, em Leiria, a tradição criptojudáica se iniciara desde os tempos do decreto de D. Manuel I.

Outro nome recorrente nos processos, participante dos dois encontros coletivos relatados, foi o de Gaspar Dias Pestana ¹²⁹. Cristão-novo, de 56 para 57 anos quando foi preso pelo Santo Ofício, em março de 1627, era homem de muitas posses. Em seu

¹²⁸ ANTT, IL, Proc. n. 3869, confissão (Maria Soares).

¹²⁹ Ibidem, Proc. n. 3744 (Gaspar Dias Pestana).

inventário, diz ter casas na cidade de Leiria, num total de 60 mil réis, além de uma vinha que valia 20 mil réis, com mais de 100 alqueires de vinho, “local onde chamão a ter crença”, como destaca o inventário, e de outra propriedade, com oito alqueires de azeite.

Em sua confissão, alega ter sido doutrinado no judaísmo por uma prima sua, chamada Felicita Pestana, 16 anos antes de sua prisão, ou seja, por volta do ano de 1610, logo após o Perdão Geral. Denunciou um grande número de pessoas, mesmo assim foi levado a tormento na polé, sendo desaposado de suas vestes e atado perfeitamente.

É de se estranhar o fato de o réu ter sido doutrinado há tão pouco tempo, ou seja, quando era de mais ou menos 40 anos, pois, diferentemente dele, sua irmã Catarina Pestana¹³⁰, de 50 anos, quando foi presa, em 1630, segundo sua confissão, havia sido ensinada por volta do ano de 1600, por uma prima de nome Perpétua Rodrigues.

Não nos propomos, nesta pesquisa, a entrar no mérito da época em que Gaspar foi doutrinado, contudo, sua própria amizade com Fernão Rodrigues mostra que poderia ele ser praticante do judaísmo há mais tempo, ou pelo menos desde antes do Perdão Geral, como sua irmã.

Outra hipótese para se pensar a força herética comunitária em Leiria foi o impacto do Perdão Geral sobre a população cristã-nova da cidade. Lembremos que o século XVII se iniciou com a decretação pelo Papa Clemente VIII de um Perdão Geral¹³¹, publicado, em janeiro de 1605, nas cidades inquisitoriais portuguesas, libertando centenas de cristãos-novos dos cárceres do Santo Ofício. Logo, o período de nossa análise é marcado por uma vitória da comunidade cristã-nova lusitana sobre a sistemática perseguição empreendida pelo Tribunal do Santo Ofício. Vitória obtida mediante o pagamento ao papado de uma grande quantia em dinheiro, a título de indenização (um milhão e setecentos mil cruzados).

¹³⁰ Ibidem, Proc. n. 1941 (Catarina Pestana).

¹³¹ Ver MUCZNIK et alii, *Dicionário do Judaísmo Português*. Lisboa: Editorial Presença, 2009, p. 406-407 (verbete: perdão geral).

Para Lacerda, o desenvolvimento de núcleos de crentes na “Lei de Moisés” na região de Leiria é tido como uma continuidade do Perdão Geral¹³². No entanto, não temos como mensurar o quanto o dito Perdão influenciou a prática da “Lei de Moisés” entre os cristãos-novos analisados, mas não podemos deixar de considerá-lo como uma variante importante na análise, principalmente porque a libertação dos cristãos-novos, prisioneiros da Inquisição portuguesa, repercutiu de forma imediata na sociedade lusitana. Várias foram as manifestações de cristãos-velhos em hostilidade aos libertos. Segundo Andrade¹³³, em Coimbra, a população, furiosa, opôs-se a que os presos fossem soltos, tendo que os inquisidores impedir que fossem massacrados pelos cristãos-velhos. Os libertos foram conduzidos para o Mosteiro de Santa Cruz, vizinho à sede do Tribunal Inquisitorial coimbrão, e lá refugiados até a população se acalmar.

Assim, se por um lado o Perdão Geral serviu para criar um ambiente mais hostil nas relações entre cristãos-novos e velhos, exacerbando no meio da população as distinções sociais hierárquicas, impostas pelo estatuto de limpeza de sangue, por outro lado, o fato de o Perdão Geral ter representado uma clara vitória da comunidade cristã-nova portuguesa frente à perseguição inquisitorial aparenta ter acrescido a coragem dos leirienses, como dos cristãos-novos em geral, de se exporem, de comunicarem entre si os costumes judaicos, de se reunirem em grupos e de acreditarem que fosse possível, mais que antes, cultuar o judaísmo em meio à perseguição, haja vista a formação, em Coimbra, da Confraria de São Diogo, logo em seguida ao Perdão Geral.

Não só este Perdão pode ter dado um ânimo a mais ao culto secreto do judaísmo no Reino e, mais especificamente, em Leiria, como fez com que alguns acreditassem que um outro Perdão estava na eminência de ocorrer, por volta do ano de 1625. Daí, talvez, entender-se por que este ano foi tão propício aos encontros coletivos. Em um deles, onde

¹³² LACERDA, Daniel, “Cristãos-novos de Leiria...” op. cit., p. 63.

¹³³ ANDRADE, J. M., *Confraria de S. Diogo*, op. cit, p. 61.

estavam presentes nada menos que vinte e seis pessoas, nas vinhas de António Soares, em meio às práticas da “Lei de Moisés”, Fernão Galvão perguntou a Manuel Pinto Losa se ele tinha algum recado de seu primo, Thomé de Fontes, que estava em Lisboa, acerca de um novo perdão. Manuel respondeu, para todos os presentes ouvirem, que Thomé lhe havia escrito dizendo que “estava quase feito o dito”¹³⁴. Francisco Soares, ouvindo a boa notícia, logo “disse que seria grande bem para o Reino e para a gente de nação, porque a Inquisição não fazia mais que acabar a dita gente”¹³⁵. Contudo, para infelicidade de Francisco e dos demais presentes, o novo perdão não se efetivaria nos moldes do de 1605, quando os presos foram libertados e o Tribunal do Santo Ofício ficou um ano sem poder fazer novas prisões; nos anos de 1627 e 1630, houve perdões, mas cujos benefícios foram apenas temporários e pouco efetivos¹³⁶. Assim, Leiria permaneceu, na época, sob uma intensa ação inquisitorial, inclusive com prisões nos anos de 1627 e 1630 (ver Anexo 1).

A fim de compreendermos como se dava a transmissão do judaísmo em meio à comunidade cristã-nova leiriense, podemos perceber que, nos encontros relatados até aqui, quem toma primeiro a palavra para falar da “Lei de Moisés” são os homens: Fernão Rodrigues, Thomé de Fontes, Gaspar Dias Pestana, Fernão Soares, Manuel Pinto, Manuel Soares, Miguel Lobo, entre outros. Contudo, se, no relato do encontro do verão de 1620, Manuel não cita como se deu a participação das mulheres, apenas as nomeia, no de 1625, Isabel não deixou de esclarecer que as mulheres ficaram separadas dos homens e que, depois deles (os homens) falaram sobre a “Lei de Moisés”, elas também se pronunciaram, “e as mulheres acrescentarão que também punhão toalha lavada ao sábado e com isto muito contentes se alevantarão e as mulheres disserão tamiamos e folgemos e se puzerão em galhofa”. Analisando o lugar em que cada um fala e vê o mundo, no que se refere à questão

¹³⁴ ANTT. IL, Proc. n. 11135, 6ª testemunha, Manuel Pinto Losa, fls. 10v-12. (mf. 22-23) (Fernão Galvão).

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ ROTH, Cecil. *História dos Marranos - Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Porto: Civilização Editora, 2001, p. 77.

social, não é de se estranhar que, no relato feito por uma mulher, estas tenham sido citadas como participantes ativas dos encontros e não apenas como meras espectadoras, como no primeiro relato. Também pesava o fato de que, no encontro de 1625, a participação feminina se faz mais intensa até mesmo em proporção à dos homens, 20 para 12, 62,5%, enquanto no de 1620 era de 10 para 17, 33,04%.

Ressalte-se que era costume no judaísmo tradicional, ainda hoje respeitado em certas sinagogas, separarem-se, na hora do culto, homens e mulheres, sendo que a elas não era (é) permitido tomar a palavra. Além disso, mesmo não deixando de exaltar a fala das mulheres, em seu relato Isabel as coloca no anonimato, numa voz coletiva, sem individualidade como ocorre com a fala masculina. Contudo, a participação feminina no criptojudáismo praticado em Leiria estava muito além do que apresentamos até o momento. Voltaremos a esta questão nos capítulos seguintes.

1.3.2 O Criptojudáismo em Leiria

Voltemo-nos, agora, para as crenças e os ritos judaicos praticados pelos cidadãos leirienses. Vimos, nos relatos anteriores, algumas dessas práticas. Nos encontros, nos verões de 1620 e 1625, e nas aulas de Latim do mestre Agostinho, percebe-se que era de conhecimento da comunidade um conjunto bem variado de práticas judaicas: datas festivas (o Dia da Expição ou *Yom Kipur*, em setembro, e a Páscoa ou *Pessach*, em março), as restrições alimentares, o preparo ritual dos alimentos, o consumo de pães ázimos, os jejuns das segundas e das quintas-feiras, bem como aquele em homenagem à rainha Ester, os ritos funerários e a guarda dos sábados. No entanto, mesmo que fossem práticas divulgadas pela

própria Inquisição nos seus monitórios¹³⁷, constantes nos Editais da Fé, que serviam para alertar os cristãos-velhos como reconhecer os judaizantes, e que acabavam servindo como instrumento de ensino aos cristãos-novos judaizantes; chama-nos a atenção a permanência de tais cerimônias vividas coletivamente, em pleno período de apogeu da repressão inquisitorial.

Segundo Cecil Roth, ciosos da salvação e vivendo nas condições em que viviam, os cristãos-novos não estavam em condição de cultivar o judaísmo no seu todo. As proibições ocupavam um lugar especial nas práticas diárias. Além disso, davam mais valor aos jejuns do que às festividades. O próprio Ano Novo havia-se perdido. As únicas celebrações anuais preservadas foram a Páscoa e o Dia da Expição. Para tal, houve a necessidade de se adaptarem as datas, originalmente organizadas num calendário lunar, ao calendário solar. Assim, a solução que aparece nos processos é a alocação do Dia da Expição no décimo dia após a lua nova de setembro, e a Páscoa coincidindo com a lua cheia de março¹³⁸.

O Dia da Expição (*Yom Kipur*) é o apogeu das celebrações dos dez dias da penitência. É o dia mais importante do calendário litúrgico judaico, dia em que não se deve trabalhar, se perfumar e deve-se manter o jejum de comida e de bebida, momento em que os judeus pedem perdão a Deus. Além disso, há uma série de orações que devem ser proferidas¹³⁹.

Já a Páscoa (*Pessach*) para os judeus é a festa em que se comemora o Êxodo, a saída da escravidão do Egito e o regresso à Terra de Israel – a Terra Prometida. Durante a semana da festa, o judeu não pode comer outro pão a não ser o *matsá*, que não leva

¹³⁷ O monitório era a lista dos fatos considerados delituosos pela Inquisição e dos indícios de judaísmo. Ver LIPINER, Elias. *Santa Inquisição*, op. cit., p. 101. (verbete: monitório).

¹³⁸ ROTH, C. *História dos Marranos*, op. cit., p. 127.

¹³⁹ Ver MUCZNIK, L. et alii, *Dicionário do Judaísmo Português*, op. cit., p. 303-304 (verbete: Kipur); e SILVA, Lina Gorenstein Ferreira da, “O sangue que lhes corre nas veias” – Mulheres cristãs-novas do Rio de Janeiro, século XVIII”. Tese de Doutorado, São Paulo:USP, 1999, p. 269-272.

fermento. Entre os cripto judeus portugueses, era comum o fabrico e o consumo do pão ázimo às escondidas. A celebração desta data era facilitada pela proximidade da Páscoa cristã, quando se comemora a Ressurreição de Cristo¹⁴⁰.

Além disso, há uma forte tendência de haver o conhecimento de orações judaicas por alguns dos cristãos-novos de Leiria, mesmo não sendo explicitadas nos processos quais orações, pois o mestre de Latim, Agostinho Cardoso, segundo relato de seu aluno Manuel, afirmava ter tal ensinamento aprendido em Roma, com um professor natural de Leiria. Além disso, o médico Simão de Fontes, em seu processo, relatou que, depois de ser doutrinado no judaísmo, pelos idos de 1610-11, por um tal vizinho chamado António Roiz, achou um livro, em que leu, mas não lembrava qual, que a “Lei de Moisés” era como lhe havia dito António, passando assim a ter fé nela. Bem, Simão não era homem de se impressionar com o que estivesse escrito em um livro, nem de ser capaz de não lembrar do mesmo¹⁴¹. Médico, licenciado em Coimbra, vinha de uma família reconhecidamente de cristãos-novos; seu pai também era médico, e seus irmãos e cunhados, igualmente homens graduados.

Por tudo isto, podemos dizer que o cripto judaísmo na comunidade cristã-nova de Leiria mostrava-se, nas primeiras décadas do século XVII, adaptado à repressão inquisitorial, visto que, se por alguns ainda se mantinha o conhecimento de práticas festivas e de possíveis orações judaicas, optavam, no entanto, por passar aos mais jovens um modelo de práticas rituais mais fáceis de serem mantidas em segredo, em meio à população cristã-velha. Daí a opção por se rezar apenas salmos e o Pai-Nosso. Além disso, é possível notar o processo de hibridismo entre o judaísmo e o catolicismo nos ritos praticados em Leiria, seja chamando *Yom Kipur* de Páscoa, mesmo que distinguindo da

¹⁴⁰ Ibidem, p. 414-415 (verbete: Pessah); e SILVA, Lina G. F. da, “O sangue que lhes corre nas veias”, op. cit., p. 275-276.

¹⁴¹ ANTT, IL, Proc. n. 7582.

Páscoa maior; seja na devoção à “Lei de Moisés”, em contraposição à “Lei de Cristo”, e não mais somente a “Lei” (presente na Torá), como seria no judaísmo tradicional.

Ao usar o conceito de hibridismo cultural buscamos reconhecer no grupo social cristão-novista uma especificidade cultural formada a partir de processos de interação e de trocas em que os signos da cultura são formulados a partir das relações do eu com o outro, fruto da própria gênese deste grupo em Portugal. Para Canclini, o movimento de hibridização cultural se caracteriza como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”¹⁴². Desta forma, mais do que em um primeiro momento a palavra possa sugerir, o hibridismo pressupõe ação. No processo de troca, os elementos de culturas distintas interagem formando uma nova estrutura¹⁴³.

A formação de uma crença híbrida, entre os cristãos-novos de Leiria, pode ser mais bem exemplificado ao analisarmos o relato feito por Jorge Rebelo, cristão-novo, natural e morador em Leiria, casado com Petronilha Vieira, preso aos 23 anos de idade. A 12 de janeiro de 1630, o réu relatou à Mesa que há cerca de cinco anos, no mês de setembro, no dia da festa de São Pedro de Muel, a três léguas da cidade, onde costumavam “folgar”, ou seja, festejar, os moradores da cidade, que iam em romaria, esteve ele confitente num local com outros cristãos-novos de Leiria, num total de 19 pessoas. Das quais destaco a participação dos membros das famílias Soares e Galvão, objeto de análise no próximo capítulo, entre eles: Francisco Soares, seu irmão, Manuel Soares, sua esposa, Brites Simoa e três filhos do casal; Fernão Galvão, sua esposa, três filhos e a cunhada. Além destes, cabe ressaltar que também se faziam presentes Miguel Lobo e Paula Luis irmãos do poeta Francisco Rodrigues Lobo.

¹⁴² CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 1997, p. 19.

¹⁴³ Ver BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 90-104.

Logo, veio ocorrer que

João Rodrigues que já tinha ida ao Brasil [...] Estando ali almossando na Praia todos dezanove sem aver dito João Rodrigues Soares hua rede que tinha deixado no mar a noite, a que chamão ameyreirra e Tomando tres corvinas dice, vossas merces cuidarão que isto que foi acaso, pois foi porque tanto que deixei as redes as ofereci a Moises em cuja Lei creio, e todos alvorezados, dicerão Miguel Lobo e Manuel Soares Guerra que fora milagre, que se Moises não obrara ali não podera fazer tão boa pescaria e Paula Luis disse que o milagre estava mais patente pois não se metera nenhum cassão, nem raia nem peixe de peles na redes, e alevantandoze todos derão graças a Moises dizendo que não avia outra Lei senão a sua E que nela crião e Esperavão de se salvar, e as ditas suas filhas de Francisco Soares disserão para o pai, bem nos dizia vossa merce que não outra cousa como a Lei de Moises, nela ficamos firmes e crentes da qui por diante, e não falarão ali mais nesta matéria [...] ¹⁴⁴

Desta forma, Moisés não é mais relacionado somente a uma lei, mas toma ares de milagreiro, quase um santo, pois lhe é atribuído o “milagre da boa pescaria”. Assim, a prática criptojudáica do grupo, em face do acontecido, ganha um signo próprio do catolicismo e originalmente estranho ao culto hebraico, como a questão do milagre ¹⁴⁵. Contudo, mesmo atribuindo o milagre como obra de Moisés, por fim, o que é ressaltado é o poder da “lei” em que todos os presentes criam. Acaba, por fim, fortalecendo-se o culto da “Lei de Moisés”, não partindo para a veneração exclusiva da *persona* de Moisés, o que acaba ocorrendo no relato de Isabel de Fontes ¹⁴⁶. Na sua sessão de crença, a ré afirmou à Mesa que, no tempo em que andou errada, cria em Moisés porque lhe diziam seus familiares que ele era o Deus deles e a ele rezava a oração do Padre-Nosso sem “amém, Jesus” no final. Além disso, depois de afirmar que os sacramentos da Igreja não eram bons para a salvação da alma, disse que os tomava assim, como frequentava a igreja por amor que tinha ao cura.

¹⁴⁴ ANTT, IL, Proc. n. 11045, fls. 41-42 (Francisco Soares).

¹⁴⁵ Caso similar de santificação de Moisés entre os cristãos-novo foi encontrado no México. Ver ALBERRO, Solange. *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 417-454.

¹⁴⁶ ANTT, IL, Proc. n.11819, Sessão de Crença (Isabel de Fontes).

Isabel dissocia Moisés da sua dita “lei”, cultuando sua *persona*, pois este, a seu ver, era o próprio Deus. Contudo, a análise dos processos dos familiares da ré, que ela própria cita como partilhando da mesma veneração ao Deus Moisés, não a confirma. A ré possivelmente entendeu erroneamente os ensinamentos recebidos em família, ou melhor, compreendera a seu modo, com os signos que possuía para fazê-lo. Não nos podemos esquecer de que Isabel nascera e vivera na cultura cristã, não lhe foi possível viver na cultura judaica, mesmo que sua família secretamente praticasse o criptojudaísmo; deste modo, leu a seu modo o culto à “Lei de Moisés”. Além disso, ressalte-se o fato declarado pela ré de que ia à igreja por amor ao cura. Se este afeto ao sacerdote católico a fazia ir mais vezes que os demais membros da família às missas e às celebrações não sabemos, mas, de todo modo, deveria ser algo que a fazia mais ligada à religião oficial do Reino.

Georgina dos Santos¹⁴⁷, ao analisar o processo de Isabel de Trindade, uma freira professa do Convento de Santa Clara de Beja, também no século XVII, encontra a mesma ideia da deidade de Moisés. A conventual em questão evocava Moisés como se Deus fosse. Assim, tanto a Isabel de Leiria quanto a Isabel de Beja, como bem expressou a autora sobre a freira, estavam restringidas a uma versão estereotipada do judaísmo, associando a esta crença elementos católicos que precisava viver em seu cotidiano.

Neste ponto da análise, uma questão faz-se necessário ser discutida. É de grande aceitação, na historiografia luso-brasileira, a ideia de que o tempo, que separava os grupos de cristãos-novos judaizantes dos últimos anos de liberdade de culto judaico em Portugal, foi um fator decisivo para a natureza das práticas religiosas vividas por este grupo. Quanto mais afastados do momento do batismo forçado, mais tênue seria a prática religiosa dos ritos judaicos.

¹⁴⁷ SANTOS, G. S. dos. “Isabel da Trindade”, 2006, p. 336-337.

Não há como negar a força do judaísmo nos primeiros batizados à força; uma vez que as primeiras gerações de cristãos-novos nasceram e foram educadas em um ambiente de liberdade religiosa, frequentavam as sinagogas, as escolas judaicas, tinham acesso à literatura religiosa hebraica e viviam o calendário litúrgico próprio. O batismo forçado não apagaria instantaneamente das mentes dessas pessoas anos de práticas religiosas, muito menos os tornariam cristãos devotos instantaneamente. O próprio monarca português tinha plena consciência disso. Lembremos que o decreto de expulsão, de D. Manuel I, que acabou obrigando os judeus portugueses a se tornarem cristãos-novos, veio acompanhado de um longo período em que inexistiu qualquer ação oficial de perseguição às práticas judaicas. Assim, até a organização e o início das atividades inquisitoriais, os cristãos-novos, mesmo obrigados a adotar o cristianismo e proibidos de cultuar o judaísmo, não tinham grandes dificuldades de manter a antiga fé. Como afirma Vainfas, “por cerca de 40 anos, a comunidade de conversos portuguesa pôde judaizar quase livremente, e se muitos de fato aderiram ao catolicismo, outros tantos perseveraram nas tradições ancestrais”¹⁴⁸. Prova disto são as inúmeras evidências de que, até o meado do século XVI, existiu uma forte atividade rabínica no Reino. Ressalta-se, neste caso, o trabalho de Lipiner, ao analisar as trajetórias do sapateiro de Trancoso e do alfaiate de Setúbal¹⁴⁹.

Já chegado o século XVII, “era natural que, sujeita durante meio século à pressão do Santo Ofício, a pertinácia no judaísmo, demonstrada pelos ex-judeus no século XVI, fosse perdendo seu vigor, debilitando-se”¹⁵⁰, como afirma o citado autor. Afastando-se cada vez mais da posse dos livros religiosos e da formação teológica rabínica, as práticas judaicas adaptavam-se à perseguição, mantendo ritos que eram mais fáceis de ser dissimulados.

¹⁴⁸ VAINFAS, Ronaldo. “‘Deixai a lei de Moisés!’ op. cit., p. 259.

¹⁴⁹ LIPINER, Elias, *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro, Imago, 1993.

¹⁵⁰ Idem, *Os Batizados Em Pé*, op. cit., p 396.

Para alguns autores, esta adaptação à perseguição fez com que os descendentes dos judeus criassem uma nova concepção religiosa – uma concepção religiosa própria dos cristãos-novos. Cecil Roth¹⁵¹, por exemplo, chega a afirmar a existência de uma religião marrana, ou seja, cristã-nova, afastada do judaísmo e criada em oposição ao cristianismo, sendo a doutrina do marrano comum resumida na expressão que a salvação viria pela “Lei de Moisés” e não pela “Lei de Cristo”. O autor refuta a ideia da existência de um judaísmo clandestino, totalmente isolado do mundo exterior, mas secretamente fiel aos ritos e às cerimônias judaicas ancestrais.

Para Novinsky¹⁵², no século XVII a Inquisição lutava contra uma “realidade” que não era a religião judaica concebida no seu sentido tradicional ortodoxo, era, sim, uma força de oposição. A autora busca ressignificar o “não conformismo” identificado ao *marranismo*. Isto posto, a Inquisição criou um mito, o mito do cristão-novo suspeito, herege, judaizante; bastava ser cristão-novo para ser suspeito, mas parte deles, por sua vez, respondia com uma atitude de resistência. O judaizante foi uma realidade que revitalizou, não como participante consciente da comunidade religiosa judaica, mas enquanto homem condicionado por uma “situação” que o identificava com os judeus através da “exclusão”.

Para a autora, mesmo que muitos cristãos-novos portugueses tenham conseguido diluir-se em meio à sociedade ampla, infiltrando-se entre as elites da Igreja e comprando “cartas de limpeza”, individualmente foram sempre párias, por sua alocação de grupo se dar pela posição enquanto minoria¹⁵³. Para Barth, as fronteiras, delimitando um grupo de párias, são mantidas fortemente pela população receptora que os exclui. Esse processo de rejeição se dá pela população que os recebe por causa de comportamentos, origem ou

¹⁵¹ ROTH, C., *História dos Marranos*, op. cit., p. 119-134.

¹⁵² NOVINSKY, Anita. “Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo”. *Revista Tempo / UFF*, vol. 6, nº 11, Rio de Janeiro: 7 Letras, julho de 2001, p. 67-76.

¹⁵³ Idem, “A sobrevivência dos judeus na visão de Baruch Spinoza,”, op. cit, p. 156.

características que são claramente condenados, ainda que, na prática, se mostrem úteis de alguma maneira¹⁵⁴.

Desta forma, para Novinsky, ser marrano não significava ser obrigatoriamente um “judeu religioso”, mas, devido à exclusão, tinha que ser um “judeu secreto”. Era perseguido pela Inquisição como judeu, mesmo não sendo praticante sequer de resquícios do judaísmo, por vezes já totalmente integrado ao catolicismo ou, mesmo, céticos quanto a qualquer dogma religioso. A autora assim dissocia do conceito de *marranismo* a necessidade de uma prática religiosa, diferentemente de Roth (2001); antes, associa-o a uma identidade forjada na exclusão em que viviam os cristãos-novos.

Segundo Lipiner, geração intermediária entre a dos judeus recém-convertidos do século XVI e a dos cristãos-novos já amoldados ao seu novo estado religioso do século XVIII, os marranos do século XVII empenharam os seus esforços na obtenção de um estado de equilíbrio entre a religião dos antepassados e a que lhes havia sido imposta¹⁵⁵.

Para o autor, o resultado foi a criação de um judaísmo confuso, formado de uma mistura de preceitos bíblicos e ritos católicos, caracterizando a formação de um novo ritual, próprio exclusivamente dos cristãos-novos. Assim, ele usa a expressão marrano como sinônimo de cristão-novo, não utilizando uma conotação religiosa para o conceito.

Lipiner¹⁵⁶ em momento algum dissocia o cristão-novo ou o marrano da questão religiosa, como faz Novinsky. Pelo contrário, o autor faz uma defesa da existência de uma real prática judaizante, mesmo que adaptada à perseguição, na comunidade cristã-nova portuguesa, e faz uma forte crítica à posição contrária, principalmente, às teses centrais do trabalho de Saraiva. Principalmente, quando este defende que o cristão-novo judaizante foi um mito e não uma realidade, uma criação da necessidade surgida em meio à máquina

¹⁵⁴ BARTH, Fredrik, “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 56-57.

¹⁵⁵ LIPINER, E. *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 397.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 405-416.

persecutória inquisitorial. Para Lipiner, o conceito de cristão-novo não pode ser esvaziado do sentido religioso ou étnico, resumindo-o a uma questão política ou econômico-social. Para o autor, vários são os elementos que provam que, desde os primeiros dias após o batismo forçado, em 1497, a luta dos cristãos-novos portugueses pela sua sobrevivência religiosa manifestou-se através do criptojudaísmo exercido às ocultas durante séculos. Contudo, o mesmo não deixa de aceitar que, com o passar dos séculos, as práticas rituais do judaísmo se tornaram cada vez mais residuais, além de “numerosos cristãos-novos se integraram para sempre, sinceramente ou por conveniência, na sociedade portuguesa”¹⁵⁷.

Num trabalho recente, intitulado *A Fé da Lembrança. Labirintos Marranos*, Nathan Wachtel vai-se debruçar no que diz respeito à religiosidade própria dos cristãos-novos ibéricos, em meio à perseguição inquisitorial. Para o autor, a religiosidade marrana precisa ser restituída em meio à sua complexidade e à sua diversidade, no grande leque que se apresenta entre dois polos, “o dos judaizantes fervorosos de um lado e o dos cristãos sinceros de outro, passando por toda uma série de casos intermediários e combinações sincréticas”¹⁵⁸. Neste ponto, discordamos quanto ao uso do termo sincrético nas associações resultantes das duas profissões de fé. Aproximamo-nos mais da ideia de Wachtel, quando, ao invés de usar o termo sincrético, insere o de hibridação. Para o autor o campo religioso dos cristãos-novos comporta de específico “a tensão vivida entre as duas religiões, judaísmo e cristianismo, com as hesitações que dela resultam, as dúvidas, as oscilações, as idas e voltas, algumas vezes o desligamento cético, mas também as interferências, as hibridações e as duplas sinceridades”¹⁵⁹. Afirma ainda que, os termos marrano e marranismo estão relacionados a uma certa religiosidade, que não era uma religião claramente definida teologicamente, “mas um conjunto de inquietações, práticas e

¹⁵⁷ Ibidem, p. 413.

¹⁵⁸ WACHTEL, Nathan, *A Fé da Lembrança. Labirintos Marranos*. São Paulo: Edusp, 2009, p. 15.

¹⁵⁹ Ibidem.

crenças que se inscreve numa configuração composta de elementos variáveis ou mesmo contraditórios [...]”¹⁶⁰. Porém, ao negar o cristianismo e desconhecer a ortodoxia judaica, longe de cair num vazio, elas se combinam positivamente numa atividade intelectual e espiritual de recomposição, que o autor identifica como sendo uma “bricolagem” tanto das categorias de crença como das práticas rituais, que, a nosso ver, se explicaria melhor pelo conceito de hibridismo, que, por vezes, é usado pelo próprio autor. Apesar de buscar associar conceitos díspares na realidade cristã-nova, como: sincretismo, hibridismo, bricolagem, mestiçagem, sem, contudo, mostrar em que ponto ele os diferencia, parecendo em certos momentos serem sinônimos, Wachtel vai dar uma grande contribuição ao entendimento da religiosidade cristã-nova em sua obra, ao caracterizar como pilares da religiosidade cristã-nova, ou seja, do marranismo, a perpetuação da memória da fé dos ancestrais e a instituição do segredo. Além disso, ressalte-se a visão do autor, apanhada de empréstimo de Yosef Kaplan, ao identificar que, nas redes de solidariedades formadas pelos cristãos-novos, a ligação étnica independia da ligação religiosa, por vezes inexistente¹⁶¹.

Como podemos ver, o tema da religiosidade cristã-nova e da prática herética ou não deste grupo tem sido fonte de acirrados debates entre os historiadores¹⁶². Para esta pesquisa, partimos, entretanto, da ideia de que qualquer tentativa teórica de uniformização da vivência ou não socioreligiosa do criptojudaísmo em Portugal tenderá a controvérsias e não responderá plenamente à riqueza das situações e das estratégias coletivas e pessoais em meio a um grupo tão grande e disforme. Ressalte-se que, entre os judeus que se tornaram cristãos-novos no “batismo em pé”, havia todo o tipo de gente: comerciantes,

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Ibidem, p. 357-369.

¹⁶² Para uma leitura mais aprofundada da questão, ver NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia: A Inquisição no Brasil*. São Paulo: Perspectiva/Ed. da Universidade de São Paulo, 1972, p. 3-22; e LIPINER, Elias, *Os Baptizados Em Pé*, op. cit., p. 405-417.

intelectuais, artesãos, médicos, donas de casa, crianças, entre outros. Daí que tentar enquadrar todos em modelos de explicação seria um esforço inútil para a análise que buscamos realizar. Isto posto, cabe-nos, nesta pesquisa, ao examinar as fontes possíveis, principalmente, as inquisitoriais, deixar aflorarem as trajetórias individuais e coletivas que nos mostrem os pontos de resistência judaica e de assimilação cristã em relação ao grupo estudado. De certo, devemos partir do princípio inegável de que a decisão do monarca português de forçar a permanência dos judeus no Reino e a transformação destes em cristãos-novos significaram uma ruptura na vivência religiosa deste grupo social. Qualquer que tenha sido a resolução individual de cada judeu/cristão-novo frente a esta situação, não havia a possibilidade de manter a vivência anterior inalterada, ou seja, uma postura todos tiveram que tomar frente à tentativa de conversão forçada. Por conseguinte, uns caminharam para a incorporação do cristianismo, outros para a manutenção, das mais variadas formas possíveis, das práticas da velha fé.

A análise dos processos dos cristãos-novos de Leiria mostra com clareza sua opção consciente por tentar manter as tradições religiosas dos seus ancestrais. Assim, ao usar o conceito de criptojudaísmo para caracterizar esta comunidade no Seiscentos, nós o fazemos por compreender que, mesmo adaptados em parte à perseguição, ou seja, praticando uma fé híbrida, uma faceta do marranismo para alguns autores, os leirienses mantiveram uma prática religiosa coletiva e consciente dos seus riscos. Praticavam, sim, uma crença secreta: senão o judaísmo tradicional, o que lhes restava de conhecimento e capacidade de vivenciar a fé dos seus antepassados. Sabiam o que praticavam e os riscos que esta prática lhes trazia, não estavam num vazio religioso, antes, estavam num processo de resignificação dos rituais que eram passados de geração para geração, na tradição oral ou no silêncio das práticas cotidianas.

A prática religiosa herética da comunidade leiriense, não era reclusa ao ambiente doméstico, se este for entendido como o espaço exclusivo do grupo familiar. Havia, entre eles, uma necessidade de expor a opção pela fé na “Lei de Moisés” numa rede de solidariedade, o que fazia com que organizassem recorrentes encontros coletivos para judaizarem, fato que fica marcante como característica própria desta comunidade no Seiscentos, mas não só dela. Viam-se e agiam como grupo. Lembremos o que afirmou Gaspar Dias Pestana, no verão de 1625. Ao começar a falar na “Lei de Moisés”, exclamou que todos os presentes eram um, não tendo no local pessoa que não fosse crente na dita “lei”.

Por mais que se pudesse tratar de retórica da parte de Gaspar, para chamar atenção do grupo, há outros exemplos em que os cristãos-novos leirienses buscam ver-se coletivamente. Simão Lopes, marchante, cristão-novo, preso em 30 de junho de 1626, relata à Mesa um fato interessante num processo de negociação. Disse que “estando fazendo preço a um cavalo que ele dito declarante vendia ao dito Jose Lopes e desavindose no preço do dito cavalo dissera o dito António de Moura que bem lhe podia dar o cavalo pelo dito preço porque todos eram professores da Lei de Moises”¹⁶³. Assim, acabaram fechando negócio.

Não só se identificavam como um grupo a partir da crença comum na “Lei de Moisés”, como pela exclusão, ao se colocarem em oposição aos cristãos-velhos. Traziam para a prática cotidiana a realidade macrossocial que, através do estatuto de limpeza de sangue, os distinguia dos cristãos-velhos. Havia entre os leirienses o que Wachtel chamou de rede de solidariedade étnica, com a consciência do pertencimento a uma comunidade: a

¹⁶³ ANTT, IL, Proc. n. 6723, fl.17v., testemunho de Simão Lopes (Joseph Lopes Matão).

“nação”¹⁶⁴. Invertiam o estigma produzido pelos estatutos de pureza de sangue, antes tranformando-o em orgulho de pertencimento à origem cristã-nova, por não dizer judaica.

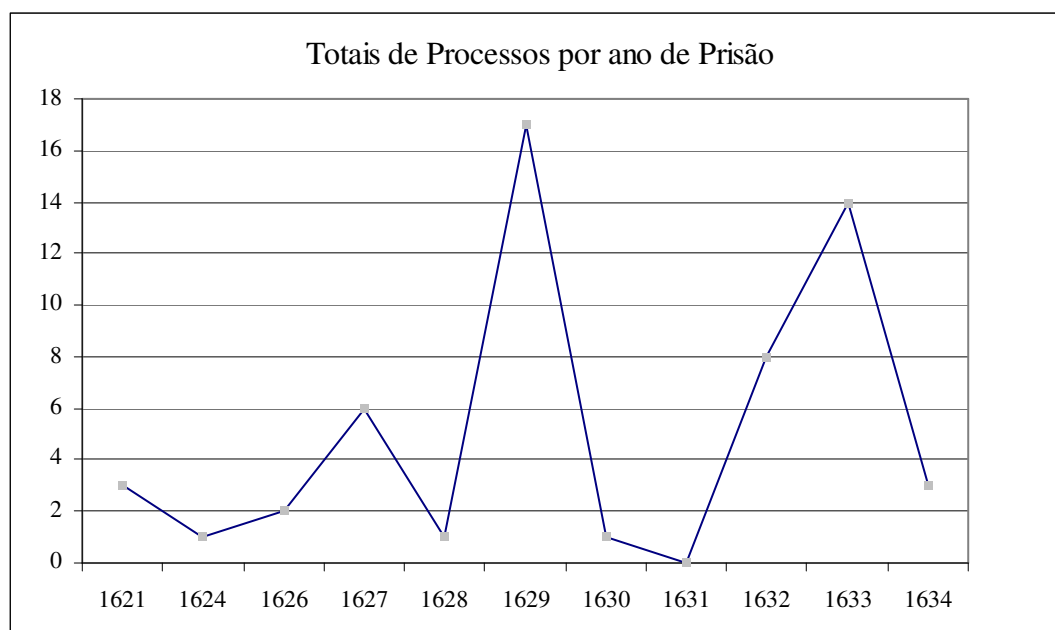
1.3.3 A Cidade Sob o Jugo Inquisitorial

Como vimos, após 1605, há uma grande atividade criptojudica na cidade de Leiria, os encontros coletivos são demonstrações disto. Não se limitavam aos lares, aos encontros reduzidos em famílias, iam aos vinhedos, aos olivares, às praças comunicar a fé ancestral.

Uma atividade coletiva tão viva não ficaria por muito tempo livre da perseguição inquisitorial. Logo Leiria foi devassada pelo Santo Ofício, nas décadas de 1620 e 1630. Um dos anos mais violentos foi o de 1629, com 17 das 56 prisões entre os processos analisados. Contudo, as prisões, em relação ao grupo que pesquisamos, se deram de maneira irregular, como podemos notar no gráfico abaixo, uns anos com atividade intensa, quando o Tribunal prendia quase que um grupo familiar inteiro, e outros com uma fraca atuação. Ressalto, entretanto, que, este ritmo, dentro do grupo-foco pode ter sido espelho do que houve na cidade, como destoar do montante geral de prisões lá realizadas. Ao expormos estes dados, queremos unicamente mostrar como o grupo foi paulatinamente caindo na teia inquisitorial.

¹⁶⁴ WACHTEL, N., *A Fé da Lembrança*, op. cit., p. 364-365.

GRÁFICO I



Uma hipótese para o estopim desta devassa inquisitorial em Leiria foi-nos dada por Francisco Soares – cristão-novo, sirgueiro¹⁶⁵, de 64 anos de idade, quando foi preso, em 14 de março de 1627. O réu fez sua confissão a 11 de outubro de 1630, três anos após sua prisão e após terem sido publicadas as provas de justiça contra si, ou seja, dava mostras de que não queria colaborar com a Mesa. Assim, ao começar a relatar como se iniciou na fé herética, disse que

a verdade era que tendo ele ouvido os editais das visitas do ordinario na Se de Leiria no ano de 1620 pouco mais ou menos nos quais se contem cousas da Lei de Moises ele cuidou nisso e tomando daqui o ocasião avera agora des anos pouco mais ou menos se apartou de Nossa Santa Fé e se passou a crença da Lei de Moises [...]¹⁶⁶ [grifo no original].

Francisco realmente estava tendendo a não colaborar com o Tribunal, pois tentou pôr a culpa das suas práticas criptojudaicis no próprio sistema inquisitorial. Por mais que

¹⁶⁵ Oficial que faz cordões de seda, franjas. Ver BLUTEAU, D. R., *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit. p. 662 (verbete: sirgueiro).

¹⁶⁶ ANTT, IL, Proc. n. 11045.

os monitórios fossem fontes de divulgação das práticas judaicas entre os cristãos-novos na época, não era o caso em questão, como bem sabiam os inquisidores. Tinham ciência das relações do réu na cidade e em família, e logo conseguiram que confessasse fatos mais próximos do que havia sido denunciado.

Assim, a informação do réu de que a cidade de Leiria sofreu, no início da década de 1620, “visitações do ordinário”, ou seja, visitas do bispo, e que, nos editais desta, constavam as práticas criptojudaicadas que deveriam ser denunciadas, pode ser uma das explicações para a devassa que a Inquisição impõe à cidade. Nas visitas, que realizavam nas partes de sua diocese, os bispos se encarregavam de, entre outras coisas, levantar os casos de heresia e apostasia que poderiam ser destinados ao Tribunal Inquisitorial. E Leiria era nada mais nada menos que a sede episcopal desde meados do século XVI. Cabe ressaltar também que a partir de 1618 foram organizadas visitas inquisitórias aos distritos de Coimbra e de Lisboa, num momento em que o Santo Ofício recrudescia suas práticas e buscava sistematizar sua atuação. Desta forma, a dita visita do ordinário também poderia ter sido uma visita inquisitorial.

Contudo, tanto fosse uma visita do prelado ou uma visita inquisitorial, teria deixado um rastro de denúncias, inclusive de cristãos-velhos. No entanto, nos processos em que analisamos não há qualquer menção a denúncias que não fossem frutos de outros processos inquisitoriais contra cristãos-novos, ou seja, todos que constam como testemunhas de acusação dos réus foram anteriormente ou concomitantemente a eles processados pela Inquisição por judaísmo.

Logo, a hipótese mais viável para a devassa é que ela tenha sido fruto das investigações iniciadas na cidade de Coimbra com o desbaratamento da “confraria de São Diogo”. Houve, em Leiria, prisões anteriores à deflagração ocorrida na Universidade de

Coimbra, mas, as décadas de 20 e 30 do Seiscentos foram muito mais violentas para os cristãos-novos de lá.

Daniel Lacerda¹⁶⁷, em um artigo publicado nos anais do *III Colóquio sobre a História de Leiria e da sua Região*, em 1999, em que analisa os processos inquisitoriais contra os cidadãos de Leiria, em especial a família Cunha, já ressaltava que, a partir de 1620, a Inquisição lança seus olhares com mais ferocidade para a região. Entretanto, o mesmo não cita qualquer visitação episcopal feita na época. Vale ressaltar que era prática da Inquisição se ocupar de um determinado local por um tempo, pois a metodologia de investigação pela denúncia fazia com que a abertura de um processo iniciasse uma ação sistemática na região, visto que ao réu cabia denunciar os seus cúmplices e seus agentes doutrinadores. Assim, uma vez iniciada a engrenagem inquisitorial, esta não pararia até haver devassado toda uma família, uma comunidade ou mesmo uma cidade.

Um dado controverso levantado por Lacerda é que os processos dos cidadãos de Leiria eram conduzidos normalmente pela Inquisição de Coimbra, sendo encaminhados para Lisboa apenas os das pessoas de maior conceito social e cultural. Digo controverso, pois todos os processos que encontrei contra os moradores da região foram provenientes da Inquisição de Lisboa. Além disso, em tais processos, todas as vezes em que o réu fazia menção às pessoas presas, estas haviam sido julgadas pelo mesmo tribunal, em nenhum momento há a citação de pessoas presas em Coimbra, fossem familiares, amigos ou vizinhos. Por seu turno, Elvira Mea¹⁶⁸, em seu estudo sobre a Inquisição de Coimbra no século XVI, que se estende até o ano de 1605, não encontra na lista de réus deste Tribunal nenhum leiriense. Além disso, faz-se necessário ressaltar que o Bispado de Leiria não fazia parte da jurisprudência do Tribunal coimbrão. O fato de o autor ter encontrado moradores da dita cidade sendo processados pela Inquisição de Coimbra, possivelmente se explica

¹⁶⁷ LACERDA, Daniel, “Cristãos-novos de Leiria...” op. cit., p. 61-72.

¹⁶⁸ MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *A Inquisição de Coimbra no Século XVI*, op. cit.

pelo fato de muitos leirienses terem relações das mais variadas com as regiões vizinhas, onde possuíam outras moradias, áreas de cultivo, parentes, etc., posto que Leiria ficava na fronteira entre as regiões, sob a responsabilidade dos tribunais de Lisboa e de Coimbra. Contudo, a afirmação do autor de que o natural seria os leirienses serem processados em Coimbra, sendo os de maior *status* social levados para Lisboa, penso tratar-se de uma impressão errada. Antes, vejo como excepcional o fato de cidadãos de Leiria serem levados para o Tribunal coimbrão.

Controvérsias à parte, para esta pesquisa o relevante é a constatação de ter havido uma ação sistemática por parte do Santo Ofício na região de Leiria nas décadas de 1620 e 1630. Entre os réus que analiso, os primeiros a caírem na malha inquisitorial foram Fernão Rodrigues e os irmãos Simão de Fontes e Manuel de Fontes, todos no ano de 1621, corroborando ser o referido ano um marco para o fortalecimento da empreitada inquisitorial na cidade. No processo de Simão de Fontes, só constam três testemunhas acusatórias, Simão Gomes e Francisca da Cruz, primos do réu, e o seu irmão, citado acima, todos presos no ano de 1621. O mesmo ocorreu no processo de Fernão Rodrigues, pois o primeiro testemunho contra ele, que motivou a sua prisão, foi o da sua sobrinha, Maria Gomes, meio cristã-nova, também de Leiria, presa, assim como o tio, no ano de 1621. Os demais testemunhos também foram de pessoas presas após 1620. Entre os familiares daqueles que pesquisamos, encontramos poucos presos antes desta data, casos dos irmãos cristãos-novos Paulo de Lena¹⁶⁹, médico, e Estevão de Lena¹⁷⁰, advogado, cunhados de Manuel de Fontes. Ambos caíram nas malhas inquisitoriais, saindo em auto de fé por culpas de judaísmo em 1621 e 1624, respectivamente. Contudo, nenhum dos dois aparece como testemunha nos casos referidos, apesar da comprovada ligação entre eles. Assim, o

¹⁶⁹ ANTT, IL, Proc. n. 11444 (Paulo de Lena). Disponível em <<http://ttonline.dgarq.gov.pt/index.htm>>. Acesso em 15/01/2010. (A partir deste ponto, referir-me-ei às pesquisas feitas, neste *site*, como ttonline.). Voltaremos a falar dele mais adiante.

¹⁷⁰ Ibidem, Proc. n. 13181 (Estevão de Lena) – ttonline.

que aparenta é que o Santo Ofício lisboeta agiu na cidade de Leiria, logo após o Perdão Geral de 1605, contudo, num ritmo lento até a década de 1620, quando esta ação se tornou mais efetiva, provavelmente incrementada pela referida visitação.

Após as prisões de 1621, os processos passam a ganhar maior volume e um número maior de testemunhas; uma vez que o Tribunal continua a processar na cidade. Iniciava-se, desta forma, a engrenagem persecutória do Santo Ofício na região. Assim, em duas décadas, a comunidade cristã-nova leiriense sofreu a perseguição sistemática da Inquisição. Os 56 processos de moradores de Leiria, que pesquisamos, tiveram início entre os anos de 1621 e 1634.

Outro dado que mostra como a cidade de Leiria, no século XVII, passou a ter uma maior vigilância por parte da Inquisição é o da multiplicação de familiares no seu território. Segundo Elvira Mea¹⁷¹, na passagem do século XVI para o XVII, Leiria contava apenas com dois familiares a serviço do Santo Ofício. Mais tarde, em 1693, este número saltara para 20. Esse aumento do número de pessoas a serviço do Tribunal não foi um fenômeno exclusivo da região, pois o século XVII foi marcado pelo processo de aumento da estrutura, da institucionalização e da ação persecutória inquisitorial portuguesa. Contudo, cabe um destaque a respeito do número de familiares em Leiria, em fins do Seiscentos. Entre as cidades sob a jurisdição do Tribunal lisboeta, era ela a segunda em número de homens neste serviço, ficando atrás apenas de sua sede. Entre todas as cidades portuguesas (situadas na Europa) que contavam com familiares, Leiria só perdia para Évora e Coimbra, ambas com 50, Porto, com 40, e a já citada Lisboa, com 100 familiares. Deste modo, entre as cidades que não eram sede de Tribunais do Santo Ofício, Leiria só ficava atrás do Porto, empatada, contudo, com Elvas, Portalegre, Viseu, Braga e Viana,

¹⁷¹ MEA, E. C. de A. *A Inquisição de Coimbra no Século XVI*, op. cit., p. 183-185.

todas com 20 familiares. Desta forma, fica notório que, no século XVII, Leiria passa a ter uma maior atenção por parte da Inquisição de Lisboa.

E sabiam os leirienses que o cerco contra eles se estava fechando, após as prisões de 1621. Mostrando apreensão quanto ao futuro, João Lopes, em um encontro na casa de João Rabelo, por volta do ano de 1625, ao qual estavam presentes 16 pessoas, ao falar na “Lei de Moisés” disse que “não desanimassem se visse muitas prisões em Leiria que Deus proveria, e que cressem e perseverassem na dita “Lei de Moisés”, e referiu todas as ditas cerimônias dizendo que as fizessem e que ele as fazia e cria na dita Lei”¹⁷². João estava mais do que certo, as prisões se seguiriam.

Como que seguindo as palavras de João Lopes, muitos leirienses resistiram e não confessaram o criptojudaísmo no primeiro momento, negaram ou omitiram fatos, tentando (acreditando que fosse possível) proteger familiares, amigos e a si próprios. Alguns só o fizeram mediante o tormento. Já citamos, anteriormente, as torturas sofridos por Fernão Rodrigues e por Gaspar Dias Pestana, exemplos de como os réus leirienses não estavam, de imediato, propensos a colaborar com o Tribunal.

Como já relatamos, esta pesquisa analise 56 processos inquisitoriais, no entanto, para análise da relação de penas impostas aos leirienses estaremos utilizando apenas 45 deles, excluindo, desta forma, os dez referentes às moças do “conventículo”, que serão analisados à parte, e o de Fernão Rodrigues, por estar ilegível.

¹⁷² ANTT, IL, Proc. n.11135, fl. 16 (mf. 27).

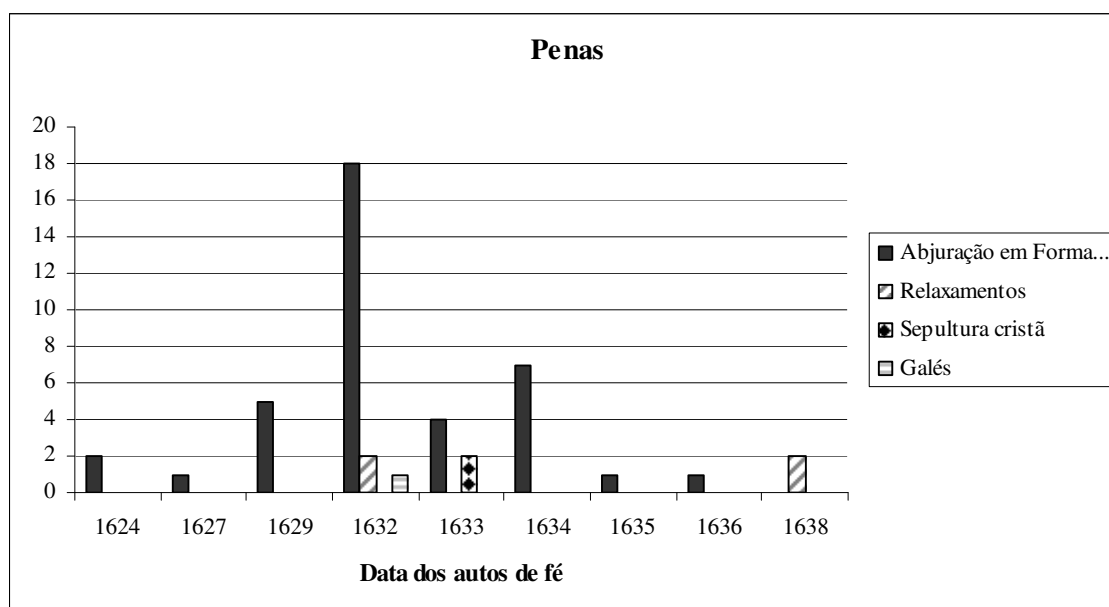
QUADRO III

PENAS IMPOSTAS AOS RÉUS EM SUAS SENTENÇAS (1624-1638)*

Penas	Totais	Percentagens
Abjuração em Forma acompanhada de algum tipo de cárcere e hábito penitencial, além de instruções na fé	39	86,7
Relaxamentos (em carne e em ossos/estátua)	4	8,9
Enterro com sepultura eclesiástica	2	4,4
Galés	1	2,2
Confisco de bens	45	100

O quadro anterior reproduz o seguinte gráfico, ao serem alocadas as penas pelo ano em que foi realizado o auto de fé.

Gráfico II



Entre os 39 que foram reconciliados, encontramos a seguinte distribuição das penas de cumprimento de cárcere e de uso do hábito penitencial.

* Cabe esclarecer que a soma das sentenças não corresponde ao número de processos, pois o réu era sentenciado a mais de um tipo de pena, ou seja, a um conjunto de punições. Contudo, a percentagem foi tirada em relação ao total de processos, assim, quando dizemos que 8,9% dos sentenciados foram relaxados ao braço secular, estamos tomando como base o universo de 45 processados.

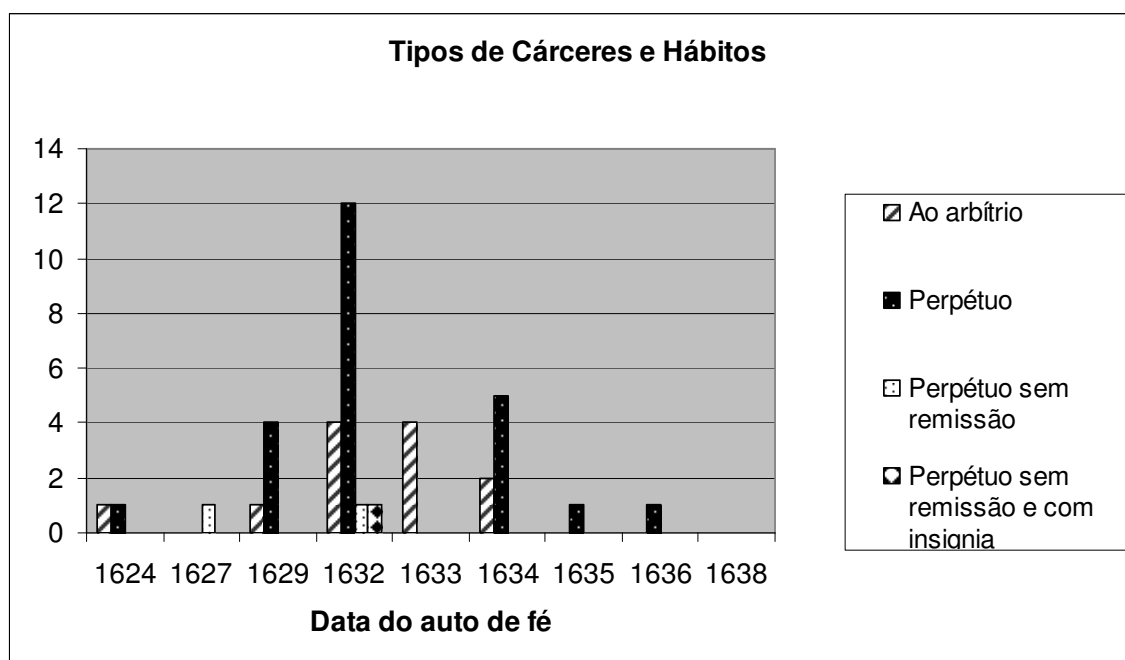
QUADRO IV

TIPOS DE CÁRCERE E HÁBITO PENITENCIAL ENTRE OS RECONCILIADOS VIVOS

Tipos de Cárcere e Hábito Penitencial	Totais	Percentagens
Ao arbítrio dos inquisidores	12	30,8
Perpétuo	24	61,5
Perpétuo sem remissão	2	5,1
Perpétuo sem remissão e com insígnia de fogo	1	2,6
	39	100

O quadro acima reproduz o seguinte gráfico, de acordo com as penas de cárcere e hábito penitencial, impostas por ano dos autos de fé.

GRÁFICO III



Levando em consideração que todos os réus pesquisados foram processados pela primeira vez, o elevado índice de sentenças, que incluíam penas perpétuas ou o relaxamento, 31 das 45 analisadas, ou seja, 68,89% demonstram que grande parte do grupo pesquisado não estava propenso a colaborar com o Tribunal, pelo menos na medida que satisfizesse às denúncias. Com exceção de Filipa Lopes, que faleceu nos cárceres dos

Estaus, 18 meses depois de ser presa, sem confessar suas culpas, todos os demais pesquisados, mais cedo ou mais tarde, confessaram-se, por isso o elevado número daqueles que foram sentenciados a abjurar em forma. No entanto, a maior parte só o fez depois de um período inicial de negativas. A maioria só veio a colaborar com a Inquisição depois dos libelos acusatórios ou mesmo das provas de justiça. Alguns chegaram a ponto de nomear testemunhas para a sua defesa, mantendo-se no discurso de “nada saber”. Aproveitando-se das provas de justiça, que era o relato dos casos em que os réus estavam sendo acusados, omitindo os nomes dos envolvidos, alguns leirienses limitaram-se a confessar o necessário para poderem se livrar do processo, e não mencionar mais pessoas do que o necessário, correndo o risco de serem também acionadas. Foi o que fizeram Manuel de Fontes e Fernão Rodrigues. Limitaram-se a denunciar as pessoas que já estavam falecidas ou presas, neste caso, por saberem que já os podiam ter delatado. Manuel sequer denuncia a esposa ou seus filhos como cúmplices nas práticas judaicas. Este réu em particular, homem letrado, licenciado em Direito Canônico em Coimbra, soube, como ninguém, lidar com seu processo, pois esperava o inquisidor fazer as insinuações das informações de comunicações que outros judaizantes tinham contra ele, para poder confessá-las. Muitos sequer confessaram todos os atos de que foram acusados, tendo que passar pela tortura para terem os processos finalizados.

A respeito da postura destes réus frente ao Tribunal e a prática da dissimulação empreendida por muitos, caberia um trabalho à parte. Por ora, tomemos o exemplo limite, entre os leirienses, de postura negativa frente ao Tribunal. Maria Danta era meia cristã-nova, filha de Diogo Danta, cristão-velho, e de Madalena da Costa, cristã-nova. E, apesar dos seus 47 anos, era solteira. No processo, por sinal, sua solteirice foi ressaltada, sendo referida pela expressão “nunca casou”, muito usada para aqueles que passavam da idade tida como habitual para as primeiras núpcias. Maria participou do encontro coletivo do

verão de 1625. Em seu processo, este encontro foi relatado pela 22ª testemunha, Leonor de Andrade. Contudo, presa, em 18 de março de 1627, negou-se a confessar qualquer participação em comunicações judaicas. Desta maneira, contra a ré foram feitos todos os procedimentos processuais no caso da recusa da confissão: *in genere, in specie*, libelo, entre meados de 1627 e a primeira metade de 1628. Por sinal, ela fez questão de se defender das acusações, nomeando testemunhas, entre elas seis padres, que pudessem mostrar como era boa cristã. Maria estava convicta da postura de não revelar à Mesa os encontros heréticos.

Em 15 de julho de 1628, a ré pediu para confessar, não suas culpas no judaísmo, mas um ocorrido nos cárceres. Foi indagada pelos inquisidores sobre uma suposta troca de mensagens nos cárceres. Maria, então, explicou que, há cerca de oito meses, encontrou em sua comida um “papelzinho pequeno e molhado escrito” não sabia por quem. Neste, “dizia que olhasse ela o que fazia com a verdade de cristã que não pusesse em si o que não fizera pois era cristã verdadeira filha de Deus todo poderoso”¹⁷³ [grifo no original]. A ré não lembrava bem as palavras, mas afirmava que estava escrito que

pusesse ela declarante suas contraditas verdadeiras como verdadeira cristã que sempre fora e era e que o dito lhe valeria em seu desenrolo. E ela declarante teve para si que aquilo lhe mandava dizer seu irmão Manuel Danta, mas não o sabe em certo nem lhe conheceu a letra¹⁷⁴ [grifo no original].

Lido o recado, a ré mandou a resposta de volta à cozinha, no mesmo prato de comida que recebeu, dizendo que era verdadeira cristã e que assim haveria de morrer.

Ciente ou não do seu destino, Maria Danta mostrava que sabia dos riscos que tomava para si. Permaneceu convicta na sua postura de não confessar quaisquer práticas heréticas. Respondeu às provas de justiça abertas contra ela com 153 contraditas.

¹⁷³ ANTT, IL, Proc. n. 2469, fl. 82.

¹⁷⁴ Ibidem, Proc. n. 2469, fl. 82.

Declarou-se inimiga de vários dos cristãos-novos, participantes dos encontros coletivos realizados nos verões de 1620 e 1625. Após várias publicações de provas de justiça, seguidas de novas contraditas, seu processo foi analisado pelos inquisidores em 10 de fevereiro de 1632, e recomendado o relaxamento, sendo confirmada a sentença aos 19 dias do mesmo mês pelo Conselho Geral, na *persona* do bispo da Guarda, inquisidor geral de Portugal, D. Francisco de Castro.

A situação de Maria chegava ao extremo, em muito por culpa de estar, até aquele momento, cumprindo o que recomendava o misterioso “papelzinho” posto em sua comida. Não se declarou judaizante. Contudo, o Tribunal havia dado várias mostras de que tinha contra a ré provas suficientes para levar seu processo ao fim trágico. A 20 de março de 1632, dada a encruzilhada em que se encontrava, Maria resolveu confessar. Relatou que havia sido doutrinada na “Lei de Moises”, 21 anos antes, por Fernão Soares, seu parente, e que mantinha a dita crença até o momento da referida confissão. Entretanto, não satisfez aos inquisidores, principalmente por não citar seu irmão como cúmplice, conforme relatado no parecer da Mesa. Assim, não mais estavam os inquisidores propensos a esperar por maior colaboração da ré. No dia seguinte à confissão, a sentença de relaxamento ao braço secular foi ratificada pelo inquisidor geral. Maria Danta saiu em auto de fé na Ribeira de Lisboa, em 21 de setembro do mesmo ano.

Diferentemente de muitos dos casos analisados, Maria Danta não sofreu tormento, o que se explica pelo fato de o Tribunal ter contra a ré um grande volume de provas, além de ter conseguido dela a confissão, mesmo que parcial, sem o uso do referido instrumento. Além disso, de acordo com o mecanismo de funcionamento dos aparelhos judiciais do Antigo Regime, nos quais se inseria a Inquisição, guardadas as suas especificidades, quando o juiz levava um suspeito a tormento, dava oportunidade de o réu sustentar sua versão dos fatos. Caso o réu suportasse a tortura, sem nada falar, o magistrado era

obrigado a tomar o ato como prova de justiça, além de não mais poder sentenciá-lo à pena capital. Daí o hábito de a ré, como no caso acima, havendo provas suficientes, não ser levada à Casa do Tormento. Outras mulheres de Leiria, contudo, não escaparam de ter que passar pelos tormentos.

1.3.4 Despidas de Suas Vestes: Mulheres Cristãs-novas na Casa do Tormento

A exemplo de Maria Danta, outras cristãs-novas de Leiria, frente à Mesa, resistiram a denunciar seus parentes, amigos e vizinhos. Foram diminutas, pertinazes e, por estas atitudes, algumas levadas a tormento.

Entre as leirienses levadas à Casa do Tormento, em meio aos trâmites inquisitoriais, chamaram-nos a atenção os casos de Isabel de Aguiar¹⁷⁵, de 35 anos de idade, casada com Lourenço Alberto, reconciliado pelo Santo Ofício, e filha do recebedor das rendas do duque d'Aveiro; Isabel de Fontes¹⁷⁶, solteira, de 20 anos, a mesma que disse ter Moisés como Deus; sua mãe, Bárbara de Lena¹⁷⁷, da família Fontes, de 42 anos; e Madalena Pereira¹⁷⁸, de 18, também solteira, filha de Domingos Fernandez, cristão-velho, carpinteiro e de Ana Barros, cristã-nova reconciliada. Todas quatro tinham sangue cristão-novo e foram acusadas de judaizarem. As três primeiras foram presas em 1629, já a quarta, em 1631, época em que o Tribunal já tinha acumulado vários processos entre os leirienses, o que acarretava para as réis um grande número de acusações que precisavam ser confessadas ou refutadas. Mas, como não colaboraram com a Mesa Inquisitorial, a ponto de satisfazer os homens do Tribunal, foram levadas à Casa do Tormento. Isabel de Aguiar, Isabel Lopes e Bárbara foram postas sentadas no banquinho, e atadas as suas mãos às cordas. Nestes

¹⁷⁵ Ibidem., Proc. n. 7234.

¹⁷⁶ Ibidem, Proc. n. 11819.

¹⁷⁷ Ibidem. Proc. n. 3390.

¹⁷⁸ Ibidem, Proc. n. 9885 (Madalena Pereira).

casos, o tormento restringiu-se às fases preliminares. A mesma sorte não teve Madalena, pois, além de amarrada às cordas, foi “torcida”, sofreu um “trato experto” e foi novamente “levantada”. Tormento muito duro, principalmente para uma jovem de apenas 18 anos. O dito *trato* consistia em levantar o réu a certa altura na polé e, dali, despencá-lo, o que provocava o descolamento dos membros. A ré foi, uma segunda vez, levantada na polé, contudo, esta prática de levantar o réu depois de um “trato experto” era usada para amedrontá-lo e, no pavor de ser novamente despencado, vir a confessar. Mas ela suportou o tormento sem mais confessar, mesmo sendo, como foram as outras, a todo momento admoestada pelos inquisidores. Tudo porque Madalena se negou a denunciar a mãe, que meses antes havia saído em auto de fé, como suposta cúmplice na heresia judaizante.

No entanto, estas rés não só sofreram a tortura física, como, no cumprimento do ato, foram despidas de suas vestes. No processo de Madalena, o notário chega a registrar que a “ré foi despojada dos vestidos sem prejuízo de sua honestidade”¹⁷⁹. Ficaram nuas? Os relatos não chegam a afirmar a nudez, mas somos levados a crer nessa possibilidade. Ao expressar a preocupação de que a ré não teve prejuízo de sua honestidade ao ser despida, o notário pode tanto ter-se referido à questão da virgindade da moça, quanto ao pudor do ato em si, pois os dicionaristas Raphael Bluteau e Moraes Silva relacionam a palavra honestidade tanto à castidade, quanto ao pudor. Para Bluteau, a palavra significa “pudor, castidade, decência”¹⁸⁰, sendo honesto sinônimo de casto e pudico. Moraes Silva amplia a significação da palavra, dando maior ênfase à questão da castidade. Para ele, “honestidade” era tida com “castidade, modéstia, continência no olhar e falar e pudor”¹⁸¹. Assim, não seria de estranhar se, ao dizer que a honestidade da ré estava mantida, o notário se referisse à virgindade da mesma, pelo fato de ela estar nua, mas não tendo sido

¹⁷⁹ Ibidem, 85v-86v.

¹⁸⁰ BLUTEAU, D. R. *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit., p. 50 (verbetes: honestidade e honesto).

¹⁸¹ SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa, Typ. Lacérdina, 1813, p.118. (verbeta honestidade.)

molestada. Caso semelhante é relatado por Roth, ao citar o ocorrido na Inquisição de Toledo, em 1567-9. Segundo o autor, a ré, Elvira del Campo, mulher do escrivão Alonso de la Moya, acusada de judaísmo, ao ser despida “pedia suplicadamente que a sua nudez fosse coberta”¹⁸².

Independente de estarem nuas ou não, as rés de Leiria passaram pelo constrangimento de estarem despidas de suas vestes, em parte ou totalmente, frente a todos os que participaram do ato, todos homens, é bom ressaltar: inquisidores, médicos, cirurgiões, alcaides, sacerdotes, entre outros¹⁸³. 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, sendo duas delas provavelmente donzelas.

Quanto ao tratamento dado à estas mulheres no momento do tormento, não existe nada que o recomende ou o condene no Regimento de 1613, em vigor na época, ou mesmo no Regimento do Conselho Geral. Contudo, rigorosos ao extremo em seus atos, seguidores das normas regimentares, os inquisidores não agiam normalmente por impulso ou gosto próprio. Havia uma prática a ser seguida, se não estivesse escrita no Regimento, poderia estar nos Estilos. A longevidade e a ação cada vez mais criteriosa do Santo Ofício faziam surgir, paralelamente aos Regimentos, um grande número de Estilos, ou seja, atos de jurisprudência que atualizavam as leis gerais, em face da rica realidade com que se deparava o Tribunal.

Vale ressaltar que era preocupação do Tribunal resguardar as mulheres, principalmente as donzelas, sob seus cuidados, da possibilidade de serem violentadas sexualmente. Assim, no Regimento de 1613, há partes específicas sobre o lidar com elas. O item XVII do Título IV – “Do modo de proceder, e ordem que se há de ter, com os culpados no crime de heresia e apostasia” – rezava que

¹⁸² ROTH, C. *História dos Marranos*, op. cit., p. 88-92.

¹⁸³ ANTT, IL, Proc. n. 7234 (Isabel de Aguiar) e Proc. n.11819.

Nenhuma mulher moça se porá só no cárcere em casa apartada e quando parecer necessário, e para sua salvação, apartar-se da companhia das outras, parecendo aos Inquisidores que convém assim, e que não há outro melhor meio, lhe darão uma mulher de bem, e de confiança, com esteja em sua companhia, e olhe por ela e venha com ela, quando lhe fizerem sessões e audiências na Mesa, e torne com ela, de maneira que se conserve a honestidade de sua pessoa e se faça o que convém para sua salvação. E todas as vezes que o Alcaide vier com alguma mulher à Mesa, virá também com ele um guarda do cárcere; e as prisões que os Inquisidores mandarem fazer trabalharão que se façam com toda a honestidade, e o meirinho e mais Oficiais da Santa Inquisição terão disso especial cuidado e diligências¹⁸⁴ [grifos meus].

Tais cuidados se repetem no Título VI, item XII – “A decência com que se hão de fazer as prisões das mulheres” – e o Título X, item IV, ordenava que as mulheres que chegassem presas aos cárceres fossem recebidas pela mulher do alcaide. Precações mais do que necessárias, visto a fragilidade em que ficavam expostas as presas nos *Estaus*. Contudo, se todas estas normas eram suficientes para manter a honestidade das mulheres nos cárceres do Santo Ofício, não sabemos. Assim, o que buscamos com estas explicações é ressaltar que não era prática da Inquisição atentar contra a moral das mulheres. Dessa forma, a explicação plausível para a situação vivida pelas rés no tormento dá-se pelo próprio rigor no cumprimento dos autos. Em algumas situações os excessos de roupas que as mulheres usavam eram vistos pelos executores do tormento como possíveis de atrapalharem a sua realização, daí a necessidade de as mulheres serem despidas. Fato este que fica notório no processo sofrido por Marianna Soares, meia cristã-nova, de 18 anos de idade, moradora de Lisboa, filha de uma das moças que compunha o “conventículo” de Leiria, processada por judaísmo em 1683. Nele consta que “desposada a Ree dos vestidos que lhe podião impedir a execução do tormento de recomendação do Conselho Geral foi lançada ao potro”¹⁸⁵. Contudo, não era sempre que tal fato ocorria, ou, pelo menos, não era sempre relatado nos processos. Além disso, também os homens tinham suas vestimentas tiradas, em certas

¹⁸⁴ “Regimento do Santo Ofício da Inquisição do Reino de Portugal (1613), Título IV, Item XVII”. In: *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, a. 157, n. 392, jul/set. 1996, p 632.

¹⁸⁵ ANTT, IL, Proc. n. 8402. (Marianna Soares)

ocasiões, para a realização do tormento. Mas, se o rigor na execução do tormento explica o ato, não minimiza o caráter da violência. Ressalte-se também que duas das quatro réas eram menores de idade, assim como a jovem Marianna, processada cinco décadas após, pois a maioridade, na época, só era alcançada aos 25 anos.

Outra cristã-nova leiriense a sofrer tormento foi Isabel de Freitas¹⁸⁶ (também chamada de Isabel Gomes), solteira, com 19 para 20 anos de idade, filha de Simão Gomes de Fontes, barbeiro, cristão-novo, reconciliado. Presa em fevereiro de 1630, rapidamente fez sua primeira confissão, logo dois dias após a sua prisão. Contudo, Isabel se negou a denunciar o pai. O Tribunal, entretanto, tinha informações de que ela – juntamente com o pai e outros familiares – judaizava em casa. Mesmo depois da publicação das provas de justiça e de nova confissão, a ré não relatou à Mesa qualquer comunicação herética em relação ao pai. Por este motivo, declarado em seu processo pelos inquisidores, logo foi a tormento pela primeira vez, em outubro de 1631. A ré foi colocada no banquinho, “atada com a primeira correia e mandada ir ao seu cárcere”, sem mais confessar. Não consta, como nos casos acima citados, ter sido a ré despida de suas vestes. Dias depois, seu processo se encaminhava para a sentença final, mesmo não tendo ela delatado seu pai. No entanto, o aparecimento de mais uma testemunha – lembremos que a cidade de Leiria estava sendo devassada na época e, assim, era comum, no meio dos processos, aparecerem novas provas contra os réus – fez com que o promotor pedisse mais provas de justiça. Este fato acarretou uma segunda sessão de tormento para a ré. Desta vez, Isabel não só foi atada perfeitamente, como foi levantada. Sofrera, desta forma, no segundo momento, um

¹⁸⁶ Ibidem, Proc. n. 11807 (Isabel de Freitas).

tormento de maior gradação. Foi submetida, nesta sessão, a um grau de tormento na polé, considerado intermediário¹⁸⁷.

Isabel confessou em tormento, contudo manteve-se firme em não delatar o pai. Mesmo assim, os inquisidores deram por terminado seu processo, sem conseguir arrancar da ré o que queriam.

Suportar o tormento significava ter o seu relato aceito como prova de justiça, muitas vezes a única forma de conseguir convencer os inquisidores de algo que se omitia, ou mesmo não se havia feito¹⁸⁸. Isabel foi sentenciada a ter seus bens confiscados, a cárcere, a hábito penitencial perpétuo e a instruções na fé cristã. Como ela, outros leirienses foram pertinazes e diminutos, para usar expressões caras ao Tribunal Inquisitorial, fortes na defesa de seus familiares e amigos.

*

Os cristãos-novos de Leiria que, no texto, a todo momento, denomino comunidade, por tudo o que os processos demonstram, realmente se organizavam e viviam coletivamente. Não somente devido aos encontros em que se reuniam para judaizar, mas nas falas e nas atitudes, buscavam sempre unir, integrar e proteger os que a sociedade ampla, formada por cristãos, porém cristãos-velhos, denominava também cristãos, mas cristãos-novos. Cristãos de categoria inferior, maculados pela ascendência, mesmo que, em muitos casos, fosse muito remoto o sangue judeu.

Para o cristão-novo, o estigma de ter sangue “impuro” significava discriminação, exclusão, que forçava a necessidade de formar uma comunidade, de se integrar a seus

¹⁸⁷ Ver “Normas do Tormento”, ANTT, IL, Proc. n. 13.805, apud PEREIRA, Isaias Da Rosa. *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984, p. 109-112. (Cartório Dominicano Português, Século XVI, Fasc. 18).

¹⁸⁸ BENASSAR, Bartolomé, “Modelos de la mentalidad inquisitorial: métodos de su pedagogia del miedo”. In: ALCALÁ, Angel. *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984, p. 174-184.

“iguais”. Assim, eles se uniam tanto por vontade própria, quanto por imposição da sociedade cristã-velha¹⁸⁹.

Em Leiria, fica clara a necessidade de que os cristãos-novos tinham de se afirmarem como tais, fosse apegando-se aos resquícios de religião judaica, internalizada no crer e no viver na “Lei de Moisés”, fosse na origem comum, que adviria do próprio *ethos* cristão-novo.

Os relatos que escolhemos, aqui, foram amostras da atividade criptojudáica desenvolvida pela comunidade cristã-nova leiriense, nas primeiras décadas do século XVII. Buscamos, através deles, retratar o cenário em que surgiu o grupo de moças, que denominamos “conventículo herético” de Leiria.

Se a comunidade cristã-nova leiriense sentia-se à vontade para comunicar, festejar e celebrar a vivência no judaísmo, em grupos e em lugares variados, mesmo em meio à perseguição sistemática empreendida na cidade, com familiares, vizinhos e amigos sendo presos, o que imaginar que se fazia nos lares, em encontros mais reservados, restritos ao grupo familiar?

¹⁸⁹ SILVA, Lina G. F. da, “O sangue que lhes corre nas veias”, op. cit., p. 304.

CAPÍTULO

2

A HERANÇA FAMILIAR NAS RAÍZES DO “CONVENTÍCULO” LEIRIENSE

[...] o cristão-novo encontra-se num mundo ao qual não pertence. Não aceita o Catolicismo, não se integra no Judaísmo do qual está afastado há quase dez gerações. [...] Internamente é um homem dividido, rompido que, para se equilibrar, se apóia no mito de honra que herdou da sociedade ibérica e que se reflete na freqüência com que repete que ‘não trocaria todas as honras do mundo para deixar de ser cristão-novo’. Exatamente nisso se exprime a essência do que ele é: nem judeu, nem cristão, mas ‘cristão-novo a Graça de Deus’.

Anita Novinsky¹⁹⁰.

¹⁹⁰ NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia...*” op. cit., p. 162.

No processo de adaptação da religião judaica à perseguição, o núcleo familiar ganharia um especial destaque. A estrutura familiar encontrava-se na base da cultura das sociedades judaicas. Tradicionalmente, a família era considerada “a menor unidade social onde a herança cultural e religiosa do judaísmo era transmitida”¹⁹¹. Em meio à ação inquisitorial, o criptojudaísmo possível foi reduzido ao ambiente privado, às reuniões familiares e ao convívio do lar. O núcleo familiar passou a ser o centro balizador e irradiador da vida judaica. Por mais que a comunidade cristã-nova leiriense tivesse, como uma de suas especificidades, os encontros coletivos para comunicar a crença e a vivência na Lei Velha, os lugares escolhidos eram, como não poderia deixar de ser, devido à perseguição e aos olhos aguçados dos cristãos-velhos, ambientes privados, quase sempre no âmbito doméstico. Em vinhedos, nos olivares, nos sobrados ou nas casas das ruas centrais da cidade, os cristãos-novos de Leiria se agrupavam para judaizar a partir da família, fosse recebendo parentes próximos em visitas rotineiras, fosse reunindo duas, três ou mais grupos familiares para, juntos, praticarem a lei que acreditavam ser a que os levaria à salvação: a “Lei de Moisés”.

Assim, com o intuito de compreender o ambiente familiar em que surgiu o “conventículo herético” de moças de Leiria, voltaremos nosso olhar para as famílias as quais elas pertenciam. A análise genealógica das dez moças que compunham o “conventículo” nos leva a três grupos familiares de cristãos-novos leirienses: os Fontes, os Soares e os Galvão. E será através da análise dos processos inquisitoriais do Tribunal de Lisboa contras os membros destes clãs que buscaremos entender o ambiente familiar em que viviam as jovens.

¹⁹¹ NOVINSKY, Anita. “O papel da mulher no criptojudaísmo português”, *Anais do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, p. 552.

Da família Fontes, participavam do “conventículo”, além da jovem Leonor de Fontes, a mais nova do grupo, de apenas 11 anos de idade, quando foi presa pela Inquisição, a sua irmã Filipa Lopes, de 14, ambas filhas dos cristãos-novos Manuel de Fontes e Bárbara de Lena. Também do mesmo grupo familiar, era Isabel de Fontes Pinta, de 15 anos, filha de Simão de Fontes e Inês Pinta, ambos cristãos-novos. Isabel era prima em primeiro grau das irmãs Leonor e Filipa, por parte paterna. Ainda entre os Fontes, também havia a participação de Isabel Lopes (de alcunha “a Mouca” ou “a Mouquinha”), de 20 anos, filha bastarda de Sebastião Lopes Ribeiro, meio cristão-novo, e Domingas Fernandez, cristã-velha. Isabel Lopes era prima em segundo grau das referidas moças da família Fontes, também por descendência paterna, além de ser criada na casa da jovem Isabel de Fontes Pinta.

Desde já, cabe esclarecer que o que chamamos de grupo familiar dos Fontes é composto por duas famílias nucleares, uma formada pelo casal Manuel de Fontes e Bárbara de Lena, e filhos; e outra, composta pelo casal Simão de Fontes e Inês Pinta, os filhos e uma sobrinha. Neste caso, consideramos a jovem Isabel Lopes como convivente na casa da segunda família; uma vez que era criada na mesma, não morando com seus pais biológicos. Estas duas famílias nucleares, na documentação, aparecem como sendo muito próximas. Para além da questão do parentesco em primeiro grau, tinham uma convivência bem íntima.

Já entre os Soares, faziam parte do “conventículo” as irmãs Isabel e Gregória de Miranda, de 30 e 19 anos de idade, respectivamente, conhecidas publicamente como “as engomadeiras”. Eram filhas de João de Miranda, cristão-novo e Beatriz Mendes, cristã-velha, já defuntos. Quando da formação do grupo herético de moças, as irmãs Miranda viviam junto à casa do tio paterno, Francisco Soares, viúvo de Britez Simoa, ambos cristãos-novos.

Do terceiro grupo familiar, os Galvão, participavam do “conventículo” as irmãs Antônia da Costa, de 17 anos de idade, e Ângela Soares, de 15, ambas filhas do segundo casamento de Fernão Galvão, com a igualmente cristã-nova Maria Soares, que vinha a ser irmã de Britez Simoa, falecida esposa de Francisco Soares, mencionado acima. Além destas, também dele participavam as jovens irmãs Maria da Pena, 17 anos, e Joana da Pena, 16, com um quarto de sangue judeu, filhas de Gaspar de Pontes, cristão-velho, e de Francisca da Pena, meio cristã-nova, e netas de Fernão Galvão do lado materna. As irmãs Pena, desta forma, eram sobrinhas das irmãs Antônia e Ângela. Da mesma forma que no caso dos Fontes, estaremos, com os Galvão, analisando duas famílias nucleares.

QUADRO V
A FILIAÇÃO DAS MOÇAS DO “CONVENTÍCULO HERÉTICO” DE LEIRIA

Grupos Familiares	Nomes	Idades*	Pais	Mães
Fontes	Filipa Lopes, xn**	14	Manuel de Fontes, advogado, xn	Bárbara de Lena, xn
	Leonor de Fontes, xn	11		
	Isabel de Fontes Pinta, xn	15	Simão de Fontes, médico, xn	Inês Pinta, xn
	Isabel Lopes, ¼ xn (a mouca)	20	Sebastião Lopes Ribeiro, sem ofício, ½ xn	Domingas Fernandes, xv**
Soares	Gregória de Miranda, meia xn	19	João de Miranda, alfaiate, já defunto, xn	Beatriz Mendes, xv
	Isabel de Miranda, meia xn	30		
Galvão	Ângela Soares, xn	15	Fernão Galvão, vivia de suas fazendas, xn	Maria Soares, xn, 2ª esposa
	Antonia da Costa, xn	17		
	Maria da Pena, ¼ xn	17	Gaspar de Pontes, almocreve, xv	Francisca da Pena, defunta, meia xn
	Joana da Pena, ¼ xn	16		

* As idades são de quando cada uma foi presa. ** Onde está escrito “xn”, leia cristão-novo; e onde está escrito “xv”, leia cristão-velho.

Nossa análise, no que se refere ao conceito de família, tomará como base a noção de família nuclear, sem, contudo, ignorar a relevância da convivência entre os familiares

mais próximos. Buscaremos, sim, determinar as possíveis influências que cada moça do “conventículo” recebeu no seio de sua família, como também dos demais parentes.

Isto posto, vale ressaltar que, no século XVII, principalmente, nos primeiros anos, se já havia em várias regiões de Portugal a prevalência do modelo familiar nuclear, em outras ainda prevaleciam as famílias mais extensas. Desta forma, nossa análise encontra-se em um momento de transição do modelo familiar português. Em Leiria, as famílias que analisamos apresentam modelo nuclear, contudo, com uma forte solidariedade entre os parentes. Não era raro os sobrinhos morarem na casa dos tios, seja por falecimento, viagem ao exterior, ou mesmo prisão de seus pais, fato muito recorrente durante os períodos de maior ação do Tribunal Inquisitorial.

Durante o Antigo Regime, o crescimento do modelo familiar nuclear é lento. Mesmo na região da Europa Central, de maior desenvolvimento, era mais comum as estruturas familiares mais complexas, em que três ou quatro gerações coabitavam na mesma moradia¹⁹². Em Portugal, esta diferença entre os modelos familiares podia ser notada em termos regionais, havendo, no norte, uma tendência a predominarem as famílias extensas, o casamento em idade mais avançada e um número elevado de indivíduos solteiros, enquanto, no sul, as famílias tendiam a ser nucleares e o casamento em idade mais precoce¹⁹³.

A análise das fontes inquisitoriais, em vários momentos, nos obriga a tratar destes três grupos de famílias conjuntamente, pois estavam ligados não só por laços de comunidade, mas de crença. Estas famílias, num estudo mais amplo de parentesco, ligavam-se por matrimônio, como veremos melhor mais à frente.

¹⁹² Ver COLLOMP, Alain, “Famílias. Habitações e coabitações”. In: ARIÈS, Philippe e CHARTIER, Roger (orgs.), *História da Vida Privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 501-541.

¹⁹³ BRETTELL, C. e METCALF, A. “Costumes familiares em Portugal e no Brasil: paralelos transatlânticos”, *Revista População e Família – Família Ibero-Americana / CEDHAL* – n. 5, 2003, p. 128.

2.1

A FAMÍLIA FONTES

Como expusemos acima, a parte do grupo familiar dos Fontes, em que nos determos, será a composta por duas famílias nucleares, pertencentes aos irmãos Simão de Fontes, 53 anos de idade, médico, e Manuel de Fontes, 45 anos¹⁹⁴, advogado, ambos licenciados na Universidade de Coimbra, moradores e naturais de Leiria. Os Fontes eram pessoas de posses na cidade, além de reconhecidamente de origem cristã-nova. Manuel tinha, além da casa em que vivia na rua Nova, antiga região da judiaria de Leiria, outros três olivares ao redor da cidade e também 78 alqueires de trigo e uma livraria de sua profissão, entre outros negócios. Quanto a Simão, não conseguimos ler a parte de seu inventário, devido ao estado de conservação do processo. Contudo, não se devia diferenciar de seu irmão, médico de profissão, devia ter também suas propriedades. Em relação à profissão seguida por eles, ressalte-se, na genealogia da família, o número de homens letrados: advogados, médicos, legistas, frades, entre outros, o que, por sinal, era

¹⁹⁴ Idades presumida de quando foram presos (1621).

comum, entre os de origem familiar hebraica. Como afirmamos no capítulo anterior, até o decreto de D. Manuel I eram os judeus, em grande parte, os mantenedores, no Reino, do conhecimento das ciências físicas, médicas, astronômicas, entre outras. Os Fontes mantinham, assim, uma tradição judaica na Península Ibérica. Medicina e religião estiveram sempre ligadas para os judeus, os rabinos eram, em geral, conhecedores do fazer médico e sanitário. Inúmeros e famosos foram os médicos judeus em Portugal até o século XV, muitos dos quais abandonaram o Reino após os acontecimentos provenientes do Édito de Expulsão. A tradição da medicina permaneceria entre os cristãos-novos, haja vista ser o século XVI conhecido como o de ouro da medicina portuguesa, espalhada pelo mundo, nas principais universidades europeias, por judeus e/ou cristãos-novos portugueses¹⁹⁵.

Assim, o gosto pelos ofícios científicos era antigo entre os Fontes, pois o pai dos irmãos Fontes, Sebastião Lopes Losa, já falecido na época, fora médico, como um dos filhos. Já outro filho de Sebastião, que levava o seu nome, encaminhou-se para a vida religiosa, tornando-se Frei de São Bento, na ordem de São Bernardo. Na época da prisão dos irmãos, tinha cerca de 60 anos de idade. Caminho também traçado por uma filha, Magdalena de Jesus, de cerca de 50 anos, que se tornou freira no convento de São Domingos de Leiria¹⁹⁶. Outras duas filhas casaram-se com homens letrados, provavelmente, fruto de bons dotes e das relações que deveriam existir entre as famílias. Leonor de Fontes, de 53 ou 54 anos, casou-se com o também cristão-novo Manuel Fernandez, médico, enquanto Filipa Lopes, de cerca de 58 anos, com Lucas Ribeiro, cristão-velho, legista¹⁹⁷ e advogado.

¹⁹⁵ MUCZNIK, Lúcia Liba et alii, *Dicionário do Judaísmo Português*, op. cit., p. 349-355 (verbetes: medicina e judaísmo).

¹⁹⁶ Convento de clausura feminina, criado no final do século XV. Ver GOMES, Saul António. “História da Diocese de Leiria”, op. cit.

¹⁹⁷ Professor de leis ou versado no estudo das leis. Ver BLUTEAU, D. R. *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit., p. 65 (verbe legista).

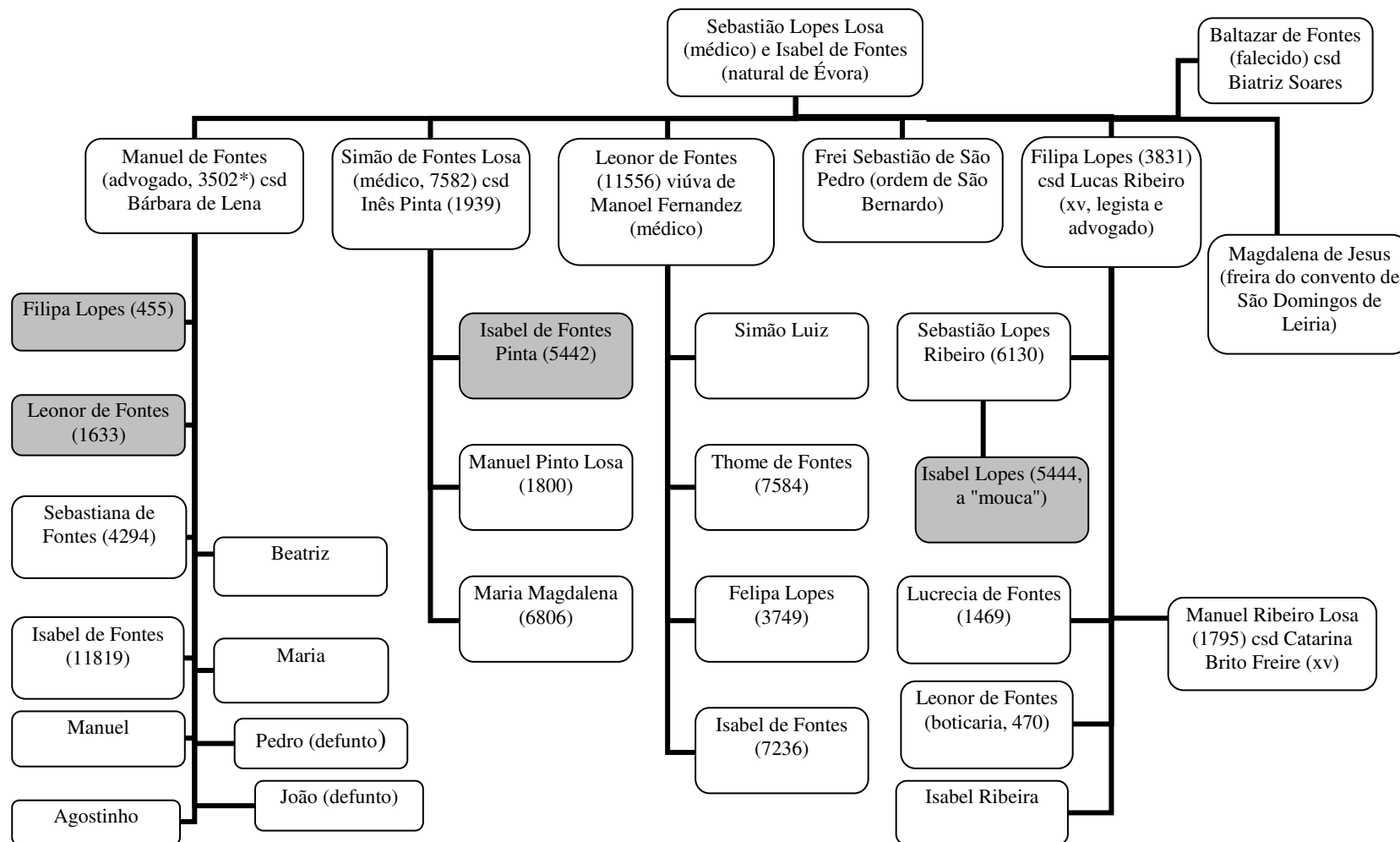
Se, por um lado, os Fontes mantinham a tradição de seus ascendentes de seguir os ofícios das leis e das ciências médicas, por outro, aderiram ao costume, comum entre os cristãos (cristãos-velhos) portugueses, de terem membros da família na carreira religiosa católica. A tradição, nas famílias portuguesas, era mandar o segundo filho homem para o serviço devocional. No caso dos Fontes, Frei Sebastião, entre os vivos, era o mais velho, entretanto, como na época das prisões (1621), já era falecido seu irmão, Baltazar de Fontes, possivelmente o primogênito, enquanto o frei seria o segundogênito. Contudo, se no capítulo anterior vimos que em alguns casos estes familiares – nas famílias de descendentes de judeus – mesmo sendo religiosos católicos – viviam, juntamente com os demais membros, a “Lei de Moisés”. Entre os Fontes, não constatamos esta ocorrência. Nem Frei Sebastião, nem a irmã Magdalena foram mencionados como cúmplices na heresia judaica. Também não achamos vestígios de haver processos contra os mesmos.

Voltando a falar dos irmãos Manuel e Simão de Fontes, o primeiro era casado com Bárbara de Lena, natural de Leiria, também cristã-nova, filha de Pedro Dias de Lena, cristão-novo, advogado como o genro. Entre seus irmãos, Bárbara tinha um advogado e um médico, ambos reconciliados pelo Santo Ofício na mesma época. Já Simão casara-se com Inês Pinta, natural de Torres Novas, também cristã-nova. Não temos muitas informações sobre os familiares de Inês, sabemos, contudo, que tinha três irmãos na vida religiosa, todos em Torres Novas, duas freiras e um frade da Ordem de São Francisco.

Manuel de Fontes e Bárbara de Lena tinham oito filhos, em 1621, Sebastiana, de cerca de 12 ou 13 anos de idade, Isabel, de 12 anos, Agostinho, 11, Manuel, 10, Maria, 7 ou 8, João, 4, que logo viria a falecer, Filipa, 2, e Leonor, meses. Além destes, tiveram um de nome Pedro, já falecido na época. Filipa e Leonor, que mais tarde viriam a compor o “conventículo de moças”, eram assim bem novas no tempo em que seu pai foi processado pelo Santo Ofício.

Na mesma época, Simão de Fontes e Inês Pinta tinham três filhos: Manuel de Pinto Losa, de cerca de 17 anos de idade, cujo processo analisamos no primeiro capítulo, era um dos discípulos do mestre de Latim, Agostinho Cardoso, e foi o denunciador do encontro coletivo do verão de 1620; Maria Magdalena, de 14 anos, e Isabel de Fontes Pinta, de quatro. Morava com eles uma sobrinha em segundo grau, Isabel Lopes, que vivia como criada deles. Com a perseguição inquisitorial contra o clã dos Fontes, vieram a morar na casa de Simão e Inês mais duas sobrinhas, Isabel de Fontes e Filipa Lopes, filhas de uma irmã de Simão, Leonor de Fontes. Quando esta foi presa, em 1621, e como já eram as meninas órfãs de pai, foram acolhidas por Inês. Na casa de Simão e Inês, todos foram processados pela Inquisição de Lisboa.

GENEALOGIA I – A FAMÍLIA FONTES¹⁹⁸



¹⁹⁸ As moças participantes do “conventículo herético” de Leiria estão com o fundo cinza. Os números ao lado do nome são dos processos inquisitoriais. Informações válidas para as demais genealogias.

Assim, entre 1621 e 1624, da prisão ao auto de fé dos irmãos Manuel e Simão, suas esposas ficaram com o encargo de cuidarem, além da casa, de crianças bem novas. Principalmente Bárbara, cuja prole era maior. Tempos difíceis como a própria Bárbara relata em seu processo. Certa vez, por volta do ano de 1623, estando o marido preso, foi ela com cinco dos seus filhos, os mais novos, e uma sobrinha, visitar a cunhada Filipa Lopes, por motivo da morte de seu marido, Lucas Ribeiro. Lá, depois de lhe dar os pêsames, disse à cunhada “que andavão pera lhe vender as casas pelo fisco que estava então cá [nos *Estaus*] seu marido preso, E que quisesse ela dar lhe algum remédio, a dita Filipa Lopes lhe respondeu que lhe não desse disso, E que vivesse na Lei de Moises, E a guardasse bem E que com isso lhe não faltaria nenhuma cousa¹⁹⁹”.

Família de cristãos-novos, os Fontes foram, juntamente com a cidade de Leiria, devassados pela Inquisição nas décadas de 20 e 30 do Seiscentos, por culpas de judaísmo. Sofreram uma grande desestruturação familiar, fruto da ação inquisitorial. Aos poucos seus membros foram caindo nas malhas do Santo Ofício. Manuel e Simão, em seus processos, mostraram-se bem sagazes ao lidar com a Inquisição, não colocando os demais membros de suas famílias em risco, ao não mencionarem qualquer cerimônia realizada no lar. Buscaram e conseguiram, pelo menos por alguns anos, preservar esposas e filhos, entre outros. Contudo, os métodos inquisitoriais estavam para além dessa proteção paterna, mais cedo ou mais tarde quase todos os membros dos Fontes cairiam nas malhas do Santo Ofício.

Em seus processos, os irmãos Manuel²⁰⁰ e Simão²⁰¹ tiveram poucas denúncias, pois, como relatamos, estavam na primeira leva de prisões entre os leirienses pesquisados. Constaram contra eles apenas as denúncias dos primos Simão Gomes e Francisca da Cruz,

¹⁹⁹ ANTT, IL, Proc. n. 3390, fl. 49-50, mf. 97-99 (Bárbara de Lena).

²⁰⁰ ANTT, IL, Proc. n. 3502.

²⁰¹ Ibidem, Proc. n. 7582.

freira no Convento de Santa Maria de Celas, da cidade de Coimbra, que os delatou após tormento; ambos foram presos também em 1621. Francisca foi perseguida pela Inquisição de Coimbra em meio à devassa realizada na “Confraria de São Diogo”, relatada anteriormente, pois, era a Irmã Francisca da Cruz participante dos conventículos, ligados à dita agremiação herética coimbrã²⁰². Contudo, segundo Francisca, os irmãos Fontes, na época em que estavam morando em Coimbra, por volta de 1605-1607 ou possivelmente antes, não tendo como precisar, quando estavam cursando a Universidade, declararam-se juntamente com ela e sua mãe como crentes na “Lei de Moisés”. Desta forma, o contato entre eles se deu em família e não nos encontros promovidos pela Confraria. Nos processos dos irmãos Fontes, além da referida prima, não há qualquer outra ligação deles com pessoas em Coimbra. Contudo, a época em que os irmãos Fontes estavam naquela cidade coincidia com o início do funcionamento da Confraria (1607), mas esta ainda estava muito restrita aos seus fundadores. Mesmo não tendo provavelmente a oportunidade de participar da dita agremiação, o ambiente acadêmico de Coimbra era um espaço propício a se judaizar. Não foi a Confraria que deu início às práticas judaizantes na Universidade, mas, sim, foi fruto dela. Mesmo não tendo referências em seus processos a contatos heréticos na Universidade, dificilmente os irmãos Fontes, sendo de famílias reconhecidamente cristã-novas, ficariam imunes a tal ambiente. A própria delação de seus primos, habitantes de Coimbra, deixa claro que o criptojudaísmo estava enraizado nos vários ramos do clã dos Fontes. E se isto não bastasse, na mesma época em que Simão e Manuel cursavam Coimbra, Paulo de Lena, que viria a se tornar cunhado de Manuel de Fontes, também integrava o quadro discente da Universidade. Em relação a este, sim, temos referências de ter havido judaizado em Coimbra. Andrade²⁰³, ao relatar o caso do estudante Luís de Avelar, filho de um dos professores de Coimbra, André de Avelar, de alcunha “o

²⁰² ANDRADE, J. M., *Confraria de S. Diogo*, op. cit., p. 273.

²⁰³ *Ibidem*, p. 72.

Matemático”, ambos participantes da Confraria, diz que Luis confessou em seu processo ter tido comunicação herética na Universidade, durante um almoço com um de seus colegas de curso, denominado Paulo de Lena. Entretanto, Paulo não aparece na lista, feita pelo referido autor, de membros regulares da Confraria, fato este que não o impediu de judaizar no ambiente universitário, e de ser processado juntamente com aqueles considerados na pesquisa de Andrade como efetivos participantes da agremiação herética²⁰⁴.

Em relação ao criptojudaísmo no convento de Celas, onde Francisca da Cruz era conventual, Santos²⁰⁵ revela-nos que houve, a partir de 1621, por parte do Tribunal de Coimbra, uma série de processos contra freiras cristãs-novas dos conventos coimbrãos por práticas criptojudaicas. Assim, os de Santana da Ponte, Santa Maria de Semide, Nossa Senhora dos Campos, além dos de Celas, foram devassados pela Inquisição, na década de 1620. Nestes espaços monásticos, que recebiam muitas mulheres portuguesas de origem cristã-nova de famílias abastadas do Reino, acabaram tornando-se verdadeiros conventículos heréticos entre as freiras de “nação”, fato que causou um grande mal-estar nas ordens religiosas, e uma verdadeira querela entre o Santo Ofício e os conventos sobre o destinos das freiras reconciliadas. Esta questão chegou a envolver tanto o rei, quanto o papa. Contudo, sendo equacionada segundo a vontade das ordens religiosas, com a recusa do retorno das irmãs sentenciadas às suas regras.

Voltando aos Fontes, Manuel e Simão lidaram de forma bem distinta com os procedimentos frente à Mesa. Enquanto o primeiro, advogado de profissão, buscou o mais prontamente possível colaborar com os inquisidores, sem, contudo, se expor mais do que o necessário. Relatava aquilo que os inquisidores mostravam ter ciência contra ele. Exemplo

²⁰⁴ Paulo de Lena depois de várias idas e vindas ao Tribunal Lisboeta, por descumprimento de sua sentença e exercício ilegal da medicina, após sua condenação, acabou deixando o país e refugiando-se em Rouen. Ver ANDRADE, J. M., *Confraria de S. Diogo*, op. cit., p. 209.

²⁰⁵ SANTOS, Georgina Silva dos. “A face oculta dos conventos”, op. cit., p. 141-150.

disso foi quando, na sua sessão de crença, momento em que os inquisidores interrogam o réu sobre suas práticas religiosas, primeiramente relatou que havia sido doutrinado no judaísmo há cerca de sete anos. Entretanto, os inquisidores, devido ao testemunho de Francisca da Cruz, sabiam que ele já praticava a fé herética há bem mais tempo. Assim, questionaram-no sobre uma suposta comunicação que havia feito há cerca de 16 anos. Prontamente, Manuel confessou ter estado na época em Coimbra, com seus primos Manuel Pires, Ana e Francisca, que se tornou freira em Celas, e eles se declararam judeus. Assim, Manuel mostrava sagacidade e pleno conhecimento que não cabia esconder o que os inquisidores já sabiam. Não relatou nada mais, como que esperando o quanto os seus “juízes” tinham contra ele. Assim, passou pelo processo sem maiores dificuldades, sendo sentenciado a cárcere e a hábito penitencial, a arbítrio dos inquisidores.

Simão, contudo, não teve o mesmo tato que o irmão. Primeiramente, além de omitir as comunicações que havia feito, mesmo aquelas de que os inquisidores se mostravam estar já cientes, também criou um verdadeiro imbróglio na questão da crença. Disse que cria e vivia na “Lei de Moisés” e não na de Cristo, contudo, em seguida, disse que se encomendava às orações do Padre-Nosso, da Ave-Maria, do Credo e da Salve Rainha, parecendo-lhe que, com elas, se podia também encomendar a Deus. Questionado pelos inquisidores, Simão, numa nova sessão de crença, respondeu que

já tinha dito que cria então em Deus dos céus e a ele se encomendava com a oração do Padre Nosso e que no mesmo tempo não cria em Cristo Nosso Senhor nem o tinha por Deus nem Messias E tornou a dizer que no mesmo tempo que era judeu e cria que se podia salvar na Lei de Moises não deixava de crer em Cristo Nosso Senhor era Deus verdadeiro, e juntamente cria nos sacramentos da Santa Madre Igreja e os tinha por bons pera salvação da alma²⁰⁶.

Questionado mais uma vez pelo inquisidor, sobre em qual das leis ele acreditava e tinha como verdadeira e boa para a salvação da alma, Simão respondeu que “ao presente a

²⁰⁶ ANTT, IL, Proc. n. 7582. Sessão de Crença, de 3 de julho de 1623.

de Cristo Nosso Senhor. E que no tempo que foi judeu ainda que cria na Lei de Moisés, também entendia que a de Cristo Nosso Senhor era boa, e nela se podia salva”²⁰⁷. Perguntado se cria, se uma lei era melhor que a outra Simão disse “que não fazia este discurso, somente entendia e cria que em ambas as leis de Moises e na de Cristo Nosso Senhor se podia salvar”²⁰⁸. As respostas do réu, evidentemente, não convenceram os inquisidores, bem sabiam eles da crença do mesmo, seu irmão Manuel já se havia confessado e declarado Simão como cúmplice, e não mostrara qualquer tipo de confusão entre as referidas leis. Assim, os inquisidores exortaram o réu, dizendo-lhe que

era homem agraduado pela escola de Coimbra mestre em artes e médico, E como tal há muitos anos que cura com fama, E reputação de homem bem entendido, pelo que não parece que per ignorancia, e falta de entendimento tem dito tudo o que se contem nesta sessão, e na outra [...], nas quais parece que há algumas cousas que se contradisse e tem repugnancia notavel, e notoria pelo que o admoestão da parte de Cristo Nosso Senhor que cuide bem no que tem dito pera salvação de sua alma e seu bom despacho, pêra que na primeira sessão que com ele fizer se acabe esta sua crença.

Simão manteve o discurso na sessão seguinte, desta forma foram feitos a “Sessão de Diminuições” e o “Libelo” contra ele, que não quis fazer sua defesa. Publicadas as provas de justiça, fez algumas contraditas, uma delas dirigida a Fernão Galvão, por este ter impedido sua primeira esposa, parenta do réu, de fazer testamento e poder vir a disponibilizar 1/3 de seus bens para quem quisesse, como dizia a regra testamental. Possivelmente, Simão acreditava que a família Fontes pudesse ser contemplada pela falecida. Nomeou um grande número de testemunhas de defesa. Além da questão de crer nas duas leis, contra o réu pesava o fato de ele não confessar que havia judaizado em Coimbra, como bem sabia o Tribunal. Mas resolveu mudar sua versão, ao responder o segundo libelo acusatório, acabou por confessar a crença única na “Lei de Moisés”.

²⁰⁷ Ibidem.

²⁰⁸ Ibidem.

Contudo, só depois de ir a tormento, disse ter comunicado a crença judaica em Coimbra na casa do primo Manuel Pires, sem, contudo, falar das primas, Ana e Francisca. Na execução do tormento, novamente enfrentou os inquisidores. Ao ser admoestado para que confessasse, pois assim seria desamarrado, respondeu que só confessaria depois que o soltassem. Contudo, não estava Simão em posição de impor sua vontade, assim, primeiro tratou de confessar. Deste modo, dava mostras de que não queria denunciar seus cúmplices, sendo para isso passado pelo tormento, a fim de manter a salvo, seus familiares mais próximos e a comunidade leiriense em si. Denunciou o que não podia deixar de dizer, para se livrar do processo. Devido à relutância em confessar, diferentemente de seu irmão, Simão foi sentenciado a cárcere e hábito penitencial perpétuos.

Contudo, a valentia de Simão frente à perseguição inquisitorial estava longe de acabar. Sentenciado em auto de fé, juntamente com o irmão, em 5 de maio de 1624, na Ribeira, em julho do mesmo ano fez petição para se curar em Leiria de uma doença que o atingia, no que o acompanhou seu irmão. Ambos foram liberados a passar alguns poucos meses na cidade natal para se curarem, contudo, deveriam usar o hábito penitencial e se apresentarem ao Mestre-Escola de Leiria, que lá servia de comissário do Santo Ofício. Além disso, os réus estavam impossibilitados de exercer suas profissões, entre outras coisas interditas aos penitenciados.

Entretanto, aos 7 dias de outubro do mesmo ano, o Mestre-Escola da Sé de Leiria, João Galvão Botelho, relata à Mesa que Simão de Fontes e Manuel de Fontes compareceram à sua presença para dar cumprimento de suas penas, sem estarem vestindo o hábito. Sobre o ocorrido, Simão alegou ter o hábito ficado em Lisboa, sendo, por isso, mandado à prisão. Já Manuel não foi tão insolente, passou a vestir o hábito na penitência seguinte que cumprira. Dias depois, o Mestre-Escola voltou a fazer um assento sobre os

réus. Desta vez, notificando ao Santo Ofício o sumiço dos mesmos. Os irmãos haviam fugido da cidade.

No relato consta que o familiar do Santo Ofício ao ir à casa de Simão, foi avisado pela mulher deste que ele havia saído dias antes rumo a Lisboa, para falar com os inquisidores sobre sua pena. Indo em seguida para a casa de Manuel, o familiar também não o encontrou. Simão havia convencido seu irmão, Manuel, a acompanhá-lo a Lisboa.

Segundo Bárbara de Lena,

o dito Simão de Fontes fora a sua casa e dissera ao dito Manuel de Fontes seu marido que não quisesse difamar seus parentes cumprindo a penitencia na forma que lhe estava mandado nesta cidade e que se fosse com ele a Lisboa a ver se havia remedio pera se lhe levantar a penitencia ou se lhe comutar pela alguma ermida fora de para cidade e que ouvira a gente da casa de Simão de Fontes que ele levava dinheiro e dizia que hia a comprar a penitencia e que quando lhe mais sucedesse que tinham havia de tornar a Leiria [...] ²⁰⁹.

Realmente, os irmãos não estavam dispostos a usar o hábito, ou mesmo a deixar de exercer suas profissões. Principalmente Simão que, além de não aceitar a situação difamatória que estava vivendo, convenceu seu irmão a ir com ele para Lisboa. Afinal de contas, ambos estiveram juntos em todos os momentos, da prisão ao cumprimento das penitências, passando pelo auto de fé. Entretanto, para se livrarem das penitências impostas, traçaram, depois da fuga, caminhos distintos. Manuel logo se apresentou ao Tribunal, fazendo petição para tirar o hábito e ser levado ao cárcere, no que foi imediatamente atendido pelo Conselho Geral, a 12 de outubro de 1624. Já Simão só voltou ao palácio dos *Estaus* em julho de ano seguinte, levado pelo familiar Amaro Francisco, que o encontrou sem o uso do hábito penitencial, curando em Lisboa. Os inquisidores mandaram buscar o hábito, para que o réu o vestisse e ordenaram-lhe que voltasse para Leiria, para lá cumprir suas penas. Dias depois, há um novo relato contra Simão. Ele estava

²⁰⁹ Ibidem, Proc. n. 7582, De como fugiram Simão de Fontes, Manuel de Fontes e Maria Bernardes.

novamente descumprindo suas penitências. Não aceitava de modo algum vestir o hábito e deixar de exercer sua profissão.

Em janeiro de 1626, depois de fugas e prisões, fez petição para se livrar definitivamente de ter que cumprir sua sentença, alegando ser velho e ter mulher e filhos passando necessidades. Como resposta, os inquisidores relataram que como o suplicante tinha cumprido mal sua penitencia dando muito “escandalo na sua terra aonde foi mandado a cumprir que se entende que a não cumprir bem em nenhuma parte que se lhe cumute que tempos que lhe falta per cumprir em dinheiro pera despesas do Santo Ofício”²¹⁰.

Os inquisidores Pedro da Silva de Sampaio e Manuel da Cunha votaram por 40 mil réis, já Diogo Osorio de Castro, por 20 mil, visto confessar o suplicante, na primeira sessão, que com ele teve e ser só acusado por diminuição do que se lhe não deu mais tormento. Simão, por seu turno, alegou não ter condição de pagar tais quantias, “pois que a terra esta(va) muito falta(osa) do dinheiro e não havia quem lhe desse esmola para tal. Mas que tinha esperança de vir a ganhar por seu trabalho se por aliviado da dita penitencia”²¹¹. Novamente ele tenta enfrentar a Mesa, desta vez buscando negociar o valor de sua fiança, pois havia dito para sua esposa, ainda em Leiria, antes da sua primeira fuga, que sua vontade era conseguir livrar-se de suas penitências, mesmo se fosse necessário pagar por elas. Estava, assim, próximo de conseguir o seu intento. Logo, aos 16 dias de fevereiro de 1626, foi liberado do cárcere e do hábito, mediante o pagamento de 20 mil réis, para o sustento dos presos pobres, sendo 10 mil no ato, e 10 mil no prazo de dois meses²¹².

Simão conseguiu, por meios não ortodoxos, a comutação de suas penitências em pecúnia. Estava, assim, em 1626, cinco anos após sua prisão, livre das amarras impostas pela Inquisição. Poderia voltar à sua profissão, à família e à comunidade de Leiria.

²¹⁰ Ibidem, Proc. n. 7582, Resposta dos Inquisidores, em 27 de janeiro de 1626, à Petição feita pelo réu em 16 de janeiro de 1626.

²¹¹ Ibidem, Proc. n. 7582.

²¹² Ibidem, Proc. n. 7582.

Contudo, sua família não ficou muito tempo reunida, ainda em 1626, seu filho Manuel Pinto caiu nas malhas do Santo Ofício, o que logo ocorreria com sua esposa (1629), filha e sobrinha (ambas em 1633).

Enquanto Manuel e Simão de Fontes estavam presos, suas famílias não deixaram de participar e até de organizar encontros criptojudáicos em Leiria. Isabel de Aguiar relata, em seu processo, que, por volta do ano de 1622, numa sexta-feira, estando com Inês Pinta e Maria Magdalena, esposa e filha de Simão de Fontes, respectivamente, a dita Inês mandou sua criada, Pacheca Cincercas, cristã-velha, limpar os candeeiros e fazer todo o serviço da casa.

Inês ou tinha plena confiança na sua serviçal cristã-velha para mandar que ela fizesse as práticas típicas de preparação para a guarda do sábado, como faziam os criptojudéus, na sexta-feira, ou não media as consequências que tal ato poderia vir a ocasionar. Difícil é acreditar que Inês cresse na ignorância da criada, haja vista toda a propaganda que a inquisição fazia entre os cristãos-velhos a respeito destes sinais de judaísmo, próprios dos cristãos-novos.

Isabel relata, ainda, que, ao conversar com Inês sobre o dito serviço da casa a ser realizado numa sexta-feira, ambas, mais a dita filha de Inês, acabaram declarando-se judias. Além disso, Inês lhe disse que ela comunicava sua crença com outras pessoas e aproveitou para lhe convidar a participar de um desses momentos em que se reunia com outros cristãos-novos da cidade para se declararem na “Lei de Moisés”. O encontro ocorreria no domingo seguinte, na própria casa em que estavam, e, segundo Inês, contaria com a presença de várias pessoas, como era costume entre eles. Isabel prontamente aceitou o convite. Logo, no dia e hora marcada, retornou ao local e confraternizou com outras 14 pessoas presentes.

Segundo Isabel, Inês, como boa anfitriã, tomou primeiro a palavra e a apresentou ao grupo, afirmando aos presentes que se tratava de mais uma crente na “Lei de Moisés” e que “por este respeito lhe deveriam todos lhe querer muito grande bem e que viera aquele ajuntamento so para se comunicar por judia com elas todas e desta ocasião todos quinze se declararam per judeus[...]”²¹³. Em seguida todos ressaltaram os preceitos da “Lei de Moisés” que deveriam cumprir, a guarda dos sábados, a dieta, e, em especial, “Fizeram ali tambem escarnio dos cristãos-velhos que criam em Cristo Nosso Senhor. Dizendo que so pela lei de Moises se alcançavam os bens e remedio todo assi temporal como espiritual”²¹⁴.

Por fim, Isabel relata que Inês lhe chamou a parte, sem que qualquer pessoa estivesse perto, e lhe pediu que

tivesse segredo naquelas cousas que se acontecesse prenderem pelo Santo Ofício que a não denunciasse nenhuma das pessoas sobreditas e que ela faria o mesmo em caso que a prendessem e que depois per varias vezes dissera coisa ordinaria se deixou ela confitente era com todas as sobreditas pessoas era com parte delas e ali se tornaram a declarar por judias²¹⁵.

Naquele domingo, a casa dos Fontes tornara-se o local de celebração do crer e viver na “Lei de Moisés”. Uma “sinagoga clandestina”, por assim dizer. Inclusive, a referida residência ficava na rua Nova, vizinha ao local em que, até o final do século XV, esteve erguida a antiga sinagoga da comuna judaica de Leiria, substituída pela Igreja da Misericórdia no século XVI. O fato do ajuntamento ter sido planejado com antecedência dá o caráter do fato. Não se tratava, desta forma, de uma conversa trivial entre parentes, vizinhos ou amigos que, ao se encontrarem por qualquer motivo cotidiano, viriam a falar da fé secreta, mas de um encontro orquestrado para tal. Estavam presentes Bárbara e Inês, respectivamente, as esposas de Manuel e Simão, que, na época estavam presos, e alguns de seus filhos. Para além destes, faz-se necessário ressaltar também a participação de

²¹³ Ibidem, Proc. n. 4249, testemunho de Isabel de Aguiar (Sebastiana de Fontes) e Ibidem, Proc. n. 7234.

²¹⁴ Ibidem.

²¹⁵ Ibidem.

membros dos Soares, entre eles, Francisco Soares e sua filha Maria Soares. Inês, além de ser a anfitriã, também agiu como oradora do grupo.

Desta forma, em meio ao ambiente de perseguição em que vivia a cidade naquele momento, com a prisão de alguns de seus líderes, a participação feminina se ressignifica, enquanto agente dinamizador da resistência religiosa. Nesse processo de adaptação pelo qual passava, a todo o momento, as práticas criptojudaicais, à mulher passaram a ser reservadas obrigações fundamentais, não apenas na educação dos filhos, mas igualmente na vivência judaica, como a preparação de certos alimentos, a celebração de festas, o respeito aos dias sagrados e a obediência aos costumes jejunais²¹⁶.

Para além dos encontros coletivos, as matriarcas dos Fontes também agiam no ambiente exclusivamente doméstico. A própria Bárbara, em sua confissão, relatou que era comum ela e seus filhos mais velhos estarem com Inês e os filhos desta, na época da prisão dos referidos maridos, e juntos tratarem sobre a “Lei de Moisés”²¹⁷.

Assim, na falta de seus maridos, mas provavelmente também na presença deles, Inês e Bárbara, como tantas outras matriarcas leirienses, agiam como mantenedoras da fé herética na família. Não foi por acaso que elas não ficaram por muito tempo à margem da ação persecutória da Inquisição. Em 1º de setembro de 1629, o Santo Ofício prendeu, conjuntamente, Inês²¹⁸ e sua filha Maria Magdalena²¹⁹, além de Bárbara²²⁰ e suas filhas mais velhas, Sebastiana de Fontes²²¹ e Isabel de Fontes²²². Vale ressaltar que Manuel Pinto Losa²²³, filho de Simão e Inês, havia sido preso em 1626, e foi sentenciado em auto de fé

²¹⁶ ASSIS, Angelo A. F. “As ‘mulheres-rabi’ e a Inquisição na colônia: narrativas de resistência judaica e criptojudáismo feminino – os Antunes, macabeus da Bahia (séculos XVI-XVII)”. In: VAINFAS, R., FEITLER, B. e LAGE, L. (orgs.), *A Inquisição em Xequê*. op. cit., p. 180-181.

²¹⁷ ANTT, IL, Proc. n. 3390, confissão; e Proc. n. 4294, 11ª, testemunha, Bárbara de Lena.

²¹⁸ *Ibidem*, Proc. n. 1939 (Inês Pinta).

²¹⁹ *Ibidem*, Proc. n. 6806 (Maria Madalena).

²²⁰ *Ibidem*, Proc. n. 3390 (Bárbara de Lena).

²²¹ *Ibidem*, Proc. n. 4294.

²²² *Ibidem*, Proc. n. 11819.

²²³ *Ibidem*, Proc. n. 1800.

no dia seguinte às prisões das referidas mulheres da família, pois ele denunciou um grande número de pessoas, tanto da família quando da comunidade. Assim, foi após o seu processo que a família definitivamente foi devassada pela Inquisição lisboeta.

Bárbara, suas filhas e sua sobrinha Maria saíram sentenciadas no auto de fé, celebrado no dia 21 de março de 1632²²⁴, juntamente com outros vários leirienses, inclusive alguns das famílias Galvão e Soares. Foram elas sentenciadas a cárcere e a hábito perpétuos, com exceção de Sebastiana, sentenciada a cárcere e a hábito, a arbítrio dos inquisidores.

Além de sofrerem com todo o processo e com o tormento, Bárbara e sua filha Isabel passaram por um grande constrangimento. Depois de saírem em auto de fé e serem mandadas cumprir suas penas na cidade de Leiria, permaneceram nos *Estaus*, pois Manuel de Fontes, esposo e pai delas, respectivamente, se negava a levá-las para casa, usando o hábito penitencial. Para tentar resolver a questão, elas fizeram petição conjunta para serem liberadas da dita vestimenta, o que foi deferido em outubro de 1632, sete meses após o auto de fé²²⁵. Manuel, com esta atitude, mostrava que, assim como na época em que ele e o irmão haviam sido sentenciados ao uso do hábito penitencial e se negaram a fazê-lo, não estava disposto a ter em casa membros da família usando a vestimenta difamatória.

Inês, por seu turno, veio a falecer nos cárceres do Santo Ofício, em 9 de março de 1632. No entanto, nem por isso deixou de ser sentenciada em auto de fé, celebrado no dia 9 de janeiro de 1633, quatro dias antes de sua filha mais nova, Isabel de Fontes Pinta, ser presa, juntamente com três sobrinhas, Isabel Lopes, e as duas filhas mais novas de Bárbara,

²²⁴ Quanto à data deste auto de fé cabe um esclarecimento. Ao se pesquisarem os referidos processos no catálogo do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ou nas Listas de Auto da Fé da Inquisição de Lisboa), perceber-se-á que neles consta que tenham sido realizados os autos de fé no dia 23 de março de 1632, dois dias depois do que cito, como sendo a data do referido auto. Contudo, ao analisar os processos, percebi que, no dia 23, se realizou a publicação das sentenças, de forma atrasada, como relatado nos processos de Beatriz da Costa e de Isabel de Freitas (Ibidem, Proc. n. 3395 e 11807, respectivamente), não o auto, este foi realizado no domingo anterior, dia 21.

²²⁵ Ibidem, Proc. n. 3390.

Leonor e Filipa, todas pertencentes ao grupo de moças do “conventículo”. Inês, por ter confessado antes de vir a falecer, foi sentenciada a ter seus bens confiscados, fato comum nos casos de judaísmo, à sepultura eclesiástica e a sufrágios religiosos, uma vez que, para a Inquisição, ela morrera como cristã reintegrada ao grêmio e à união da Santa Madre Igreja de Roma. Contudo, não foi a única do grupo familiar dos Fontes a vir a falecer nos cárceres, na época. Filipa Lopes, cunhada de Bárbara e Inês, irmã de Manuel e Simão, também teve o mesmo fim trágico, em 2 de novembro de 1625. Era avó de Isabel Lopes, uma das participantes do “conventículo de moças”, criada na casa de Simão e Inês. Filipa, diferentemente de Inês, não chegou a confessar seus erros de fé, assim foi sentenciada a ter “seus ossos [...] queimados e feitos em pó e cinza em detestação de tão grande crime, sendo relaxada a sua estátua à justiça secular, para que fizesse de tudo inteiro cumprimento de justiça”²²⁶.

Por tudo isto, podemos notar que as jovens Leonor e Filipa, filhas de Manuel e Bárbara; Isabel Pinta e Isabel Lopes, filha e sobrinha (criada) de Simão e Inês, viveram a infância, no caso das três primeiras, ou a adolescência, no caso da última, em meio a um período de grande conturbação social, tanto familiar quanto comunitária, com prisões, autos de fé, confiscos de bens, fugas, mortes nos cárceres e na fogueira. Mas não foram só elas que passaram por dilemas familiares, as demais moças do “conventículo” enfrentaram, na mesma época, problemas semelhantes em suas famílias: os Soares e os Galvão.

²²⁶ Ibidem, Proc. n. 3831. Sentença.

2.2

A FAMÍLIA SOARES

O nosso interesse por este grupo familiar se dá devido à participação das irmãs Gregória e Isabel de Miranda no “conventículo herético” de moças de Leiria. As irmãs Miranda eram filhas de João de Miranda, cristão-novo, alfaiate, e da cristã-velha Beatriz Mendes. Contudo, devido ao falecimento dos pais, elas se encontravam, na época em que foram processadas pelo Santo Ofício, sob os cuidados do tio Francisco Soares.

Para além do falecido João de Miranda, pai de Isabel e Gregória, Francisco tinha outros três irmãos: Manuel Soares de Miranda, escrevente; Fernão Soares, alfaiate; e Diogo Fernandez. Francisco era cristão-novo, sirgheiro, morador na rua da Misericórdia, que, até o século XV, era a rua da Judiaria, viúvo de Britez Simoa, com quem teve sete filhos: Manuel, Diogo, António, Bartholomeu e Maria, todos com o sobrenome do pai, Soares, além dos falecidos: João e Maria. Todos solteiros. Por sinal, António, que na época das

prisões em Leiria, estava em Madri, era um dos discípulos do mestre de Latim e de “judaísmo”, Agostinho Cardoso. Esta ligação do clã com o Reino vizinho vinha de tempos.

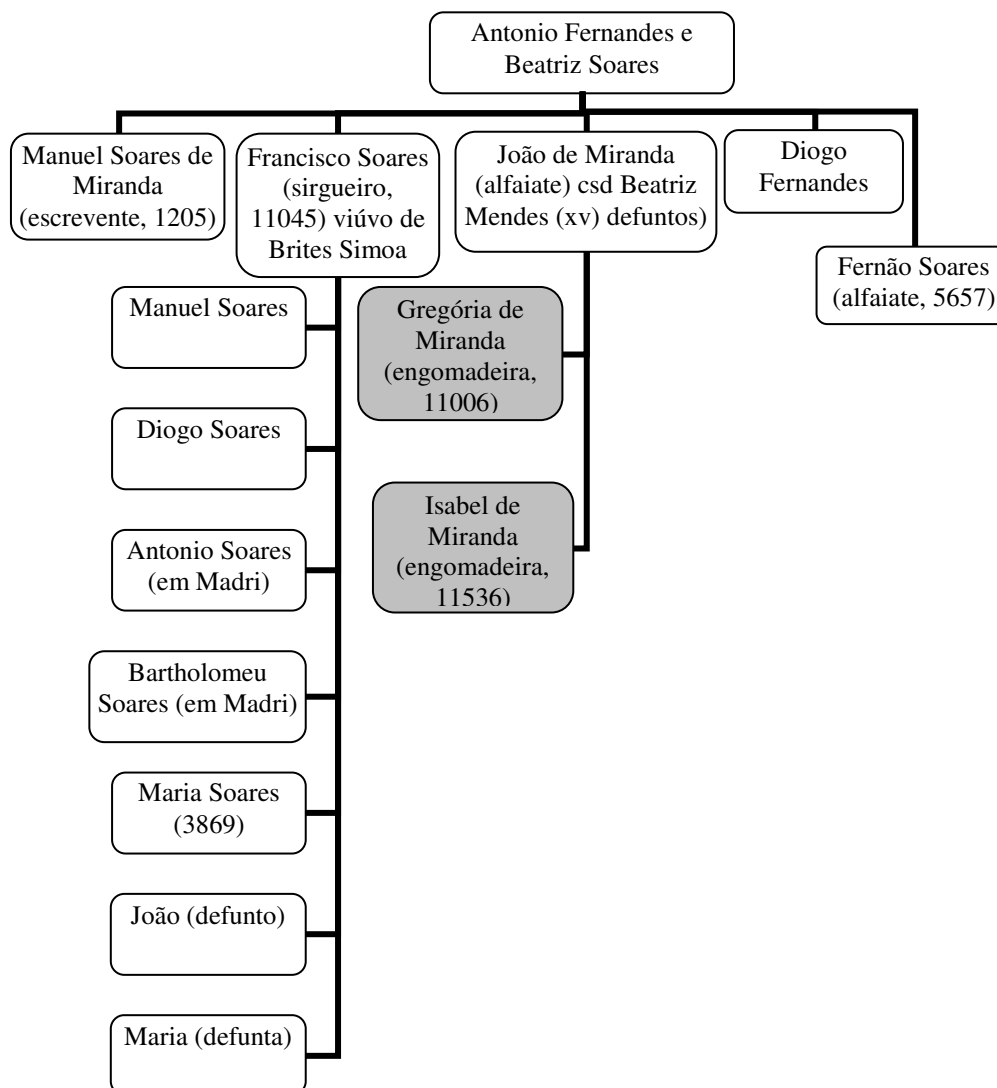
A família Soares, reconhecidamente de cristãos-novos, tinha uma forte ligação com a Espanha, pois parte da mesma migrou de Castela para Portugal, duas gerações antes da que estamos analisando. Provavelmente, esta mudança foi motivada pelo processo de banimento dos judeus do Reino vizinho, no final do século XV. Ainda no século XVII, a ligação dos Soares com a Espanha permanecia, facilitada pela união dos Reinos ibéricos, sob a égide da Coroa filipina. Assim, na época em que a família sofre a ação da Inquisição lisboeta, entre os anos de 20 e 30 do Seiscentos, além de António, seu irmão Bartholomeu Soares, filhos de Francisco Soares e de Britez Simoa, também encontrava-se em Madri. Bartholomeu, por seu turno, aparentemente fez carreira em Castela, pois num processo de 1683 contra sua prima, Ângela Soares, encontramos a informação que ele havia se tornado clérigo do hábito de São Pedro na cidade de Rodrigo, província de Salamanca²²⁷.

Voltando aos irmãos Soares, tanto Francisco Soares quanto seu irmão Fernão Soares, este chamado popularmente de “o Amolherangado”, provavelmente devido à sua solteirice aos 50 anos de idade, aparecem, nos relatos que analisamos no capítulo anterior, como participantes ativos nos encontros coletivos entre os cristãos-novos leirienses. Foi Fernão que declarou a seu sobrinho António que todos os cristãos-novos de Leiria viviam na “Lei de Moisés”, pois ia a todas as casas comunicar a dita lei.

Vejamos então a genealogia dos Soares.

²²⁷ Ibidem, Proc. 5415, fl. 97v (Genealogia).

GENEALOGIA II - A FAMÍLIA SOARES



Francisco Soares, Fernão Soares, João de Miranda e Diogo Fernandez eram filhos dos cristãos-novos António Fernandes e Beatriz Soares. Entre eles, só não encontramos processos contra João de Miranda, já falecido quando a cidade de Leiria foi devassada, e Diogo Fernandes. Francisco Soares²²⁸, por seu turno, foi preso em 1627, quando era de mais ou menos 64 anos de idade, e sentenciado em auto de fé em 21 de março de 1632, juntamente com as mulheres da família Fontes, com pena de confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuos, sem remissão e com as insígnias de fogo, além de

²²⁸ Ibidem, Proc. n.11045.

cinco anos nas galés de Sua Majestade, servindo ao remo sem soldo, a arbítrio dos inquisidores. As galés era uma pena muito dura para qualquer tipo de condenado, pois os trabalhos forçados impostos tendiam a trazer aos sentenciados sequelas físicas irreparáveis. O que dizer então do sofrimento que seria para um senhor de quase 70 anos, como era o caso de Francisco? A Inquisição, como um aparelho punitivo característico do Antigo Regime, tomava a ideia de dor corporal como parte constitutiva da pena. Tocar, manipular e castigar o corpo dos justificáveis era prerrogativa da atuação da justiça, encarnada pelo ofício do carrasco, anatomista imediato do sofrimento. Daí, haver punições tão duras fisicamente aos olhos de hoje, quanto a privação da liberdade substitui o castigo físico, no Ocidente²²⁹.

Contra esta “sentença de morte”, Francisco fez petição, em 2 de abril de 1632, dias depois do auto de fé, para ser perdoado, alegando o abandono pelo qual ficariam sua filha e suas sobrinhas donzelas, a própria velhice e o estado de saúde associado às condições físicas, petição ratificada pela filha, Maria Soares, em 6 de maio, em que alegou estar a perigo (de sua honestidade), sem ninguém para protegê-la. Mesmo tendo suas petições negadas pelo Tribunal de Lisboa, em 11 de maio de 1632, o condenado foi avaliado pelo cirurgião do Santo Ofício, e este constatou que o mesmo estava realmente em más condições físicas. Seis dias depois desta avaliação, chega um parecer do Conselho Geral, comutando a pena do réu para seis anos de degredo em Angola. Contudo, em 24 de novembro de 1634, há uma nova petição de Francisco para sair das galés por estar muito doente. Esta petição foi acatada pelo Conselho Geral três dias depois. Assim, mesmo tendo, em parecer dado pelo Conselho Geral, resultado favorável à comutação de sua pena, em 1632, dois anos depois, em 1634, Francisco ainda estava nas galés. Pode ter havido tanto uma demora nas comunicações internas do Santo Ofício, quanto um erro nas datas

²²⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. História da Violência nas Prisões*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 14.

registradas no processo. Contudo, somos levados a crer na primeira hipótese como a mais provável, por haver um novo parecer do Conselho Geral, liberando das galés, em novembro de 1634, parecendo que esta foi seguida pelo Tribunal de Lisboa. Assim, possivelmente, o réu ficou quase dois anos nas galés antes de ser liberado desta pena. Após este período, foi destinado para Angola. Não consta no segundo parecer do Conselho Geral, mas, como a prática do sistema assim determinava, provavelmente não escapou do degredo. Possivelmente, não mais para cumprir os seis anos, como estava ordenado no primeiro parecer, pois já havia ficado dois anos nas galés.

Mais sorte teve seu irmão, Fernão Soares²³⁰, apesar de sorte não ser uma palavra muito apropriada para o caso, pois, sendo preso ainda em 1626, quanto tinha cerca de 50 anos, saiu em auto de fé no ano seguinte, num processo bem rápido, com sentença de confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuo sem remissão, além de penitências espirituais. Dos três irmãos Soares, Manuel Soares²³¹ foi o mais desgraçado, tendo cerca de 70 anos quando foi preso em 1629, acabou sentenciado a relaxamento ao braço secular, pena executada no mesmo auto de fé em que estava seu irmão Francisco.

As sentenças impostas aos irmãos Soares foram, provavelmente, fruto tanto da negativa destes em colaborar com o Tribunal, quanto à postura que tinham contra a Inquisição. Francisco, por exemplo, manteve-se negativo por três anos e meio, apesar de os inquisidores terem contra ele nada menos que 40 testemunhas, chegando a ser cogitado entre os inquisidores a sentença de relaxamento do réu, visto sua recusa em colaborar. Francisco não só não confessou todos os casos de que o Tribunal tinha ciência contra ele, como, no início de sua confissão, tentou pôr a culpa de seu “judaísmo” no próprio sistema inquisitorial, dizendo ter aprendido a crença herética através do monitório de um Édito da Fé, realizado na cidade, fato este que analisamos no capítulo anterior. Além disso, em um

²³⁰ ANTT, IL, Proc. n. 5657 (Fernão Soares) (ttonline).

²³¹ Ibidem, Proc. n. 1205 (Manuel Soares de Miranda).

dos testemunhos contra o réu, foi relatado uma fala sua não confessada pelo próprio, elogiando um possível novo perdão geral, dizendo que a Inquisição não fazia mais que acabar com a gente da nação, e que o dito perdão seria de grande bem para o Reino²³². Assim, Francisco não só aos olhos dos inquisidores era um réu diminuto e pertinaz, mas também crítico do Tribunal.

Entre os filhos de Francisco, primos das irmãs Isabel e Gregória de Miranda, só encontramos processo contra Maria Soares. Esta foi presa em 1629, e saiu em auto de fé juntamente com seu pai e seu tio Manuel, sentenciada a cárcere e a hábito penitencial, a arbítrio dos inquisidores, além do confisco de bens e de penitências espirituais. António Soares e Bartholomeu Soares, moradores em Madri, não chegaram a ser processados. Contudo, passaram pelo medo de serem, pois logo após a prisão do pai eles chegaram a Leiria para visitar a família, sem, no entanto, saber do que tinha ocorrido. Segundo o relato de Gregória de Miranda, devido à situação, eles detiveram-se na cidade apenas por um dia, enclausurados em casa e num grande pesar, chegando a chorar, pois acreditavam que se o pai estava preso logo os prenderiam por também viverem na “Lei de Moisés”²³³.

A casa dos Soares, diferentemente da dos Fontes, não era um local habitual de encontro para se tratar da “Lei de Moisés”; pouco recebiam convidados, provavelmente devido à falta de uma matriarca na família, pois, como relatamos, Francisco era viúvo, enquanto Fernão, “o Amolherangado”, e Manuel eram solteiros. Contudo, isto não impedia o cumprimento das cerimônias judaicas habituais entre os cristãos-novos leirienses no espaço doméstico.

Assim, as jovens irmãs Isabel e Gregória de Miranda viviam num ambiente em que não havia uma presença feminina forte no lar, mas compunham uma família que

²³² Ibidem, Proc. n. 11135, fls. 10-11 (Testemunho de Manuel Pinto Losa) e Ibidem, Proc. n. 1800 (Confissão).

²³³ Ibidem, Proc. n. 11006 (Gregória de Miranda).

participava ativamente dos encontros realizados entre os leirienses, em casas, olivares, vinhedos, entre outros lugares da cidade, no Seiscentos. Além disso, assim como as moças do clã Fontes, elas viveram em família como a ação inquisitorial podia ser dramática. Seus tios Francisco, que fazia às vezes de pai, e Manuel, além da prima Maria estavam já há anos presos, quando elas caíram na malha do Tribunal Inquisitorial. Manuel foi relaxado ao braço secular, tendo assim pena capital, dias depois da prisão delas, enquanto Francisco foi mandado para as galés de Sua Majestade. Não sabemos se elas tiveram conhecimento destes fatos, enquanto estavam na prisão, mas a incerteza já devia ser muita, cientes de que todos estavam para ser sentenciados.

A proximidade da família Soares com os Fontes foi mostrada no relato de Isabel de Aguiar, anteriormente analisado. Também eram ligados intimamente aos Galvão, como fica claro em um relato de Isabel de Miranda sobre um momento em que as famílias Soares e Galvão estiveram reunidas no pomar de António Soares, onde entre outras coisas falaram da crença na “Lei de Moisés”, ressaltando seus ritos e suas práticas²³⁴.

No encontro, estavam presentes, além de vários membros do clã dos Soares, Fernão Galvão, sua esposa e filhos. Assim, fica claro que as famílias eram bem próximas. Uma análise genealógica mais ampla mostra que eram ligadas por laços de consanguinidade, pois Fernão Galvão era primo em primeiro grau dos irmãos Manuel Soares, Francisco Soares, Fernão Soares e João de Miranda, este, na época, já falecido. Esta proximidade pode ser percebida também na questão dos laços de matrimônio, pois Francisco Soares era casado com a irmã da segunda esposa de Fernão Galvão. Contudo, mesmo com as referidas proximidades, optamos por analisar os Galvão como um grupo familiar à parte, para melhor organização.

²³⁴ Ibidem, Proc. n. 1536 (Isabel de Miranda).

2.3

A FAMÍLIA GALVÃO

Entre os três grupos familiares a que pertenciam as moças do “conventículo”, os Galvão possuem uma peculiaridade, as múltiplas relações conjugais estabelecidas por Fernão Galvão, natural de e morador em Leiria, de cerca de 61 anos quando foi preso pelo Santo Ofício, em 1627; foi casado em primeira núpcias com Lianor de Fontes, como o nome já faz menção, parente dos Fontes. Desta união tiveram apenas uma filha, Inocência Costa, moça solteira, já na idade de casar, beirava os 30 anos. Na época de sua prisão, Fernão era casado em segundas núpcias com Maria Soares, cujo parentesco com os Soares mencionamos acima. Com Maria Soares, Fernão teve sete filhos: Gaspar da Costa, de 20 anos²³⁵, que, da mesma forma que seus parentes do clã dos Soares, acabou optando por viver em Madri²³⁶; Belchior da Costa, de 18, que mais tarde constituiria família em Bruxelas²³⁷; Manuel, 6, Francisca da Costa, 27, Beatriz da Costa, 26, Maria Soares, 25,

²³⁵ As idades dos filhos de Fernão e Maria são da época em que Fernão Galvão foi preso (1627).

²³⁶ Informação retirada do segundo processo de Ângela Soares, em 1683, ANTT, IL, Proc. n. 5415, fl. 98.

²³⁷ *Ibidem*.

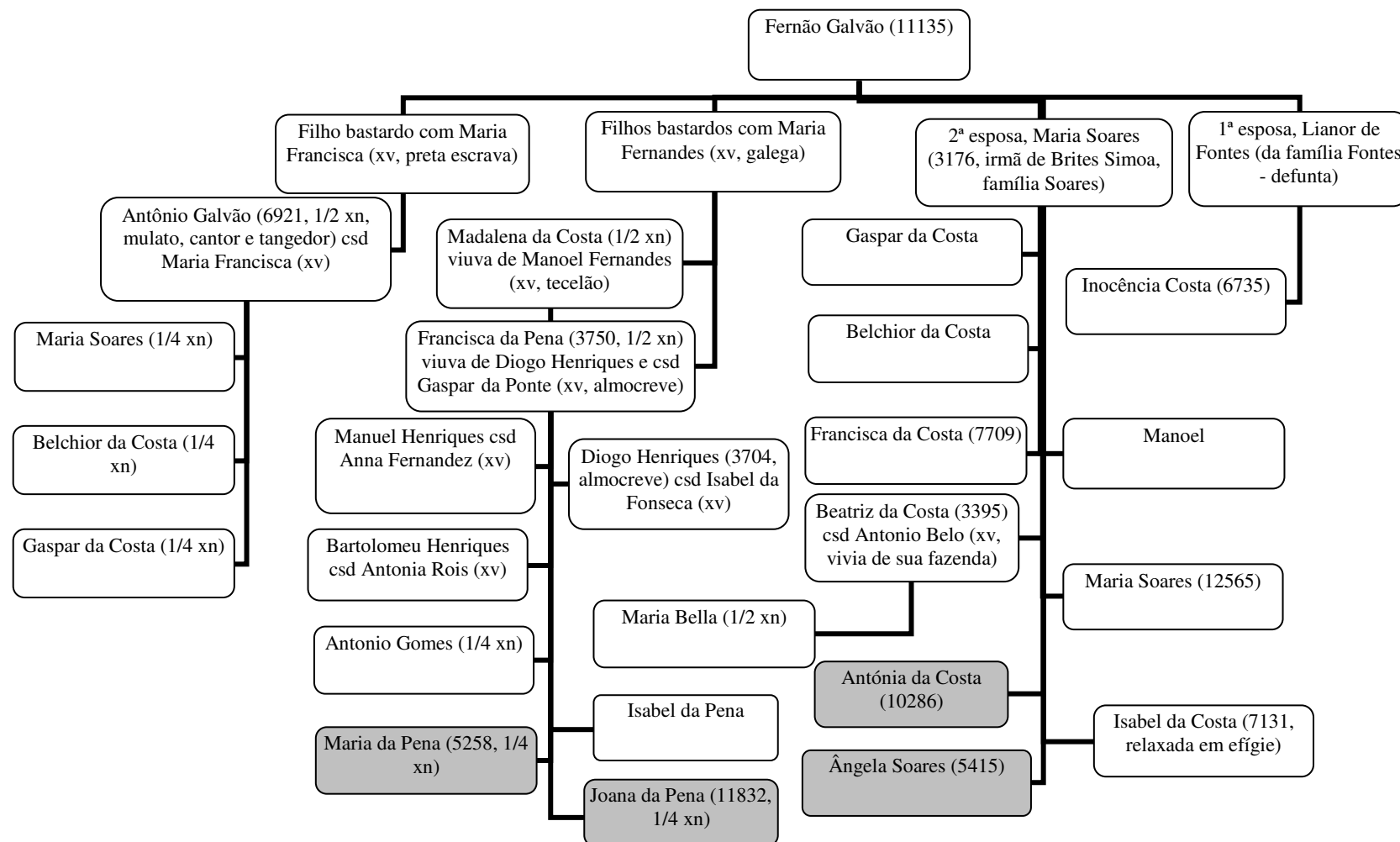
Isabel da Costa, 20, Antonia da Costa, 12, e Ângela Soares, 10. Destes, somente Beatriz era casada com o cristão-velho António Bello, que vivia de suas fazendas, e tinha uma filha de nome Maria, de pouco mais de um ano de vida. Todos os demais filhos de Fernão, incluindo a do primeiro casamento, eram solteiros. Isso ao nos referirmos aos legítimos, pois Fernão, para além destes dez filhos legítimos, tinha mais três, bastardos. Em seu processo, não reconhece a paternidade dos ilegítimos, contudo, a análise dos demais processos mostra que todos tinham uma relação muito íntima, e a paternidade não era questionada. O mais provável é que, frente à Mesa inquisitorial, Fernão tenha tentado omitir suas relações fora do casamento. Por sinal, seu primogênito viera de uma relação extraconjugal com uma preta de Cabo Verde, Maria Francisca, escrava de Henrique Machado, com quem teve António Galvão, mulato forro, comprado pelo próprio pai. António era de 47 anos de idade, casado com a cristã-velha Maria Francisca, com quem teve três filhos. Além deste, Fernão teve mais duas filhas bastardas com a cristã-velha Maria Fernandes, chamada popularmente de “a Galega”. Foram elas Madalena da Costa, na época, viúva de Manuel Fernandes, cristão-velho, e Francisca da Pena, de cerca de 38 anos, que havia ficado viúva de Diogo Henriques, com quem teve três filhos (Diogo, Bartolomeu e Manuel, todos com o sobrenome do pai, Henriques), mas que, na ocasião, era casada em segundas núpcias com o cristão-velho Gaspar da Ponte, almocreve, com quem teve mais quatro filhos: António Gomes, Isabel da Pena, Maria da Pena e Joana da Pena. Por sinal, era costume entre os filhos e as filhas de Fernão casarem-se com cristãos-velhos. Todos os que, na época, eram casados assim procederam. Provavelmente, procurando, com isso, ascensão social. Para tal, as três filhas de Fernão devem ter tido bons dotes do pai. Fernão, aos 60 anos, possuía vinhas, casas na praça da cidade e vivia de suas fazendas, adquirida no tempo em que era mercador. Não temos um relato completo

dos bens do réu, por não constar o inventário em seu processo, o que sabemos é o que foi relatado nos testemunhos.

Vejamos, abaixo, a genealogia dos Galvão*.

* Note-se que, diferentemente da forma com que organizamos as demais genealogias, nesta a segunda linha não é constituída por descendentes da primeira, optamos pôr neste espaço as mulheres com quem Fernão teve filhos, a partir da terceira linha, sim, segue a sua descendência.

GENEALOGIA III – A FAMÍLIA GALVÃO



Fernão Galvão vivia, com sua esposa e filhos do primeiro e do segundo matrimônios, na praça da cidade de Leiria, ou seja, na área central, perto da Sé, onde, mesmo sendo uma área de grande movimento de pessoas, pois lá estava estabelecido o comércio da cidade, não se furtava em comunicar a crença na “Lei de Moisés”, em conversas com os frequentadores das lojas lá situadas. Tal informação foi deixada nos processos inquisitoriais, através do relato de Sebastião Rabelo, cristão-novo, escrivão das armas da cidade, preso a 2 de setembro de 1627. Segundo Sebastião, há cerca de quatro anos, estando

ele confitente na praça com Luis de Andrade na logea de Maria Vieira sua prima que ali vende, com ela e com Leonor Vieira irmã da sobredita as fatias de alcunha, e dando lhe os agradecimentos de lhe avidar a deitar da praça um homem que lhe queria deitar na metade dos pesos a medidas que o dito Luis de Andrade trasia para que se lhe desse a ele, e saindo se ele confitente a chamou Fernão Galvão cristão-novo que mora na praça que estava na logea onde vende Antonia Dias fatias e com ela e com Eiria dos Santos filha da mesma, [acasele] foram para a dita logea o dito Luis de Andrade, Maria Vieira, Leonor Vieira e estando todos sete [...] lhe tornarão a dar os agradecimentos do sobredito, e Fernão Galvão disse nem grado nem graça porque não a de fazer isto, todos somos huns cremos em huma lei e ele confitente lhe disse olhai o que dizeis, e lhe tornou ora ca lei nos que esta gente he de fiar, e Simão de Fontes me disse ia a quem passava na verdade e Antonia Dias pondo a mão no Fernão Galvão lhe disse que vivesse muitos anos que se passe prezara de falar verdade e que era pai dela e se ele não fora, ela fosse morta, e desta ocasião se declararão e disserão todas sete que crião na Lei de Moises, ficando se conhecendo por apartados da fé²³⁸ [grifo meu].

Fernão, além de exercer uma grande atividade criptojudáica em família, era um dos maiores incentivadores da prática da “Lei de Moisés” na cidade, sendo um dos líderes da comunidade. Inclusive, esteve presente no encontro do verão de 1620. Comunicava a crença herética entre todos os tipos de gente na cidade. A primeira testemunha, anexada ao seu processo, um tal Francisco Dias Meja, cristão-novo, rendeiro, comentou um encontro na casa de João de Freitas, cristão-novo, advogado, em que estava presente, além dele, de

²³⁸ ANTT, IL, Proc. n. 11153, f. 5 (Fernão Galvão).

Fernão e do anfitrião, Pascoal de França e João Rodrigues Soares, ambos cristãos-novos e mercadores, assim como de Manuel de Oliveira, boticário, igualmente cristão-novo. Isto mostra que, para além dos encontros em família ou em lojas na praça, Fernão também tinha um círculo de contanto entre os mercadores e os homens de negócio da cidade, fruto, provavelmente, dos anos em que exercia este ofício. A prática criptojudáica na cidade era bem mais ampla e difundida do que expusemos nesta pesquisa, através do grupo analisado, encontrando eco desta atividade em todos os meios sociais e profissionais, entre os cristãos-novos de Leiria.

A casa dos Galvão, diferentemente da dos Soares, era local habitual de encontros para se tratar da “Lei de Moisés”, não só a casa principal, na praça da cidade de Leiria, como a vinha de propriedade da família. Inclusive eram os Soares frequentadores assíduos das reuniões lá realizadas. Esses encontros mostram que Fernão Galvão agregava em sua companhia não só os filhos legítimos, mas também os bastardos. Conviviam com e comunicavam a crença na “Lei de Moisés” rotineiramente em família. Mesmo os filhos mais velhos já casados e com casa constituída frequentavam assiduamente a casa do pai, inclusive António Galvão, mulato forro, a quem Fernão tentara renegar em seu processo, mas que, na prática, era por ele recebido igualmente como os demais filhos.

Em sua confissão, António Galvão relata um desses encontros em família, realizado entre 1609 e 1614, não sendo possível precisar, “a sombra das casas de Leiria a abaixo de Santo António”, em uma vinha de seu pai. Segundo António

sendo horas de jantar se puserão todos quatorze a comer E no fim da comida disserão não lhe lembra qual começou que rezassem hum Padre Nosso e hua Ave Maria ao seu Deus E todos a rezarão e logo disserão viva o nosso Deus e se puzerão a bailar e a dizer viva o nosso Deus e disserão já ele confitente e para a dita Madalena [sua meia irmã] que bailassem e festejassem e dissessem viva o nosso Deus e assim o fez ele confitente e todas as mais pessoas e nisto se foi ele confitente a trabalhar a hua parte na orta que tinha na vinha e depois a tarde a dita Madalena indo onde ele conditos tratarão da Lei de Moises ali acrescentando fazei

de conta irmã que todos estamos metidos na Lei de Moises e ele confitente lhe respondeo que lhe emos de fazer estamos em casa de nosso pai sigamos o seu apetite E des daquela hora ficou ele confitente crendo na Lei de Moises e avendosse por da dita lei²³⁹ [grifo meu].

António relata o momento em que passou a crer e a viver segundo a “Lei de Moisés”, apesar de não citar muitos conhecimentos das cerimônias da dita lei, ao contrário de seu pai e de outros membros da família. No encontro familiar, estavam presentes não só Fernão Galvão e vários de seus filhos, legítimos ou não, mas também seus primos, os Dantas, assim como o também primo Francisco Soares e sua filha, Maria Soares.

Quanto às celebrações realizadas, faz-se necessário ressaltar que, além do Pai-Nosso, comum de ser rezado entre os cristãos-novos, António diz que também teria sido rezado uma Ave-Maria ao seu Deus, não tendo mencionado a “Lei de Moisés”. A oração da Ave-Maria não era comum ser associada às celebrações da “Lei de Moisés” entre os cristãos-novos, contudo, num ambiente de hibridismo cultural, não deixava de ser uma mostra da vivência dos cristãos-novos em duas confessionalidades, a oficial, católica, e a familiar/secreta, “judaica”, personificada no culto a “Lei de Moisés”.

Outra declaração de António confirma esse hibridismo cultural entre os Galvão. Continuando sua confissão, o réu relata um episódio ocorrido no dia em que prenderam Fernão Soares, primo dele em 2º. grau. Estava ele confitente na casa de seu pai, que encontrava-se acamado, juntamente com sua cunhada, Ângela Soares; suas irmãs, por parte parterna, Inocência da Costa, Beatriz da Costa e Francisca da Costa; e Francisco Soares, irmão do preso. Segundo António, todos estavam

muito triste chorando e dizendo que era encortada a geração dos Soares E a dita Angela Soares disse que se não agostassem que o seu Rei Moises Messias avia de vir e os avia de libertar quando eles mais desendados estivessem e os ditos Fernão Galvão, Francisco Soares, Inocência da Costa, Beatriz da Costa, Francisca da Costa e ele confitente disserão que se não ajustassem pois avia devir o seu Rei Moises Messias que os avia

²³⁹ Ibidem, Proc. n. 6921, fls. 43-44v. Confissão (António Galvão).

de livrar e o mesmo disse Maria Soares mulher de Fernão Galvão [...] ²⁴⁰
[grifo no original].

Desta vez, Moisés fora chamado de Rei e de Messias. Aqui, cabe um esclarecimento. Estas afirmativas de António não encontram eco em nenhum outro relato dos processos de seus parentes. Assim, não é possível generalizar esta forma de pensar de António para toda a família, pois não sabemos se fora o modo pelo qual ele pessoalmente reteve as palavras ditas em cada momento, ou se, realmente, era uma prática entre os Galvão ou mesmo entre os Soares. Além disso, António não só era filho de uma cristã-velha, como havia também casado com uma. Provavelmente, só partilhava seu judaísmo no convívio familiar da casa de seu pai e nas comunicações que fazia com outros cristãos-novos, não tendo espaço para tal no próprio lar.

Nos demais processos contra os Galvão, o que consta enquanto cerimônias e crenças da “Lei de Moisés” era o rol das práticas comuns entre os leirienses, como já analisamos anteriormente. No entanto, não há a citação de ser rezada a Ave-Maria ou mesmo de se associar Moisés como um rei ou o Messias. O que há de novo é o fato de Fernão rezar os sete salmos penitenciais sem *gloria pater*, o que mostra que ele tinha conhecimento do Latim. Não por acaso, em sua sessão de crença os inquisidores o questionaram se benzia as pessoas em nome dos patriarcas Abraão, Isaac ou Jacó. Não encontramos qualquer denúncia contra Fernão que fizesse os inquisidores suspeitarem de tal ato por parte do réu. Possivelmente, estavam os inquisidores sondando até onde iam as práticas hebraicas do réu dado seu prestígio entre os cristãos-novos.

Não temos o processo da esposa de Fernão, Maria Soares, pois, quando da pesquisa nos arquivos portugueses, o mesmo se encontrava em restauro, ainda não sendo disponibilizado *online*, como outros que estavam na mesma situação. Contudo, a

²⁴⁰ Ibidem, Proc. n. 6921, fl. 52. Confissão.

participação da matriarca dos Galvão se fazia presente nos ritos e nas práticas criptojudáicas em família, como podemos notar nos processos dos demais membros. Sua filha, homônima, por exemplo, cita em sua confissão que foi doutrinada no “judaísmo” por volta do ano de 1620, pelos pais, em casa. O neto do casal, Bartholomeu Henriques, por seu turno, deixa claro em seu relato que as práticas da “Lei de Moisés”, na casa dos Galvão, eram celebradas na presença de todos, mesmo dos mais novos, por mais que estes não tivessem conhecimento dos fatos²⁴¹.

O criptojudáismo dos Galvão chegava a ser motivo de discórdia familiar, desagradando um dos genros de Fernão, Gaspar da Ponte, casado com Francisca da Pena. António Galvão relata que cerca de dois anos antes de ser preso recebeu a visita de

Diogo Henriques, António que seria de 16 anos mais moço que Diogo Henriques E Maria de 12 ou 13 anos seus sobrinhos filhos de Francisca da Pena sua meia irmã de Leiria e se queixarão que Gaspar da Ponte marido dela padrasto do dito Diogo Henriques que hoje he casado com hua Fonseca cristã-velha e pai dos ditos António e Maria E se puserão a chorar e a queixar que o dito Gaspar da Ponte lhes chamava coins [sic] judeus que não podia sofrer aquilo que se avião de ir por hi alem e com esta ocasião todos quatro [...] disserão ali que crião na Lei de Moisés [...].²⁴²

Se Gaspar, enquanto cristão-velho, insultara seus filhos e seu enteado num momento de fúria, não sabemos, mas fica claro que havia uma tensão na casa de Gaspar e Francisca, por o primeiro ser cristão-velho, enquanto os parentes de Francisca, incluindo-a, eram “gente de nação” – tensão esta que estava posta na própria sociedade portuguesa da época. Ressalte-se que Maria, filha de Gaspar, nessa época, era uma das moças do “conventículo herético”.

A ação da Inquisição no grupo familiar dos Galvão foi tão intensa quando nas demais famílias analisadas. A partir de 1627, um a um passou a cair na teia inquisitorial.

²⁴¹ Ibidem, Proc. n. 3704, Confissão (Bartholomeu Henriques).

²⁴² Ibidem, Proc. n. 6921.

Os primeiros foram António Galvão e o próprio Fernão Galvão, presos, respectivamente, em agosto e outubro de 1627.

Fernão, por seu turno, manteve-se por quase quatro anos negativo frente à Mesa. Passou pelas sessões de genealogia, *in genere, in specie*, pelo libelo, nomeou testemunhas a seu favor e fez contraditas às provas de justiça. Fernão fez os inquisidores ouvirem testemunhas, tanto em Leiria, quanto nos cárceres de Lisboa, pois algumas delas lá estavam presas pela Inquisição, haja vista a ação feroz do Santo Ofício sobre os cristãos-novos da cidade. Só depois da ameaça de ser relaxado à justiça secular é que fez sua confissão, em 10 de fevereiro de 1632.

Não obstante, começou a sua confissão falando genericamente, sem dar muitos detalhes dos fatos. Disse ter sido doutrinado no judaísmo por António Galvão, afirmando, ainda, que diziam ser seu filho bastardo, mas que “não tinha dessa conta”²⁴³. Chegou a denunciar alguns filhos e primos, além de amigos e vizinhos, todos que sabia já se encontravam presos ou reconciliados, muito aquém das informações que a Mesa tinha a seu respeito. Em seu processo foram arroladas 29 testemunhas de acusação. Fernão, sabendo que muitos dos seus filhos e parentes ainda não haviam sido presos, tentava protegê-los. Quanto ao filho António, sabia que já havia sido preso, provavelmente daí a ideia de vir a nomeá-lo como seu doutrinador. Contudo, quando fez sua primeira confissão, já estavam em poder do Tribunal quase todos os seus filhos, além de sua esposa, presos em 1629 e 1632. Somente depois do segundo libelo acusatório, Fernão retificou o nome de seu doutrinador, nomeando, desta vez, um tal Manuel Nunes. Continuando diminuto em sua confissão, o foi levado ao tormento, onde deveria sofrer dois tratos “expertos” e novamente levantado. No entanto, o réu foi avaliado pelo médico como incapaz de aguentar a polé, sendo assim destinado ao potro.

²⁴³ Ibidem, 11135.

Fernão suportou o tormento sem mais nada confessar, conseguindo assim omitir muitos dos nomes daqueles com que tinha comunicado a “Lei de Moisés”. Acabou beneficiando-se do fato de ter suportado a sessão de tortura. Foi sentenciado a confisco de bens, cárcere e hábito penitencial perpétuos. Saiu em auto de fé em 21 de março de 1632, juntamente com sua esposa e alguns de seus filhos: Francisca da Costa, Inocência da Costa, Maria Soares, Beatriz da Costa e António Galvão. Lembremos que, neste auto, também estavam alguns membros das famílias Fontes e Soares (ver Anexo 1). Duas de suas filhas tiveram processos muito rápidos, Francisca da Pena foi presa em fevereiro de 1629, sendo sentenciado em setembro do mesmo ano. Já Maria Soares teve um processo quase que instantâneo, presa em 18 de março de 1632, saiu em auto de fé, junto com os pais, três dias depois. De todos os Galvão, Isabel da Costa, filha de Fernão e Maria, foi a única a não conseguir sair dos *Estaus*, pois faleceu nos cárceres, em 3 de junho de 1632, menos de três meses depois de ser presa. Mesmo tendo confessado, mas provavelmente por ter feito uma confissão muito comedida e não ter tido tempo de fazer a sessão de crença, a ré foi sentenciada a ter os seus ossos queimados e feitos em pó, sendo relaxada em estátua à justiça secular, sentença cumprida no auto de fé, celebrado no dia 5 de setembro de 1638.

Após o auto de fé de 21 de março de 1632, quando vários membros da família Galvão foram sentenciados, alguns a cárcere e a hábito, a arbítrio dos inquisidores, outros a perpétuo, começou uma batalha de pedidos e alegações, primeiro para permanecerem em Lisboa e não cumprirem o mandado de retornarem para Leiria e lá cumprirem suas penas, como ordenado pela Mesa em abril de 1632. Alegaram, em uma petição conjunta, que Fernão Galvão, depois do tormento, encontrava-se muito doente, “estando em uma cama muito aleijado de gota como entrevado sem se poder levantar senão com duas pessoas”²⁴⁴. Doença que também afligia uma de suas filhas. Os Galvão conseguiram manter-se em

²⁴⁴ Ibidem, Proc. n. 11135.

Lisboa até meados de 1634, pois fizeram de tudo para lá ficarem, até as filhas mais novas Antónia e Ângela, participantes do “conventículo de moças”, e da parenta Maria Soares, filha de Francisco Soares, todas donzelas, também serem liberadas de seus hábitos e poderem, juntos, voltar para Leiria. A liberação para que todos deixassem Lisboa sem que fosse necessário o uso do hábito foi dada pelo Conselho Geral, em 14 de julho de 1634. Em setembro seguinte, eles se apresentaram ao comissário do Santo Ofício em Leiria, vestindo o hábito e lá o tiraram. Lembrando que a liberação para tirar o hábito foi dada, aos poucos, aos membros da família, por isso eles fizeram questão de permanecer em Lisboa até que todos a conseguissem. Este processo foi atrasado pela prisão tardia das filhas mais novas do casal, Fernão e Maria, que só saíram sentenciadas em auto de fé no ano de 1634.

Uma das únicas a deixar Lisboa antes de 1634, entre as filhas do casal, foi Beatriz da Costa, pois, por ser mulher casada, seu marido fez petição para levá-la sem o uso do hábito, alegando que a pena imposta à sua mulher seria difamadora de seu prestígio como cristão-velho na cidade, além de que a manutenção da prisão da ré o poria em risco de vir a cometer adultério. Assim, logo a petição foi deferida pelo inquisidor geral, em abril de 1632.

Desta forma, as moças da família Galvão, assim como suas companheiras do “conventículo”, também passaram sua infância e adolescência em meio a enormes conturbações familiares, fruto da ação inquisitorial sobre a cidade de Leiria, no Seiscentos. Todas, desde muito cedo, conheceram os riscos que a prática da “Lei de Moisés” poderia ter em suas vidas, mas, dado o convívio familiar e a própria condição de cristãs-novas, não conseguiriam deixar de passar pelas mesmas provações.

*

A análise dos processos sofridos pelos membros dos três grupos familiares mostra que havia, nestas casas, uma vivência cotidiana das crenças e das cerimônias da “Lei de Moisés”, da maneira pela qual a comunidade de cristãos-novos leirienses fazia.

Os cristãos-novos leirienses, por tudo que expusemos, mostravam-se, no século XVII, possuidores de uma efervescência judaica que os caracterizava, haja vista a predileção pela formação de conventículos heréticos. Assim, nada mais natural que os mais jovens seguissem estes exemplos e formassem também os seus próprios conventículos.

CAPÍTULO

3

CRISTÃS-NOVAS DE LEIRIA E A FORMAÇÃO DO “CONVENTÍCULO HERÉTICO”

*Quem encontrará a mulher talentosa?
Vale muito mais do que pérolas.
Nela confia o seu marido,
e a ele não faltam riquezas.
Traz-lhe a felicidade, não a desgraça,
todos os dias de sua vida.
Está vestida de força e dignidade,
e sorri diante do futuro.
Abre a boca com sabedoria,
e sua língua ensina com bondade.
Seus filhos levantam-se para saudá-la,
seu marido canta-lhe louvores.
Enganosa é a graça, fugaz a formosura!
A mulher que teme a Iahweh merece louvor!*
Provérbios 31, 10-12. 25-26. 28.30*

* A *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985. Em *Provérbios* a mulher é exaltada, não pela sua beleza física, pois esta é vista como sendo passageira, mas pela capacidade de harmonizar o ambiente doméstico e de ser capaz de vislumbrar o futuro, assumindo a tarefa de preparar as gerações futuras, além de manter as tradições religiosas.

3.1

SOCIABILIDADE FEMININA E CRIPTOJUDAÍSMO

Foram prosélicas, recebiam e transmitiam as mensagens orais e influenciavam as gerações mais novas. [...]

Durante 3 séculos a identidade judaica foi transmitida pela mulher e pela memória histórica.

Anita Novinsky**

3.1.1. As Cristãs-novas nos Estudos Inquisitoriais

Nas últimas décadas, o gênero feminino passou a ser objeto da historiografia, primeiramente, com o surgimento da História da Mulher como disciplina histórica, a partir da década de 60 do século passado, em meio ao ativismo político feminista. Nesse meandro, como afirma Joan Scott, “o objetivo dos historiadores das mulheres, mesmo quando estabelecem a identidade separada das mulheres, era integrar as mulheres à

** NOVINSKY, Anita. “O papel da mulher no criptojudáismo português”, op. cit., p. 553.

história”²⁴⁵, ou ainda, como esclarecem Duby e Perrot, na apresentação da coleção sobre a “História das Mulheres”, “é preciso recusar a ideia de que as mulheres seriam em si mesmas um objecto de história. É o seu lugar, a sua ‘condição’, os seus papéis e os seus poderes, as suas formas de acção, o seu silêncio e a sua palavra que pretendemos perscrutar, a diversidade das suas representações”²⁴⁶.

Com um carácter menos ideológico e mais analítico, deu-se o desenvolvimento da história de gênero, termo utilizado para teorizar a questão da diferença sexual. Contudo, os historiadores, ao transformarem o “gênero” em categoria analítica, acabaram por ampliar a noção até então vinculada à questão física de sexo, para enfatizar as conotações sociais. Para Scott, “a abordagem da ciência social ao gênero pluralizou a categoria das ‘mulheres’ e produziu um conjunto brilhante de histórias e de identidades coletivas”²⁴⁷.

Assim, em meio ao desenvolvimento da história da mulher e, posteriormente, da história de gênero, os estudos inquisitoriais têm acompanhado, nas duas últimas décadas, ainda de forma incipiente, o desenvolvimento desta temática como objeto de análise. Neste ponto, cabe esclarecer que, dados os interesses e a abrangência desta pesquisa, analisaremos, apenas, as obras que têm a prática feminina do criptojudaísmo, prioritariamente em Portugal e em suas colônias, como objeto de exame.

Pioneira nos estudos inquisitoriais relativos à América portuguesa na historiografia luso-brasileira, Anita Novinsky também exerceu este papel de desbravadora de novos objetos e novas perspectivas históricas, no que tange ao estudo da participação feminina no criptojudaísmo. Em meio ao Congresso Internacional “O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa”, promovido pela Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres,

²⁴⁵ SCOTT, Joan. “História das mulheres”. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História – Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 85.

²⁴⁶ DUBY, Georges e PERROT, Michelle. “Escrever a História das Mulheres”. In: *História das Mulheres*. Vol. 3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Ed. Afrontamento, 1991, p. 7.

²⁴⁷ SCOTT, Joan. op. cit., p. 88-89.

realizado em Lisboa, em 1994, Novinsky apresentou a comunicação intitulada “O papel da mulher no cripto-judaísmo português”. O trabalho, mais do que uma análise da condição feminina em meio à realidade vivida pelos cristãos-novos durante a Época Moderna, apresenta a temática e chama os historiadores para terem maior atenção para o papel da mulher na perpetuação do judaísmo clandestino em Portugal e nas suas possessões coloniais. Novinsky, mesmo num trabalho de tamanho reduzido, dada a proposta de ser uma apresentação de colóquio, pondera o lugar da mulher na família cristã-nova, e a importância que a casa tinha para a manutenção das tradições judaicas, mediante a proibição do culto público do judaísmo. Assim, para a autora, a casa passou a ser o próprio templo, o lugar do culto, o espaço em que os cristãos-novos podiam ser judeus. E, neste espaço, a mulher ganhou notoriedade, assumindo junto à família a posição de mantenedora das tradições que podiam ser seguidas secretamente.

Após Novinsky, nas últimas duas décadas, o papel da mulher no cripto-judaísmo passou a figurar como objeto de duas importantes teses. A primeira, defendida em 1999, por Lina Gorenstein Ferreira da Silva, na Universidade de São Paulo, sob a orientação da própria Anita Novinsky, intitulada “O sangue que lhes corre nas veias” – Mulheres cristãs-novas do Rio de Janeiro, século XVIII²⁴⁸, pesquisa que deu origem ao livro *A Inquisição contra as Mulheres*, publicado em 2005²⁴⁹. E a segunda, de autoria de Angelo Adriano Faria de Assis, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, na Universidade Federal Fluminense, defendida em 2004, intitulada “Macabéias da Colônia: Cripto-judaísmo feminino na Bahia – séculos XVI-XVII”²⁵⁰.

²⁴⁸ SILVA, Lina G. F. da, “O sangue que lhes corre nas veias”, op. cit.

²⁴⁹ GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra as mulheres. Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2005.

²⁵⁰ ASSIS, Angelo Adriano Faria de. “Macabéias coloniais: cripto-judaísmo feminino na Bahia (séculos XVI e XVII)”. Tese de Doutorado, Niterói: UFF, 2004.

Ambas as pesquisas voltam-se para a atuação das cristãs-novas na perpetuação do judaísmo no ambiente da América colonial. Gorenstein, por seu turno, centra seu estudo no Rio de Janeiro nos séculos XVII e XVIII. A autora toma como fonte principal os processos da Inquisição de Lisboa contra um grande número de cristãs-novas fluminenses. Busca mostrar não só as trajetórias dessas cristãs-novas em meio à perseguição empreendida pelo Santo Ofício de Lisboa, mas também o ambiente social em que viviam estas mulheres, bem como a formação de uma identidade forjada em meio à adversidade. Traça, assim, um quadro da riqueza, da cultura material e das famílias dessas cristãs-novas.

Para além da grande pesquisa documental que a autora realiza, destaca-se em sua obra o cuidado com a análise das cerimônias, dos ritos e das tradições judaicas. A todo momento, a autora esclarece o leitor sobre as origens, as transformações e a manutenção da ritualística judaica.

Gorenstein utiliza o conceito de “homem dividido” para explicar a situação dúbia em que viviam as cristãs-novas fluminenses, entre exteriorizar a religião cristã nos atos públicos e viver, no ambiente doméstico, o judaísmo secreto. A autora também concebe a formação de uma identidade própria dos cristãos-novos, entre as suas personagens analisadas. Assim, identifica a formação desta identidade como sendo típica do ambiente de segregação social em que viviam os cristãos-novos, mas não sem antes caracterizar a questão da identidade judaica, para, a partir de então, diferenciá-la. Outro ponto crucial de sua obra é a concepção de que a Inquisição perseguia não necessariamente o herege judaizante, mas o grupo social cristão-novo. Assim, os descendentes de judeus estariam marcados a serem tidos como judaizantes, tendo ou não essa prática no seu cotidiano. Gorenstein, no entanto, não deixa de conceber, ao contrário de Saraiva, que existiam cristãos-novos realmente judaizantes, não sendo assim, o criptojudaísmo seria, apenas, uma criação da máquina inquisitorial, como afirma Saraiva.

Outros autores que se debruçaram sobre a pesquisa a respeito dos cristãos-novos portugueses não deixaram de perceber a importância da mulher no criptojudaísmo. No entanto, a obra de Gorenstein apresentou-se como a primeira grande pesquisa documental que, a partir das fontes inquisitoriais, abraçou a temática da questão da mulher no criptojudaísmo português, durante a Época Moderna, como objeto central da análise histórica. A autora mostra, em sua pesquisa, a importância feminina na manutenção das tradições judaicas, principalmente no ambiente familiar. Cabia à mãe/esposa a perpetuação do judaísmo em família.

Não obstante, a autora, em sua pesquisa, fomentou questões que estão muito longe de serem plenamente respondidas, como a participação feminina no criptojudaísmo em outros cantos do Império Português, ou mesmo a própria identidade e as características dos ritos e das práticas judaicas que os cristãos-novos portugueses praticavam durante o período da perseguição inquisitorial.

Ângelo Adriano Faria de Assis, por seu turno, em sua pesquisa, volta-se para a Bahia dos séculos XVI e XVII, mais precisamente para a família Antunes e sua matriarca, Ana Rodrigues. O autor vai buscar, em Portugal, a origem dos Antunes, perfazendo a trajetória da família até chegar à Bahia, e lá, sob a liderança de Ana Rodrigues, após o falecimento de seu marido, organizar e manter uma “esnoga” doméstica, em que o judaísmo era cultuado.

Para além da pesquisa documental, que passou pelos processos inquisitoriais, pelas visitas do Santo Ofício ao Brasil, pelos cronistas e pelos documentos da Administração Portuguesa, o trabalho de Assis se destaca por apresentar uma faceta do criptojudaísmo até então oculta, a liderança feminina no culto da “Lei de Moisés”. O autor demonstra que, no caso de Ana Rodrigues, ela não era apenas uma zelosa mãe de origem judaica a manter as tradições dos seus ancestrais no cotidiano doméstico, passando estes costumes para seus

filhos, foi, juntamente com suas filhas e netas, uma verdadeira “mulher-rabi”, pois, com o falecimento de seu marido Heitor, a dita Ana assumiu a liderança da “esnoga” de Matoim e passou a officiar as cerimônias lá realizadas.

A pesquisa de Assis é reveladora em vários pontos, tanto quanto à participação efetiva de mulheres como líderes religiosas no criptojudáísmo, quanto de força, sendo este ritual praticado na Colônia Portuguesa na América, mesmo em tempos de perseguição. Assim, por mais que os Antunes estivessem bem distantes do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, cujos tentáculos não deixaram de chegar ao Recôncavo Baiano e à família de Ana Rodrigues.

A história dessa personagem, como o próprio autor ressalta, estava longe de ser uma exceção dentre as mulheres cristãs-novas, e, se o autor destaca as da colônia, acrescento também as de Leiria, como exemplos das cristãs-novas do Reino. Assis, assim, deixa claro, em sua pesquisa, que muito estava por ser descoberto da atuação das mulheres na perpetuação do criptojudáísmo português.

Como fica claro, os historiadores brasileiros foram os pioneiros no estudo da participação da mulher no criptojudáísmo praticado nos territórios portugueses na Época Moderna. Saindo da historiografia brasileira, encontramos a obra de Maria Antonieta Garcia, intitulada *Judaísmo no Feminino*²⁵¹ – *Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*, editada em 2000, ou seja, apenas um ano após a obra de Gorenstein, contudo, produzida a partir da tese de doutoramento, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, sob o título “A construção social das identidades da mulher judia – Belmonte – De cristãs-novas a judias-novas”, de data anterior.

²⁵¹ GARCIA, Maria Antonieta, *Judaísmo no Feminino – Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*, Lisboa: ISER – Universidade Nova de Lisboa, 2000.

Garcia não trabalha a partir do conceito de criptojudaísmo, mas de marranismo e, além disso, seu objetivo é acompanhar como o judaísmo foi mantido do século XV ao XX, em meio às perseguições e às alterações no seio da comunidade de Belmonte, em Portugal. Busca identificar como a atuação das mulheres foi decisiva para a perpetuação de um modelo de judaísmo criado em meio à segregação. Mostra como, em pleno final do século XX, a comunidade belmontense, sob a liderança das mulheres, ainda cultuava um modelo de judaísmo marrânico, similar ao que se revelava nos processos inquisitoriais da Época Moderna. O ponto alto de seu trabalho, entretanto, está na abordagem do impacto que teve a chegada de um rabino ortodoxo, cuja missão era “ensinar” os belmontenses a serem judeus segundo as tradições ortodoxas, em meio àquela comunidade, cujo judaísmo era tipicamente de liderança feminina há séculos, desde os tempos da Inquisição, no final do século XX. Assim, se com a perseguição inquisitorial coube à mulher em Belmonte o papel de mantenedora das tradições do judaísmo possível, marrânico, adaptado, mas persistente, com a chegada do rabino ortodoxo o seu lugar social começaria a ser redefinido, perdia o *status* de líder dos ofícios religiosos e adaptar-se-ia a uma nova realidade, uma nova conversão.

O trabalho de Garcia nos revela uma grande capacidade de análise em longa duração. Sob a óptica da identidade, a autora consegue mostrar como a religiosidade judaica na cidade de Belmonte foi-se adaptando aos momentos históricos e, nesse processo, como a mulher foi personagem ativa da história.

Para além do trabalho mencionado, não há, na historiografia portuguesa, que seja do nosso conhecimento, outro trabalho que tome a mulher como objeto de estudo no processo de perpetuação do judaísmo, a partir da perseguição inquisitorial no Reino. Mais uma vez, coube à historiografia brasileira avançar seus olhares para o velho mundo e principiar os estudos do lugar da mulher na manutenção do criptojudaísmo em Portugal.

Recentemente, a historiadora brasileira Georgina dos Santos tem-se debruçado sobre a ação criptojudáica, empreendida por freiras de origem cristã-nova nos conventos portugueses, no século XVII. Destaco os artigos de autoria da referida professora, intitulados: “Isabel da Trindade: o criptojudáismo nos conventos portugueses seiscentistas”²⁵² e “A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Ofício”²⁵³.

Nestes artigos, a autora mostra que a reclusão de cristãs-novas nos conventos portugueses estava longe de impedir que elas deixassem de manter as práticas rituais do criptojudáismo, aprendidas em família. Pelo contrário, muitas encontravam no ambiente conventual a liberdade de poderem formar conventículos heréticos entre si, muitas com certo grau de parentesco, pois conviviam, no mesmo convento, tias, sobrinhas, primas, dentre outras, em espaços privados. Como bem mostra Santos, “a liberdade que experimentavam nos limites do convento, onde dispunham de serviçais, reforçava, inclusive, o vínculo com o mundo externo”²⁵⁴. Graças a este vínculo, o criptojudáismo, nos conventos portugueses, não diferia do que era praticado fora dos seus muros. E se, no primeiro artigo, a autora está mais preocupada em traçar a trajetória de Isabel da Trindade e das práticas criptojudáicas que esta realizava com as demais freiras cristãs-novas do Convento de Santa Clara de Beja, no segundo, analisa o impacto que a descoberta destas práticas heréticas tiveram na comunidade eclesiástica portuguesa. Assim, ela nos revela a querela que houve entre a visão do Santo Ofício, que desejava o retorno das conventuais cristãs-novas, reconciliadas pelo Tribunal, aos monastérios, e o repúdio das companheiras,

²⁵² SANTOS, Georgina Silva dos, “Isabel da Trindade: o criptojudáismo nos conventos portugueses seiscentistas”. In: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das (orgs.), *Retratos do Império. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ: EdUFF, 2006, p. 333-356.

²⁵³ Idem, “A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Ofício”. In: VAINFAS, Ronaldo e MONTEIRO, Rodrigo Bentes (orgs.), *Império de várias faces. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 141-150.

²⁵⁴ Idem, “Isabel da Trindade”, op. cit., p. 334.

cristãs-velhas, de receberem de volta as referidas hereges. Assim, após apelar para o rei e até para o papa, as lideranças dos conventos femininos de Coimbra conseguiram não ter que aceitar o retorno, aos seus quadros, das freiras reconciliadas. Santos nos revela, desta forma, uma faceta da participação feminina na perpetuação do judaísmo em Portugal no Seiscentos, praticamente inexplorada até então.

Podemos constatar que o criptojudaísmo, nos conventos portugueses, seguiu o mesmo percurso do seu congênere extramuros, a origem cristã-nova, mesmo em ambiente eclesiástico cristão, associada ao contato com os familiares e, assim, com o mundo extraconventual, fez com que as cristãs-novas professas partilhassem os costumes e os ritos judaicos familiares no Seiscentos. Nossa pesquisa, como já ressaltamos no capítulo anterior, não deixou de encontrar, na comunidade cristã-nova leiriense, a participação de freiras, assim como de padres e até de cônegos, partilhando junto às suas famílias os ritos judaicos secretos.

Os trabalhos aqui citados são exemplos de como ainda é incipiente o estudo de gênero na historiografia luso-brasileira que tem como foco a questão da religiosidade cristã-nova em meio à perseguição inquisitorial em Portugal, no Antigo Regime. Novos trabalhos fazem-se necessários, principalmente em relação ao Reino. Nossa pesquisa busca, na esteira destes pioneiros, desbravar um campo ainda pouco estudado. No nosso caso, sequer a cidade de Leiria, em si, tem um estudo da ação inquisitorial que possa dar suporte a análises de temas periféricos. Outro ponto a ser destacado é a riqueza de temas e abordagens que as fontes inquisitórias nos oferecem. Os autores acima nos mostram que, a partir deste *corpus* documental, há quase que um manancial inesgotável de temas e abordagens históricas, que ainda estão por ser feitas.

3.1.2. A Mulher e as Práticas Criptojudaicadas em Leiria

A mudança do papel social da mulher na perpetuação do judaísmo em solo português muito se deve ao processo de marginalização pelo qual passou a crença do povo judeu na virada do século XV para o XVI, bem como à ação persecutória da Inquisição. Assis afirma que, com suas bases muito enfraquecidas, devido às perseguições e aos impedimentos impostos, os rituais e as práticas do judaísmo encaminharam-se para as mais diversas alterações, no intuito de, adaptados à nova e hostil realidade, driblarem a ilegalidade e não desaparecerem por completo, permitindo às gerações vindouras conhecê-los e comungarem de suas tradições, da fé e dos costumes de seus antepassados. A interdição dos costumes e das demonstrações religiosas públicas de judaísmo no mundo português fez com que se redesenhasse o as práticas religiosas judaicas. Se, em épocas de normalidade e liberdade religiosa, aos homens eram destinadas as posições de destaque na prática dos ideais hebraicos, a situação de perseguição criada em Portugal levaria as mulheres a ampliar sua atuação sócio-religiosa, ocupando papel importante na formação de um judaísmo possível²⁵⁵.

Nesse contexto macrossocial, nossa análise se volta para as cristãs-novas de Leiria, pois havia naquela cidade uma efetiva participação feminina na prática do judaísmo, ou melhor, do criptojudaísmo, entre os cristãos-novos lá residentes. Várias foram as que assumiram a posição de doutrinadoras das novas gerações de cristãos-novos judaizantes. Dos 56 processos analisados nesta pesquisa, em 48 deles conseguimos identificar o(a) doutrinador(a), sendo que, em 25 oportunidades, o réu ou a ré foi doutrinado(a) por uma

²⁵⁵ Ver ASSIS, Angelo Adriano Faria de. “As ‘mulheres-rabi’ e a Inquisição na colônia: narrativa de resistência judaica e criptojudaísmo feminino – os Antunes, macabeus da Bahia (séculos XVI-XVII)”. In: VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno e LAGE, Lana (orgs.). *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006; e ROTH, Cecil. *História dos Marranos - Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Porto: Civilização Editora, 2001.

mulher e, em dois outros, teve a participação feminina como um dos agentes, enquanto, em 21 processos, os réus foram doutrinados exclusivamente por homens. Vale esclarecer que, destes 48 processos, 35 são de mulheres. Nestes, em 25 elas aparecem como doutrinadoras, sendo que, em 17 oportunidades, são membros efetivos da família da ré, já nos outros 18, não. Nesta amostra, todos os réus do sexo masculino foram instruídos por homens, tendo, apenas, a coparticipação feminina em dois casos. Estes números mostram que, entre os pesquisados, o fato de a maioria ser de mulheres faz com que elas também apareçam, majoritariamente, como doutrinadoras, o que deixa transparecer que, entre as mulheres, a instrução se dava tanto por meio de suas congêneres na maioria dos casos, quanto por intermédio dos homens, que já assumiam, nos casos pesquisados, quase que na totalidade, o ensino a seus pares. Contudo, a leitura dos processos nos revela que não era impróprio ou proibido o ensino aos homens por uma agente doutrinadora feminina, pois as mulheres, mesmo em grupos mistos, assumiam, por vezes, a função de líderes nas reuniões. Outro dado que vale ressaltar é que, em muitos casos, a doutrinação não se deu no lar, mas nas relações sociais extrafamiliares, uma vez que, como mostramos até aqui, havia, em Leiria, uma ação efetiva dos cristãos-novos em comunidade.

A análise dos processos inquisitoriais quanto à doutrinação, nesses casos, se deu a partir da afirmação do réu em sua confissão e/ou pela sessão de crença, sendo a declaração aceita pela Mesa Inquisitorial. Para os inquisidores, a afirmativa correta do agente doutrinador era uma das exigências para a finalização do processo. Contudo, isto não impedia que os réus agissem de maneira dissimulada, ou mesmo passassem pela prova jurídica do tormento para manterem suas versões, ainda que não viessem ao encontro das informações que tinham os inquisidores. Há, nos processos analisados, casos em que o réu muda, no decorrer das sessões, o nome de seu agente doutrinador, por pressão direta da Mesa e medo de continuar insistindo na primeira versão.

Entre os réus analisados, quem aparece como um dos maiores agentes doutrinadores é Fernão Rodrigues, cuja trajetória analisamos no capítulo anterior, o mais velho dentre os cristãos-novos pesquisados, visto que também aparecia como um dos principais líderes da comunidade. Havia em Leiria uma liderança masculina, como determinava a hierarquia social da época, fosse nos encontros, fosse na doutrinação. Contudo, quando afirmamos haver uma efetiva participação feminina na perpetuação do judaísmo naquela comunidade, não queremos dizer que as mulheres tenham tomado para si toda a responsabilidade, no lugar dos homens, mas mostrar que houve, sim, uma flexibilidade das relações hierárquicas entre os gêneros.

No capítulo anterior, analisamos um encontro ocorrido na residência de uma das famílias do grupo dos Fontes, em que Inês Pinta assumiu a posição de líder intelectual da reunião, que teve a presença de homens e mulheres de várias idades, tanto na organização, sendo a anfitriã, quanto iniciando a pregação da “Lei de Moisés”. Inês não foi a única a assumir esse posto na cidade de Leiria, naquela época, em encontros mistos (com a presença de ambos os sexos). Assim, elas agiram como “rabis” ou “mulheres-rabis”, termo muito bem empregado por Assis²⁵⁶, não somente em ambientes unicamente femininos, ou apenas no seio da família nuclear.

Um desses casos foi relatado por Luiza de Andrade, de 26 anos de idade, cristã-nova, casada com o cristão-velho azulejador (“azullador”) Antonio Ribeiro. A ré revelou à Mesa Inquisitorial, em 13 de setembro de 1632, que, oito anos antes, ou seja, mais ou menos em 1624, época em que a Inquisição já tinha iniciado o cerco à cidade de Leiria, um encontro de 19 pessoas, homens e mulheres de várias idades, todos cristãos-novos. Dessa vez, o lugar escolhido foi uma vinha, localizada [à] “sombra das casas de Leiria aonde

²⁵⁶ Termo primeiramente usado por ASSIS, Ângelo A. F. de. “As “mulheres-rabi”, op. cit., p. 179-192.

chamão a ferverça”²⁵⁷, arrendada por Luis de Andrade, pai da confitente, presente à dita reunião, juntamente com seu irmão. Entre os participantes, contavam-se 15 mulheres e quatro homens, todos com algum grau de parentesco, mesmo que entre alguns tais laços fossem bem distantes. Mas como a análise sobre a cidade tem mostrado, mais que a linhagem familiar, a aproximação entre os cristãos-novos se dava pela própria ascendência judaica.

A reunião, em si, seria mais uma de tantas que os relatos nos revelam, pois, como mostramos até aqui, os cristãos-novos de Leiria viviam em comunidade, formando constantemente grupos de discussão da lei proibida, contudo tinha a especificidade de ter como líder do grupo uma mulher.

Segundo Luiza, no dito encontro, enquanto todos se puseram a “merendar o que cada hum levava de sua casa, como merendarão sem haver quem sesmasse do vinho”²⁵⁸, Isabel Dias, auxiliada por Antónia Dias, se pôs a falar na “Lei de Moisés” conclamando que todos viessem a crer na dita lei e ensinando como haviam de fazer. Para a ré foi o dito ensino que a fez se afastar da fé católica e se voltar para o erro de abraçar a fé na “Lei de Moisés”, pois, segundo a própria, era moça fraca e foi iludida pelo Diabo.

Assim como Inês fizera num relato anterior, Isabel Dias e Antónia Dias, nesta reunião, assumiram a figura de “rabi”, ou seja, de líderes criptojudaicas. Agiram como doutrinadoras daqueles que ainda não haviam sido instruídos na lei velha. Assumiram a posição de oradoras do grupo. Proclamaram as cerimônias judaicas de que tinham conhecimento e ensinaram como praticá-las.

Isabel e Antónia eram, respectivamente, tia e prima do pai da confitente, ou seja, na ordem, tia e prima em segundo grau de Luiza. A ré, dessa forma, mesmo estando na presença do pai e do tio, sendo moça de cerca de 18 anos, foi doutrinada, assim como

²⁵⁷ ANTT, IL, Proc. n. 10288, fls. 6.

²⁵⁸ Ibidem, Proc. n. 10288, fls. 6-7, primeira testemunha, Luiza de Andrade (Antonia de Oliveira).

outros presentes, pelas referidas mulheres. Tanto seu pai quanto seu tio, não deixaram de confirmar que também eram crentes e praticantes da dita lei, e que Luiza deveria seguir o ensino dado naquele momento. Dessa maneira, por mais que a reunião fosse majoritariamente de mulheres, entre os homens presentes estavam o proprietário do local, Luis de Andrade, e seu irmão Estevão, que, mesmo tomando posição frente aos fatos, se colocaram de forma secundária diante da liderança da matriarca Isabel, senhora de cerca de 70 anos, e tia dos mesmos. Pela idade, pelo conhecimento adquirido, provavelmente, ainda nos idos do século XVI, junto àqueles que ainda mantinham vínculos mais estreitos com o ensino tradicional do judaísmo, Isabel tornou-se a mestra do grupo.

Isabel Dias, de alcunha “a Tancas”²⁵⁹, foi presa por culpas de judaísmo por volta do ano de 1627, tendo cerca de 70 anos de idade. Foi reconciliada pelo Santo Ofício em auto de fé realizado em março de 1632²⁶⁰. Já Antónia Dias foi presa pelo Santo Ofício em setembro de 1629, aos 50 anos, exercia a função de regateira, era viúva e tinha “meio e um quarto” de sangue judeu. Veio a falecer nos cárceres dos *Estaus* em fevereiro de 1632, sendo sentenciada no auto de fé realizado no dia 9 de janeiro do ano seguinte, com sentença de confisco de bens, sufrágio universal e sepultura eclesiástica²⁶¹.

Assim sendo, como podemos notar neste e em outros relatos, em meio à realidade de exclusão e perseguição em que vivia o judaísmo em Leiria, microcosmo do que ocorria no Reino como um todo, a ação feminina se fez muito ativa. Elas passaram a dividir com os homens o posto de orador e/ou doutrinador da lei.

O ambiente formado em Portugal, em meio à perseguição e à necessidade de manter o culto criptojudaico em segredo, fez do ambiente doméstico, como afirmam alguns

²⁵⁹ Segundo o dicionarista Raphael Bluteau, o nome “tancas” remete a um rio de Portugal. Ver BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia Jesus, 1712, p. 37. (verbete: tancas).

²⁶⁰ ANTT, IL, Proc. n. 11817 (Isabel Dias) – (ttonline).

²⁶¹ Ibidem, Proc. n. 3716 (Antónia Dias) – (ttonline).

historiadores, o lócus privilegiado para a manutenção das velhas tradições entre os descendentes de judeus. A realidade leiriense não desmente esta afirmativa. Contudo, lá, o criptojudaísmo se mantinha, não apenas no ambiente doméstico, em meio ao núcleo familiar, mas em ambientes privados, em que, para além da questão do lar e de seus convivas, se formavam grupos, associando parentes mais distantes, vizinhos e amigos. E, nesse ambiente privado, do mesmo modo que as pesquisas recentes apontam para o ambiente doméstico, as funções, que antes eram exclusivas dos homens, passaram, em parte, para a responsabilidade das mulheres, afrouxando a hierarquia tradicional no seio do judaísmo possível. Nesse novo *status* social feminino, não caberiam mais apenas as funções inerentes à economia doméstica²⁶², como era no judaísmo tradicional, já sob responsabilidade da matriarca da família, desde antes dos Éditos ibéricos de expulsão dos judeus, mas também a própria manutenção oral das tradições, como agentes de ensino e mantenedoras da velha fé.

Mas as cristãs-novas de Leiria não só agiam como líderes e organizadoras de encontros mistos, como também orquestravam ajuntamentos majoritária e/ou exclusivamente femininos. Era habitual, entre as mulheres leirienses, a formação de conventículos para se discutir a “Lei de Moisés”, nos moldes do que fazia a comunidade cristã-nova de forma geral.

Um desses encontros predominantemente femininos foi-nos relatado por Maria Soares, de 26 anos de idade, filha solteira de Francisco Soares e Britez Simoa, da família Soares. De acordo com Maria, por volta do ano de 1621, na região da cidade de Leiria, que chamam “os pousadoiros”, achou-se ela confitente, com outras 12 mulheres do grupo familiar dos Fontes e dos Galvão. De homem, somente Manuel Pinto, filho de Simão de

²⁶² Sobre o papel da mulher judia na religião, ver GOLDMANN, Annie, “Mulheres Judias entre a Tradição e a Modernidade”, In: NOVINSKY, Anita W. e KUPERMAN, Diane (orgs.), *Ibéria-Judaica: Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996, p. 441-445.

Fontes e Inês Pinta, se achava presente. Estavam lá, Bárbara de Lena e sua filha mais velha, Sebastiana, Inês Pinta e sua filha, Maria Magdalena, as irmãs Ângela Soares e Maria Soares, esta, esposa de Fernão Galvão, e cinco filhas deste, além de Isabel de Fontes e Filipa Lopes, sobrinhas de Inês e de Bárbara. Estando as 14 a “folgar, e merendar, por ser em tempo de fruta [...] hua dela não lhe lembra qual começou a falar na Lei de Moises e a perguntar se viviam nela e o que faziam e com esta ocasião, cada hua disse de si, que cria na dita Lei de Moises”²⁶³. A conversa prossegue, relatando as cerimônias que faziam segundo a dita lei. De acordo com Maria Soares, “todas as ditas pessoas, que dito he que ali se achavão se declararão por crentes da dita lei de Moisés, E por apartadas da fe observantes da dita lei”²⁶⁴. A confitente finaliza seu relato com uma afirmativa que retrata bem a prática cotidiana dos cristãos-novos e das cristãs-novas de Leiria, segundo a qual “onde se encontravam falavam na dita lei de Moisés”²⁶⁵.

Como fica evidente no relato de Leonor de Andrade, não só aproveitavam todas as ocasiões possíveis para comunicar a fé apócrifa, como, em certos casos, exaltavam a origem judaica. Segundo Leonor, que tinha parte de cristã-nova, casada com o carcereiro Manuel Lopes, cristão-velho, uma vez indo à casa do advogado Manuel de Fontes para se consultar, por não o encontrar, manteve conversa com as pessoas da casa. Lá encontrou Bárbara de Lena, esposa do referido advogado, doente, de cama, cercada pelas filhas mais velhas, por sua cunhada, Inês, e sua sobrinha, Maria Magdalena. Logo, estando as seis a conversar, Inês veio a comentar que, como a dita confitente nascera naquela rua – lembremos que essa era a rua Nova, antiga área da judiaria de Leiria, reduto de cristãos-novos no Seiscentos – “também Leonor tem da nação e ela confitente respondeu sim, tenho

²⁶³ ANTT, IL, Proc. n.4294, 18ª. Testemunha: Maria Soares; e Ibidem, Proc. n. 3869.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ Ibidem.

que me não desonro disso”²⁶⁶. Em seguida Inês lhe perguntou se cria na Lei de Moisés, pois “que a melhor cousa tende he ser da nação”²⁶⁷. Assim, todas se declararam na dita lei.

Inês deixa transparecer uma ideia preconcebida de que todos os que haviam nascido na região da antiga judiaria seriam de origem cristã-nova, provavelmente, uma concepção não somente dela, enquanto cristã-nova, mas da sociedade leiriense de forma geral.

O que fica cada vez mais evidente na leitura dos processos é a afirmativa de Fernão Soares, quando, numa conversa com seu sobrinho sobre a prática da lei velha, já citada neste trabalho, no primeiro capítulo, afirma que não havia pessoa de origem judaica em Leiria que não cresse na Lei de Moisés, pois isto podia afirmar, porque entrava em todas as casas e comunicava a dita lei²⁶⁸. Evidentemente, Fernão não era o responsável por toda a prática criptojudáica em Leiria, bem como não bastava, se possível fosse, ele entrar em todos os lares e fazer a comunicação da lei, para que todos viessem a cultivar os hábitos rituais diários do judaísmo. Contudo, o que fica de sua afirmação é esse ímpeto para, a todo momento, em todas as oportunidades em que estivesse na companhia de “gente de nação”, não deixar de se declarar. Esta não era uma prática exclusiva de Fernão, ao que tudo indica era, sim, um hábito entre os cristãos-novos de Leiria, se não de todos, com certeza de parte significativa.

Não por acaso, em outro relato, Isabel Cordeira²⁶⁹, que tinha parte de cristã-nova, filha do sapateiro Luis Ferreira, reconciliado, confessa à Mesa, em janeiro de 1633, aos 16 anos, um fato ocorrido dois ou três anos antes, na casa de Branca de Bayrros, cristã-nova, viúva não lembrava de quem. Segundo a confitente, estando acompanhada da dita Branca e de outras três mulheres, veio-lhe Branca perguntar se ela cria na “Lei de Moisés”. Logo respondeu que sim, e todas se declararam crentes na dita lei, e que nela esperavam salvar-

²⁶⁶ Ibidem, Proc. n. 4294, 10^a. Testemunha: Leonor de Andrade.

²⁶⁷ Ibidem.

²⁶⁸ Ibidem, Proc. n. 1800.

²⁶⁹ Ibidem, Proc. n. 10288, 12^a. Testemunha: Isabel Cordeira; e Proc. n. 5440 (Isabel Cordeira).

se. E que, em outras oportunidades, “se tornou a declarar com as sobreditas pessoas na forma declarada com todas, e com algumas em particular”.

Os exemplos de encontros femininos se seguem. Não cabe, aqui, expor todos, mas ressaltar a efetiva participação feminina na disseminação da prática criptojudáica em Leiria, no Seiscentos. Por conseguinte, podemos afirmar que as mulheres cristãs-novas de Leiria realmente estavam, no século XVII, propensas a formação de conventículos heréticos. Logo, nada mais normal que fossem seguidas pelas novas gerações.

3.2

POR DENTRO DO “CONVENTÍCULO”

Assim que todo o vosso dizer não é senão enganos e falsidades manifestas, pelo qual folgaríamos que tomásseis vós a vossa Bíblia em hebraico e nós a nossa em latim, e que disputássemos e coneríssemos, e a verdade se conheceria. [...] segundo me disse um judeu, parece-me que vos é defeso no Tamud que não disputeis conosco para que não venhais em conhecimento da verdade [...] E, portanto, andais por cantos fazendo falsos ajuntamentos e conventículos e sinagogas, enganando o povo simples, sacrificando a Moisés e judaizando, afirmando que o Messias não veio.

Frei Francisco Machado, 1541*

Leiria, terceira década do Seiscentos, época em que um grupo de moças solteiras, com idades que variavam de 11 a 30 anos, encontrava-se regularmente em residências localizadas na rua Nova (atualmente rua da Misericórdia, também chamada, até o século

* VAINFAS, Ronaldo, “Deixai a lei de Moisés!” (Notas sobre o “Espelho de cristãos-novos”, 1541, de Frei Francisco Machado”, p.102). In: GORENSTEIN, Lina e CARNEIRO, Maria L. T. *Ensaio sobre a Intolerância. Inquisição, Marranismo e Anti-semitismo*. 2ª. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005, p. 260.

XV, de rua da Judiaria), ora na casa de Filipa Lopes e de Leonor de Fontes, ora na de Isabel Pinta, ou ainda na morada das irmãs Isabel e Gregória de Miranda. Estes eram os lugares mais habituais de encontros, mas também se reuniam em vinhedos e olivares de suas famílias, nos arredores da cidade.

Leiria, como vimos, estava em plena devassa inquisitorial. Inúmeros de seus habitantes de ascendência judaica já haviam sido reconciliados, ou encontravam-se sob a custódia da Inquisição. A comunidade dos descendentes de judeus, a cada dia, via mais de seus membros sob o jugo do Tribunal da fé. Suas práticas rituais e ajuntamentos estavam expostos e sofrendo uma enorme repressão do aparelho inquisitorial. Os encontros coletivos, como os ocorridos entre 1620 e 1625, naquela altura, tornavam-se impensáveis. Difícil era encontrar uma família cristã-nova que não houvesse sido desestruturada pela ação da Inquisição. Os clãs dos Fontes, dos Galvão e dos Soares, há muito, já sofriam com as prisões, os julgamentos, os confiscos e as sentenças impostas pelos seus supostos “erros de fé”.

Em meio a um cenário totalmente adverso, um grupo de moças solteiras das referidas famílias, ora todas juntas, ora parte delas, ora com a participação de outros e outras, se reuniam para conversar, entre outras coisas, sobre a “Lei de Moisés!”. Desta forma, as moças reproduziam em microescala o que fazia o grupo social ao qual pertenciam, formando assim o que denominamos como sendo o “conventículo herético”, que tinha como especificidade o fato de ser formado por jovens moças solteiras.

3.2.1. Reuniões e Ensino

Difícil é precisar um marco para o início dos encontros das moças e, conseqüentemente, a formação do “conventículo”. Mas, a partir dos dados retirados dos processos das referidas “conventiculares”, temos o ano de 1630 como o mais provável para

o início dessas comunicações heréticas em grupo. Antes desta data, há encontros entre duas ou três participantes apenas, ou entre elas e outros membros da comunidade cristã-nova.

Tentar montar uma narrativa cronológica dos encontros realizados entre as moças é por demais impreciso, devido a pouca exatidão das informações que temos no que tange às datas. Desta forma, optamos por partir dos encontros com maiores participações. Assim, tomemos como partida a confissão de Isabel de Miranda feita à Mesa Inquisitorial, em 19 de outubro de 1632.

Segundo a ré, no início do ano de 1631, cerca de um ano e meio antes de sua confissão, como a própria relata à Mesa, na cidade de Leiria foi ela a casa do Doutor Simão de Fontes, médico, para visitar a filha deste, Isabel Pinta. Lá encontrou também com Isabel, a mouca, criada que era na casa do dito médico, pois era filha bastarda de Sebastião Lopes e Filipa Lopes, além das irmãs Filipa Lopes e Leonor, filha de Manoel de Fontes e Bárbara de Lena, estando a segunda para completar doze anos em fevereiro. Além destas, Isabel também relata a presença das irmãs Maria da Pena e Joana, sendo esta de cerca de dez anos de idade. Assim, “estando todas sete veio a dizer a dita Isabel a mouca entre outras praticas a ela confitente que lhe haviam ensinado que cresse na lei de Moisés já disse que, E que lhe disseram que era bom crer nela para se salvar, e dizendo-lhe ela confitente que o mesmo lhe haviam ensinado[...]”²⁷⁰. Nesta ocasião, segundo a ré, “ela confitente E as ditas Isabel Pinta, Maria da Pena se deram ali conta e declararam que criam e viviam na lei de Moisés, E nela esperará salvar-se o que tudo ouviram as ditas Leonor, E Joana sem falar-se por cousa alguma [...]”²⁷¹ [grifo no original].

O relato de Isabel é por demais revelador, além de expor um encontro entre sete moças, das dez que consideramos participantes do conventículo, faltando, assim, apenas

²⁷⁰ ANTT, IL, Proc. n. 439 e Proc. n. 11536.

²⁷¹ Ibidem.

sua irmã Gregória e as irmãs Ângela Soares e Antónia da Costa, mostra que as jovens se estavam, naquela época, supostamente conhecendo como praticantes da “Lei de Moisés”. Este encontro ocorreu entre final de 1630 e início de 1631. Tomando literalmente as referências dadas pela ré, seria por volta do mês de março de 1631. Neste relato, há a presença de Joana e Leonor, ouvindo a conversa sem nada declarar, como fez questão de ressaltar Isabel em sua confissão, provavelmente por serem elas as mais jovens do grupo, tendo onze e dez anos, respectivamente, naquele momento, considerando as idades que tinham quando foram presas. Desta forma, estariam, possivelmente, tendo o primeiro contato com as práticas da “Lei de Moisés” difundidas na comunidade cristã-nova leiriense.

Assim, constata-se que as mais novas estavam sendo doutrinadas, quando das conversas heréticas no grupo de moças de Leiria. Segundo Gorenstein, as idades em que se doutrinavam as pessoas variavam muito. Em sua pesquisa sobre cristãs-novas da cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII, a autora encontrou a pessoa mais nova sendo doutrinada aos seis anos, e a mais velha, aos 54²⁷². Desta forma, podemos constatar que não seria nada excepcional as meninas Leonor e Joana estarem sendo doutrinadas aos dez e aos doze anos. Nas conversas com suas colegas, elas aprendiam o que as mais experientes lhes passavam sobre o judaísmo.

As três moças ausentes, no encontro mencionado acima, fazem-se presentes num outro, realizado na mesma época, que nos foi relatado por Maria da Pena, em confissão feita à Mesa Inquisitorial, em 6 de abril de 1633. Segundo a confitente, cerca de dois anos antes, num quintal da casa de Manoel de Fontes ela esteve acompanhada de Felipa Lopes, filha dele, solteira, de Isabel Pinta, sua sobrinha, filha de Simão de Fontes, também solteira, de Isabel, a Mouca, e de Ângela Soares e Antônia da Costa, irmãs, filhas de

²⁷² GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra as Mulheres*, op. cit., p. 361-362.

Fernão Galvão, tio dela confitente. Neste encontro, a dita Mouca “entre outras práticas usou a perguntar a ela confitente e as mais se faziam o que ela fazia, e perguntada o que ela disse que guardar a lei de Moisés e deixar de comer para sua observância peixe de pele”²⁷³. O que foi logo confirmado pelas demais moças.

Neste relato, novamente quem toma a palavra como oradora do grupo é Isabel Lopes, a Mouca. Ela era uma das mais velhas do grupo, tendo 17 para 18 anos, quando dos encontros, sendo mais jovem, apenas, que Isabel de Miranda, e da mesma idade de Gregória. A Mouca e as irmãs Miranda também tinham um histórico de participações nas celebrações realizadas na comunidade cristã-nova leiriense, fato que as credenciava a terem o que dizer no grupo de moças, entre outras jovens bem menos experientes nas tradições mosaicas, algumas, inclusive, sem qualquer tipo de informação a este respeito. Contudo, mais à frente, veremos que, por mais que aparecesse, nestes encontros, tomando a palavra neles – não era a Mouca a grande mestra do grupo.

Maria, neste último relato, não havia incluído a menina Leonor. Contudo, era do conhecimento do inquisidor que elas se conheciam, de acordo com a confissão de Isabel de Miranda. Deste modo, em nova sessão, em 22 de abril do mesmo ano, a jovem Maria relatou que, na comunicação que havia tido com as ditas moças, “se achou também presente Leonor de Fontes filha de Manoel de Fontes e de Bárbara de Lena solteira que será de doze anos pouco mais ou menos o qual também ali disse que vivia na lei de Moisés digo que queria crer na lei de Moisés e fazer por observância [...]”²⁷⁴ [grifos no original].

Neste encontro a casa dos Fontes, provavelmente posterior ao relatado por Isabel de Miranda, Maria afirma que a menina Leonor queria, a exemplo das demais moças, “crer e viver na Lei de Moisés”, o que mostra que a menina Leonor estava realmente aprendendo

²⁷³ ANTT, IL., Proc. n. 439. 3ª Testemunha: Maria da Pena (sessão de 08/04/1633). ANTT, IL., Proc. n. 5258.

²⁷⁴ Ibidem.

com as demais moças, o significado de ser criptojudia. Por mais que viesse de uma família em que a prática do criptojudaísmo estivesse arraigada há gerações, tudo leva a crer que a menina, aos dez anos, ainda não tinha sido inserida, em família, na prática da lei velha. Aprendia, assim, no convívio social, entre outras jovens solteiras, o que normalmente seria ensinado em casa, no ambiente doméstico/familiar.

Já num encontro posterior, que segundo a confitente, Gregória de Miranda, ocorreu em janeiro de 1632, a dita caçula do grupo passa a participar de maneira mais efetiva das conversas. De acordo com Gregória, na rua Nova, residência do médico Simão de Fontes, mesmo local do encontro relatado por sua irmã Isabel, espaço habitual de ajuntamentos entre elas – assim como era também um lugar conhecido das famílias cristãs-novas da comunidade de Leiria – estando na companhia de Isabel Pinta, Isabel, a Mouquinha, Filipa e Leonor, as cinco vieram a falar da “Lei de Moisés”. Todas “se declararam por judias dizendo que criam, e viviam na lei de Moisés, e nela esperavam salvar-se por sua observância fazião as cerimônias [...]”²⁷⁵.

Desta maneira, meses depois do encontro relatado por Isabel, em que a menina Leonor só aparecia como ouvinte das declarações das mais velhas, e do de Maria da Pena, em que Leonor aparece querendo saber como fazia para praticar a referida “Lei de Moisés”, esta, agora, já é citada como participante ativa, também declarando-se judia e praticante da lei velha. Leonor, por mais que fosse a caçula do grupo, aparece constantemente nos encontros, diferentemente de Joana, a segunda mais jovem. Esta tem sua presença pouco citada nos encontros. Daí, talvez, se dê o fato de ter sido processada posteriormente às demais moças, até mesmo de Leonor, como veremos no capítulo seguinte.

²⁷⁵ Ibidem, Proc. n. 11006, fls. 54v-55.

Um dos poucos relatos em que a jovem Joana aparece como participante ativa de uma dessas comunicações tida por heréticas pelo Santo Ofício foi feito também por Gregória de Miranda. A confitente fala de uma reunião ocorrida por volta de junho de 1631, três ou quatro dias antes da festa de Santo Antônio (13 de junho). Mostra, em sua declaração, que está bem consciente da questão do tempo. Assim, meses depois do encontro relatado por sua irmã Isabel, segundo Gregória, estando em companhia das irmãs Antônia da Costa e Ângela Soares, e das também irmãs Maria da Pena e Joana, além de um tal Belchior da Costa, todos se declaram judeus. Não temos muitas informações a respeito deste tal Belchior, sabemos que era mulato bastardo, filho de Francisco Soares, que, por seu turno, estava na Guiné, e de uma negra. Por analogia, poderíamos supor que este Francisco Soares, dito pai de Belchior, seria o tio das irmãs Miranda, reforçando a hipótese o fato de este ter sido exilado para a África, depois de cumprir um tempo nas galés. Mas, se nos ativermos às datas citadas na confissão de Gregória, comparando-as com a em que seu tio saiu em auto de fé, não seria possível ele ser o pai do dito mulato, pois Francisco ainda estaria na prisão naquele momento²⁷⁶.

Em sua confissão, contudo, a menina Joana já se inclui de maneira mais efetiva nos encontros do conventículo, parece que, nos relatos de suas amigas, seu nome não tenha sido muito lembrado, provavelmente por ter pouca idade, ou, mesmo, por ter uma participação menos efetiva. Em um de seus relatos, Joana cita uma ida à casa das irmãs Miranda por volta do ano de 1631. Estando presentes ela e as ditas Isabel e Gregória de Miranda, todas as três se declaram judias, o que, segundo a confitente, voltou a ocorrer em outros momentos²⁷⁷, como nós bem sabemos.

Não temos um relato em que haja a presença das dez moças reunidas, mas elas, como citado nos trechos acima, se encontravam regularmente, se não todas ao mesmo

²⁷⁶ Ibidem, Proc. n. 11006, fls. 53v-54.

²⁷⁷ Ibidem, Proc. n. 11832, fl. 46.

tempo, grande parte. Além disso, quando caracterizamos a existência de um “conventículo herético” entre as moças, não estamos afirmando que elas tivessem regras e mantivessem uma regularidade nos encontros. A formação deste grupo herético se deu na esteira do modo como os cristãos-novos de Leiria tinham para manter viva a tradição hebraica familiar. Aproveitavam toda e qualquer oportunidade para estar falando a este respeito. As declarações acima não nos revelam os motivos de as jovens estarem juntas em tantas oportunidades. Provavelmente, a proximidade de suas residências, o convívio entre suas famílias e os dramas pelos quais estavam passando, seriam motivos mais que oportunos para as moças buscarem estar reunidas. Nestes momentos, juntas, podiam fazer o que, em família, estava cada vez mais difícil, falar da “Lei de Moisés”, que, por mais que ainda não conhecessem bem suas práticas, era o motivo de muitos de seus parentes, amigos e vizinhos estarem presos, mortos, desterrados, ou ainda, usando o hábito penitencial. Ao tempo em que as jovens se reuniam era grande o número de pessoas, principalmente de suas relações, que tinham sido sentenciadas pela Inquisição. Não havia como elas, em meio a tais acontecimentos, não saberem ou quererem saber os motivos de tais fatos, que passava pelo conhecer a dita lei. Ao trocar informações sobre a “Lei de Moisés” estavam as jovens se identificando como participantes de um grupo maior, forjando suas identidades enquanto cristãs-novas e descendentes de judeus.

Pelas informações dadas em seus processos, poderíamos incluir outras moças como participantes do suposto conventículo, como acontecia em alguns momentos, mas a opção em fechar nestas dez moças se deu pelo fato de serem as mais presentes aos encontros, todas solteiras e, nas declarações de ensino das coisas da fé, estarem umas citando as outras, como veremos mais à frente. Assim, a ampliação do quadro de participantes descaracterizaria a ideia de grupo, uma vez que comunicações elas faziam com várias outras pessoas, principalmente se nos ativermos às mais velhas do grupo.

Entre as moças, a personagem chave para entendermos o grupo é Isabel de Miranda, cristã-nova, solteira, com cerca de 30 anos de idade quando foi presa em 1632, era a mais velha das participantes. Órfã de pai e mãe, Isabel vivia com sua irmã Gregória de Miranda, também participante do grupo, que tinha cerca de 19 anos, quando foi presa na casa do tio paterno, Francisco Soares, sobre quem já falamos nos capítulos anteriores. Era, entre todas as moças, de longe, a mais experiente. Seu nome consta na lista das que participaram do encontro coletivo no verão de 1620, já analisado no capítulo 1. Tinha circulação constante nas casas dos cristãos-novos da cidade, fazendo inúmeras comunicações da fé herética, citadas em seu processo. Apesar de compartilhar com a irmã Gregória e Isabel Lopes as falas nos encontros entre as jovens, era a grande mestra do grupo.

Em casa, as irmãs Miranda se disseram judias, uma para a outra, segundo o relato da mais moça, Gregória, por volta do ano de 1626, quando assim já o tinham feito. Naquela época, Gregória teria cerca de 13 anos, enquanto Isabel já tinha 22 anos. Possivelmente, estaria Isabel ensinando a irmã, por mais que, como veremos à frente, não seja citada como a doutrinadora direta de Gregória nos rudimentos da fé herética.

Mas a atuação de Isabel de Miranda, como divulgadora e doutrinadora das coisas da “Lei de Moisés”, não se restringia ao contato com sua irmã. Segundo o relato de Ângela Soares, por volta do ano de 1628, quando tinha pouco mais de dez ou onze anos, estando confitente com Isabel de Miranda, na casa desta, esta lhe disse para que cresse na Lei de Moisés, “que era a boa para se salvar”²⁷⁸ e lhe ensinou a “guardar os sábados e neles vestir camisa lavada [...]”²⁷⁹ além de seguir as restrições alimentares de não comer carne de porco, nem peixe de pele. E foi a partir desse momento que por ser ela confidente “rapariga

²⁷⁸ Ibidem, Proc. n. 5415, fls. 36v (Confissão de 13 de abril de 1633).

²⁷⁹ Ibidem.

e moça fraca”²⁸⁰ e por acreditar que Isabel de Miranda “a devia de encaminhar bem, logo ali se apartou da fé de Cristo Nosso Senhor e se passou a crença da Lei de Moisés em que era melhor que ali por diante se passou a declarar com a dita Isabel de Miranda”²⁸¹.

Ângela era, nada mais nada menos, que filha de Fernão Galvão, personagem que analisamos anteriormente, um dos líderes da comunidade de cristãos-novos de Leiria. Não só era filha de um dos mestres da “Lei de Moisés” entre os leirienses, como também vinha de uma família em que todos tinham uma grande participação nas práticas critpojudaicadas na comunidade. Mesmo assim, mencionou Isabel de Miranda como sua doutrinadora. Estaria a menina Ângela protegendo seus familiares, ao citar como sua doutrinadora uma outra pessoa? Primeiro, em nenhum momento de seu processo, a Mesa Inquisitorial suspeitou da veracidade de seu relato; segundo, Isabel era parenta da menina Ângela, e muita amiga dela. Outro fator a ser pensado é que, quando de sua confissão, Ângela já sabia do destino de seus pais e de alguns de seus irmãos, pois, como mostramos no capítulo anterior, eles já haviam sido reconciliados pelo Santo Ofício, saindo seus pais e uma de suas irmãs mais velhas em auto de fé no ano de 1632, meses antes de sua prisão. Desta forma, qualquer falso testemunho poderia ser por demais perigoso para a menina, uma vez que sua família já havia passado pelos *Estaus*, e confessado seus “erros”. Daí, ser mais que provável que Ângela, como outras meninas do conventículo, tenha sido doutrinada nas conversas entre as moças.

Mas, na casa dos Galvão, não só Ângela foi doutrinada sem a participação do núcleo familiar, também sua irmã, dois anos mais velha; Antónia da Costa, cita um caso similar ao ocorrido com ela. Segundo Antónia, por volta do ano de 1630 – novamente ressaltamos a imprecisão em muitas destas datas, pois, na continuidade do relato, narra fatos com datas anteriores, mas de acontecimentos que ocorreram posteriormente – foi ela

²⁸⁰ Ibidem.

²⁸¹ Ibidem.

confitente à casa das irmãs Miranda. Estando na dita casa, com elas e Catarina Danta, cristã-nova reconciliada, casada, e com Filipa Lopes, Maria da Pena e Isabel Pinta, todas participantes do conventículo, à exceção de Catarina, disseram as ditas Isabel e Gregória de Miranda, a ela confitente, “que se queria salvar sua alma havia de crer na Lei de Moisés, por era a boa para salvação d’alma [...]”²⁸². Seguiram-se os ensinamentos do que a jovem deveria fazer para seguir a referida lei. E, “parecendo-lhe a ela confitente que isso fosse que as ditas Isabel de Miranda e Gregória de Miranda a ‘ensinaram bem, logo ali se apartou da fé de Cristo Nosso Senhor e se passou a crença da Lei de Moisés se achou por boa esperando salvar-se nela [...]”²⁸³.

Desta forma, as irmãs Ângela e Antónia foram doutrinadas nas coisas da “Lei de Moisés”, antes mesmo de serem inseridas no ambiente doméstico. Tudo que falamos sobre Ângela enquadra-se para Antónia, quanto à veracidade de sua confissão. Em seu relato, Antónia cita a presença de Catarina, que não incluímos, como uma das analisadas entre as participantes dos encontros das moças, assim como outras pessoas que aparecem em contato com as referidas jovens do conventículo. Em um encontro entre as moças do grupo, narrado por Isabel Pinta, estavam presentes, além da confitente e da dita Catarina, Isabel de Miranda, Gregória de Miranda, Isabel Lopes e Filipa Lopes, veio Catarina a falar para o grupo que havia sido instruída na “Lei de Moisés”, e que nela acreditava. Logo as demais moças, que já se conheciam e se comunicavam, disseram-lhe que também criam na dita lei²⁸⁴, e nela viviam. Assim, parece que Catarina veio a comunicar com as moças, mas no momento em que elas já se reconheciam judias, e haviam realizado inúmeros encontros.

Além das irmãs Antónia e Ângela, outras duas irmãs do grupo tiveram o primeiro ensinamento das coisas da “Lei de Moisés”, também dado pelas irmãs Miranda, foram elas

²⁸² Ibidem, Proc. n. 10286, fl. 37v. (Confissão de 9 de julho de 1633).

²⁸³ Ibidem, fls. 37v-38.

²⁸⁴ Ibidem, Proc. n. 5442 (Confissão de 10 de março de 1634).

Filipa Lopes e Leonor de Fontes. Esta, quando foi doutrinada por Gregória, tinha cerca de dez anos de idade, e não havia sido, como as outras, instruída nas coisas da fé herética em família, fato que ela revelou, logo dias depois, a uma sua parenta, também participante do que viria a ser o conventículo, Isabel Lopes, a Mouquinha. Assim, estando ambas na casa de Simão de Fontes, tio delas, “perguntou a dita Isabel a ela confitente, se crea na Lei de Moisés, e respondeu-lhe ela, confitente, que sim, a dita Isabel lhe disse, que faria bem, porque ela também cria nela, e que nela se haviam de salvar [...]”²⁸⁵. A menina Leonor tinha acabado de ser doutrinada entre as moças do conventículo. Logo, ela continuou a conversar com Isabel, afirmando que “quando a ensinou a dita Gregória de Miranda lhe disse, que tivesse muito segredo, e não dissesse nada a ninguém nem ao cura quando se fosse confessar senão que a havia de matar [...]”²⁸⁶. Gregória bem sabia o que vinha ocorrendo na cidade de Leiria entre os cristãos-novos naquele tempo, desta forma, prevenia as mais novas, para que tomassem cuidado, pois sabia dos riscos de abraçar a dita “Lei de Moisés”.

Desta forma, pelo que relatamos, tudo leva a crer que as moças do conventículo aprendiam entre elas os rudimentos da prática criptojudáica. Buscavam, assim, formar uma identidade a partir das trocas realizadas entre elas nas conversas que tinham sobre poucas informações que conseguiam a respeito dos ritos “judáicos”, na terceira década do Seiscentos, na cidade de Leiria. Reproduziam, desta maneira, em menor escala o que se passava no cotidiano da cidade e da comunidade de cristãos-novos, nada mais natural para um grupo formado por moças com alguma mácula de sangue cristão-novo.

Mas é de se questionar que, nas delações, não constem os nomes dos pais ou dos tios destas moças como participantes das conversas reservadas e perigosas. Leonor, por exemplo, não cita, em sua confissão, a presença de pessoas mais experientes, pais, mães ou

²⁸⁵ Ibidem, Proc. n. 439 (Confissão de 3 de setembro de 1633).

²⁸⁶ Ibidem.

quaisquer outros parentes das moças, que fossem naturais líderes da comunidade, de acordo com a hierarquia social da época, nessas comunicações, bem como, em momento algum, de suas práticas criptojudaias. Assim sendo, a mais nova, havia tido supostamente contato com o “judaísmo”, pelo menos o que restava dele, na prática do crer e viver na “Lei de Moisés”, apenas por intermédio do grupo de moças. Elas estariam formando, desse modo, uma pseudoescola judaica secreta? Há, assim a formação de uma pequena comunidade exclusivamente feminina, em que se discutira os rudimentos do “judaísmo”, nos limites da clandestinidade a que aquela fé estava confinada naquele tempo. Atuavam à margem da hierarquia social de transmissão da fé mosaica que tinha na figura masculina a liderança mais tradicional.

Este não era o único grupo de mulheres, moças ou meninas que discutia as coisas da fé hebraica em Leiria. Na época, já mostramos, em páginas anteriores, que se realizavam encontros só entre homens, ou só entre mulheres, assim como mistos. Era uma prática social cotidiana em meio à comunidade cristã-nova leiriense, grupos de discussão formados não só por familiares, mas também por vizinhos, amigos, ou seja, todos que se enquadravam no mote que os unia: a ascendência judaica. Desta forma, era prática entre os cristãos-novos de Leiria realizar comunicações heréticas para além do ambiente puramente doméstico. Mantinha-se a característica de um lugar privado, mas não restrito ao lar e ao núcleo familiar.

Entretanto, para os inquisidores, pior do que praticar os ritos judaicos era a sua propagação. Assim, o ensino da “Lei de Moisés” era severamente perseguido e punido pelos inquisidores. Por conseguinte, ao serem presos por suspeitas de judaísmo, os réus precisavam dizer quem os havia ensinado, assim como o que haviam aprendido²⁸⁷. No grupo de moças analisado, a propagação da fé na “Lei de Moisés” dava-se de maneira

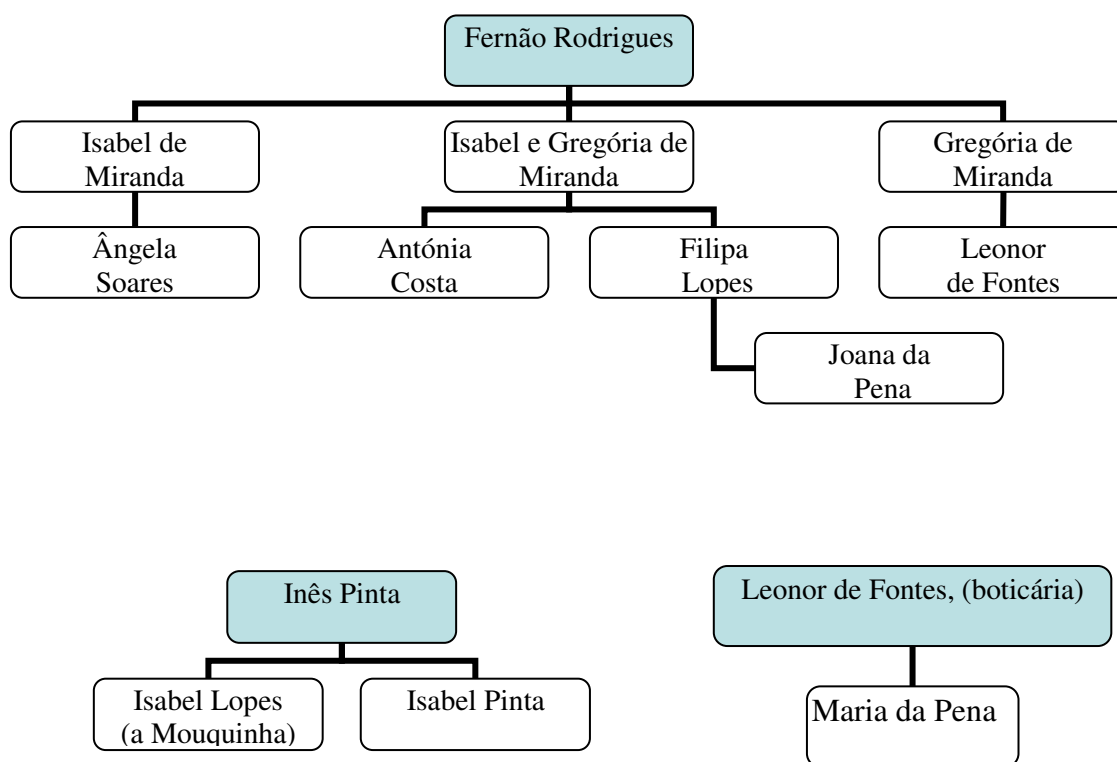
²⁸⁷ SILVA, Lina G. F. da, “O sangue que lhes corre nas veias”, op. cit., p. 279-280.

muito particular, sendo uma das suas maiores especificidades, pois se realizava através das conversas entre as jovens.

Desta maneira, não ficavam restritas à transmissão familiar. No caso de Leonor, aparentemente, sequer havia sido integrada em família às práticas judaicas até ser processada pelo Santo Ofício, mesmo tendo em casa um histórico de pessoas reconciliadas e participantes conscientes de encontros e práticas heréticas criptojudaicais.

De acordo com as confissões, o primeiro ensino das coisas da fé herética se deu entre as moças, da seguinte forma:

A TRANSMISSÃO DO JUDAÍSMO ENTRE AS MOÇAS DO CONVENTÍCULO*



* Em azul estão os doutrinadores externos ao “conventículo herético” das moças, responsáveis pela doutrinação, tanto das mais velhas, quanto das que tiveram seu primeiro ensino fora daquele grupo. Daí, segue a forma com que se doutrinaram. Os nomes de Gregória e de Isabel de Miranda aparecem duas vezes, por elas terem ensinado a outras moças individualmente e em dupla.

Como vemos acima, havia uma ascendência das irmãs Miranda sobre grande parte dos componentes do grupo de moças, ou seja, das oito outras moças, quatro receberam o primeiro ensino diretamente delas. Além disso, Joana da Pena teve a sua doutrinação inicial no grupo, instruída por Filipa Lopes. Contudo, de acordo com os cálculos de idade presumida, teria Filipa mais ou menos 10 anos de idade, quando do dito ensino, ainda bem jovem para assumir, de forma efetiva, o ensino das coisas da fé na “Lei de Moisés”, pois estaria, também, ainda aprendendo com as irmãs Miranda. Provavelmente, mais do que ser a doutrinadora de Joana da Pena, por mais que esta assim afirmasse durante todo o seu processo, Filipa fez o trabalho de levá-la a participar do grupo de moças, liderado por Isabel e Gregória de Miranda.

Já Maria da Pena declarou ter sido doutrinada por uma boticária (profissão que não era comum entre as mulheres, o que por si já mostra uma especificidade pessoal, mas que de certa forma se explica pela origem familiar, pois era recorrente a vocação dos seus parentes, mesmo que homens, para as artes médicas, bem como para as leis), chamada Leonor de Fontes (homônima de uma das participantes do grupo, fato comum à época, principalmente, por se tratar de uma prima desta), que era tia de Isabel Lopes (a Mouca), e prima de Isabel Pinta, Felipa Lopes e Leonor de Fontes. Contudo, no dia em que Maria foi doutrinada pela sobredita moça, estavam presentes à comunicação as irmãs Isabel e Gregória de Miranda. Desta forma, mesmo que como coadjuvantes, as irmãs Miranda também estiveram ligadas à doutrinação das jovens irmãs Joana e Maria da Pena²⁸⁸.

Ficaram à parte Isabel Pinta e Isabel Lopes, pois foram doutrinadas, no ambiente doméstico, por Inês Pinta, que era mãe da primeira e tia, em 2º grau, da segunda, além de recebê-la como criada em sua casa. Tiveram, assim, o primeiro ensino da lei apócrifa no seio da família, de forma bem típica da época.

²⁸⁸ ANTT, IL., Proc. n.5258, p. 36-36v.

Segundo Isabel Lopes, a sua doutrinação ocorreu numa ocasião em que Inês, sua tia, “deitava lençõs lavados na cama em uma sexta-feira”²⁸⁹. Ao questioná-la sobre o fato foi então ensinada pela tia sobre a importância dos ritos judaicos e de crer e viver na “Lei de Moisés”.

As jovens irmãs Gregória de Miranda, de 19 anos, e Isabel de Miranda, de 30 anos, notoriamente as mais experientes, eram não só as responsáveis, no grupo, pelo ensino das coisas da fé, assim como nos encontros rotineiros em suas casas, também tudo leva a crer que tomaram à frente do núcleo familiar, sendo doutrinadoras diretamente de quatro, e, de modo secundário, de outras duas jovens. E como os inquisidores não se surpreenderam com o fato, nem questionarem serem falsos os testemunhos, também aceitaram esta possibilidade de as jovens serem as líderes do grupo. Em seus processos, as irmãs Miranda alegam terem sido doutrinadas pela mesma pessoa – Fernão Rodrigues, um senhor de 81 anos de idade, rendeiro, casado com Francisca Galvoa, também cristã-nova. Era parente das moças e cristão-novo famoso na comunidade de descendentes de judeus de Leiria, sendo apontado em diversos processos como um dos líderes da região²⁹⁰. Sua história foi por nós analisada no primeiro capítulo.

A proximidade das irmãs Miranda com Fernão Rodrigues dava-se não só pelo parentesco, mas por serem participantes ativas dos encontros heréticos criptojudaicos, que se realizavam sob a liderança deste senhor, entre os cristãos-novos da cidade de Leiria, no século XVII. Diferentemente das irmãs Miranda, as mais jovens do conventículo ficavam restritas, quase sempre, aos encontros que tinham entre elas. As mais velhas, principalmente Isabel e Gregória de Miranda, faziam a ponte entre o núcleo mais tradicional de discussão das coisas da fé herética e o das moças. Serviam, assim, como agentes multiplicadoras da “Lei de Moisés”. Neste ponto, cabe um esclarecimento. Havia,

²⁸⁹ Ibidem, Proc. n. 5444.

²⁹⁰ Ibidem, Proc. n.12495.

no grupo de moças, o que podemos chamar de três níveis de integração com a comunidade e suas práticas heréticas. Desta forma, havia, primeiramente, aquelas que estavam, há tempo, integradas totalmente às discussões heréticas nos ajuntamentos realizados entre os cristãos-novos da cidade. Entre elas, destacam-se: as irmãs Miranda – Isabel e Gregória – Isabel Lopes, a Mouca, e Isabel Pinta. Depois destas, havia as que, somente após serem instruídas nas conversas entre as moças do conventículo, começaram a participar dele, e passaram a transitar de maneira crescente nas reuniões promovidas pela comunidade, que já frequentavam as moças mencionadas: as irmãs Ângela e Antónia, além de Maria da Pena e Filipa Lopes. Por último, as mais novas do grupo aparentemente tinham, nas relações internas, as únicas fontes de conhecimento da fé hebraica, como Leonor e Joana. Esta, contudo, teve sua prisão mais tarde do que a primeira. Estando as moças do grupo sob a tutela do Santo Ofício, houve oportunidade de ela ter contatos com outras cristãs-novas da comunidade, fato que não ocorreu com Leonor.

Neste grupo de jovens, destacamos a existência da liderança das irmãs Miranda sobre as demais moças, como mostra de sua singularidade. À margem da hierarquia social que tinha, na liderança masculina ou na das senhoras de família, seu modelo mais tradicional, discutiam-se por conta própria as coisas da fé que num ambiente de grande perseguição, mesmo no lar ficava cada vez mais temerosa a prática.

Por conseguinte, as moças mais jovens encontraram no grupo – o conventículo – um meio de estarem inseridas na cultura judaica, mesmo sendo tolhidas a não participarem dos encontros entre os mais velhos, por serem, ainda, por vezes, muito novas, como nos revela Joana.

Por volta do ano de 1632 , “na casa de Catarina Danta sua prima segunda [...] estando com ela e com Maria da Pena, irmã dela confitente [...] entre outras práticas que

tiveram perguntou a dita Catarina Danta a ela confitente se lhe ensinara suas tias Inocência da Costa e Francisca da Costa a Lei de Moisés e a dita sua irmã [...]”²⁹¹.

Com esta pergunta, Catarina nos leva a crer que ela e as irmãs Joana e Maria deveriam ter sido instruídas por suas tias, notórias participantes dos encontros realizados entre os cristãos-novos na cidade. Por mais que saibamos que as confissões eram feitas de forma que a ré estivesse tentando defender-se do pior, o relato deixa transparecer que as tias das jovens tinham o dever de responsabilizar-se pela doutrinação das mesmas, apesar de as moças terem mãe, avó e mesmo avô, como ativos participantes das celebrações criptojudaicis na cidade.

Contudo, Joana esclarece para a amiga que não havia sido instruída, nem ela, nem sua irmã, pelas ditas tias, “porque eram muito pequenas quando as prenderam, mas que as ensinara Filipa Lopes[...]”²⁹².

A análise dos processos deixa transparecer que a preocupação da família, em especial dos pais, em não doutrinar as crianças muito cedo estava ligada ao medo de que as “meninas-crianças” não conseguissem manter em segredo a fé proibida, podendo pôr todos do grupo familiar em risco de serem pegos na teia da Inquisição, uma vez que, se fossem processadas, fatalmente denunciariam todos os que houvessem praticado atos heréticos com elas.

Segundo Roth (2001), as crianças eram frequentemente criadas na religião oficial do Reino, para que não deixassem brecha, a fim de que os pais fossem confrontados com os segredos da sua fé. Contudo, os pais ficavam numa encruzilhada. Se iniciassem os mais novos no segredo do criptojudaísmo muito cedo, poderiam pôr em risco a vida de todos os membros da família, mas se postergassem muito tal instrução, chegando à maturidade, os jovens poderiam estar tão arraigados ao catolicismo, que, além de não haver volta,

²⁹¹ Ibidem, Proc. n. 11832, fl. 54v.

²⁹² Ibidem.

colocarem também em risco os demais, ao serem integrados à prática secreta da fé proibida, denunciando-os²⁹³.

Desta forma, o zelo familiar abriu espaço para que as crianças, muitas vezes, recebessem a primeira doutrinação na fé hebraica no convívio social de outros cristãos-novos da comunidade, como foi o caso de algumas das moças aqui analisadas. Há casos em que os pais, ao sentarem com os filhos para começar a falar das práticas judaicas, foram surpreendidos pela declaração destes, afirmando que já conheciam os rudimentos da fé apócrifa. Tinham sido doutrinados fora de casa. Exemplo notório deste fato ocorreu com Fernão Galvão e Maria Soares, dois dos mais influentes membros da comunidade cristã-nova leiriense. Ao indagaram, pela primeira vez, à sua filha Ângela Soares, quando tinha cerca de 11 anos de idade, em que acreditava, ela afirmou – na “Lei de Moisés”. Surpresos, perguntaram-lhe quem lhe havia ensinado, e a menina, de pronto, respondeu Isabel de Miranda²⁹⁴, que era bem conhecida de Fernão Galvão e Maria Soares, pois participava ativamente dos encontros em que eles eram notórias lideranças na comunidade de Leiria.

Certa vez, como bem declarou Isabel em sua confissão, a cerca de dez anos, em uma propriedade de Maria Lopes, ao redor da cidade de Leiria, no dia da festa do “Espírito Santo” (Pentecostes) estiveram presentes, tanto ela confitente quanto a família Galvão, na figura de Fernão Galvão, sua esposa, Maria soares, as filhas, Inocência da Costa, Beatriz da Costa, Francisca da Costa e Maria Soares, e o neto Manoel Dias, além de outras pessoas que totalizavam 15 presentes, uma comunicação sobre a “Lei de Moisés” que teve como orador seu tio Francisco Soares²⁹⁵.

²⁹³ ROTH, C. *História dos Marranos*, op. cit., p. 122.

²⁹⁴ ANTT, IL., Proc. n. 5415.

²⁹⁵ *Ibidem*, Proc. n.11536, p. 56v.

Este relato revela-nos como era a dita Isabel do convívio da família Galvão. No encontro acima, podemos ressaltar as ausências de Gregória de Miranda, irmã de Isabel, e de Ângela Soares, filha de Fernão Galvão, provavelmente por estas serem ainda muito novas, respectivamente com cerca de nove e quatro anos, quando do ocorrido.

Por tudo isto, podemos afirmar que o excesso de zelo familiar não impedia que as crianças viessem a participar da doutrina apócrifa bem cedo, pois, para além da família, existia a comunidade. A herança da fé antiga, em casos como o analisado acima, transpunha a relação do núcleo familiar, tornava-se fruto tanto da condição de cristão-novo, quanto do convívio social estabelecido em meio à comunidade “de nação”. Assim, podemos afirmar que seria esta uma espécie de “herança imaterial”²⁹⁶, que transpunha a família e se relacionava com a comunidade de crentes.

Desta maneira, o grupo exposto apresenta-se como um produto novo da associação da perseguição inquisitorial com as estratégias armadas pela sociedade cristã-nova para forjar uma identidade própria, em oposição ao grupo social cristão-velho e em reminiscência de sua ascendência judaica. O que abriu espaços tanto para os encontros só entre mulheres, como só entre jovens, permitindo a formação de um “conventículo herético” de moças com as características que apresentamos. Propiciou, assim, que outras pessoas passassem a figurar como lideranças doutrinárias, em grupos reduzidos de cristãos-novos.

3.2.2. Crenças, Ritos e Práticas Religiosas

Um grupo de moças solteiras comunicava-se entre si a prática da fé apócrifa. O que ensinavam as irmãs Miranda nestas reuniões? Em suas confissões, demonstraram viver

²⁹⁶ Sobre este conceito, ver LEVI, Giovanni, *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

uma versão do judaísmo adaptada à perseguição, uma vez que viviam em um período, na terceira década do Seiscentos, afastado há mais de 100 anos da época em que havia o culto livre da fé hebraica, momento em que, para sobreviver, o judaísmo precisou reduzir-se e centrar-se em alguns aspectos mais fáceis de serem mantidos no cotidiano.

Leonor, a caçula do grupo, em sua confissão, esclarece bem os pontos principais da fé que praticavam. Segundo ela, em um encontro do grupo realizado na casa das irmãs Miranda, na Rua da Misericórdia, lugar que costumava frequentar comumente, Gregória de Miranda tomou a palavra e disse para todas ouvirem “

que se queria salvar sua alma e havia de ter crença na lei de Moisés que era boa para salvação da alma, e para sua observância, havia de guardar os sábados de trabalho vestindo nele camisa lavadas, e havia de rezar a oração de Padre Nosso a Deus Padre e jejuar as quintas-feiras da Semana, sem comer nem beber em todo o dia senão a noite depois de saída as estrelas cousas que não fossem de carne e não havia de comer toucinho [...] ²⁹⁷.

Neste encontro, Gregória ensinava às demais moças a prática dos jejuns às segundas e às quintas-feiras, o respeito aos tabus alimentares (não comer carne de porco, coelho, lebre ou peixe de pele), o uso de roupas lavadas às sextas-feiras, e a guarda dos sábados, sem trabalhos. Além disso, não esqueceu de alertar as mais novas sobre o risco que corriam, e sobre a necessidade de permanecerem em segredo, pois poderiam ser severamente penalizadas pelas conversas heréticas. Lembrava, inclusive, que cuidassem bem do que dissessem, quando fossem fazer suas confissões ao pároco, nas preparações para as festas cristãs.

O conhecimento que externaram à Mesa Inquisitorial, em suas confissões, mostra um conjunto de práticas bem próximas da que era difundida na comunidade leiriense, de maneira mais ampla. Não citam saber quaisquer das orações judaicas, antes, tomavam o Pai-Nosso como oração diária, em substituição às preces tradicionais judaicas. Os próprios

²⁹⁷ ANTT, IL, Proc. n. 439.

líderes maiores da comunidade de cristãos-novos de Leiria, como mostramos no capítulo 1, não relatam o conhecimento de orações judaicas em suas confissões ao Tribunal, por mais que, como já informamos, fosse bem provável que alguns deles tivessem tais conhecimentos. Lembremos o caso do professor de Latim, Agostinho Cardoso, que, vindo de uma temporada em Roma, onde teve encontros heréticos judaizantes, afirmou aos seus discípulos, em Leiria, que tinha conhecimento das orações judaicas, mas que não via necessidade de lhes transmitir, devido ao risco de serem pegos, sendo mais seguro realizar a oração do “Padre-Nosso”.

Contudo, se os cristãos-novos de Leiria, incluindo as moças do conventículo, realizavam as orações judaicas, ou mesmo as bênçãos diárias, não as revelaram ao Tribunal do Santo Ofício. Entre os processados, o único que analisamos, e que os inquisidores chegaram a supor que pudesse ter tais conhecimentos, foi Fernão Galvão, por este saber rezar os salmos, daí ter o conhecimento das bênçãos ou das orações judaicas, o que seria bem plausível. Contudo, isto não chegou a ser provado contra o dito réu, lembrando que Fernão era pai de duas das moças do conventículo, avô de outras duas e parente de quase todas as demais. Além disso, vale ressaltar que o médico Simão de Fontes declarou em seu processo que teve acesso a um livro que falava da “Lei de Moisés”. Simão, como sabemos, era pai de duas das moças do conventículo e tio de outras duas.

Conjecturas à parte, em relação à prática de rituais criptojudaicis realizados pelas moças, temos o quadro apresentado a seguir.

Como podemos notar, a prática dos tabus alimentares, da guarda do sábado, de encomendar-se a Deus e não ter Jesus Cristo como Deus e Messias eram totalmente difundidas entre as moças do grupo. Além disso, mais da metade esperava o Messias, como os judeus faziam. Já a obediência aos jejuns das segundas-feiras só era seguida por quatro dentre elas, enquanto o de quinta-feira, por cinco. O fato de não mencionar as práticas de alguns dos ritos citados acima não significava que elas não os realizassem, apenas não são citados em suas sessões de crença, ou mesmo em suas sentenças. Em relação às celebrações da Páscoa e do Dia do Perdão, por mais que não tenham sido citadas nas sessões a que as moças foram submetidas, há menção tanto nas confissões de algumas delas, quanto nos relatos das testemunhas, de que elas tiveram conhecimento de tais festas. Provavelmente, realizavam-nas com os demais cristãos-novos da família, ou nos grupos, sem se aterem muito ao significado de tais celebrações.

Em relação à formação na religião oficial do Reino, todas as moças sabiam as principais orações cristãs: o Padre-Nosso, a Ave-Maria e o Credo, além de a maioria delas saber também a Salve-Rainha. Com exceção da mais nova do grupo, todas as demais já comungavam. Todas frequentavam as missas e as celebrações festivas, mesmo que, como elas próprias afirmavam, fosse para “contemporizar com o mundo”.

Nenhuma delas supostamente acreditava nos sacramentos católicos como caminho para a salvação de suas almas, antes, tinham como tal “crer e viver na ‘Lei de Moisés’”. Com exceção da menina Leonor, de quem não se faz menção, e de Isabel Lopes, que disse não saber muito bem, as demais mostravam conhecimento pleno dos Mandamentos da Lei de Deus, pois, além de ser parte do rito cristão, também integrava o culto judaico. Entretanto, menos da metade sabia os da Igreja. Quase todas já eram crismadas, aparentemente só Ângela não o tinha sido ainda. Desta forma, como mandava o cotidiano social em uma sociedade cristã, todas elas relacionavam-se de maneira regular com a

religião oficial. Não eram grandes beatas, por assim dizer, mas passaram bem, principalmente, devido à pouca idade de muitas delas, como boas cristãs. Estes dados ficam mais exemplificados no quadro abaixo.

Como bem convinha à realidade social em que se inseriam, estavam integradas às liturgias das duas religiões: o catolicismo e o judaísmo. Mantinham uma dupla confessionalidade, conjugavam a herança cultural familiar hebraica, fosse entre elas, no grupo, fosse mesmo em família, com a cultura cristã imposta pelo poder constituído. Era desta maneira, ambivalente, que se identificavam enquanto grupo, como cristãos-novos, em oposição aos cristãos-velhos e a sociedade que os renegava a condição de serem cristãos de categoria inferior, independente da fé que carregavam em seus íntimos.

*

A cidade de Leiria, após o Perdão Geral de 1605, foi palco de inúmeros ajuntamentos heréticos, fossem eles mistos (com a presença de ambos os sexos), fossem só entre homens ou só entre mulheres. Ao que tudo indica, o mais importante entre os cristãos-novos leirenses era comunicar a fé na “Lei de Moisés”, em qualquer espaço, com todos aqueles que se identificavam como sendo de “nação”. Desta forma, o “conventículo herético”, formado pelas moças e meninas das famílias Soares, Galvão e Fontes, reproduziam entre si uma prática que era da comunidade como um todo.

A análise deste grupo de moças, posta numa escala micro, permite-nos vislumbrar detalhes que numa leitura mais ampla ficaria impercebível. A própria formação e a existência do grupo provavelmente seriam negligenciadas numa perspectiva macroanalítica.

Assim, em meio às adversidades impostas ao contexto social, as moças de Leiria formaram um grupo, criando um ambiente em que podiam sociabilizar-se enquanto cristãos-novas. Para tal, romperam com as formalidades, com as hierarquias sociais e passaram a comunicar e transmitir entre elas o que sabiam sobre crer e viver segundo a “Lei de Moisés”.

CAPÍTULO

4

O “CONVENTÍCULO” NAS MALHAS DO SANTO OFÍCIO

“Aquele que violenta a lei será violentado por ela”.
*Dicionário dos Inquisidores**

* SALA-MOLINS, Louis (dir.). *Dicionário dos Inquisidores* (Valência, 1494). Paris: Galilée, 1981, p. 284.

4.1

AS PRISÕES E O ROL DE TESTEMUNHAS

Entre março de 1632 e março de 1634, as dez moças de Leiria, que identificamos como participantes do “conventículo herético”, começaram a cair nas malhas da Inquisição lisboeta, sob suspeita de judaísmo. As primeiras processadas foram as irmãs Isabel e Gregória de Miranda. Ambas, aos 30 e 19 anos de idade, respectivamente, tiveram o mandado de prisão expedido no dia 10 de março de 1632, e foram levadas de sua residência para Lisboa pelo familiar Diogo Pires, e entregues a Antunes Mendes, Alcaide dos Cárceres dos *Estaus*, dez dias depois. No processo de Gregória, consta que foi “buscada pela mulher do alcaide e não lhe veio achado cousa alguma”²⁹⁸. Já no caso de Isabel, não consta a participação da dita mulher, contudo, o familiar relata ter achado com a ré “suas oras e um marcador de ouro”.

Como vimos no capítulo anterior, a participação da mulher do Alcaide dos Cárceres, dividindo a função com seu marido, no caso de prisioneiras mulheres, se fazia

²⁹⁸ ANTT, IL, Proc. n. 11006.

comum e era prevista nos regimentos inquisitoriais. Contudo, entre as moças do grupo, somente no processo de Gregória é relatada tal ação. Assim, não parece ter sido uma prática obrigatória ou mesmo corriqueira, mas, antes, excepcional, porém não há como precisarmos os motivos de ter ocorrido dessa forma, logo no caso dessa ré. Possivelmente, o titular da função estava ausente ou ocupado com outros afazeres e, como cabia o auxílio da esposa no atendimento às rés, ela realizou o serviço.

Poucos bens foram encontrados com Isabel e nada, com sua irmã, fato condizente com a condição delas, órfãs de pais e tuteladas pelo tio, Francisco Soares, “sirgheiro”, cuja trajetória na teia inquisitorial narramos anteriormente, processado e sentenciado às galés e, depois, ao desterro na África, além de ter seus bens confiscados pelo Tribunal.

Lembre-mo-nos de que, no ato da prisão, o réu tinha todos os seus bens, fossem eles móveis ou de raiz, dinheiro ou qualquer peça que tivesse valor, inventariados e sequestrados pelo Tribunal. Parte era usada nas custas do próprio processo, bem como no sustento do réu, enquanto estivesse preso. Caso fosse condenado, poderia, como ocorria nos crimes de judaísmo, ter seus bens definitivamente confiscados pelo Tribunal. Já na hipótese de ser absolvido, receberia seus bens de volta, descontadas as custas processuais e as da estadia nos *Estaus*.

Os outros tios das moças também passaram pelos *Estaus*, inclusive um deles, Manuel Soares, escrivão de profissão, foi relaxado ao braço secular. Assim, vindas de uma família de poucas posses e devassada pelo Tribunal do Santo Ofício, as irmãs Miranda exerciam a atividade de engomadeiras para seu sustento.

As mazelas da vida, provavelmente, uniram-nas, apesar da diferença de idades. Elas não só foram presas concomitantemente, quiçá juntas, como também trabalhavam em parceria e estavam quase sempre próximas, como podemos notar nos relatos das testemunhas de acusação. Compartilharam, inclusive, com 27 das 28 testemunhas arroladas

contra cada uma. Chegou a haver até uma coincidência na posição de algumas testemunhas na ordem em que foram inseridas em cada um dos processos, parecendo, em certa medida, que fosse um único documento em relação às denúncias contra as duas irmãs. Entretanto, a idade mais avançada de Isabel lhe deu a oportunidade de participar do encontro coletivo, organizado pela comunidade cristã-nova leiriense, no verão de 1620, em que não esteve Gregória, pois tinha apenas cerca de 7 anos de idade, enquanto a irmã já tinha seus 18. No mais, a proximidade das irmãs, nos relatos, é constante.

A partir da prisão das Miranda, o Santo Ofício expediu mandados de prisão para as demais participantes do grupo, em 31 de dezembro de 1632, como Leonor de Fontes, ratificado em 3 de janeiro de 1633, no mesmo dia em que foi despachado o mandado para as demais moças, com exceção de Joana da Pena. Não se passaram muitos dias entre a ordem e a efetiva prisão delas.

Por conseguinte, dez meses depois de sua prisão, Isabel e Gregória foram levadas aos *Estaus*, em 13 de janeiro de 1633; simultaneamente o mesmo ocorreu com as irmãs Antônia da Costa, de 15 para 16 anos de idade, e Ângela Soares, de 14, além de Maria da Pena, 17, Isabel Pinta, 15, Isabel Lopes, 20, e Leonor de Fontes, 11. Já quanto à jovem Filipa Lopes, de 14 anos, em seu processo há uma dúvida: se ela foi presa a 13 ou a 27 de janeiro, mas, de qualquer forma, no mesmo mês de suas companheiras. Das sete moças que tiveram suas prisões efetuadas em 13 de janeiro de 1633, somente o processo de Leonor não foi aberto de imediato, devido à sua tenra idade, uma especificidade que discutiremos mais à frente.

Das oito cúmplices denunciadas por Isabel e Gregória de Miranda, apenas a jovem Joana da Pena não foi presa na época, mas cairia sob o poder do Tribunal somente em 29 de março de 1634, aos 16 anos de idade. Possivelmente, o Santo Ofício, nas confissões das irmãs Miranda, não viu a necessidade de averiguar Joana, pois elas afirmaram que esta

apenas ouvia as palavras proferidas pelas mais velhas, sem nada declarar. Somente após as prisões e as confissões das demais moças, a jovem Joana passou a ser investigada. Nada de valor foi encontrado com as referidas moças, que não possuíam, dessa forma, inventários de bens.

Nesta parte do capítulo, deter-nos-emos mais nas pessoas que foram arroladas como testemunhas das moças do “conventículo”, para entendermos as relações estabelecidas por elas, do que propriamente nos seus relatos. No geral, essas descrições são muito repetitivas, só citam comunicações em que as pessoas declaram crer e viver na “Lei de Moisés” e fazer as referidas práticas rituais cotidianas, já explicitadas no primeiro capítulo, quando analisamos a comunidade leiriense.

Mostram, como pudemos notar na análise dos outros processos, que qualquer encontro entre os cristãos-novos, em Leiria, era motivo para se declararem seguidores da “Lei de Moisés” e, assim, exaltarem sua condição de crentes, atitude essa que, para além de uma questão de fé ou de práticas que relembressem seus ancestrais, os integrava como grupo, quiçá fazia que se sentissem mais fortes em meio às relações discriminatórias, promovidas pelo estatuto de limpeza de sangue e pelas relações cotidianas com os cristãos-velhos.

Nos processos movidos contra as moças do “conventículo”, o rol de testemunhas é formado por aqueles que, uma vez processados, confessaram atos heréticos envolvendo as referidas jovens, estabelecendo, dessa forma, uma relação de cumplicidade entre elas. Não há, nesses processos, denúncias de casos em que a depoente tenha ouvido falar ou testemunhado algo, sem que estivesse nele envolvido, como ocorria quando havia uma visitação inquisitorial na cidade, e todos eram chamados a denunciar fatos considerados

contra o monitório²⁹⁹ da Santa Inquisição, mesmo que apenas por ouvir falar. Assim, o que se tem como denúncias contra as rés leirienses é a reprodução das confissões feitas frente à Mesa, por seus familiares, amigos e vizinhos, presos e processados antes ou concomitantemente com elas.

Dessa forma, faz-se necessário ressaltar que todos esses testemunhos foram prestados em meio às inquirições inquisitoriais, não sendo denúncias voluntárias, mas, sim, relatos feitos num ambiente de repressão e de medo.

Ao trabalhar com os documentos inquisitoriais como testemunhos de época, na perspectiva da análise do discurso, o historiador precisa partir do princípio de que tais fontes foram produzidas numa relação de conflito entre aquele que interroga e o aquele que é interrogado, mesmo que esse esteja denunciando ou confessando algo, uma vez que tal ato dificilmente é de livre vontade. O que, geralmente, levava alguém a denunciar ou confessar um ato herético era toda uma engrenagem punitiva, formulada na modernidade, com a implantação da “pastoral do medo”. Como afirma Peter Burke, na análise cultural, “é necessário evitar duas supersimplificações opostas: a visão de cultura homogênea, cega às diferenças e conflitos, e a visão de cultura essencialmente fragmentada, o que deixa de levar em conta os meios pelos quais todos criamos nossas misturas [...]”³⁰⁰.

Assim, não podemos omitir que muitos aderiam à delação, concebendo estar realizando um bem à sociedade, ou seja, internalizando o discurso da Igreja Católica, mas, mesmo nesses casos, a decisão de se expor ao poder inquisitorial não deixava de estar ligada à força de opressão da cultura eclesiástica.

²⁹⁹ Lista discriminada dos fatos considerados delituosos pela Inquisição e dos indícios de judaísmo, destinada a esclarecer as culpas próprias a serem confessadas ou as alheias a serem denunciadas. Destacam-se, entre tais culpas, em primeiro lugar, os ritos e as cerimônias judaicas. Ver LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977, p. 101.

³⁰⁰ BURKE, Peter. “Unidade e Variedade em História Cultural”. In: BURKE, Peter. *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 267.

Essa situação é resultante do que Bartolomé Bennassar compreendeu como sendo a “pedagogia do medo”,³⁰¹ disseminada pela Inquisição na busca de se obter uma conformidade social ao modelo oficial de conduta moral e religiosa. Essa difusão do terror tinha como principal fator a engrenagem do segredo, essencial aos trabalhos inquisitoriais, pois era o que favorecia as delações, sendo, por outro lado, o medo de ser denunciado primordial na tomada de decisão para a realização da confissão.

Assim sendo, era comum nos processos inquisitoriais, como pudemos ver nos que foram analisados neste trabalho, a propensão do réu para denunciar comunicações tidas por heréticas com aqueles que eles sabiam que estavam presos ou já haviam sido reconciliados. Contudo, quanto mais tempo o réu ficasse nos cárceres dos *Estaus*, mais denúncias recairiam sobre ele, e mais difícil se tornava fazer uma confissão a ponto de satisfazer os inquisidores, ou seja, reproduzir todas as acusações que tinham sido listadas contra o réu. A confissão era a prova máxima nos processos inquisitoriais, assim, buscar tirar do réu tudo o que esse pudesse vir a relatar era a prática e a especialidade dos inquisidores.

Como expusemos nos capítulos anteriores, a cidade de Leiria, mais especificamente, a comunidade de cristãos-novos dessa urbe, estava sofrendo uma devassa inquisitorial. E, mesmo que os primeiros processados tenham tentado em suas confissões denunciar o menor número possível de pessoas, somente o necessário para que conseguissem satisfazer aos inquisidores e se livrarem dos processos da melhor maneira possível, a engrenagem do Santo Ofício, uma vez acionada, dificilmente era contida até a realização de uma grande varredura nas famílias e nas relações sociais dos réus. Os inquisidores bem sabiam, ou assim acreditavam, que, se havia um membro de uma família criptojudia, os demais tenderiam a acompanhá-lo em tais práticas. Aos poucos, a comunidade de cristãos-novos de Leiria via cada um dos seus membros passar pelas

³⁰¹ BENNASSAR, Bartolomé. “Modelos de la mentalidad inquisitorial: métodos de su pedagogía del miedo.” In: ALCALÁ, Angel. *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984, pp.174-184.

malhas do Tribunal, até chegar aos mais novos, muitos que, quando a devassa se iniciou, eram nascidos há poucos anos.

No rol de testemunhas acusatórias das moças do “conventículo”, havia pessoas de várias idades e de diversas famílias da cidade – o que, desde já, revela o seu trânsito pela comunidade de cristãos-novos – além das amigas/companheiras do grupo, fato que ocorre, principalmente, nos processos das irmãs Isabel e Gregória de Miranda.

Para melhor analisarmos o rol de testemunhas que aparecem nos processos das dez moças do “conventículo”, dividimo-las em quatro grupos: as próprias jovens do grupo, as que aparecem unicamente nos processos das irmãs Miranda, as que constam de mais de um pleito judicial, excetuando as anteriores, e, por fim, as que fazem parte de apenas um.

Em relação ao primeiro grupo, ou seja, na listagem de testemunhos das próprias participantes do grupo, há uma supervalorização por parte do Santo Ofício desses relatos, o que nos revela a importância dada pela Inquisição aos encontros realizados entre elas.

Assim, as irmãs Miranda aparecem como testemunhas de acusação em todos os demais processos contra as moças do grupo, pois foi através do relato delas que se revelaram ao Tribunal os encontros do “conventículo”.

Além disso, ressalta-se que, em todos os processos contra as referidas jovens, as irmãs Miranda, além de serem testemunhas, são quase sempre as primeiras, ou seja, as principais denunciadoras para a abertura do processo, pois era praxe regimental do Tribunal iniciá-lo após haver ao menos duas delações contra o réu.

Esse fato se repete entre as demais acusadas, conforme iam fazendo suas confissões, que incluíam denúncias contra as suas companheiras, nos relatos que faziam a respeito dos ajuntamentos no “conventículo”, que já expusemos no capítulo anterior e referimos linhas atrás. Assim, cabe aqui ressaltar a importância dada pelos inquisidores a esses relatos em cada processo.

À guisa de exemplo, no processo de Isabel Lopes, a “Mouquinha”, as quatro primeiras testemunhas são do grupo, totalizando sete das doze utilizadas, estando essas entre as dez primeiras, sendo que as duas denúncias usadas para a abertura do processo e que motivaram o auto de prisão foram as das irmãs Miranda, fato que se repete nos processos de Filipa Lopes, Joana da Pena e Leonor de Fontes.

Assim, além de as moças mencionarem as demais e serem testemunhas umas das outras nos processos, a expedição dos mandados de prisão de quase todas na mesma data e a conseqüente prisão simultânea de sete entre as dez dão uma caracterização clara de grupo, ratificada, ainda mais, pela celebração concomitante do auto de fé das sete jovens no mesmo dia, 2 de abril de 1634.

Analogamente, no processo de Leonor de Fontes, a mais nova do grupo, são citadas como testemunhas apenas três moças do “conventículo”: as irmãs Gregória e Isabel de Miranda, além de Maria da Pena. Assim, pesavam contra a ré apenas as acusações de participar das reuniões promovidas pela pseudoconfraria feminina. O fato de ela não ser citada nos relatos de seus familiares, a princípio pode soar, sem dúvida, como uma atitude de proteção deles para com ela. Contudo, dificilmente, com todos os seus familiares presos e processados pelo Tribunal, caso ela tivesse realmente participação ativa nas discussões domésticas sobre a “Lei de Moisés”, tal fato seria negligenciado por eles, até mesmo pelos irmãos. No entanto, isto não significa que Leonor não estivesse presente às realizações cotidianas das práticas rituais criptojudáicas familiares, mas que a ela, possivelmente, não era revelado o significado de tais ações. Dessa forma, tudo nos leva a crer que foi em meio ao grupo de moças que houve os primeiros ensinamentos do significado das práticas que, em casa, deviam as jovens ver sua mãe e seus irmãos mais velhos realizando.

Por mais que não possamos descartar a capacidade de dissimulação da família Fontes, à qual pertencia Leonor, de se organizar para proteger seus membros mais novos,

vimos como seu pai, advogado de profissão, conseguiu passar pelo seu processo sem nomear, em suas confissões, qualquer um dos de sua casa, limitando-se a revelar os casos em que fez comunicações heréticas, quando era um jovem estudante em Coimbra, e com seu irmão, também encarcerado. Mas, a prisão posterior dos irmãos ou mesmo dos primos de Leonor, possivelmente, revelaria a participação dela, caso houvesse. Seu primo, Manuel Pinto Losa, por sinal, foi um dos que mais colaborou com o Tribunal para a devassa da comunidade cristã-nova leiriense. Revelou o encontro coletivo de 1620, além de muitos outros fatos, inclusive nomeando um grande número de pessoas como judaizantes.

A hipótese mais viável para a explicação da não menção de Leonor nos processos de seus familiares, sem dúvida, era a sua pouquíssima idade, quando esses foram presos, entre 1620 (pai) e 1629 (mãe e irmãs mais velhas), tinha poucos meses de vida e cerca de nove anos, respectivamente. Sua participação no grupo se deu quando ainda tinha cerca de dez anos de idade.

Voltando a falar de Manuel Pinto Losa, seu testemunho é o que aparece na abertura dos processos contra as irmãs Miranda, ou seja, o primeiro contra as rés. Não havia como ser diferente, pois, com a revelação dos encontros coletivos de 1620 e de 1625, entre os quais o realizado na vinha de António Soares, tio das Miranda, mencionado por Manuel em confissão, realizada em agosto de 1629, a Inquisição passou a tomar tal relato como o principal contra aqueles que lá estavam e ainda não se haviam reconciliado. Isabel esteve presente a ambos os encontros, já Gregória participou apenas do segundo. No entanto, o que explica a relativa demora para a abertura do processo contra as moças, já que Manuel fez seu relato mais de dois anos antes do encarceramento delas, foi provavelmente o grande volume de prisões de leirienses nos anos de 1629 e 1630, período em que se realizaram seguidas denúncias contra as rés. Era prática regimental do Santo Ofício a abertura do processo somente a partir da realização de duas denúncias, a segunda, então,

foi conseguida pelo Tribunal a partir da confissão, em março de 1630, de António Galvão, mulato forro, filho de Fernão Galvão, de quem já falamos anteriormente.

Assim sendo, o grande volume de processados na cidade, naquele período, provavelmente, direcionou o Tribunal para as pessoas que contavam com uma quantidade maior de denúncias, além de serem consideradas como mais perigosas. Na análise dos leirienses reconciliados, as prisões começaram pelos cabeça das famílias, seguidas das dos filhos mais velhos até chegarem aos mais novos, acompanhando, em geral, a sequência das denúncias.

Dessa forma, quando os processos das irmãs Miranda foram iniciados, os inquisidores já contavam com um grande volume de testemunhas, ampliadas enquanto elas estavam nos cárceres do Palácio da Inquisição.

Isabel e Gregória, em comparação com as demais moças, tiveram um montante de 21 testemunhas exclusivas, todas presas entre 1626 e 1632, inclusive três, quando já estavam nos cárceres: as irmãs Isabel da Costa, de 23 anos de idade, e Maria Soares, de 28, ambas solteiras, filhas de Fernão Galvão, encarceradas em março de 1632, e Sebastiana Oliveira, de 20, solteira, filha do boticário Manuel de Oliveira, aprisionadas em abril de 1632. As demais moças do grupo não aparecem como testemunhas, porque todas foram encarceradas após a celebração do auto de fé das irmãs Miranda.

Entre essas testemunhas que aparecem somente em seus processos, destacamos Francisco Soares, tio delas, que fazia as vezes de pai das moças, por serem órfãs. Ele relata uma comunicação feita em sua casa, na presença das ditas sobrinhas, por seu irmão Manuel e ele, em que se declararam judeus³⁰².

Da própria família das moças, também é citada como testemunha Maria Soares, de 26 anos, solteira, prima delas, filha do dito Francisco Soares, ou seja, criada praticamente

³⁰² ANTT, IL, Proc. n. 11006.

como irmã. Também é mencionada outra prima em segundo grau, mais afastada, Leonor de Fontes de Miranda, “que nunca casou”, apesar dos seus 54 anos, filha de Fernão de Miranda, irmã de João Batista, clérigo de missa da Sé de Leiria, que, apesar do sacerdócio cristão, também foi reconciliado pelo crime de judaísmo. Como o sobrenome sugestiona, Leonor era também parente dos Fontes, sendo, da mesma forma, prima em segundo grau das moças dessa família, ligação essa que se dava pelo ramo matrilinear, enquanto o parentesco com os Soares era pela via paterna.

Aproveitando para falar dos Fontes, outra pessoa importante, que surge como denunciante das Miranda, é Bárbara de Lena, mãe das irmãs Leonor e Filipa. Ela confessa uma visita que fez à casa de Francisco Soares, por motivo de doença de sua esposa, Brites Simoa, que viria a falecer em seguida. Nessa ocasião, a casa estava cheia de amigos e parentes, totalizando 11 pessoas presentes, entre eles Isabel e Gregória. Aproveitando o momento, todos se declararam judeus, sob a tutela do anfitrião, situação que ratifica a proximidade entre as famílias das moças do “conventículo”.

Ainda da família Fontes, aparecem como testemunhas as irmãs Isabel de Fontes e Sebastiana de Fontes, além de Manuel Pinto Losa. Já da família Galvão, são listadas cinco filhas de Fernão Galvão: as irmãs Beatriz da Costa, de 26 anos, casada com António Belo, Francisca da Costa, de 27, Inocência da Costa, de 30, Isabel Costa, de 23, e Maria Soares, de 28.

Além das testemunhas ligadas às três famílias acima citadas, todas cristãs-novas, em parte ou no todo, há outras, entre as quais destacamos o barbeiro André Rodrigues, de 60 anos, Sebastiana de Oliveira, de 20, solteira, filha de Manuel de Oliveira, boticário, que estava presente num encontro com as irmãs Miranda, contando com a participação de onze outras mulheres de Leiria. Além desses, também cabe serem citados os irmãos Ângela Soares, de 40 anos, e António Soares, de 44, filhos de Diogo Soares, já falecido. Esses

últimos são referidos nos processos como familiares das moças, contudo não conseguimos encontrar o grau de parentesco, e, como montamos uma genealogia longa dos Soares, possivelmente teriam laços de sangue bem longínquos.

Dessa forma, o rol de testemunhas constante dos processos das irmãs Miranda mostra bem o trânsito que elas tinham pelas casas das famílias cristãs-novas leirienses, com destaque para as três às quais pertenciam as moças do “conventículo”. Estavam, assim, totalmente integradas à rede de relações dos cristãos-novos da cidade.

Passando para a análise das 16 testemunhas que aparecem em vários processos contra as moças do grupo, devido tanto à incidência com que aparecem nos pleitos judiciais contra as jovens, quanto em relação à coincidência da data da prisão da maioria das participantes do “conventículo”, destacamos: Antonia de Oliveira, de 16 para 17 anos de idade, que tinha parte de cristã-nova, filha do cristão-velho, almocreve, Manuel Cordeiro e de Lyria dos Santos, cristã-nova, reconciliada; Madalena Pereira, meio cristã-nova, de 18 anos, filha de Domingos Fernandes, cristão-velho, carpinteiro, e de Anna de Barros, cristã-nova, reconciliada, e Madalena de França, 40 anos, cristã-nova, filha de Diogo Fernandez e Leonor de França, cristãos-novos, todas três solteiras. Além dessas, duas mulheres casadas se enquadram na caracterização acima, Maria do Espírito Santo, que tinha parte de cristã-nova, de 30 anos, esposa de Simão Coelho, cristão-velho, alfaiate, e Isabel Francisca, também com 30 anos, meio cristã-nova, casada com André Carneiro, cristão-velho, carpinteiro.

Entre essas cinco moças, Antónia de Oliveira, também com pouca idade, como muitas das referidas jovens, destaca-se não só pela proximidade com o grupo, mas por relatar comunicações com seis moças que dele participavam: Ângela, Filipa, Isabel Lopes, Maria, Joana e Antónia e que a data da prisão delas foi a mesma. Além disso, as moças do grupo, Isabel de Miranda, Maria, Isabel Lopes e Ângela, também aparecem como

testemunhas contra a própria Antónia de Oliveira, pois, estando presas no mesmo período, acusaram-se mutuamente.

Em seu processo, Antónia de Oliveira não tardou a procurar a Mesa Inquisitorial e, logo em 30 de abril de 1633, começou a se confessar. Declarou ter sido doutrinada no judaísmo, quando tinha cerca de nove anos de idade apenas, por Luisa d'Andrade, sua prima, casada com Antonio Ribeiro. Apesar de logo iniciar seu depoimento, a ré não satisfez aos inquisidores, tendo sido feitos contra ela os procedimentos de provas judiciais incriminatórias de praxe, culminando com sua ida para a Casa do Tormento, sendo recomendada pelos inquisidores, no dia 11 de janeiro de 1634, a execução de um trato esperto e um trato corrido. Passado apenas um ano da abertura do processo, a jovem foi levada à tortura.

Na Casa do Tormento, foi colocada na cadeira e, por dizer que não tinha mais o que declarar, foi atada perfeitamente, começando-se a levantar a cadeira, quando lhe foi dado um trato esperto, e foi outra vez levantada, e foi-lhe dado outro trato corrido³⁰³. Contudo, Antónia nada mais confessou, resistiu ao tormento, apesar da pouca idade. Sentenciada a auto de fé, na forma costumada, a abjuração em forma, a cárcere e a hábito penitencial perpétuos, foi-lhe mandado cumprir a pena na cidade de Leiria, não constando, em momento algum, a retirada da vestimenta difamatória.

Já Madalena Pereira, presa aos 18 anos de idade, denuncia em sua confissão comunicações com Ângela, Isabel Lopes, Maria e Antónia da Costa. Ela havia acabado de sofrer na família a ação da Inquisição: sua mãe fora presa em 1629 e saiu em auto de fé em 1632, alguns meses antes da sua prisão³⁰⁴.

³⁰³ ANTT, IL, Proc. n. 10288.

³⁰⁴ ANTT, IL, Proc. n. 8848 – Ana de Barros (*online* – 31/05/2010).

Segundo Madalena, sua doutrinação ocorreu aos 11 para 12 anos de idade, obra de Inês Pinta, mãe de Isabel Pinta e esposa de Simão de Fontes, quando em visita que a ré fez à casa dela.

O processo de Madalena tem uma especificidade, já analisada no terceiro capítulo, pois ela foi uma das rés leirienses submetidas à tortura, sendo despida de suas vestes na execução do ato, tudo por se negar a declarar sua mãe como cúmplice nas práticas judaicas, supostamente realizadas no ambiente doméstico, anteriormente confessadas pela genitora em seu processo.

Os casos de Antónia de Oliveira e Madalena Pereira em muito se aproximam dos das moças do grupo, pois também participavam de encontros em que, supostamente, se declaravam judias, inclusive junto com as referidas jovens do “conventículo”. E, mesmo sendo ainda menores de idade, foram processadas e sentenciadas com todo o rigor pelo Tribunal. No mais, também expuseram não terem sido doutrinadas pela família, mas por pessoas próximas, quando ainda eram bem novas, podendo ter sido protegidas pelos pais, para que não tivessem um precoce conhecimento da heresia judaizante.

Além dessas, há de se destacar o caso de Madalena de França, pois ela, solteira aos 40 anos de idade, tinha um trâmite intenso nas residências das famílias cristãs-novas de Leiria, principalmente entre as estudadas neste trabalho. Ao se confessar, logo cita contatos heréticos com as irmãs Ângela e Antónia, Maria e Joana, além de Filipa e Isabel Lopes, entre outros tantos leirienses.

Outras moças tiveram destaque como testemunhas recorrentes nos processos contra as participantes do “conventículo”. Entre elas está D. Leonor Cardoza, de 29 anos de idade, cristã-nova, casada com o cristão-velho Martim Vaz de Moura, que denuncia contatos heréticos com Isabel e Gregória de Miranda, Maria, Ângela e Antónia, afora ser uma das participantes dos encontros que envolviam um grande número de mulheres, formando

“conventículos” femininos em Leiria. Além dela, Catherina Dantas, de 40 anos de idade, meio cristã-nova, casada com Gabriel Leitão, cristão-velho, acusou as mesmas moças que Dona Leonor. Já Filipa da Mota, de 37 anos, cristã-nova, casada com João de Sousa, sapateiro, testemunhou contra Isabel Lopes, Maria e Antónia.

Alguns homens também aparecem como testemunhas recorrentes nos processos das moças do grupo, são eles: António Galvão, mulato, meio cristão-novo, filho de Fernão Galvão, que depõe contra a irmã Antónia, a sobrinha Maria, as parentas Isabel e Gregória de Miranda; o próprio Fernão Galvão, que dispensa mais comentários, fala das filhas Ângela e Antónia; e Manuel Soares, tio das irmãs Miranda, que denuncia, além dessas, a jovem Antónia.

A incidência de algumas testemunhas em vários dos processos contra as moças do grupo mostra que, para além da confraria em si, algumas outras pessoas tinham um trânsito constante no “conventículo”. Por conseguinte, algumas das testemunhas citadas acima poderiam, assim, ser consideradas, tal a ligação com as moças do grupo, como membros da pseudoassociação. De certa forma, não deixavam de ser. Mas, a opção metodológica em fechar o grupo nas dez pessoas se deu pela sua maior aproximação, principalmente em relação às mais novas, como no caso de Leonor. Contudo, como já expusemos, não era o “conventículo” uma confraria fechada em si mesma, e sim um grupo de jovens que, recorrentemente, se agregava, devido à própria proximidade cotidiana das suas residências e à ligação existente entre as suas famílias. Por isso, mesmo que essas outras pessoas não tenham sido listadas no núcleo da “agremiação herética de moças”, algumas delas podem e devem ser vistas como coparticipantes.

Por fim, o último grupo de testemunhas é formado por aquelas pessoas que aparecem como denunciantes de apenas uma das moças do grupo. Nesse caso, mais do que nomear e apresentar tais pessoas, cabe identificar que a maior parte delas aparece no

processo contra Joana da Pena, em muito por motivo de esta ré ter sido a última do grupo a ser presa e autuada. Por conseguinte, seu processo acabou tendo testemunhos de réus que foram presos depois que os das outras moças já tinham findado. Dessa forma, todas as testemunhas que aparecem exclusivamente no processo de Joana foram presas no ano de 1634.

A análise do rol de testemunhos que são listados nos autos judiciais das jovens de Leiria não nos dá, em absoluto, uma relação acabada de todos que tiveram com as moças contatos considerados pelo Tribunal como heréticos, mas não deixa de expor as relações sociais que elas mantinham na comunidade de cristãos-novos da cidade.

Das 60 pessoas listadas no rol de testemunhas nos dez processos, excetuando as participantes do próprio grupo, 21 (35%) delas pertenciam a uma das três famílias: os Soares, os Fontes e os Galvão, ou seja, eram do círculo doméstico de uma das moças do grupo, enquanto 39 (65%) não pertenciam a tais famílias, eram pessoas da comunidade leiriense em geral.

Percebe-se, com esses dados, que o grupo de moças tinha uma ligação ampla na comunidade, não ficava restrito aos contatos no seio familiar. Reproduzia, em menor escala, o que era uma característica geral dos cristãos-novos da cidade de Leiria, a comunicação, em comunidade, a respeito da “Lei de Moisés”.

Em relação a essas 60 testemunhas de acusação, outros dados nos chamam a atenção: 45 (75%) delas eram mulheres, enquanto apenas 15 (25%) eram homens. Entre as mulheres, constatamos que 35 (77,8%) eram solteiras, 9 (20%) casadas e 1 (2,2%) viúva, das quais 27 (64,3%, em um universo de 42 das 45 mulheres, pois não conseguimos descobrir a idade de três delas) tinham comprovadamente menos de 30 anos de idade, quando foram presas.

O quadro formado pelo rol de testemunhas mostra-nos uma primazia de relações grupais no meio feminino, o que ratifica a ocorrência, que demonstramos no terceiro capítulo, dos encontros regulares só entre mulheres na cidade de Leiria. Além disso, mostra que as mulheres que tinham relações com as do grupo eram, em sua maioria, também solteiras e da mesma faixa etária delas, ou seja, menos de 30 anos de idade.

Assim, tais números nos revelam que as jovens moças de Leiria, ao formarem o “conventículo”, reproduziam em suas relações cotidianas o mesmo que a comunidade cristã-nova da cidade tendia a fazer em grupos maiores, declarar-se da “Lei de Moisés”, em todas as oportunidades que tinham de estar entre outros neoconvertos. No mais, o rol de testemunhas nos mostra que algumas das moças tinham relações com diversas pessoas da comunidade leiriense, às quais comunicavam a dita fé.

No entanto, mesmo tendo relações múltiplas na cidade, em matéria de fé, em grande medida, foi por participarem da pseudofraternidade de moças que algumas delas tiveram que responder perante o Tribunal Inquisitorial. Além disso, fica notória a importância dada pelos inquisidores aos relatos das moças do “conventículo”, quando se apresentaram como cúmplices. Com exceção de Leonor, todas as outras tiveram um rol de comunicações para além do grupo, mas foi a partir dele que suas vidas foram envolvidas na teia inquisitorial.

4.2

NOS *ESTAUS*

Presas, as moças do “conventículo” foram logo levadas para os cárceres do Palácio do Santo Ofício em Lisboa, com exceção de Leonor, que foi encaminhada aos cuidados da família de um oficial do Tribunal, como veremos em outro momento. Foram afastadas da cidade de Leiria, da qual algumas delas nunca haviam saído, como afirma a jovem Gregória de Miranda em seu processo, ao falar de si.

Mesmo que fosse costume, entre as famílias cristãs-novas, preparar os seus para esse momento, visto por alguns como inevitável em meio ao recrudescimento da ação inquisitorial, a passagem pelos *Estaus*, com certeza, era algo para o que poucos estariam realmente prontos, por mais que lhes fosse ensinado lidar com os trâmites processuais, principalmente se tomarmos em consideração a pouca idade de algumas das moças e a carga emocional dos acontecimentos que viram ou sobre os quais ouviram falar e do que os procedimentos inquisitoriais lhes deviam causar.

Lembre-mos do conselho que Beatriz da Costa, filha de Fernão Galvão, deu às pessoas reunidas por ocasião do verão de 1625: caso alguém fosse preso, não deveria denunciar o que ali estava ocorrendo, nem nomear os cúmplices, antes “se deixe queimar”³⁰⁵.

Ressaltemos que elas tiveram seus familiares presos, processados e sentenciados anos antes. Alguns desses parentes haviam voltado ao convívio familiar antes de elas serem presas, outros ainda estavam cumprindo penas, no exílio ou no cárcere perpétuo, enquanto alguns outros haviam morrido em meio aos procedimentos judiciais, nos *Estaus* ou no próprio auto de fé, relaxado ao braço secular.

Após a realização do *Auto de Entrega*, da prisão propriamente dita e do consequente encarceramento dos réus, o Tribunal esperava que os acusados pedissem audiência, ou seja, fossem à Mesa, em que ficavam os inquisidores, confessar seus erros. Entre um acontecimento e outro, poderia haver longos interstícios. Caso o réu demorasse a solicitar uma audiência, os próprios inquisidores se encarregavam de mandar que se viessem apresentar, para que fossem admoestados a declarar suas culpas, e, no caso de haver relutância em fazê-lo, eram realizadas as sessões iniciais de interrogatório, sendo a primeira de *Genealogia*, momento em que os réus falavam sobre sua família, de todos os que se lembrassem, inclusive o quanto nela havia de sangue cristão-novo, seguindo-se as informações a respeito dos ritos cristãos: batismo, crisma, as orações que sabiam, a frequência ou não aos sacramentos a confissão e a eucaristia. No mais, declaravam os réus se sabiam ler e escrever. Nos casos em que procuravam a Mesa, essa sessão ficava para depois das primeiras confissões.

Na negativa de fazerem a confissão, após a primeira sessão, realizavam-se as seguintes sessões, denominadas: *In Genere*, *In Specie* e *Libelo*. Nessas, interrogavam-se os

³⁰⁵ ANTT, IL, Proc. n. 11135, f. 11v.

réus, primeiramente a respeito das suas crenças, se acreditavam nos dogmas católicos ou na “Lei de Moisés”, inclusive se sabiam as orações e participavam das celebrações judaicas. Já a segunda dessas três sessões voltava-se para a acareação dos réus a respeito das informações que os inquisidores tinham contra eles, a partir das denúncias já listadas. A terceira, mas não a última, englobava uma gama de procedimentos, eram enumeradas as acusações que pesavam contra os réus, sem menção aos nomes das testemunhas, pois o segredo era uma das facetas mais cruéis do sistema penal inquisitorial; além disso, os réus sofriam admoestações constantes, para que confessassem seus delitos. Mantendo-se relutantes, eram designados procuradores para sua defesa e permitido que se realizassem ponderações contra as acusações, as *Contraditas*. A partir daí, mantendo-se na negativa, os réus poderiam indicar testemunhas a seu favor, que viessem ratificar suas posições de bons cristãos. Seguindo o curso do processo sem realizarem suas confissões, mas tendo os inquisidores provas bastantes contra os réus, depois de ouvidas algumas testemunhas, poderiam ser publicadas novas *Provas de Justiça* contra os réus das quais caberiam, por parte dos acusados, nova defesa, novas *Contraditas*, e a designação de outras testemunhas. Por fim, a relutância poderia levar os réus à mais dura prova de justiça: a tortura. Dessa forma, na resistência dos réus em confessar, o processo poderia durar anos, um tempo que, muitas vezes, era fatal para os acusados, pois muitos faleciam nos cárceres ou mesmo os deixavam com sérias debilidades físicas, sem contar os traumas psicológicos. Além disso, a própria demora entre uma sessão e outra, sem que os réus soubessem o que estava ocorrendo, fazia parte da pressão para que viessem a cair em contradição e confessassem seus erros. Nos casos de judaísmo, era quase impossível sair inocentado nos autos.

A seguir, analisaremos como cada moça do grupo se portou frente à Mesa Inquisitorial. Para tal, dividi-la-emos, primeiramente, por grupo familiar, ficando somente a menina Leonor à parte, devido à especificidade de seu caso.

4.2.1 – As Soares: Isabel e Gregória de Miranda

Uma vez presas, as irmãs Miranda, as primeiras entre as moças do grupo a serem acusadas, logo pediram para estar frente à Mesa Inquisitorial para confessarem seus “heréticos erros”. A primeira a fazê-lo foi Isabel, a mais velha, em 26 de junho de 1633, pouco mais de três meses depois de chegar aos *Estaus*.

Isabel estava presa no cárcere, “na segunda casa do meio pequeno”, e encontrava-se doente, de cama, quando se apresentou à Mesa pela primeira vez. Como era praxe do Tribunal, a ré, depois de fazer o juramento e ser admoestada para que não fizesse testemunho falso contra si nem contra outrem, e só dissesse a verdade, começou a falar. Normalmente, o primeiro relato era sobre como o réu foi doutrinado na heresia judaica. Isabel não fugiu à regra.

Gregória, por seu turno, seguiu o exemplo de sua irmã, alguns dias depois, confessando-se em 15 de julho, sessão essa que foi interrompida devido ao avançado da hora, tendo continuidade no dia seguinte. Perguntada pelos inquisidores por que pedira audiência, a jovem respondeu que era “para confessar as culpas que tinha cometido contra nossa santa fé”,³⁰⁶ o que foi logo elogiado pela Mesa, que ressaltou que “o principal era o arrependimento do pior de os haver cometido”,³⁰⁷ e que, se fizesse boa e verdadeira confissão, haveria de salvar sua alma e acharia na Mesa muita misericórdia. Afinal de contas, “Justiça e Misericórdia” eram os lemas do Tribunal.

Por ser menor de 25 anos de idade, Gregória recebeu como curador António Nunes, Alcaide dos Cárceres, como determinava a norma regimentar. A função desse, como citado naquele processo, era que “aconselhasse no que lhe convinha pera bem de sua causa e

³⁰⁶ ANTT, IL, Proc. n. 11006.

³⁰⁷ *Ibidem*.

justiça”,³⁰⁸ uma vez que não tinha idade suficiente para estar sozinha em juízo, fato este que se repetiria com todas as demais moças do grupo, com exceção de sua irmã Isabel, por já ter alcançado a maioridade. Contudo, as demais moças, diferentemente de Gregória, tiveram como curador Roque Girão, também Alcaide dos Cárceres do Santo Ofício.

Como sua irmã, Gregória começou sua confissão a partir do momento em que foi doutrinada na heresia judaica por Fernão Rodrigues. Tanto Isabel quanto Gregória mostraram-se bem conscientes da situação que estavam vivendo. Logo declararam ser participantes dos encontros promovidos pelos cristãos-novos leirienses, em vinhas, olivares e lugares afastados da cidade, onde realizavam as práticas judaicas, sob a liderança de Fernão Rodrigues, de Fernão Galvão, entre outros, e em conversas reservadas com as moças e as mulheres da cidade. Nomearam dezenas de pessoas que participaram de comunicações realizadas em Leiria. Não se furtaram em falar, inclusive, da própria família, os Soares, mas também dos Galvão, dos Fontes, dentre outros.

As irmãs Miranda fizeram, cada uma por si, algumas sessões complementares à a primeira confissão. Isabel, por seu turno, quatro meses depois, em 18 de outubro, pediu para rever seu relato, pois alegou que se encontrava muito enferma quando da sua realização. E, pelo tempo que se passou entre as sessões, possivelmente sua moléstia perdurou por meses.

Os inquisidores leram, em junho, a confissão feita pela ré, em que ela “disse que se lhe tomasse de novo porquanto dera algumas cumplicidades erradas”³⁰⁹. Tais palavras por si mostram o quanto a ré estava consciente do momento que estava vivendo, e como deveria agir naquelas circunstâncias, pois lhe caberia, na cena do Tribunal, relatar todos os encontros em que compartilhou a crença na “Lei de Moisés”, nomeando cada pessoa que esteve em sua companhia.

³⁰⁸ Ibidem.

³⁰⁹ ANTT, IL, Proc. n. 11536.

Tanto Isabel quanto Gregória bem sabiam que deviam confessar as supostas práticas judaizantes, pois tinham vários parentes nas malhas do Santo Ofício, à época. Mas, para além de nomear os que elas sabiam que se encontravam presos ou que já haviam sido reconciliados, também citaram outras pessoas, entre elas as moças do “conventículo”.

Passadas as sessões de confissão, logo se seguiram as de genealogia e as de crença das irmãs. Como era de praxe nos procedimentos do Tribunal, quando os réus logo se confessavam, junto à sessão genealógica, faziam-se perguntas quanto às características da crença que praticavam, entre outras. Quando haviam sido doutrinados? Acreditavam nos sacramentos da Igreja ou só os praticavam para temporizar com o mundo? Criam em Jesus Cristo como Deus, ou esperavam a vinda do Messias, como faziam os judeus? Sabiam que o que haviam praticado era pecado? Por quanto tempo perduraram tais erros?

Tais perguntas, geralmente, eram respondidas quase que mecanicamente em meio aos trâmites normais. Assim, as irmãs ratificaram a doutrinação recebida por intermédio de Fernão Rodrigues, afirmaram não crer em Jesus Cristo como Deus e que, no dito tempo em que estavam na crença da “Lei de Moisés”, não acreditavam nos sacramentos da Igreja, só os recebendo e fazendo as demais obras cristãs por cumprimento do mundo, ou seja, para não deixarem que as pessoas (cristãos-velhos) percebessem que não eram cristãos sinceras. Isto era, pelo menos, o que rezava a cartilha de uma boa confissão. A relutância, em alguns casos, em dar à Mesa as respostas esperadas por ela poderia levar os réus aos piores fins e aos mais cruéis procedimentos judiciais.

Na genealogia, as irmãs relataram apenas os familiares da linhagem paterna, não mostraram conhecimento dos da linha materna. Nomearam os pais, já falecidos, os tios e os primos. Isabel também mencionou os avós. Como mostramos na genealogia, os Soares não tinham uma linhagem familiar muito extensa, ora vista a solteirice de alguns membros.

Gregória relatou que nunca havia deixado a cidade de Leiria e não sabia ler, nem escrever. Isabel, em seu processo, também dava sinais de que não dominava a escrita.

Após as sessões de genealogia e de crença, e mesmo entre elas, Gregória continuou a fazer novos relatos, ampliando sua confissão inicial com fatos que havia supostamente lembrado, mostrando aos inquisidores o arrependimento e a vontade de colaborar com o processo, fatores principais para um rápido trâmite judicial.

Contudo, tanto Gregória quanto Isabel, mesmo relatando um sem número de fatos, omitiram alguns, entre os quais estavam os encontros coletivos realizados no verão de 1620 – a que só Isabel esteve presente – e no de 1625 – que contou com a presença de ambas – realizado na vinha de António Soares, tio delas. Lembremos que esse último fato foi relatado à Mesa pela primeira testemunha arrolada em seus processos, Manuel Pinto Losa, sendo, assim, do conhecimento dos inquisidores.

Em 3 de novembro, Isabel foi levada novamente à Mesa, agora mediante a ordem do Inquisidor Diogo Osório de Castro, para continuar o relato de suas culpas. Admoestada se cuidara de seus erros e se tinha mais a falar, a ré voltou a fazer novos relatos, contudo não satisfez aos seus juízes.

Ao término de sua fala, afirmou que não tinha mais nada a declarar e pediu perdão e misericórdia, no entanto, o inquisidor lhe fez algumas perguntas. Na primeira delas, indagou “onde e com que pessoas de sua nação ela esteve no verão de [1]625 e, estando ali todos merendando, perguntou uma das ditas pessoas a outra se tinha algum recado de certa pessoa, que nomeou e que estava em certa parte que declarou, E se avisara do perdão, e a dita pessoa respondeu que estava quase feito [...]”³¹⁰.

Como podemos notar, são questionamentos que se reportam às atitudes, ao local e à data do ocorrido, sem, contudo, mencionar os nomes das pessoas envolvidas. Assim, o

³¹⁰ ANTT, IL, Proc. n. 11535, f. 67v.

inquisidor dava mostras do que ele queria da ré a confirmação de ter estado num encontro, com outros tantos cristãos-novos, muitos deles seus familiares, em que se comentava a possibilidade de um novo Perdão Geral, em 1625. A conversa sobre a possibilidade do referido perdão, como já mostramos, se deu entre Fernão Galvão e Manuel Pinto Losa.

O inquisidor prosseguiu o interrogatório, dizendo que uma das pessoas havia dito que a efetivação do mencionado Perdão traria “grande bem pera o Reino e pera a gente da Nação, porque a Inquisição não fazia mais que acabar a dita gente e a Lei de Moisés”,³¹¹ palavras essas que foram proferidas por Francisco Soares, tio/tutor das Miranda, que recebeu uma severa sentença, em muito, em decorrência dessas opiniões.

Assim, cabia a Isabel confirmar as informações que tinha o Tribunal sobre ela, para, assim, se livrar do processo o quanto antes. Contudo, ela mantinha-se reticente em falar do encontro acima relatado. Com certeza, tinha consciência da seriedade dos fatos ocorridos naquele ajuntamento, pois eles não apenas comunicaram entre si a lei da “gente da Nação”, como orquestraram uma oposição ao trabalho realizado pelo Santo Tribunal, bem como mostraram conhecimento da ação efetuada pela comunidade cristã-nova portuguesa, junto ao papa, para a obtenção de um novo Perdão, quiçá tinham efetiva participação no intento. Assim, não só se mostravam como apócrifos para a “santa fé católica”, como críticos e rivais políticos da instituição que tinha a missão de manter a ortodoxia da fé. Dessa forma, mostrando-se mais perigosos do que o habitual.

Contudo, o Sr. Diogo Osório de Castro não se limitou a falar desse encontro, também fez menção a outro que, apesar de não o citar explicitamente, tudo leva a crer se tratasse do realizado no verão de 1620, quando Isabel lá esteve, em companhia de mais 26 pessoas, numa olhalva de Fernão Rodrigues³¹². O inquisidor fez, como de praxe, vagas menções, ainda bem menos detalhadas do que no caso anterior, só se referindo aos pontos

³¹¹ Ibidem, f. 68.

³¹² Ver o Capítulo 1 deste trabalho.

em que trataram das cerimônias praticadas da “Lei de Moisés”, com destaque para o jejum do mês de setembro (o *Yom Kipur*), não mencionando sequer o fato de terem entoado canções de exaltação à dita lei.

Quanto a esse fato, Isabel “disse que assim seria se era das pessoas de que disse por que doutras não é lembrada”³¹³. Desse modo, não negou o ocorrido, mas não quis nomear mais pessoas como cúmplices, atitude perigosa mediante a sapiência do Tribunal de fatos não relatados pela ré. Inclusive, o inquisidor chamou-lhe a atenção para que havia “informação que ela se achou nas comunicações, [...] e que não diz de todas as pessoas que ali se acharão presentes, e lhes fez saber que o promotor fiscal desse Santo Ofício a pretende acusar por suas diminuições”³¹⁴. Dessa forma, exortava a ré para que viesse confessar inteiramente seus erros.

Assim, cinco dias depois, em 8 de novembro, o inquisidor mandou buscar Isabel para estar novamente frente à Mesa, e, depois de ser admoestada de que contra ela seria publicado o Libelo, voltou a confessar. Entretanto, entre os fatos relatados, mencionou um encontro com primos, residentes na Espanha, e outro com as filhas de Fernão Galvão, entre outros. Não mencionou quaisquer dos dois encontros relatados pelo inquisidor, nas perguntas feitas na sessão anterior.

Mas, como o processo foi finalizado sem mais procedimentos, podemos dizer que Isabel fez bem em se manter em silêncio, pois, apesar da ameaça de poder ser publicado um Libelo Acusatório contra ela, o fato de ter feito nova confissão, mesmo que não atendendo a todos os questionamentos do Tribunal, parece ter sido suficiente para concluir o pleito judicial. Tal fato, provavelmente se deu por a ré já ter nomeado todos os seus principais cúmplices, principalmente os familiares e o grupo de moças. Assim, a cobrança

³¹³ ANTT, IL, Proc. n. 11535, f. 70v.

³¹⁴ *Ibidem*.

para que a mesma viesse a confessar os encontros de 1620 e 1625 seria apenas pelo rigor dos autos, pois não traria mais informações do que as que já tinha a Mesa.

Gregória, por seu turno, mesmo não mencionando o encontro de 1625 em suas sessões, não foi, em momento algum, questionada a esse respeito. Dessa forma, as irmãs conseguiram, de maneira rápida, passar pelos procedimentos do interrogatório e, no começo do ano de 1634, tiveram seus processos finalizados, sendo marcados seus autos de fé. Permaneceram menos de um ano nos *Estaus*, exemplo que não foi adotado para todas as amigas do grupo de Leiria.

4.2.2 – As Fontes: Isabel de Fontes Pinta, Isabel Lopes e Filipa Lopes

Do grupo familiar dos Fontes, participavam do “conventículo” quatro jovens, das quais não trataremos de imediato da menina Leonor, a mais nova. Entre as três primas, iniciaremos nossa análise a partir do processo de Isabel de Fontes Pinta.

A cristã-nova, Isabel Pinta, como seu nome aparece mais recorrentemente no processo, pois pouco se vê o segundo nome de família, Fontes, da linhagem paterna, era filha de Simão de Fontes e Inês Pinta. O pai era médico, cristão-novo, que, como mostramos, travou uma verdadeira batalha pessoal contra as determinações do Santo Ofício: descumpriu acordos, violou a sentença, fugindo das penitências e do cárcere na cidade de Leiria, recusando-se a usar o hábito penitencial. Por fim, conseguiu, por meios excepcionais, a comutação da pena em pecúnia e a liberdade de voltar a exercer sua profissão e poder cuidar de sua família. Contudo, morreu pouco tempo antes da prisão da filha. Já a mãe foi presa e processada no ano de 1629, e faleceu nos cárceres da Inquisição,

em 9 de março de 1632, sendo, mesmo assim, sentenciada em auto de fé, realizado em 9 de janeiro do ano seguinte.

Isabel foi presa quatro dias após a realização do auto de fé da mãe falecida. Além disso, seus dois irmãos mais velhos, Manuel Pinto Losa e Maria Madalena – essa, inclusive, havia sido presa junto com a mãe – eram reconciliados e já haviam sido liberados do uso do hábito penitencial, voltando ao convívio da comunidade de Leiria.

Por conseguinte, Isabel, a mais nova da família, a última a cair nas malhas do Tribunal, em meio a todo esse histórico familiar, foi levada para o local onde, há poucos meses, havia falecido sua mãe. O que esperar, em termos de reação da jovem Isabel frente à Mesa? Temor, omissão ou colaboração?

Presa em 13 de janeiro de 1633, junto com a maioria das demais amigas do “conventículo”, após passar meses negando-se a falar, foi levada frente à Mesa, em 9 de agosto, para fazer sua sessão de genealogia. Nomeou, com clareza, vários familiares, inclusive os avós paternos e maternos. Contudo, não mostrou muito conhecimento a respeito dos tios maternos. Assim como as irmãs Miranda, sua ligação cotidiana era com a família do pai, vivendo afastada dos parentes de sua mãe, que moravam em Torres Novas, região vizinha a Leiria.

Nos dias 5 e 13 de setembro, foram feitas, respectivamente, as sessões de *In genere* e *In specie*, sendo todas as acusações categoricamente negadas pela ré. Isabel dava sinais claros aos inquisidores de que não queria colaborar com os trabalhos. Provavelmente não acreditava na necessidade de colaborar, naquele momento, para poder livrar-se do processo, ou mesmo, de procedimentos judiciais mais cruéis, considerando as provas que tinham os inquisidores a seu respeito, pelos testemunhos de 19 pessoas, arroladas em seu processo.

Contudo, faz-se necessário ressaltar que, entre as denúncias que pesavam contra a ré, não havia qualquer menção aos seus familiares mais próximos: pais e irmãos. Entre as testemunhas de acusação, estavam as primas Isabel Lopes, que morava na casa da ré, Leonor de Fontes e Filipa Lopes, todas participantes do “conventículo”, as mais ligadas ao convívio cotidiano dela. No mais, quem aparece como testemunha/parente é uma tia materna, da região de Torres Nova, terra natal de sua mãe, apesar de a ré dizer não se lembrar de nenhum nome de tias e tios maternos em sua genealogia.

O silêncio dos irmãos e dos pais, em seus processos, a respeito da jovem Isabel Pinta pode ser explicado pela pouca idade da ré, quando da prisão deles. Entretanto, a ré, ao se confessar, relata que tinha sido doutrinada por sua mãe, há cerca de oito anos, ou seja, por volta de 1626, quando tinha mais ou menos 7 anos de idade. Mesmo que Isabel Pinta tenha exagerado em relação ao tempo em que recebeu os primeiros ensinamentos, a tendência era que realmente tenham sido realizados bem antes de sua prisão e, de qualquer forma, por terem sido ministrados pela mãe, poderia ela, caso achasse conveniente, ter confessado tal ato em seu processo. Assim, além da pouca idade que tinha quando seus familiares foram presos, esses não citaram a ré em seus autos, por uma atitude de provável proteção. Supondo eles, possivelmente, que os inquisidores não tinham informações maiores a respeito da menina Isabel, não se dispuseram a fazer as primeiras comunicações de uma suposta participação herética da menina em atos criptojudáicos em família. Lembremos que Inês Pinta, mãe de Isabel, exercia uma atitude de liderança na comunidade cristã-nova leiriense, anos antes de sua prisão, inclusive usando sua residência como espaço para ajuntamentos heréticos, mesmo no período da devassa por que passava a cidade, com seu marido e seu cunhado presos.

Voltando à saga de Isabel Pinta, viu o promotor fazer contra ela o *Libelo* e a publicação das provas de justiça. Contudo, em sessão realizada em 8 de outubro, mantinha-

se ferrenha na declaração de “ser boa cristã batizada, [e que] cria em tudo que ensinava a Santa Madre Igreja e vivia na lei de Cristo Nosso Senhor, comia carne de porco, lebre, coelho, aves afogadas e peixe de pele sem exceção de coisa alguma”³¹⁵. Além de afirmar que participava regularmente das celebrações cristãs, cumprindo os ritos com muita devoção, Isabel chegou a declarar que “era muita amiga das pessoas cristãs [...] e, pelo contrário, tinha muito pouco trato com pessoas de nação”³¹⁶.

Em sua defesa, a jovem nega tudo que pudesse ser indício de judaísmo, chegando ao exagero de afirmar não ter relações com pessoas de nação, uma vez que eram sua família, vizinhos, amigos e amigas (do “conventículo”) cristãos-novos. Assim, ou ela estava cumprindo o ensinamento de alguém que a incentivou a optar pelo caminho da negação frente à Mesa, ou o drama vivido pelos familiares tinha-lhe causado medo de vir a ser considerada uma herege.

Seguindo os trâmites processuais, a ré nomeou testemunhas para sua defesa. Foram elas: Brites Pacheca, moradora na Rua da Sé de Leiria, Manuel Lopes de Oliveira, padre da Sé da mesma cidade, Jeronima Francisca, parteira, Caterina de Brito, mulher de Manuel Ribeiro, Maria Dias, mulher de Pero João, e Filipa Lucrecia, mulher de um alfaiate, pessoas contra as quais não encontramos quaisquer processos.

Em 29 de novembro, foram publicadas as provas de justiça, e, três dias antes, havia sido divulgado o rol das testemunhas que a ré apresentou em sua defesa. Ao se deparar com mais essas provas contra ela, Isabel disse que queria defender-se, e pediu para falar com o seu procurador. Nesse ponto, ela dava bem a medida de que, aos 15 anos de idade, tinha plena consciência dos trâmites inquisitoriais e sabia como lidar com os mesmos. Mostrava, apesar da pouca idade, uma desenvoltura na cena inquisitorial. Vale ressaltar que a ré sabia ler e escrever, inclusive tendo assinado um dos requerimentos. E, se não

³¹⁵ ANTT, IL, Proc. n. 5442.

³¹⁶ *Ibidem*.

temos como mensurar o seu grau de letramento, nem como veio a adquiri-lo, cabe destacar que não era comum, à época, as moças terem tal conhecimento. Vindo de uma família que primava pela formação acadêmica, o pai era médico, o irmão tinha estudado Latim, o tio, advogado, entre outros, tal fato não deixava de ser mais uma especificidade da ré. Inclusive entre as moças do grupo, era a única que apresentou ter o conhecimento das letras.

Mantinha-se negativa, mas, até aquele momento, não incorria em riscos maiores, como ameaça de tortura ou mesmo um pedido do procurador de maior rigor ritual, como um suposto relaxamento. Assim, parecendo que não se havia intimidado com os acontecimentos até então postos em cena, buscava usar as poucas armas que tinha para postergar ou tentar não fazer a declaração de culpa esperada pelos Inquisidores, peça principal nos autos processuais.

Entre as testemunhas que nomeou para sua defesa, foram ouvidas: Jeronima e Brites, que confirmaram a fama de boa cristã da ré. Contudo, o padre Manuel declarou pouco conhecimento dela nas práticas cristãs, não sendo muito incisivo em sua defesa. As demais testemunhas não chegaram a ser usadas.

Assim, passado mais de um ano presa nos cárceres, Isabel, em 10 de março de 1634, se rendeu à pressão das admoestações e, não tendo muito mais como agir, começou a confessar. Iniciou pelo momento em que sua mãe a doutrinou no judaísmo, ensino que se limitou à forma adaptada da “Lei de Moisés”, à moda dos cristãos-novos de Leiria à época: encomendar-se a Deus dos Céus com a oração do Padre Nosso, guardar os sábados e cumprir a dieta. A seguir, relatou comunicações com algumas pessoas, principalmente mulheres, inclusive as moças do grupo. Entretanto, fez relatos sem grandes detalhes. A respeito do “conventículo” sequer relatou os encontros em grupo nas casas das primas Leonor e Filipa ou na das irmãs Miranda. Falou delas, mas em encontros realizados quase sempre a sós.

Do pai, veio a falar na sessão seguinte, três dias depois, de uma ocasião em que ele, ao chegar cansado em casa, num sábado, lhe pediu que buscasse uma camisa lavada, porque tinha crença na “Lei de Moisés”. Na mesma sessão, também nomeou, como cúmplices, o tio Manuel de Fontes, e as filhas dele, inclusive a menina Leonor. Mas, ao término da derradeira confissão, feita em 14 de março, quando falou do irmão Manuel Pinto Losa, mostrou novamente que não tinha a intenção de colaborar plenamente com o Tribunal. Falou insuficientemente, de poucas pessoas, sem dar maiores detalhes. Após a sessão de crença, teve o seu processo finalizado.

A atitude reticente de Isabel em seu processo rendeu-lhe a permanência nos cárceres por mais de dez anos, tempo bem maior do que o das demais moças. Entretanto, ela mostrou que tinha conhecimento dos trâmites processuais, e, se seu intuito era não falar mais do que o necessário para ter seu processo finalizado, sem vir a denunciar mais pessoas, conseguiu atingir o objetivo. Mal relatou as próprias testemunhas que tinha contra si. Em muito, sua postura lembra a do seu pai, quando foi processado, diferindo muito da do irmão, um dos maiores delatores da comunidade. Possivelmente, mesmo só tendo 15 anos de idade quando foi presa, e passando por uma devassa familiar, deve ter sido preparada para o momento de seu processo. O primeiro ensino das coisas da Lei apócrifa, feito pela mãe em tão tenra idade, mais ou menos aos sete anos, já era um sinal desse preparo precoce em família para o enfrentamento do Tribunal Inquisitorial. Isabel, diferentemente de algumas das moças do “conventículo”, inclusive de suas primas, que tudo leva a crer tiveram o primeiro ensinamento do judaísmo entre elas, aprendeu-o de sua mãe. A partir de então, provavelmente vivenciou, no lar, as práticas cotidianas e os encontros regulares, organizados por seus pais, tornando-se, desde cedo, consciente da situação em que vivia e dos riscos por que passava.

Sua prima, Isabel Lopes, com a alcunha de a “Mouquinha”, também não mostrou, no início de seu processo, uma clara pretensão de vir a colaborar com os trabalhos do Tribunal. Residente na casa de Simão e Inês, criada junto com Isabel Pinta, a “Mouca” possivelmente compartilhava a mesma formação cultural, moral e religiosa daquela, o que fica evidente no próprio modo com que diz ter sido instruída nas coisas da “Lei de Moisés”, por intermédio da tia Inês, mãe e doutrinadora de Isabel Pinta. Esse fato tinha ocorrido há cerca de oito anos antes da sua prisão, por volta de 1625, quando tinha cerca de 12 anos de idade. Provavelmente, já habitava na residência dos tios, quiçá desde ainda mais nova, por ser filha de pais solteiros, ou, pelo menos, desde que seu pai, Sebastião Lopes Ribeiro, foi preso por judaísmo pelo Santo Ofício, em 1627. Não temos informações sobre sua mãe, a cristã-velha Domingas Fernandes. Não sabemos se ela tinha contato com a jovem. O que se percebe, pelos processos dos Fontes, é que a “Mouca” sempre é tida como criada na casa de Inês e Simão. Nesse sentido, tudo leva a crer que a jovem, devido à solteirice dos pais, ficou aos cuidados da família do tio de seu pai. Por sinal, sua avó paterna, Filipa Lopes, viúva do legista e advogado, cristão-velho, Lucas Ribeiro, foi processada pelo Santo Ofício, sendo presa em 1624, e vindo a falecer nos cárceres dos *Estaus*, no ano seguinte. E, como não havia feito sua confissão de culpas, foi relaxada ao braço secular em ossos e estátua no auto de fé, celebrado na Ribeira, em 5 de setembro de 1638³¹⁷. Não temos como saber até que ponto a situação vivida por sua avó e seu pai a afetara, pois, em seu processo, não consta qualquer contato com eles, que também não aparecem como testemunhas de acusação contra a jovem. Além disso, quando perguntada, na sessão de genealogia, se tinha parentes presos ou reconciliados pelo Santo Ofício, respondeu que só tinha conhecimento dos tios por parte de pai, referindo-se, provavelmente, a Simão e Manuel de Fontes, não mencionando a avó, nem o pai.

³¹⁷ ANTT, IL, Proc. n. 3831 (Filipa Lopes, casada com Lucas Ribeiro, cristão-velho, legista e advogado).

Dessa forma, Isabel Lopes provavelmente tinha na família do tio seu lar e lá, além de ter sido doutrinada, viveu o drama da sequência de prisões que recaíram sobre aqueles com quem convivia.

Vivenciando o mesmo histórico familiar de Isabel Pinta e, provavelmente, a mesma criação, Isabel Lopes, contudo, não se mostrou tão pertinaz em seu processo. Apesar de, após ter sido presa, não ter procurado a Mesa por vontade própria para se confessar, não se furtou a revelar o que queriam os inquisidores, assim que foi levada para a primeira sessão de interrogatório. Dessa forma, em 29 de agosto de 1633, passados sete meses desde que tinha chegado aos *Estaus*, Isabel começou a falar.

Como de praxe, dedicou seu primeiro relato ao momento em que foi instruída nas coisas da “Lei de Moisés”. Em seguida, veio a falar das moças do “conventículo”. Nas três sessões em que se esteve confessando, dedicou cinco dos onze relatos a falar das moças do grupo. Para além delas, mencionou outras mulheres e jovens moças de Leiria, e nem citou os parentes mais próximos. Por sinal, só nomeou um homem como cúmplice nas práticas tidas como heréticas, um tal António de Miranda, suposto filho de João Batista, padre da Sé de Leiria, o que veio ao encontro das denúncias que tinham os inquisidores contra a ré, pois, no rol de testemunhas, além de só constarem mulheres, 12 no total, entre elas estavam sete das moças do grupo, todas que já haviam confessado.

Isabel Lopes procurou, em todas as sessões, mostrar-se disposta a colaborar com a Mesa, fazendo, ao menos, um novo relato em cada uma delas. Contudo, com certeza, não expôs mais do que o necessário para conter os anseios dos inquisidores. Já sabendo que as irmãs Miranda haviam sido reconciliadas, possivelmente tendo ciência de que haviam sido presas juntamente com as demais moças do grupo, não omitiu os encontros regulares entre elas. No mais, conteve-se em relatar poucas comunicações. Tendo recebido o primeiro ensinamento do judaísmo pela tia, há cerca de oito anos, provavelmente participou, desde

então, até a data de sua prisão, de muitas outras comunicações não relatadas, inclusive a periodicidade das mencionadas mostra enormes lacunas. Após o primeiro ensinamento, relata um encontro com as boticárias Isabel de Miranda e Leonor de Fontes (que, apesar dos nomes, não eram as jovens que participavam da pseudoconfraria de moças), irmãs solteiras, juntamente com o sobrinho destas, António de Miranda. Depois fala de um ajuntamento, realizado dois anos após, com as filhas do sapateiro Luis Ferreira, num olival. Passado um ano, ter-se-ia encontrado num pomar, na região dos “pousadouros”, com Catharina e Isabel, filhas de Catharina Fernandez. Após esses poucos relatos, entre oito e cinco anos antes da prisão, passou a mencionar apenas encontros ocorridos nos últimos três anos, principalmente os com o grupo de moças, circunscritos há dois anos antes da sua prisão.

Possivelmente, Isabel foi por demais econômica em seus relatos, resguardando muitas das pessoas com que se deve ter declarado como praticante da “Lei de Moisés”, bem como a si mesma. Caso contrário, teria ela, nos últimos dois anos antes de sua prisão, comunicado a “Lei de Moisés” apenas no “conventículo herético”. Mas, como os inquisidores tinham contra a ré, basicamente, os relatos das companheiras do referido grupo, Isabel Lopes conseguiu satisfazê-los, mesmo sem dar muitos detalhes em suas descrições. Inclusive, ao falar dos ajuntamentos com as demais moças do grupo, além de não citar todos em que esteve presente, também em momento algum declarou ter sido ela que, supostamente, começou a falar sobre as práticas da “Lei de Moisés”, como as demais moças citaram. Antes, ela colocou sempre outra jovem como quem, hipoteticamente, tomara a palavra no grupo. Mas, ao que tudo indica, os inquisidores não levaram esse fato em consideração, antes reputaram como sendo de maior importância a nomeação das cumplicidades.

Diferentemente da prima Isabel, a “Mouca” passou sem maiores sustos pelo processo. Se ambas as Isabel tiveram a mesma instrução familiar para lidar com seus processos, apesar de provável, não temos como afirmar. Mas, na prática, postaram-se de forma bem distinta frente à Mesa.

Filipa Lopes, por seu turno, também não teve grandes problemas em seu processo. Tendo contra si basicamente os relatos das outras moças, não tardou a falar dos ajuntamentos no “conventículo”, inclusive, ela foi a primeira, entre as presas em janeiro de 1633, a se apresentar à Mesa para confessar. Contudo, só falou de sua doutrinação feita pelas irmãs Miranda. Não mencionou sequer as outras moças. Voltou à Mesa somente em março, por mandado do inquisidor, para fazer sua sessão de genealogia.

No mês seguinte, fez nova sessão de confissão (“Diz mais”), trecho em que o processo está muito ilegível. Mas é possível ler a nomeação da cumplicidade com as primas Isabel Pinta e Isabel Lopes, citadas acima, além das irmãs Maria e Joana, entre as participantes do grupo. Além dessas, também falou de outra prima, sua homônima. Assim como as primas, Filipa foi por demais econômica em suas declarações, não relatando sequer as pessoas que a haviam denunciado. Teve contra si o Libelo e as publicações de provas de justiça. Veio a falar de outras moças de Leiria, mas somente em 13 de fevereiro de 1634. Depois de estar presa há mais de um ano, mencionou sua irmã Leonor como cúmplice. Da família, somente falou da dita irmã, não nomeando os pais ou os outros irmãos. Contudo, como os inquisidores não tinham denúncias contra ela que envolvessem os pais e os demais irmãos, tal não pesou contra, mas seu processo só foi finalizado após ela nomear a menina Leonor, pois sabia a Mesa dos seus encontros no “conventículo”.

As Fontes, a exemplo de seus pais, passaram por seus processos, tentando, ao máximo, resguardarem-se de denunciar mais pessoas do que se fazia necessário para

saírem dos *Estaus*, apresentando, dessa forma, estarem conscientes da condição em que se encontravam, postura esta bem diferente da dos Galvão.

4.2.3 – As Galvão: Antónia da Costa, Ângela Soares, Maria da Pena e Joana da Pena

As filhas de Fernão Galvão, Antónia e Ângela, diferentemente das moças do grupo familiar dos Fontes, acima analisadas, tiveram não só um grande volume de denúncias contra elas, bem como entre as testemunhas de acusação estavam os familiares mais próximos. Assim, enquanto entre as Fontes as testemunhas mais importantes eram as próprias moças do “conventículo”, entre as Galvão, mesmo as moças do grupo sendo amplamente citadas, os familiares dividem esse espaço. Dessa forma, os parentes dos Galvão, conforme foram presos, citaram-se mutuamente, passando a constar uns dos processos dos outros. Uma das explicações possíveis para esse fato é o início das prisões nessa família ter sido bem posterior às realizadas entre os Fontes. Daí que, quando das prisões dos Galvão, as moças já estavam com mais idade do que as Fontes, não sendo, assim, negligenciadas pelos familiares quanto à participação nas comunicações heréticas. No mais, outra hipótese é a própria postura de enfrentamento dos Fontes em seus processos, bem distinta da dos Galvão, possivelmente fruto da diferença de formação entre uma e outra família. Os Fontes, entre os três grupos familiares estudados, era o único que tinha formação universitária, tomando-se como parâmetro os homens da família.

Mas, enquanto as filhas de Fernão Galvão eram amplamente citadas pela família, suas netas, as irmãs Maria e Joana da Pena, não o foram. Contra essas, principalmente em relação a Maria, as denúncias eram basicamente de mulheres, com destaque para as moças do “conventículo”. Fugindo a essa característica, no processo de Maria aparece apenas um

tio, irmão de sua mãe: António Galvão. Lembremo-nos de que Maria e Joana não viviam na residência de Fernão Galvão, mas com seus pais, Gaspar da Ponte, cristão-velho, almocreve, e Francisca da Pena, meio cristã-nova, filha bastarda do dito Fernão, e com os irmãos.

Presas no mesmo dia da maioria das moças do grupo, 13 de janeiro de 1633, Antónia e Ângela tiveram reações diferentes entre si quanto à decisão de estar logo frente à Mesa. Enquanto Ângela pediu audiência em 13 de abril, para começar a se confessar e ainda voltaria a fazê-lo em 2 de maio, sua irmã esperou ser chamada pelo Inquisidor Pero da Silva de Faria, em 9 de julho, para principiar a falar, lembrando que ambas, assim como as Fontes, tiveram o mesmo curador, o Alcaide Roque Girão. Dessa forma, devem ter sido igualmente incentivadas pelo dito a pedir Mesa e confessar seus erros, mas não reagiram da mesma maneira.

Frente à Mesa, ambas começaram o relato de seus “heréticos” erros pela doutrinação recebida por parte das irmãs Miranda. Ângela, por sinal, dedicou os quatro primeiros relatos, feitos na sessão inicial de confissão, para falar dos encontros realizados no “conventículo”, incluindo neles apenas uma pessoa de fora do grupo, Catarina de Anta. Só depois de nomear a cumplicidade com quase todas as moças do grupo, exceção feita das irmãs Leonor e Filipa, a ré passou a falar de outras pessoas. Sua opção por começar a confissão falando do grupo de moças dá a medida da importância e do quanto estava latente, na memória de algumas, os encontros que realizavam. Sem dúvida, tinham entre si uma relação especial.

Assim, depois de relatar os encontros com as moças do grupo, Ângela passou a falar de outras moças e mulheres com quem supostamente mantinha comunicações heréticas e também da própria família, sendo os primeiros a serem citados: a irmã, Antónia da Costa, e a tia, Isabel Simoa. Não nomeou um homem sequer.

Antónia, por seu turno, depois de nomear as irmãs Miranda, passou a falar de contatos que teve também basicamente com mulheres, algumas já citadas por Ângela. Falou, inclusive, da própria irmã. Da família, só incluiu os nomes de uma tia, Isabel Costa, e de dois sobrinhos, os Henriques, irmãos de Maria e Joana da Pena. Mas, da mesma forma que a irmã, negou-se a falar dos pais logo de início.

Em suas sessões de genealogia, diferentemente das Miranda e das Fontes, mostraram conhecer bem a linhagem materna, pois, como mostramos anteriormente, os Soares – família de sua mãe – e os Galvão tinham uma grande ligação, pois viviam cotidianamente juntos. Interessante citar também que Ângela era afilhada de batismo de Inês Pinta, do grupo Fontes, o que mostra que eles também tinham uma forte ligação com essa família.

As irmãs Antónia e Ângela, entre muitas idas e vindas dos cárceres para a Mesa, buscaram, quase que em todas as vezes em que estiveram frente aos inquisidores, ampliar suas confissões, nomeando mais pessoas. Entretanto, negavam-se a falar do núcleo familiar. Em um interrogatório, chegaram a falar de um irmão, da avó e dos tios, mas não dos pais e dos demais irmãos. Ambas viram contra si, após a sessão de diminuições, as publicações do Libelo e de seguidas provas de justiça. Antónia, depois de quatro publicações de provas, contra as quais apenas dizia que não tinha mais quem nomear, não se propondo a fazer contraditas e efetuar sua defesa, em 9 de janeiro de 1634, ao ser admoestada antes da quinta publicação, decidiu-se a falar da família.

Assim, apenas após várias admoestações, ela revelou aos inquisidores o que eles esperavam e já tinham como certo, as práticas criptojudaicadas em família. Contudo, a ré foi bem sucinta em suas declarações, citou apenas os encontros em que esteve a sós, ora com o pai, ora com a mãe, além de um, de que participou junto com as irmãs Beatriz, Francisca e Inocência da Costa. Em momento algum, veio a falar das reuniões familiares costumeiras

nas propriedades dos pais, reveladas por outros. Além disso, seus relatos sobre os pais divergiam dos que eles tinham feito e estavam anexados como denúncias. Entretanto, independente da divergência dos relatos, o que parece ter sido mais importante para o Tribunal foi a declaração de cumplicidade e a nomeação dos familiares mais próximos. Evidentemente, não seria de se esperar da ré que conseguisse relatar todos os momentos em que, junto aos pais, veio a falar da “Lei de Moisés”, presenciou umas ou participou de algumas cerimônias comuns na prática cotidiana do criptojudaísmo. Mas possivelmente tinha bem mais para falar, se compararmos com que foi revelado pelos seus familiares.

Ao fechar a última sessão de confissão, a ré, ao pedir perdão e misericórdia por suas culpas, justificou-se, dizendo que não havia feito essa declaração antes, “porque primeiro pela cegar o amor que tinha a seu pai, mãe e irmãos”³¹⁸.

Ângela, por sua vez, seguiu o mesmo caminho que a irmã, somente em 10 de fevereiro de 1634, depois de seguidas sessões e admoestações, é que falou sobre os pais, afirmando, da mesma forma que Antónia, que “não dissera de seu pai e mãe mais cedo levada de amor natural e que disse pede perdão e misericórdia”³¹⁹.

Para os inquisidores, eram essas declarações as que faltavam, para que dessem por encerrado os processos contra as irmãs e pudessem sentenciá-las. Vale lembrar que seus pais já tinham saído em auto de fé, quando elas foram presas, contudo, ainda se encontravam nos cárceres, ora devido a uma doença que acometeu Fernão, ora por aguardarem a liberação do uso do hábito para alguns dos membros da família, inclusive das ditas irmãs, como mostramos no segundo capítulo. Assim, a omissão das jovens em falar dos pais, explicadas pelas mesmas, devido ao grande amor que tinha por eles, explica-se, também, por saberem que eles ainda estavam presos nos cárceres do Santo Ofício. Tentaram, a todo custo, não vir a falar dos pais, mas diferentemente das Fontes, que não

³¹⁸ ANTT, IL, Proc. n. 10286.

³¹⁹ ANTT, IL, Proc. n. 5415.

tinham contra elas declarações de seus genitores, no caso das Galvão, estavam os mesmo listados em seu rol de denúncias, logo teriam elas que os nomear, para conseguirem livrar-se, rapidamente, de seus processos, sem que, para isso, passassem por provações ainda maiores no trâmite inquisitorial.

Maria da Pena, por seu turno, diferentemente das tias, acima relatadas, optou por maior colaboração com os trabalhos do Tribunal. Passados quase três meses de sua prisão, em 6 de abril de 1633, pediu audiência para se confessar. Por isso, foi, entre as moças presas em janeiro, a segunda a ficar frente à Mesa, só perdendo para Filipa Lopes.

Maria, depois de relatar como recebeu o primeiro ensinamento da “Lei de Moisés”, tratou de falar do grupo. Somente na segunda sessão, 16 dias após, veio a falar dos irmãos, da tia Maria Soares, entre outras pessoas. Na sua sessão de crença, ao ser perguntada, em que cria, a partir de então, a ré respondeu, como era de praxe, “na fé de Cristo Nosso Senhor e na Santíssima Trindade”, e ressaltou, ainda, que “de todos seus erros esta mui arrependida e deles pede perdão e misericórdia”, momento em que o Notário fez questão de relatar que ela tudo “disse com lágrimas e sinais de arrependimento”³²⁰.

Contudo, somente em outubro de 1633, ao ser admoestada, antes da publicação do Libelo, dispôs-se a falar dos avós, de algumas tias, filhas de Fernão Galvão, e de sua mãe, sessão essa em que a ré, ao terminar, pediu mais “tempo para cuidar de suas culpas e as acabar de confessar”. Maria mostrava saber, talvez instruída pelo seu procurador, que a iminência da publicação do Libelo poderia levar seu processo a um rigor maior nos procedimentos inquisitoriais. A seu pedido, o inquisidor respondeu que “vista sua idade se dava mais tempo para cuidar e que não acabando de confessar inteiramente se admitia o requerimento do promotor”³²¹.

³²⁰ ANTT, IL, Proc. n. 5258.

³²¹ *Ibidem*.

Apesar de expor a pouca idade da ré, 17 anos, como um fator de peso na sua decisão de vir a lhe dar mais tempo para pensar em seus erros, para o inquisidor, provavelmente, era a predisposição, mostrada pela ré, de que voltaria a se confessar muito mais relevante do que propriamente a sua menoridade³²².

Na sessão seguinte, Maria falou somente da irmã Joana. Admoestada da iminência de ter contra si o Libelo, já tendo sido feita a sessão *In specie*, a ré falou mais, citando um irmão, António Gomes, entre outras pessoas da cidade, o que parece ter sido suficiente para satisfazer aos inquisidores, pois não chegaram a publicar as provas de justiça. Maria passou relativamente sem grandes problemas pelas inquirições, apesar de ter contra si 22 testemunhas no rol de denúncias, e de não nomear todas as situações das quais foi acusada. Tudo leva a crer que ter confessado a cumplicidade da família e do grupo de moças bastou para a considerarem arrependida e merecedora de voltar ao “Grêmio e União da Santa Madre Igreja”.

Sua irmã, Joana, entre as moças do “conventículo”, é um caso à parte. Primeiro, foi a última a cair nas malhas do Tribunal. Teve seu mandado de prisão expedido no dia 10 de março de 1634, sendo levada para os *Estaus* no dia 29 do mesmo mês, quatro dias antes de suas companheiras serem sentenciadas em auto de fé. Depois, por se ter envolvido em conversas suspeitas com outras presas nos cárceres do Palácio do Santo Ofício de Lisboa.

Denunciada por um grande rol de testemunhas, perfazendo um total de 25, entre elas sete participantes do “conventículo”, Joana foi envolvida em um imbróglio nos cárceres, que lhe custou um rigor nos procedimentos, não visto nos demais processos contras as amigas de Leiria.

³²² Sobre essa questão, ver MONTEIRO, Alex Silva. “O Pecado dos Anjos: a infância na Inquisição portuguesa nos séculos XVI e XVII”. In: VAINFAS, R., FEITLER, B. & LAGE, L. (orgs.). *A Inquisição em Xequê...*, op. cit., pp. 225-236.

A primeira a falar do ocorrido foi Maria de Figueiredo, presa nos cárceres do Santo Ofício por crime de judaísmo, que, depois de ter feito sua confissão, foi à Mesa, em 9 de janeiro de 1635, retificar as suas declarações. Segundo a ré, “tudo o que dissera e confessara nesta mesa foi falso e que de tudo se revogava por que ela nunca crê na Lei de Moisés nem se declarara com pessoa alguma na crença dela e que disse o contrário do que agora disse foi por mau conselho que lhe deram neste cárcere³²³”.

Afirmou, ainda, que lhe foi dito, nesse cárcere, “que não avia aqui letrados que a pudessem defender, e que a aviam de castigar por hum papelinho que avia e se lhe como em que seu marido lhe escrevera as pessoas que lhe podia ter feito mal, e que com este temor pediu mesa e confessou o que não fizera³²⁴”.

Não obtivemos o processo inteiro de Maria, apenas as suas declarações a respeito de Joana, por terem sido anexadas como denúncia contra esta, mas nota-se que ela revogou sua confissão anterior, quando se declarou praticante do judaísmo, e nomeou cúmplices. Contudo, estaria Maria confessando um ato de perjúrio ou cometendo um naquele instante? Independente de qual dos momentos tentou impedir os trabalhos do Santo Tribunal, estava a ré envolvendo-se num caminho perigoso, que acabou por lhe acarretar a sentença de cárcere e hábito penitencial perpétuo, sem remissão³²⁵.

No entanto, quem a instruíra para cometer perjúrio, estando ela já presa nos *Estaus*, ou seja, sob a tutela da Inquisição e de seus agentes? Segundo a própria, ela fez falsa confissão, persuadida por Joana da Pena e por Catarina Fernandez, suas companheiras de cárcere. Essas lhe disseram que haviam declarado junto à Mesa o que não haviam feito,

³²³ ANTT, IL, Proc. n. 11832, fl. 25, 19ª Testemunha, Maria de Figueiredo.

³²⁴ Ibidem.

³²⁵ Ibidem.

bem como que eram judias, o que não seria verdade, e que ela devia fazer o mesmo. Mas, que fizesse só “com a boca e não com o coração”,³²⁶ como elas haviam feito.

Dez dias depois, Maria voltou à Mesa, onde foi admoestada para que desse mais detalhes sobre sua última declaração. Falou das conversas que teve com as companheiras de cela, e revelou que Joana lhe havia dito que “nesta mesa senão dava procurador que defendesse os presos e que só a passara esse tempo e dizendo lhe ela declarante [Joana] que daqui só tinham saído mesmo hereges”.³²⁷ E mais, que, se ela se quisesse livrar, deveria logo confessar e nomear seus parentes como cúmplices, pois que “nesta mesa se faziam mais favores aqui a quem mais pessoas daria e que se ela dissesse de muita gente lhe tirariam o habito no auto”³²⁸.

Dessa forma, de acordo com o relato de Maria, a jovem Joana não só incentivou que as demais presas perjurassem, como atacou a imagem do próprio Tribunal, afirmando que nele todos que eram presos saíam condenados, ou seja, não havia outro caminho para eles que não fosse confessar logo o que haviam ou não feito, para que viessem a ser sentenciados e soltos. Para Joana, a possibilidade de alguém sair dali inocentado era nula.

Tudo isso leva-nos a acreditar que a jovem Joana, neta de Fernão Galvão, assim como algumas outras moças de Leiria, tinha sido preparada para estar naquela cena. Provavelmente, a experiência dos seus familiares reconciliados – e não eram poucos, pois ela era uma das últimas do grupo dos Galvão a ser pega na teia inquisitorial – foi-lhe passada, para que, ao chegar a sua vez, não sofresse mais que o necessário nos *Estaus*. Contudo, ao expor uma opinião crítica ao modelo de julgamento que recebiam os réus no Tribunal, Joana punha-se como *persona* perigosa para o Santo Tribunal. Declarar que fazia bem os réus irem logo se confessar não seria nada além do que exortavam os próprios

³²⁶ ANTT, IL, Proc. n. 11832.

³²⁷ Ibidem, fls. 26v-27.

³²⁸ Ibidem.

oficiais do Santo Ofício, mas incentivar e/ou realizar o perjúrio era um crime em si, altamente condenável pelo Tribunal.

Entretanto, se a ré realmente tinha essa opinião, não estava de todo enganada, pois a prática mostrava que, uma vez preso, o caminho natural de todos os réus era o auto de fé. A diferença marcante ficaria por conta do rigor das penas, o que estava diretamente ligado à boa vontade dos réus em colaborar com o Tribunal.

Para além desses fatos, segundo Maria, Joana também afirmou que

o pecado que nisso fizesse [o perjúrio] ficava sobre quem ca a trouxera e que, quando tomasse na mesa juramento, dissesse consigo eu jurava de dizer mentiras e que os padres da Companhia tinham uma bula por onde absolviam de todas as mentiras que aqui se diziam³²⁹.

Nesse ponto, Joana era acusada de imputar o pecado que as rés cometiam por, supostamente, mentir em juízo, e jurar em falso aos próprios inquisidores, afirmando ainda que elas estariam absolvidas, como constava de uma bula que estava na posse de uns clérigos. É difícil mensurar a origem dessas últimas ideias defendidas por Joana. Teria ela absorvido aquilo nos cárceres, havia tido contato realmente com padres que lhe afirmaram tais coisas, quiçá presbíteros de origem cristã-nova? Outra possibilidade seria a moça, a partir das informações dadas em família, de como lidar com o processo inquisitorial, ter começado a exagerar na defesa de suas ponderações, nas conversas com as companheiras de cela. Mas essa era a versão de Maria sobre os fatos passados nos “secretos”.

De posse dessas informações contra Joana, coube à Mesa confirmá-las com as demais envolvidas. Para tal, chamaram Catarina, citada por Maria como cúmplice de Joana. Ao ser interrogada sobre os fatos, Catarina prontamente confirmou a história, nomeando as duas moças: Joana e Maria. A ré não deu detalhes do ocorrido, apenas respondeu positivamente às ponderações do inquisidor, que lhe relatou o que havia dito

³²⁹ Ibidem, fls. 25-26.

Maria. No mais, afirmou que não tinha uma boa relação com a jovem Joana, por ela ser pessoa “desonesta e mal ensinada [...] e chamava muitos nomes”³³⁰.

Outras duas habitantes dos cárceres dos *Estaus*, àquele tempo, Maria Cordeira e Francisca da Ceita, também confirmaram ter ouvido Joana falar que logo que foi presa tratou de confessar, para assim sair dali, e que elas faziam muito bem em se confessar. Parece que Joana estava bem agitada no período em que esteve nos cárceres do Tribunal. Suas conversas se dirigiam não só às suas companheiras de cela, mas também às das celas vizinhas. Mas, se ela aparentava segurança em buscar rapidamente confessar-se, para poder livrar-se do processo, suas opiniões a respeito das práticas judiciais inquisitoriais, ecoadas nos cárceres, eram uma atitude não tão sábia.

As conversas entre as referidas moças, nos cárceres, nos revelam um relacionamento social pouco citado nos processos inquisitoriais. Não podemos esquecer que as prisões eram compostas de celas de tamanho reduzido, onde, por vezes, ocorriam confrontos entre os presos, e as condições de salubridade não eram das melhores³³¹. Assim, as referidas discussões entre as réus, ao que tudo indica, não era improvável. Como, em muitos casos, os réus ficavam em companhia de outro preso, logo seria impossível não acreditar que esses deviam conversar sobre tudo o que estavam passando ali. Contudo, os relatos acima nos mostram comunicações entre presas de celas distintas, quiçá em voz alta. Mesmo sendo impossível mensurar o ímpeto de tais relações, cabe ressaltar que essas discussões, provavelmente, influenciaram as atitudes de alguns dos réus do Tribunal.

Joana não mentira, quando afirmou às suas companheiras de cela que logo procurara confessar-se. Chegando aos *Estaus*, em 29 de março de 1634, no dia seguinte já estava frente à Mesa, por vontade própria, fazendo sua primeira confissão, sessão em que

³³⁰ Ibidem, fls. 31v-32.

³³¹ BRAGA, Isabel M. R. Mendes. “Nascer nos cárceres do Santo Ofício”. *Arquipélago - História*, 2ª Série, II (1997), pp. 437-438.

se limitou a falar do “conventículo”, sendo feitas, ao término, as perguntas genealógicas de praxe. Em 28 do mês seguinte, ela pediu para se apresentar à Mesa novamente, para nomear um grande número de cúmplices, incluindo outras moças do “conventículo” e suas tias, filhas de Fernão Galvão. Voltou a se apresentar, em 8 e 21 de junho e 2 de agosto, contudo sem falar dos familiares mais próximos.

Mas, se procurou a Mesa com rapidez, não o fez de modo que satisfizesse aos inquisidores, até então não sabedores das conversas feitas nos cárceres. Depois de seguidas sessões em que relatou comunicações com pessoas, as mais variadas da cidade de Leiria, continuava supostamente omitindo alguns casos, que pesavam contra ela no rol de denúncias. Ao ser presa num período bem tardio da devassa, por que passaram a cidade, a sua família e os seus amigos, os inquisidores tinham muitas informações contra a ré, que precisavam ser confirmadas por ela, para que viesse a se livrar rapidamente do processo. A própria mostrou ter pleno conhecimento de que deveria nomear o maior número possível de pessoas, para poder ter seu processo finalizado, sem grandes dificuldades. Pelo menos, era o que, supostamente, dizia nos cárceres às suas companheiras.

Como não relatou, até aquele momento, todos os fatos dos quais havia sido denunciada, foram feitos o *Libelo* e a publicação das *Provas de Justiça*, antecedidos da sessão *In specie* e de *Diminuições*, em relação às quais não quis fazer contraditas, limitando-se a dizer que não tinha mais o que declarar. Contudo, ao mesmo tempo em que o promotor expôs as provas que tinha contra a ré, Maria de Figueiredo, estava revelando à Mesa as atitudes de Joana nos cárceres. A partir de então, as atenções do inquisidor, a respeito de Joana, se voltaram para os fatos narrados naquele momento.

Em 5 de março, já tendo os relatos das quatro outras presas, os inquisidores mandaram vir Joana da Pena e fizeram uma nova sessão *In specie*, fato que não era comum nos processos, mas que, nesse caso, se justificava pela descoberta não de novas

informações sobre o crime de que era originalmente acusada – o judaísmo – porém de novos crimes. Ao ser interrogada pela Mesa, Joana negou tudo. Sem nomear as pessoas envolvidas ou quem a havia denunciado, como era praxe nos processos do Santo Ofício, os inquisidores deram detalhes das supostas falas da ré com as demais presas.

Frente à negativa da ré em colaborar, foi feito um novo Libelo, seguido de novas publicações de provas de justiça, ambos tendo as referidas conversas nas celas como motivação. Contudo, entre um e outro procedimento, em meio às admoestações preliminares em relação às peças judiciais, Joana veio a confessar, contudo, não as ditas ideias a respeito da justiça inquisitorial, mas comunicações feitas, anos antes, aos irmãos, aos amigos e a outros parentes. Quiçá estava ela tentando, com isso, tirar o foco, que, como já tinha notado, através das últimas admoestações, estava voltado para as palavras por ela proferidas na cela.

Somente após a leitura das “Provas”, a ré decidiu falar no assunto, dando a sua versão dos fatos. De acordo com Joana, estando ela no cárcere “na primeira de cima”, na companhia, nas celas vizinhas, de Catarina Fernandez de Rabelo e de uma mulher que

chorava muito porque dizia que tinha meninos, e que se queria livrar e a dita Catarina Fernandez lhe disse que ca tivera um irmão muitos anos e que no cabo viera a confessar e que se ela se quisesse livrar avia de estar ca muitos anos e que melhor lhe seria confessar suas culpas [...].

Joana disse ter concordado com essa opinião, ao falar que “melhor lhe seria confessar suas culpas que esta ca muitos anos como estavam uns homens de Leiria [...]”³³².

Dessa forma, Joana primeiro creditou a Catarina o incentivo inicial para que a dita mulher, que sabemos tratar-se provavelmente de Maria de Figueiredo, fosse logo confessar-se, entretanto, em momento algum diz ter ela ou mesmo a dita Catarina falado para quaisquer delas vir a perjurar. Mas não negou ter participado e dito que a presa Maria

³³² Ibidem, p. 99v.

deveria logo confessar-se. Assim, na versão de Joana, tanto ela quanto Catarina apenas estariam incentivando uma companheira de cárcere a se confessar, o que não era errado, pelo contrário, estariam supostamente colaborando com o Tribunal e não cometendo qualquer tipo de crime.

No entanto, Joana não parou por aí, precisava, pois, explicar a ideia da tal bula que absolvía os que, no Tribunal, viessem a mentir. A jovem afirmou que “Catarina Fernandez dissera que vindo presa no barco em companhia de um clérigo que disse era desta ‘ceita’ e que vinha de Santiago, mas não nomeou e se lhe dissera que confessasse logo, e que a culpa que muitos faria ficava sobre quem a trouxera [...]”³³³. Novamente, Joana colocou Catarina como a fomentadora das perigosas ideias.

Após as declarações acima, foi-lhe perguntado pelos inquisidores se queria fazer contraditas. Respondeu, dizendo que primeiro queria conversar com seu procurador. Parece, a todo instante, que Joana, apesar da pouca idade, estava bem à vontade com os trâmites processuais.

Ao fazer suas contraditas, a ré centrou sua defesa atacando as companheiras de cela. Sobre Catarina, Joana a qualificou como sendo sua inimiga, “em razão de muitas ofensas que com ela teve no cárcere, onde a estavam chamando de desavergonhada e outros desacatos”³³⁴. Também se referiu a outra presa como sendo sua inimiga, sem a nomear, pois, estando todas três juntas, trocavam insultos, inclusive ela, ré, chegou a chamá-la de bêbada. Ao voltar a falar de Catarina, classificou-a como “mulher muito baixa”,³³⁵ não sendo pessoa para se prestigiar. Dessa forma, Joana buscou desqualificar os testemunhos das referidas presas contra ela.

³³³ Ibidem, p. 100.

³³⁴ Ibidem.

³³⁵ Ibidem.

A própria Catarina já se tinha mostrado não muito contente com as atitudes e as palavras usadas por Joana em suas relações cotidianas. Entretanto, o Alcaide dos Cárceres e dois guardas, ao serem interrogados pelos inquisidores, negaram as declarações de Joana. Disseram que não tinham conhecimento de qualquer problema entre as companheiras de cela. Contudo, não omitiram que houve um remanejamento das moças nas celas. Entretanto, justificaram tal atitude como uma prática cotidiana, sem uma motivação específica.

Afinal, segundo o Regimento Inquisitorial de 1613, era uma das funções do Alcaide do Cárcere cuidar do que se passava entre os presos nas celas. O documento rezava que o Alcaide tinha que

saber o que os presos fazem, praticam e comunicam de uma casa a outra, para que todo o que compreender faça saber aos Inquisidores; e terá cuidado de vigiar de dia e de noite os presos, e será nisso muito solícito, e do que achar avisará logo aos Inquisidores [...]³³⁶.

Logo, não era de bom tom para os oficiais do cárcere confessarem ter havido comunicações entre as presas de celas distintas, sem que eles tivessem levado tais informações à Mesa.

Assim, por mais que Joana possa ter exagerado na sua suposta inimizade com as outras presas, a própria Catarina havia afirmado que tinha diferenças com ela. Entretanto, nenhuma das duas declarou ter havido qualquer tipo de agressão física entre elas, logo, as ditas desavenças verbais podem muito bem ter passado despercebidas pelos oficiais do “secreto”, como as próprias conversas sobre a questão da confissão havia sido negligenciada por eles. O fato de terem trocado as prisioneiras de cela por motivos corriqueiros, sem necessidade de dar ciência à Mesa, não descaracteriza as possíveis inimizades internas. Mas a declaração dos ditos oficiais não ajudava à jovem Joana.

³³⁶ *Regimento do Santo Ofício de 1613*, Título X, item VI.

Admoestada mais uma vez frente à Mesa, em 30 de março, Joana acabou revelando ter ensinado à sua irmã mais nova, Isabel, as coisas da “Lei de Moisés”, fato esse que não seria impróprio, pois, em sua família, sua irmã Maria estava presa, a mãe tinha falecido há pouco tempo, e o pai era cristão-velho; além disso, dos quatro irmãos homens, três já eram casados.

Essa declaração, contudo, não satisfez aos inquisidores, que mandaram consultar o Conselho Geral do Santo Ofício sobre a melhor forma de lidar com o processo. Antes, já mostravam a intenção de levar a ré a tormento, para se averiguar a verdade sobre as conversas que tinha tido com as companheiras de cela. A postura do Conselho ratificou a impressão preliminar dos deputados e dos inquisidores de Lisboa: havia necessidade do recrudescimento dos procedimentos. Assim, em 24 de abril, deliberaram que a ré fosse a tormento, sendo levantada até o libelo, até que os inquisidores ficassem satisfeitos, e se tornasse a ver o processo na Mesa do Tribunal de Lisboa.

Em 12 de maio, Joana foi levada à casa do tormento e, depois de ser admoestada, foi despojada de seus vestidos e assentada na cadeira. Assim, passou pelo constrangimento de ficar despida em meio aos homens do Tribunal, como havia ocorrido com outras mulheres de Leiria³³⁷. Como não se dispôs a falar, foi “atada com toda a correia”, em seguida,

foi posto o cordal e sendo começada a torcer por a ré dizer que não tinha mais que declarar foi torcida perfeitamente [...] e começada a levantar e sendo no lugar do libelo foi muito admoestada que quisesse declarar [...] a tenção das por livrar que confessou aver dito³³⁸.

Depois de tudo isso, Joana nada mais declarou, sendo mandada de volta à cela.

Conseguiu suportar o tormento, tornando-o uma prova de justiça a seu favor, pois o fato de ter passado pela tortura dava ares de verdade à sua declaração. Assim, seu processo

³³⁷ Ver Capítulo 2 deste trabalho.

³³⁸ ANTT, IL, Proc. n. 11832.

foi encerrado sem mais providências. Não sabemos se suas companheiras de cela também tiveram que enfrentar o tormento, mas, como em suas declarações elas ratificavam umas às outras, podem ter escapado de tal procedimento.

O caso de Joana nos revela que ela, como, possivelmente, outras moças de Leiria, tinha ciência de que, para bem lidar com o processo, deveria, o quanto antes, colaborar com o Tribunal, mesmo que omitisse algo. Elas sabiam que algumas informações precisavam ser dadas à Mesa, para que não fossem consideradas pertinazes e diminutas.

A pouca idade das moças do “conventículo” não impediu que tivessem conhecimento de como lidar com o processo inquisitorial. A menoridade das réas é, sem dúvida, uma especificidade desse grupo. Assim, a questão da idade para ser réu da Inquisição não poderia deixar de ser discutida neste trabalho.

4.2.4 – Ter Idade para ser Réu do Tribunal do Santo Ofício: o Caso de Leonor de Fontes

No “conventículo”, nove das dez moças eram menores, sendo tuteladas nos seus processos. Contudo, como pudemos notar, a questão da menoridade não foi um empecilho para que elas fossem processadas pelo santo tribunal. Não por acaso, escolhemos o processo de Leonor de Fontes para, através de sua análise, discutirmos essa questão, pois era esta réa a mais jovem entre as moças de Leiria.

Batizada como Leonor, mais tarde, porém, ganharia o sobrenome paterno de Fontes³³⁹, nome comum na família, pois sua bisavó e sua tia paterna eram suas

³³⁹ Segundo Martha Hameister, o processo de nomeação de uma criança era um dos modos de marcar o pertencimento ao grupo, aproximando os membros da família e se dava em duas fases. Primeiramente, na pia batismal, escolhia-se o prenome da criança. Somente num segundo momento, quando mais idade ganhava, se agregava um sobrenome, não necessariamente o dos pais, podendo ser o dos avós, de algum parente mais distante, ou, em casos variados, como homenagem a pessoas próximas, poderosas ou queridas da família. Ver HAMEISTER, Martha D. “Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a

homônimas. A ré menina foi presa em 13 de janeiro de 1633, e levada para o Tribunal de Lisboa, juntamente com as suas amigas da cidade natal. Logo foi chamada à presença dos inquisidores, para realizar sua primeira sessão, ainda preliminar, utilizada como apresentação da ré à Mesa para abertura do processo. Nessa ocasião, foi ressaltado pelo inquisidor que Leonor “se aparentava parecer não ter idade suficiente para ser capaz de culpa”,³⁴⁰ mas, como estava presa, seguiu-se a rotina para a ocasião.

O inquisidor lhe fez as perguntas de praxe, para a identificação: naturalidade, filiação e idade. E foi, ao responder a essa última questão, que a ré afirmou “que seria de idade de pouco mais de dez anos e ficara muito pequena quando seus pais foram presos”. Mas, mesmo afirmando ter tão pouca idade, a impressão preliminar do inquisidor era “que tudo respondeu como quem sabia o que lhe perguntavam; e perguntada depois se tinha culpas que confessar, e outras cousas concernentes a esta matéria a tudo respondeu que não sabia o que lhe perguntaram”,³⁴¹.

Aliada à primeira impressão que a Mesa teve de Leonor, de ser ainda muito nova para ter culpa, a ré afirmou ter dez anos de idade. Contudo, de acordo com a confissão de Isabel de Miranda, Leonor estava prestes a completar os 12 anos: “idade da discrição”, o que ocorreria em fevereiro de 1633. Haveria Leonor enganado Isabel e suas amigas, para melhor ser aceita no grupo, pois, aos 12 anos, a menina era considerada com idade para se preparar para o casamento, ou seja, já era tida como moça? Ou havia sido instruída por alguém para que, caso fosse levada ao Tribunal, diminuísse sua idade em um ano ou alguns meses, pois, assim, seria considerada inocente, incapaz de malícia e provavelmente liberada?

partir dos registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)”. Rio de Janeiro, UFRJ, 2006 (Teste de Doutorado).

³⁴⁰ ANTT, IL, Proc. n. 439, f. 13. (Este processo foi por mim analisado, quando da pesquisa de Mestrado).

³⁴¹ Ibidem.

Os inquisidores sabiam que as moças conheciam bem umas às outras e que, provavelmente, a testemunha, Isabel de Miranda, mulher de trinta anos de idade, deveria ter conhecimento da idade da sua cúmplice. Entretanto, para resolver a pendência quanto à idade da ré, os inquisidores “mandaram que antes de outra cousa se ajuntasse a estes autos certidão da idade da dita Leonor, e que, entretanto, fosse depositada em casa do familiar Agostinho de Góes”.³⁴² Ficaria assim a jovem Leonor aos cuidados da família de um Oficial do Santo Ofício, até que fosse comprovada a sua discrição e capacidade de responder ao Tribunal.

Os inquisidores cumpriam, desse modo, o *Regimento* de 1613, vigente na época do processo, que afirma:

Se alguns filhos, ou netos de hereges incorrerem no crime de heresia e apostasia, por serem ensinados por seus pais e 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 de muita misericórdia, e os receberão caritativamente a reconciliação, impondo-lhes penitências menor graves que os outros maiores.

E porém os menores de idade de discrição não serão obrigados a abjurar publicamente os quais anos de discrição, são quatorze anos no varão, e doze na fêmea; e sendo maiores dos ditos anos; abjurarão os heréticos erros que fizeram e cometeram na menoridade, sendo deles capazes³⁴³ [grifos meus].

Dessa forma, considerava-se a moça capaz de dolo, ou seja, com capacidade para saber o que era certo ou errado, somente a partir dos doze anos completos, ao entrar na “idade da discrição”.

Segundo o dicionarista Raphael Bluteau,³⁴⁴ a palavra discrição era definida como “prudência, juízo e entendimento”, enquanto a expressão anos da discrição significava “a

³⁴² Ibidem.

³⁴³ *Regimento do Santo Ofício de 1613*, título III, capítulo IX.

³⁴⁴ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia Jesus, 1712 (Fax Símile – CD ROM – UERJ, Rio de Janeiro – organizado por Nireu Cavalcanti).

idade em que o homem distinguia o bem do mal, a verdade da mentira”. Morais Silva³⁴⁵, por sua vez, entendia por discrição “o discernimento do que é exacto, verdadeiro, bom, em Física, e nas materias prudenciâes”.

Contudo, tais definições, propostas pelos dicionaristas supracitados, apenas sintetizam o que era ser discreto para a sociedade portuguesa moderna. Para além da capacidade de discernimento, a discrição foi um padrão intelectual ensinado, imitado e deformado, que, primeiramente, seria uma das bases para a distinção do príncipe frente ao cortesão, ao “privado”. Mas, já no século XVI, a discrição passou a ser um comportamento proposto para todo o corpo político, como modelo de “homem universal”, ou melhor, modelo de civilidade. Nas práticas de representação desse tempo, a discrição classificava e especificava a distinção e a superioridade social de ações e palavras, aparecendo figurada no discreto, um tipo ou uma personagem do processo de interlocução das representações³⁴⁶.

Portanto, o regimento da Inquisição portuguesa estabelecia que o menino, a partir dos 14 anos de idade, se tornava capaz de ter uma postura discreta, ou seja, de discernir o que era certo ou errado, deixando, assim, de ser criança, enquanto as meninas atingiam esse amadurecimento após os 12 anos. Essa diferença entre as idades dos meninos e das meninas dava-se, provavelmente, devido à precocidade feminina em atingir a puberdade. Corroborando essa conclusão, Raphael Bluteau definia puberdade como “a idade em que o moço e a moça são capazes de geração, sendo nos moços a idade de quatorze anos e nas moças doze anos”³⁴⁷.

Mas o *Regimento* não isentava as moças menores de 12 anos de serem investigadas pelo Tribunal, bem como de terem algum tipo de sanção disciplinar, contudo, não poderiam abjurar diante do público e, por consequência, sofrer qualquer penalidade que

³⁴⁵ MORAIS SILVA, Antônio de. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Typ. Lacérdina, 1813.

³⁴⁶ HANSEN, João A. “Educando príncipes no espelho”. In: FREITAS, Marcos C. de & KUHLMANN JR., Moysés. *Os Intelectuais na História da Infância*. São Paulo: Cortez, 2002, pp. 63-64.

³⁴⁷ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*, op. cit.

trouxesse desonra pública. Provavelmente, menores de “idade da discricção”, na vigência desse *Regimento*, só poderiam sofrer punições espirituais ou, no máximo, abjurariam em secreto, perante a Mesa³⁴⁸.

Os menores de “idade da discricção” não deveriam sequer ser presos nos cárceres secretos ou mesmo da penitência. Por isso, Leonor foi entregue a um familiar do Santo Ofício para hospedá-la em sua residência, enquanto se averiguava a questão da sua idade. A menina estaria, assim, como que em uma prisão domiciliar.

Chegada a Certidão de Idade,³⁴⁹ assim chamada no processo, vinha informando que Leonor havia sido batizada em 26 de fevereiro de 1621, na cidade de Leiria. Confirmado que a ré tinha acabado de completar os 12 anos de idade, mesmo tendo sido presa ainda com 11, abriu-se o processo contra ela, em 13 de abril de 1633, data em que o familiar Agostinho de Góes foi chamado a trazer a ré para, novamente, apresentar-se à Mesa. Após a rotina inicial (nomear pai, mãe e pátria), foi perguntado pelos inquisidores, Pedro de Aguiar e Diogo Osório de Castro, “se queria confessar suas culpas, do que se usaria com ela de muita misericórdia visto sua pouca idade”³⁵⁰.

Os inquisidores já tinham ciência de que Leonor completara os 12 anos, mas, como dizia ter dez anos, declararam-lhe que sua pouca idade seria um atenuante para suas culpas. Leonor, entretanto, recusou-se a declarar qualquer fato, como quem não sabia o que se estava passando, pediu “que a encaminhasse no que havia de dizer”,³⁵¹ o que logo foi recusado pelos juízes do Tribunal, ordenando-lhe que se retirasse da sessão.

Os inquisidores já tinham a garantia da idade da ré, entretanto, meticolosos nos detalhes, para mais se fundamentarem sobre a capacidade da jovem, indagaram do familiar

³⁴⁸ O Regimento de 1613 reafirmava o que o de 1552 estabelecia sobre a idade de as crianças serem réus do Tribunal do Santo Ofício. Somente o de 1640 traria uma variação em relação ao trato do Tribunal com as crianças e a conceituação da própria ideia de infância da Inquisição portuguesa. Sobre o assunto ver MONTEIRO, Alex Silva. “O Pecado dos Anjos...”, op. cit., pp. 225-236.

³⁴⁹ ANTT, IL, Proc. n. 439. Traslado da certidão da idade.

³⁵⁰ Ibidem, sessão do dia 13/04/1633.

³⁵¹ Ibidem.

Agostinho de Góes, que a havia recebido em sua casa, por quase quatro meses, suas impressões a respeito dela. Respondeu que “poucas vezes falava com ela, mas que lhe parecia que tinha discrição bastante. E a mesma opinião havia em pessoas de sua casa, com quem a dita Leonor tratava mais”³⁵².

Somadas a descoberta da idade da ré e as impressões do dito Agostinho de Góes sobre sua discrição, os inquisidores chegaram à avaliação de que Leonor tinha “capacidade suficiente e a idade é bastante”³⁵³.

Comprovado que Leonor havia atingido a “idade da discrição”, assim só restava averiguar se sua postura também era a de quem já atingira a discrição, uma vez que, juntamente com a idade, a demonstração da capacidade de malícia fazia com que a pessoa deixasse de ser considerada uma criança, em linguagem atual, e viesse a ser capaz de culpa, e já não seria mais uma inocente, como afirmavam à época. Por isso, fazia-se importante a opinião de Agostinho de Góes, que havia convivido com a ré, e a dos próprios inquisidores, nas sessões em que a haviam questionado.

Considerada apta a responder por seus delitos, cometidos ainda na infância, só restava dar continuidade ao processo. Determinava-se, por conseguinte, que a mesma fosse trazida da casa do familiar Agostinho de Góes e, cumprindo determinação de 31 de dezembro de 1632, data em que tinha sido autorizada sua prisão, que a levassem aos cárceres secretos de Lisboa, os mais temidos pelos réus.

Leonor, aos 12 anos de idade, passava a ser tratada como ré comum no Tribunal. Dada a situação, acabou sob a orientação do seu curador, Roque Girão, o Alcaide dos Cárceres, fazendo sua confissão em 3 de setembro de 1633. Tinha contra si apenas três testemunhas de acusação: as irmãs Isabel e Gregória, além de Maria da Pena, ou seja, apenas pesavam contra ela os encontros realizados entre as moças do “conventículo”.

³⁵² Ibidem.

³⁵³ Ibidem, f. 16.

Em sua confissão confirmou, frente à Mesa, os encontros em que esteve junto às moças que a denunciaram, quando, inclusive, consta ter sido doutrinada. Contudo, limitou-se a falar do grupo. Não relatou qualquer comunicação das coisas da “Lei de Moisés” feitas em casa, com seus familiares mais próximos ou com quaisquer pessoas de fora do grupo de moças.

Nas sessões seguintes, genealogia, crença e ratificação, conduzidas pelas perguntas feitas pelo inquisidor, questões de rotina no caso de suspeita de judaísmo, Leonor foi clara e direta em suas respostas. Mostrou aos inquisidores que estava, desde a descoberta de sua idade real, bem segura no que dizia, diferentemente das primeiras sessões, quando pedira para que a Mesa lhe ensinasse o que havia de dizer. Assim, assegurava aos inquisidores que a avaliação da sua capacidade, feita por eles, era pertinente. Por mais que afirmasse que, no tempo das conversas com as outras moças, não sabia serem tais atos pecados, agora precisava entender que tudo o que fazia ia contra os ensinamentos da “Santa Madre Igreja de Roma”.

Como só tinha sido denunciada pelos encontros de que participou no “conventículo”, bastou a ré falar deles para que seu processo seguisse um trâmite rápido e sem complicações. Não temos, em qualquer processo dos seus familiares ou mesmo das moças do grupo, uma explicação para Leonor ter reduzido sua idade frente à Mesa.

A impressão, ao ler o processo, é de que ela acreditava que, ao dizer ter menos que 12 anos, que estava prestes a completar ao ser presa, isto lhe traria benefícios. Mas não temos como saber se realmente a menina Leonor foi instruída e por quem para assim se portar frente à Mesa. Sabemos o histórico dos seus pais e irmãos, já reconciliados. Seu pai, sempre vale lembrar, era advogado e, em seu processo, teve uma postura defensiva, consciente das suas atitudes. Assim, pensar que a menina foi instruída entre seus familiares para agir daquela forma frente ao Tribunal seria plausível, contudo, seu pai, sendo

advogado e já reconciliado, dificilmente seria ingênuo em não saber que o Tribunal buscava averiguar a real idade de Leonor. Por outro lado, sua atitude pode muito bem ter sido um ato espontâneo, pensar que o seu tratamento seria menos severo, quanto mais nova fosse, não era nada de extraordinário. É possível que sua experiência de vida lhe mostrasse que as crianças eram tratadas, no cotidiano, como incapazes, logo, poderia não ser diferente na cena em que estava.

A heresia judaizante era umas das causas principais de preocupação dos inquisidores com os mais jovens, pois bem sabiam que esses deveriam estar sendo doutrinados por seus familiares ou amigos. Além disso, como já afirmavam os regimentos, o processo deixa claro que a idade de 12 anos era norteadora para uma pessoa, do sexo feminino, ser processada pelo Tribunal. Assim, aos olhos dos inquisidores, ao acionar Leonor, o Tribunal não estava processando uma inocente, isto porque ela foi avaliada como sendo capaz de culpa, pois, como afirmou o inquisidor, tinha “idade bastante” para responder por seus atos.

Dessa forma, ela se juntava às demais moças do “conventículo”, com exceção de Isabel de Miranda, as quais, apesar de serem menores de idade, já tinham que responder por seus erros frente à Mesa, como pessoas capazes de culpa.

4.3

AS SENTENÇAS

Todas as moças do “conventículo” foram processadas e reconciliadas pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, entre os anos de 1632 e 1635.

As irmãs Miranda saíram em auto de fé no dia 9 de janeiro de 1633, enquanto as demais, com exceção de Joana, tiveram o mesmo destino em 2 de abril do ano seguinte. Joana só foi sentenciada em 20 de maio de 1635. Dessa forma, das oito moças denunciadas pelas Miranda como participantes dos encontros, sete foram presas, processadas e sentenciadas em auto de fé concomitantemente.

Segundo as listas dos auto de fé da Inquisição portuguesa, publicadas por Mendonça e Moreira, o de 1634 foi um dos mais ferozes do século XVII. Realizado na Ribeira Velha de Lisboa, sob o governo inquisitorial de D. Francisco de Castro, Bispo da Guarda, teve como pregador o padre Jorge de Almeida, e, além desses, estiveram presentes vários deputados, os inquisidores de Lisboa e demais oficiais do Santo Ofício. Ao público, foram apresentadas 121 pessoas, 57 homens e 64 mulheres, sendo 12 relaxados em carne: 7

homens e 5 mulheres. Os demais foram penitenciados e reconciliados. Para além das moças do “conventículo”, outros leirienses também foram sentenciados nesta oportunidade. O auto de fé de 1635, também realizado na Ribeira, não foi tão diferente do anterior, contando com 105 pessoas sentenciadas, 43 homens e 62 mulheres, sendo 1 e 4, respectivamente, relaxados em carne. O auto de fé de 1633 não consta na publicação dos referidos autores³⁵⁴.

O grande número de penitenciados e de relaxados no Tribunal de Lisboa nos anos de 1634 e 1635 reflete o momento que vivia a Inquisição em Portugal. O século XVII foi o período em que ela passou por maior recrudescimento dos procedimentos e melhor organização institucional, tendo, como consequência imediata, maior perseguição principalmente aos cristãos-novos, desde sempre o principal alvo do Santo Ofício.

Antónia da Costa, Joana da Pena e Filipa Lopes foram sentenciadas a cárcere e hábito penitencial perpétuos, contudo, tornaram-se logo liberadas para cumprir penas em Leiria. Entretanto, somente Antónia teve seu hábito retirado. Dessa forma, Filipa e Joana puderam voltar para sua cidade natal, mas para fazerem dela seu cárcere, devendo usar o hábito penitencial, que causava vexame público aos sentenciados, e cumprir penitências espirituais, como assistir à missa aos domingos e nos dias santos, comungar nas principais festas católicas (Páscoa, Espírito Santo (Pentecostes), Assunção de Nossa Senhora e Natal) e realizar as orações determinadas. Antónia também teve, como todas as demais moças, que cumprir as penitências espirituais acima mencionadas, mas sem precisar usar a vestimenta difamatória.

Isabel Pinta, por seu turno, ao ser sentenciada a cárcere e hábito penitencial perpétuos, como as três acima listadas, permaneceu nos cárceres da penitência por quase 11 anos, provavelmente por ter sido negativa em seu processo, postergando em mais de um

³⁵⁴ MENDONÇA, José Lourenço D. de & MOREIRA, António Joaquim. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980, pp. 160-161.

ano a sua confissão. Sua atitude frente à Mesa em muito pode ter sido uma consequência da situação familiar em que estava imersa, pois sua mãe, Inês Pinta, havia morrido nos cárceres inquisitoriais há menos de um ano, e seu auto de fé foi realizado quatro dias antes da prisão de Isabel.

As demais seis moças foram condenadas a cárcere e hábito penitencial, a arbítrio dos inquisidores, sendo logo liberadas de ambos. Todas foram sentenciadas a penas espirituais, confisco de bens e a abjuração em forma.

QUADRO VIII

AS PRINCIPAIS DATAS E AS SENTENÇAS NOS PROCESSOS DO GRUPO DE MOÇAS

Rés	Prisões	Confissões	Autos de Fé	Solturas	Sentenças
Gregória de Miranda	20/03/1632	15/07/1632	09/01/1633	17/01/1633	Auto na forma costumada, cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Isabel de Miranda	20/03/1632	26/06/1632	09/01/1633	17/01/1633	Auto na forma costumada cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Maria da Pena	13/01/1633	06/04/1633	02/04/1634	26/06/1634	Auto na forma costumada, cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Joana da Pena	29/03/1634	30/03/1634	20/05/1635	04/06/1635, foi encaminhada para cumprir a pena em Leiria, sem tirar o hábito.	Auto na forma costumada cárcere e hábito perpétuos, abjuração em forma e penas espirituais
Filipa Lopes	13 ou 27/01/1633	27/01/1633	02/04/1634	21/04/1634, teve como cárcere a cidade de Leiria, usando o hábito.	Auto na forma costumada, cárcere e hábito perpétuos, abjuração em forma e penas espirituais
Leonor de Fontes	13/01/1633	03/09/1633	02/04/1634	21/04/1634	Auto na forma costumada cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Isabel de Fontes Pinta	13/01/1633	10/03/1634	02/04/1634	03/12/1643	Auto na forma costumada cárcere e hábito perpétuos, abjuração em forma e penas espirituais
Isabel Lopes (a Mouquinha)	13/01/1633	29/08/1633	02/04/1634	21/04/1634	Auto na forma costumada cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Ângela Soares	13/01/1633	13/04/1633	02/04/1634	26/06/1634	Auto na forma costumada, cárcere e hábito a arbítrio dos inquisidores, abjuração em forma e penas espirituais
Antónia da Costa	13/01/1633	09/07/1633	02/04/1634	26/06/1634	Auto na forma costumada, cárcere e hábito perpétuos, abjuração em forma e penas espirituais

Todas tiveram um pacote de penalidades bem tradicionais para o tipo de crime que foram condenadas. Suas penas não foram das mais severas, pois não eram réis reincidentes, mas poderiam ser mais brandas, considerando que algumas delas não passavam de meninas que ouviam, atentas ou distraídas, as exortações judaizantes das moças mais experientes do “conventículo”. No caso de Leonor, especificamente, cabe ressaltar que, em momento algum da proclamação da sentença, foi citada sua pouca idade como atenuante, por mais que houvesse todo o debate a esse respeito no começo do processo, inclusive a promessa dos inquisidores de levar esse fato em consideração. Se essa promessa foi cumprida, não ficou aparente, por não a mencionarem e pela sentença proclamada ser utilizada de forma costumada.

Também costumada foi a abjuração³⁵⁵ escolhida pelos inquisidores para as réis, que a fizeram em forma, pois havia também a abjuração em secreto diante da Mesa, para os casos em que o réu não precisasse ou não pudesse ser levado a público, como os que ainda não tinham idade para tal.

Ângela Soares e Antónia da Costa, irmãs, filhas de Fernão Galvão e Maria Soares, ao serem soltas, em 26 de abril de 1634, foram entregues aos cuidados dos pais mediante Termo lavrado em seus processos. Uma vez que seus pais, estando nos cárceres, já reconciliados, mesmo tendo sido liberados para voltarem para Leiria, esperavam uma resposta positiva quanto à sua solicitação de dispensa do cárcere e do hábito das filhas, para as poderem levar para a cidade natal.

Maria da Pena, por seu turno, foi liberada das suas penas em 26 de abril de 1634, mediante um consentimento vindo do Conselho Geral, para poder casar-se com Manoel

³⁵⁵ A abjuração era a fórmula pela qual o penitente confessava plenamente a sua heresia, prometendo não mais cair em pecado. Assim, todo herege, para ser “reconciliado” com a Igreja, devia abjurar seus erros e declarar que queria permanecer na fé católica. Ser reconciliado significava ser readmitido no seio da Igreja. Sobre Abjuração, ver LIPINER, Elias. *Santa Inquisição...*, op. cit., pp. 14-16.

Vieira, provavelmente fruto de uma solicitação do mesmo ou da família da ré, mas que não consta de seu processo.

As demais moças, com exceção de Isabel Pinta, também não ficaram muito tempo presas nos cárceres da penitência. Assim, ainda jovens, algumas ainda meninas, aprenderam que ser cristãs-novas e praticar, conscientemente ou não, o judaísmo constituíam um perigoso caminho no mundo em que viviam; exemplos tinham em casa, pois seus pais já haviam passado pelo mesmo suplício.

*

Mesmo vivendo na família, o trauma de ter seus parentes e amigos próximos presos, nenhum relato ou ensinamento, por melhor que tenha sido feito, poderia preparar plenamente as moças do “conventículo” para o que viveriam nos cárceres dos *Estaus*. Contudo, em sua maioria, mostraram discernimento em relação ao papel que estavam desempenhando na teia inquisitorial, e o que deveriam fazer para melhor representá-lo.

O Santo Ofício, por tudo que mostramos aqui, tratou as referidas moças do “conventículo” como um grupo. Não só pelas datas das prisões e dos autos de fé serem concomitantes, assim como nos destaques dados às denúncias de uma contra as outras.

Em relação à questão da pouca idade de algumas das componentes do grupo, ficou marcante que o discernimento a propósito do erro juntamente com a questão da “idade da discricção” eram as condições de a pessoa responder ante o Tribunal Inquisitorial por seus atos. Portanto, todas as jovens do “conventículo” de Leiria, quando da abertura dos processos, já estavam enquadradas nos requisitos do Tribunal para serem tidas como rés da Inquisição, mesmo ainda sendo menores de idade.

Desfeito o “conventículo” com as prisões das referidas moças, não sabemos se, após serem reconciliadas, elas voltaram a se encontrar para conversar sobre o que passaram, como lidaram com os processos e tudo o mais. Mas, dado o costume corrente em suas famílias de, mesmo em meio à perseguição inquisitorial, continuar organizando ajuntamentos, possivelmente, elas não se furtaram a manter o convívio social de antes. Contudo, como muitas delas ainda eram de pouca idade e todas eram solteiras, possivelmente seguiram diferentes rumos, casaram-se, tiveram filhos, mudaram de cidade. Entre as moças, apenas Ângela voltou a ser processada pelo Tribunal de Lisboa, cerca de 50 anos depois.

CAPÍTULO

5

PARA ALÉM DO “CONVENTÍCULO”: A HISTÓRIA DE
ÂNGELA SOARES

Nós teremos de trabalhar com aquilo que os inquisidores não viram, omitiram ou simplesmente não estavam preparados para ver. Teremos de reinterpretar os indícios sem qualquer carga ideológica ou confessional. Ainda assim, as nossas certezas serão sempre provisórias.

Maria da Graça A. M. Ventura*

* “Sob a memória e o esquecimento: a vida de um mercador português em Lima”, in: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das (orgs.) *Retratos do Império. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ: EdUFF, 2006, p. 117-134.

As histórias das moças do “conventículo” leiriense não se limitam ao que foi relatado, confessado ou denunciado nos autos processuais, tampouco se encerrou no auto de fé ou no cumprimento de suas sentenças. No entanto, vislumbrar suas vidas para além do que ficou registrado na relação de poder inerente aos ritos processuais é se embrenhar nas sutilezas das entrelinhas das fontes e interpretar os silêncios. Pouco sabemos sobre os caminhos que elas seguiram posteriormente as suas sentenças. De todas as jovens, apenas contra Ângela Soares encontramos um segundo processo inquisitorial, realizado cerca de 50 anos após a prisão do grupo.

Ângela, filha dos cristãos-novos Fernão Galvão e Maria Soares, como vimos, aos 15 anos de idade conheceu com sua família: pais, irmãos, tios e primos, o terror dos *Estaus*. Foi presa, processada pela primeira vez e reconciliada pelo crime de judaísmo em 1634. Anos antes, discutia no grupo de moças que denominamos como “conventículo”, as coisas da “Lei de Moisés”, ato tido por herético pela Inquisição. Desta forma, bem cedo teve a experiência de estar nas malhas do Tribunal do Santo Ofício, indo a auto de fé na forma costumada e sendo sentenciada a cárcere e hábito penitencial a arbítrio dos inquisidores; realizar a abjuração em forma; além de penas espirituais.

Neste processo, da terceira década do Seiscentos, Ângela mostrou-se bem adaptada aos trâmites inquisitoriais. Apesar de nas primeiras sessões se negar a falar da família, buscou logo a Mesa para fazer confissão de suas culpas. Relatou comunicações heréticas com pessoas de suas relações, principalmente as amigas do “conventículo”, como analisamos no capítulo anterior.

Pertencente a um grupo social maculado pelo estigma de ser descendente dos judeus: os cristãos-novos, passou a mocidade em meio à perseguição empreendida pela Inquisição à sua cidade natal, àqueles que integravam seu cotidiano e a si própria. Estes

acontecimentos devem ter marcado por demais a jovem Ângela por toda a sua vida a ponto de influir nas suas escolhas.

5.1

ENTRE LEIRIA E LISBOA: ASPECTOS DA VIDA PRIVADA

Passada a devassa inquisitorial que presenciou e na qual foi incluída na década de 1630, Ângela Soares casou com o mercador António Gomes Serrão, que tinha parte de cristão-novo, e teve dois filhos: Fernando, falecido aos três anos de idade, e Marianna Soares, que na década de 80 do Seiscentos, era de 26, ainda solteira, sua conviva. Neste tempo, Ângela já era viúva. Seu falecido marido, cabe ressaltar, era do mesmo ramo profissional de seu pai e de um dos seus irmãos, possivelmente, seu casamento foi arranjado em meio à rede sócio-comercial destes.

António, por seu turno, quando contraiu núpcias com Ângela, era viúvo e tinha duas filhas do primeiro matrimônio, Antónia e Francisca Xavier, esta religiosa do hábito de Santo Antônio, já da outra não temos qualquer informação. E se enquanto esteve vivo consta que sua casa contava com o serviço de criados, mostrando cabedal para tal, sua morte não deixou sua família em situação financeira cômoda. Pelo contrário, segundo os

inventários de bens tanto de Ângela, a esposa, quanto de Marianna, a filha, elas tinham a posse apenas de alguns móveis não identificados, roupas de cama e vestuário próprio, com a esposa; e a quantia de 893 réis, além de alguns objetos religiosos cristãos com as imagens de Nossa Senhora do Pilar e do *Agnus Dei*, encontrados com a filha. Não possuíam, assim, qualquer bem de raiz. Não há informações precisas sobre o porque desta situação de penúria por qual passavam mãe e filha, pois não identificamos qualquer processo inquisitorial contra António que pudesse ter confiscado os bens da família.

A única pista existente para explicar o fato é uma querela judicial movida pelas filhas do primeiro casamento de António contra Ângela, sua filha Marianna, e um banqueiro da cidade. Nesta contestação judicial, vencida pelas reclamantes, era requerido as legítimas, ou seja, a parte que lhes cabia na herança paterna. O que por si mostra que havia bens a serem herdados. Contudo, o fato do processo ter sido movido contra um banqueiro da cidade, para além das demais herdeiras, deixa-nos a acreditar que possivelmente ou Ângela havia arrendado tais bens ou entregue a tal financista em pagamento de dívidas. Não fica claro nos autos como se deu a questão, mas a querela em si pode ser uma explicação para a má condição financeira de Ângela e sua filha quando foram presas. Fruto, deste modo, da divisão da herança com as herdeiras do primeiro casamento do falecido e, provavelmente, do pagamento de dívidas, deixadas por ele ou contraídas por elas após a morte do mesmo.

Prova maior da difícil situação financeira em que estavam mãe e filha, foi a dívida contraída com a estada nos *Estaus*, pois não tiveram como pagar as custas dos alimentos, dos “carcerais” e das diligências, uma dívida que somava 63\$162 réis. Valor este resultante da diferença entre as custas totais dos autos, 40 mil e 30 mil réis, respectivamente para Ângela e para Marianna, e o montante apurado com os bens inventariados, que atingiram a soma de 6\$638 réis.

Desta forma, não temos como saber como era sua casa, seus móveis e a qualidade das roupas que vestia. Pouquíssimas informações a este respeito são relatadas nos inventários. Apenas que eram possuidoras de artefatos cristãos. Como afirma Ventura, “no campo da intimidade, os indícios não são concludentes. (...) Procurar nas entrelinhas da memória é uma ação condicionada pela subjetividade. A arqueologia do silêncio tem limites, logo qualquer tentativa de resgate do esquecimento é provisória”³⁵⁶.

Ângela foi a única, entre os oito filhos casados de Fernão Galvão, que temos informação de ter contraído matrimônio com um cristão-novo, outros quatro irmãos o fizeram com cristãos-velhos e três não conseguimos saber a “qualidade” do cônjuge. Contudo, vivos na década de 80 do Seiscentos, além de Ângela, havia apenas duas irmãs: Antônia da Costa, solteira, dois anos mais velha que ela, ainda moradora em Leiria, e Maria da Costa (que aparecia até então com o nome de Maria Soares), viúva de Paulo da Cunha, escrevente, 15 anos mais velha, ou seja, à época beirava os 80 anos de idade. É notório que as mulheres da família Galvão eram de uma longevidade maior que os homens.

Ângela, em 1680, vivia em Lisboa, para onde foi morar, provavelmente, depois de se casar, pois seu marido era natural e morador da cidade, além disso, sua filha veio a nascer neste local. Há relatos de ter habitado em dois lugares, primeiramente junto a Calçada de Santo André, atualmente, localizado na divisa das freguesias de Nossa Senhora do Socorro e da Graça³⁵⁷. A primeira é mais conhecida como Martim Moniz, área da antiga Mouraria de Lisboa, região destinada à moradia dos mouros quando os cristãos tomaram a cidade de Lisboa sob a liderança de D. Afonso Henriques no processo da Reconquista. Já a Graça foi formada no século XVIII da junção das freguesias de São Vicente, Santo André e Santa Marinha. Trata-se de uma área de colina, próxima ao Castelo de São Jorge, de onde se pode ver a cidade do alto.

³⁵⁶ VENTURA, Maria da Graça A. M. “Sob a memória e o esquecimento... op. cit. p. 120.

³⁵⁷ <http://www.jf-graca.pt/ruas.htm> (visitado em 6 de janeiro de 2011)

A segunda residência, que temos notícia que Ângela tenha habitado em Lisboa em companhia de sua filha, ficava junto ao pórtico de Nossa Senhora das Graças. Região provavelmente da atual freguesia de São José³⁵⁸, criada no século XVI como desmembramento da de Santa Justa³⁵⁹, não tão distante da primeira habitação. No entanto, por mais que já vivesse em Lisboa por mais de 30 anos, conforme relatos, não deixava de passar temporadas em Leiria, sua cidade natal, e onde ainda viviam alguns parentes, entre eles uma de suas irmãs.

Já outro irmão seu, Manoel da Costa, também criou raízes em Lisboa, onde exerceu a atividade de mercador, por sinal, uma tradição familiar. Manoel, casado com a flamenca Dona Anna de Mendivel, teve uma prole de sete filhos, sendo dois homens e cinco mulheres. Quando da devassa em Leiria, na década de 1630, tinha apenas seis anos de idade, não sendo, desta forma, envolvido diretamente nas malhas da Inquisição. Já seus dois irmãos mais velhos, Gaspar da Costa e Belchior da Costa, que à época tinham 20 e 18 anos, respectivamente, apesar de não terem sido envolvidos na devassa, foram fazer vida fora de Portugal, talvez haviam deixado o Reino ainda antes mesmo dos primeiros processos contra seus familiares. Gaspar faleceu em Madri, solteiro e sem filhos. Já Belchior, morreu em Bruxelas, casado e com um filho.

Desta forma, a rede sócio-familiar de Ângela à época da segunda prisão era limitada a sua filha, as duas irmãs já sexagenárias como ela, uns sobrinhos e uma tia, Maria Soares, segundo informação da mesma, ainda viva aos 90 anos de idade, além de alguns parentes do marido falecido, entre estes as enteadas, cuja relação não devia ser das melhores.

Ângela, apesar de declarar, saber ler e escrever, mal assinou seus autos todas as vezes que se fez necessário. Segundo a própria, tinha contatos tanto com gente cristã-velha

³⁵⁸ <http://www.jf-sjose.com/slpage.php?page=29> (visitado em 6 de janeiro de 2011)

³⁵⁹ <http://www.jf-santajusta.pt> (visitado em 6 de janeiro de 2011)

quanto cristã-nova, uma vez que, era de família de descendentes de judeus, e nunca tinha saído do Reino, sempre estando entre Leiria e Lisboa.

5.2

DE LISBOA PARA O BRASIL: O PROCESSO

A década de 80 do Seiscentos para a Inquisição, em Portugal, se inicia com o restabelecimento do Santo Ofício em suas bases anteriores a suspensão ao seu funcionamento pelo papa Inocêncio XI em 1678, depois de um período conturbado nas relações entre o Tribunal, a Monarquia e o Papado, fruto da Restauração monárquica portuguesa em 1640 e a conseqüente dissolução da União Ibérica. A guisa de exemplo entre os anos de 1653 e 1663, ou seja, por uma década, o cargo de Inquisidor Geral ficou vacante, após a morte de D. Francisco de Castro, em muito devido a postura deste ao se posicionar partidário da manutenção da união com Castela e contrário a nova dinastia portuguesa que assumiu o trono em 1640: os brigantinos. Assim, as relações entre a Inquisição e a Monarquia foram conturbadas nas décadas que seguiram ao término da União Ibérica. No entanto, depois de quatro anos sem auto de fé (o último havia sido realizado em 1678) Lisboa voltou a ver tais atos públicos em 1682, ano em que, provavelmente, devido a interrupção, foi prodigioso em tais ocorrências, já tendo como

Inquisidor Geral o cardeal e arcebispo de Braga D. Veríssimo de Lencastre. Mendonça e Moreira³⁶⁰ listam seis autos de fé no ano do retorno as atividades do Tribunal, em Lisboa. Número muito acima do que era a regularidade anterior à paralisação, de um a excepcionais três autos por ano. Tendo o primeiro, desta série, levado um total de 106 pessoas sentenciadas, o que dá uma clara mostra da ferocidade do mesmo, pois foi o que contou com mais penitentes desde 1634, quando 121 foram expostos em praça pública³⁶¹. Entre estes muitos oriundos de Leiria, inclusive várias das moças do “conventículo”, caso da própria Ângela Soares.

Neste contexto de retomada a todo vapor das atividades da Inquisição depois das querelas políticas, aos 17 dias do mês de março de 1683: 50 anos, dois meses e quatro dias após a primeira prisão, realizada em Leiria, Ângela³⁶² voltava aos *Estaus* para responder por crime de judaísmo, desta vez como relapsa, já que havia sido condenada no primeiro processo. O que fazia desta sua segunda estada no palácio do Santo Ofício ainda mais arriscada, passível das piores penas.

Sua prisão foi fruto das denúncias promovidas por Pedro Diogo Ferrão, em 2 de maio de 1682 e de António Ferreira da Silva, em 29 de janeiro de 1683, na qual ambos relataram ter com a ré declaração de judaísmo. Assim, houve um interstício de pouco mais de sete meses entre a primeira e a segunda denúncia contra Ângela. Pouco mais de um mês após a segunda denúncia a ré era presa com sequestro de bens.

A terceira das quatro denúncias iniciais feitas contra a ré foi relatada por Michaela dos Anjos³⁶³, moça solteira, cristã nova de 16 anos de idade quando foi presa nos *Estaus*,

³⁶⁰ MENDONÇA, José Lourenço D. de e MOREIRA, António Joaquim. *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980.

³⁶¹ *Ibidem*.

³⁶² ANTT, IL, Proc. n. 5415.

³⁶³ *Ibidem*, f. 120 e Proc. n. 8412 (Michaela dos Anjos).

em 1682, filha de Gaspar da Costa de Mesquita, um banqueiro cristão-novo de Lisboa. Michaela relatou ter feito declarações com a dita ré como se judias fossem.

A quarta denúncia foi feita por Manoel Simão Gramacho, sobrinho do seu falecido marido, homem solteiro de cerca de 42 anos de idade, natural de Lagos e morador em Lisboa. Estando preso por culpas de judaísmo, Manoel falou da ré à Mesa depois de muita admoestação e publicações de provas contra si. Disse que esteve com Ângela, Marianna, filha desta, e um tal Roque Munis, cristão novo, boticário, primo dele confitente, num momento em que os quatro juntos se declararam por judeus e por observantes das restrições alimentares de praxe. Das quatro testemunhas iniciais de acusação, Manoel aparentemente era o mais próximo da ré, devido ao seu parentesco com o marido da mesma.

Desta forma, as denúncias contra Ângela eram em pequeno número, por mais que bastassem aos inquisidores, de acordo com o Regimento, duas denúncias para abrir o processo e vir a sentenciar um réu. Contrastando bastante com o primeiro processo quando teve contra si um grande número de denúncias, inclusive dos familiares mais próximos. Ângela não se dispôs a procurar a Mesa para confessar qualquer coisa neste seu segundo processo, bem diferente da postura anterior quando da primeira passagem pelos *Estaus*. Entretanto, logo foi chamada pelos inquisidores, em 3 de abril, para realizar sua primeira sessão.

Por dizer que não tinha nada a confessar, foi feito a sua genealogia. Relatou os dados gerais, quanto à naturalidade, à moradia, ao casamento, aos filhos e os parentes de que lembrava os nomes. Assim, como no primeiro processo, só relatou os tios da parte materna, mostrando não ter conhecimento dos da parte paterna. Dos irmãos, não se referiu a qualquer um dos da parte unicamente de seu pai, nomeou apenas os bilaterais, com exceção de duas irmãs: Isabel da Costa e Francisca da Costa. Isabel morreu nos cárceres do

Santo Ofício, na década de 1630, sendo inclusive relaxada em effigie. Já Francisca foi reconciliada na mesma época.

A omissão ao nome de Isabel pode muito bem ser por ela ter sido a única entre os familiares mais próximos a ser relaxada, já o caso de Francisca é difícil de explicar, pois foi, como quase todos os Galvão à época, penitenciada em auto de fé. Contudo, a negativa de vincular o nome dos parentes ao seu processo inquisitorial não se limitou a estes dois casos. Uma das partes da genealogia, praxe regimentar, é relatar entre os nomes citados aqueles que haviam sido envolvidos na malha do Santo Ofício. Neste caso, Ângela só falou dos pais, não mencionando os irmãos, tios e demais parentes igualmente penitenciados.

Fato este que se repetiu quando da parte em que declarou ser cristã batizada e crismada. Ao mencionar os nomes dos padrinhos de batismo referiu-se a António de Castelo Branco, mas omitiu a madrinha, Inês Pinta, mencionada por ela no primeiro processo. Vale lembrar que Inês havia morrido nos cárceres do Santo Ofício na década de 1630, além disso, era uma das líderes da comunidade cristã-nova de Leiria, organizando ajuntamentos heréticos e doutrinando pessoas. No mais, era mãe de uma das suas amigas de infância, quando participava dos encontros do “conventículo” de moças.

Desta forma, é difícil de acreditar que tais lapsos de memória fossem apenas fruto de um possível pânico pela ocasião ou ainda pelo longo período de tempo entre a morte de Isabel e de Inês, nos cárceres do secreto, e a sessão de genealogia, mais de meio século. Primeiro, dado a experiência e a consciência da ré frente ao papel que desempenhava num processo inquisitorial, e segundo visto à proximidade dela com tais pessoas. Ângela em nenhum momento do processo mostrou senilidade ou mesmo perda de memória, pelo contrário, sempre esteve consciente do que estava novamente vivendo, mesmo tendo se passado tanto tempo do primeiro processo. Logo, a hipótese mais plausível para tais silêncios em suas declarações seria a busca por não se associar em demasia a tais pessoas,

o que, a seu ver, poderia provavelmente denegrir ainda mais sua imagem frente à Mesa. Ingenuidade da ré, talvez, pois a organização processual inquisitorial fazia com que a Mesa tivesse posse do primeiro processo contra ela, ainda mais por ser no mesmo Tribunal. Contudo, ela não foi questionada em momento algum a este respeito. Ao que tudo indica, os inquisidores acharam irrelevantes tais omissões. Havia declarado ter sido processada uma primeira vez e que os pais também o foram, o que parece ter sido suficiente para seus juízes.

A postura de Ângela a todo o momento foi de defesa e negação. Ao ser perguntada se sabia por que tinha sido presa, logo respondeu que devido a testemunhos falsos de pessoas inimigas. Já na primeira oportunidade tenta denegrir a imagem de seus acusadores, buscando desqualificar as denúncias. Estratégia que tomaria em todo o percurso judicial.

Nos meses de maio e de junho seguiram-se as sessões de *In Genere e In Specie* onde a ré foi questionada por seus supostos heréticos atos. Negou tudo. Em tais sessões os inquisidores deixaram claro para ela o que pesava contra si. Era acusada de comunicações heréticas com outros cristãos-novos, quando declarou crer e viver na “Lei de Moisés” para a salvação de sua alma; guardar os sábados; não comer os alimentos proibidos e fazer o jejum do dia grande em setembro, ou seja, o Dia da Expição ou *Yom Kipur*. Um conjunto de práticas bem comum nas acusações de judaísmo.

Após estas sessões iniciais, Ângela ficou um ano presa submetida ao silêncio, pois como não pediu Mesa para fazer qualquer revelação, os inquisidores não mostraram qualquer pressa em seu processo, talvez na expectativa de um nova denúncia. Denúncia esta que poderia vir da parte de sua filha, presa concomitantemente a ela.

Somente em maio de 1684 Ângela voltou a estar frente aos inquisidores para ser admoestada antes do libelo. Negou novamente todas as acusações. Em seguida foi

publicada as provas de justiça contra ela. Frente as quais a ré logo se predispôs a nomear testemunhas de defesa e fazer as contraditas.

Entre as testemunhas solicitadas por Ângela destacamos alguns nomes: Angel Roiz de Sampayo, banqueiro; Domingos Ribeiro, também banqueiro; João Maciel, familiar do Santo Ofício; Margarida Gomes, sua cunhada; Agostinho de Góes, juiz do crime do Bairro de Alfama; Jerônimo de Moura, vivia de sua fazenda; Inês Barbosa, vendeira; Ignácio Ribeiro, homem nobre; Pedro Vieira, filho do escrivão de órfãos de Leiria; Antónia de Souza, lavadeira e criada da ré; entre outros. A ré nomeou ao todo 15 testemunhas, citamos acima apenas aquelas que foram identificadas com profissões ou como parentes dela. A quantidade e a qualidade das testemunhas mostra bem que a ré não estava disposta a assumir qualquer herético erro frente à Mesa.

Contudo, da lista feita por Ângela poucos foram ouvidos pelo Santo Ofício, casos de: João Maciel, por duas vezes, Antónia de Souza e Agostinho de Góes. Além destes foram também chamados a falar: Luiz de França Angel, homem de negócio, natural de Lião (Lyon), Reino de França, morador em Lisboa, e Maria Cabral, mulher casada, de 44 anos de idade. Em geral, as testemunhas nomeadas pela ré confirmaram conhecê-la bem, além dos bons hábitos de cristã cultivados por ela: comungando e indo regularmente à igreja. Alguns declararam conhecê-la há décadas, casos do oficial do Santo Ofício João Maciel e de Luiz Angel, o primeiro por ser amigo do irmão da ré, Manoel da Costa, homem de negócios em Lisboa, já falecido ao tempo e o segundo, por ter trabalho com ele.

Entretanto, mais que os aspectos ressaltados pelas testemunhas das atitudes de boa cristã da ré, o tema que norteou os relatos foi a inimizade de Ângela com Gaspar da Costa de Mesquita. Lembrando que este era pai de uma das testemunhas de acusação, a jovem Michaela dos Anjos. Tal inimizade, uma vez comprovada, deveria desqualificar o testemunho desta, pois poderia estar viciado pelas brigas entre as famílias.

A desavença entre o dito Gaspar e Ângela se deu em decorrência desta não gostar da forma que ele a defendeu num processo movido por suas enteadas, que lhe cobravam a importância de suas legítimas. Ao que tudo indica, a herança estava sob a tutela de Gaspar, banqueiro de Lisboa. Daí este estar envolvido na questão e ser um dos processados pelas filhas do falecido.

Outro curso tomado pelas diligências inquisitoriais foi de investigar as idas de Ângela e de Marianna à Leiria, quando ficavam hospedadas na casa de Antônia da Costa, irmã e tia delas, respectivamente. Para tal, foi pedido ao comissário do Santo Ofício na dita cidade que fizesse interrogatórios com os cidadãos locais para saber da passagem das duas por lá. Mais exatamente os inquisidores queriam saber onde elas estavam nos meses de janeiro de 1679 e de março de 1674, pois na petição ficou explícito que deveria ser perguntado aos interrogados se sabiam onde estavam as réas nestes períodos ou nos meses antecedentes e/ou posteriores. Entretanto, não conseguimos identificar o motivo da precisão de tais datas, provavelmente, fruto das denúncias movidas contra mãe e filha.

Ao todo, em Leiria foram ouvidas sete pessoas, das quais apenas três afirmaram conhecer Ângela Soares. Entre elas estava Inês Barbosa, viúva do alfaiate Manoel Correias, que disse conhecer a família Galvão, inclusive os falecidos pais de Ângela, mas não soube dizer onde estava a ré nas referidas datas. Da mesma forma o tabelião da cidade, Jerônimo Vieira, disse conhecê-la, mas não deu outra qualquer informação ao emissário do Santo Ofício. Somente Pedro Vieira de Faria, que vivia de suas fazendas, além de conhecer a ré, esteve com ela próximo ao período pesquisado pelos inquisidores. Disse que Ângela estava em Lisboa no mês de março de 1674, pois que ele esteve na casa dela nos meses seguintes e já havia dois anos que ela estava em Lisboa, vindo de Leiria. O que mostra que além das constantes idas à sua cidade natal, Ângela também recebia seus conterrâneos em sua casa em Lisboa.

No mais, as testemunhas ao serem perguntadas se conheciam alguma pessoa que estivesse presa pelo Santo Ofício, como era de praxe no interrogatório, com exceção das que conheciam Ângela, não citaram qualquer pessoa. Isso porque nas décadas de 1670 e 1680 a cidade de Leiria vivia um momento de relativa tranquilidade em relação à perseguição inquisitorial, com pouquíssimos processos. Numa pesquisa no sítio eletrônico da Torre do Tombo não encontramos mais de dois presos neste período. Bem diferente do que ocorreu nas décadas de 1620 a 1640. As diligências em Leiria contra Ângela e Marianna acabaram em setembro de 1684.

Neste mesmo mês foram vistos na Mesa do Santo Ofício os autos de culpas contra Ângela e, como até então ela continuava numa postura negativa, foi decidido levá-la a tormento, onde deveria sofrer um trato esperto. Lembremos que a ré era já uma senhora sexagenária. Logo, sendo admoestada, ela permaneceu afirmando não ter o que confessar. É plausível conceber que Ângela tinha plena consciência dos riscos de se manter negativa. Tinha experiência de vida suficiente para saber aonde poderia chegar com esta atitude, principalmente sendo considerada reincidente. É muito difícil de mensurar o que motivou tal postura da ré. A necessidade de se afirmar na verdade, por ser realmente fiel cristã? O medo de ao confessar uma suposta prática criptojudáica ter que possivelmente envolver a filha?

Meio século se passou entre a primeira e a segunda prisão. Neste período muita coisa pode ter modificado na vida de Ângela, principalmente em relação a sua fé. O impacto do que vivera nos anos 30 do Seiscentos não pode ser omitido. Se àquela época, ao mesmo tempo em que supostamente compartilhava com sua família e amigos a fé na “lei de Moisés”, tinha que obrigatoriamente, por gostou ou não, fazer as práticas cotidianas de cristã indo a Igreja e recebendo os sacramentos, depois de ser processada, o que ficou em seu íntimo? Ou ainda, se àquele tempo já se via como uma fiel cristã, que relação com

a fé e com a Igreja teve a partir do ocorrido? Perguntas cujas respostas foi o silêncio dos 50 anos entre um processo e outro e a recusa de voltar a confessar novamente as supostas práticas criptojudáicas.

Às “dez horas e hum quarto da manhã”³⁶⁴ do dia 7 de outubro de 1684, Ângela foi levada a Casa do Tormento. E, por não confessar, foi lhe retirado os vestidos, que lhe podiam impedir a execução do tormento, e lançada ao potro. Provavelmente nua – exposta moralmente – frente aos seus juízes e carrascos, permaneceu firme no discurso de ser “fiel católica cristã”. Assim, lhe ataram os cordões nas partes e lhe deram um volta inteira, o que correspondeu a um trato esperto. A tortura durou cerca de meia hora, segundo o notário. No período do descanso entre os apertões, até se chegar à volta completa no potro, a ré chamou pelo nome de “Jesus que lhe valesse, e que se tivesse misericórdia com ela”³⁶⁵.

Ângela passou pelo tormento sem confessar coisa alguma. Para si foi uma vitória, pois “vencer” a tortura, mesmo não anulando as denúncias que lhe pesavam, valia para pelo menos impedir que fosse relaxada ao braço secular. Além disso, deixava de ter que falar da filha, pois numa suposta confissão os inquisidores não se dariam por satisfeito sem que ela mencionasse a filha, presa à mesma época e denunciada como tendo participado de práticas heréticas com ela.

Marianna, por seu turno, também se manteve negativa em todo o seu processo. Assim como a mãe, afirmava ser “fiel católica cristã” e não ter erros a que confessar. Batizada na Igreja da Conceição, em Lisboa, e crismada na Sé de Leiria, Marianna não lembrava o nome dos padrinhos, possivelmente por não ter muito contato com eles ou querer omitir possíveis relações com condenados pela Inquisição, como fez sua mãe ao não revelar ser afilhada de batismo de Inês Pinta. Afirmou que ia a igreja e ouvia missa e

³⁶⁴ ANTT, IL, Proc. n. 5415.

³⁶⁵ Ibidem.

pregação, além de se confessar, comungar e fazer as obras de cristã. Posta de joelhos se persignou e se benzeu e proferiu o Padre Nosso, a Ave Maria, o Credo, a Salve Rainha e os Mandamentos da lei de Deus e da Igreja³⁶⁶.

Mostrava, desta forma, que era boa conhecedora da doutrina cristã, como bem afirmava ser e a posse de objetos religiosos, apresentados quando feito seu inventário de bens, testemunhava a seu favor. Contudo, tudo isso não impedia que os inquisidores recrudescessem as práticas processuais contra si, a similitude do que houve com sua mãe.

Marianna, três dias após a tortura de sua mãe, também foi levada a Casa do Tormento. Assim, como no caso de Ângela, Marianna foi despida de suas vestes e sofreu um trato esperto no potro, chamando pelo nome de Jesus muitas vezes e pedindo a Virgem que lhe amparasse. Contudo, a jovem teve contra ela novas publicações de provas de justiça. Tal fato lhe valeu, por permanecer negativa, a diligência de ser novamente mandada ao tormento 19 dias após o primeiro, cuja execução foi suspensa por os médicos lhe considerar ainda muito debilitada em decorrência da sessão anterior. No mesmo mês teve seu processo finalizado sem ter confessado³⁶⁷.

Marianna, desta maneira, acabou por ser herdeira de sua mãe, avós e tios, na saga de ter que passar pelo *Estaus*. Independente se também havia realmente herdado a crença na “Lei de Moisés”, pois isto não temos como mensurar a contento, mantinha a trajetória familiar, como era a de muitos outros cristãos-novos, de ser envolvida nas malhas da Inquisição.

Ângela, por seu turno, no mesmo mês da tortura, teve seus autos reavaliados pelos inquisidores. Momento este em que foi sugerido, mediante aos indícios e à negativa de confessar seus erros, por ser relapsa, a pena de auto de fé na forma costumada: degredo por

³⁶⁶ Ibidem, Proc. n. 8402.

³⁶⁷ Ibidem.

tempo de três anos para o Estado do Brasil, além de pagar 100 cruzados para as despesas do Santo Ofício.

Contudo, antes da promulgação do “Acórdão”, ou seja, da sentença definitiva, ainda surgiu uma nova denúncia contra a ré. Em novembro de 1684, Gaspar Moura, afirmou à Mesa que a ré esteve em comunicações heréticas com outros cristãos-novos onde se declararam, falaram dos alimentos proibidos e se encomendaram com a oração do Padre Nosso sem dizer amém Jesus no fim. Contudo, estas informações os inquisidores já tinham, claro que uma denúncia a mais era útil, no entanto, eles queriam saber de algo novo. Assim, ao perguntarem a Ângela se tal denúncia era verdadeira a ré confirmou ter estado no dito lugar, mas que as declarações eram falsas. Aproveitando o retorno aos interrogatórios com a ré, os inquisidores lhe perguntaram se algum dia, com as referidas pessoas, rezou os salmos de Davi e como lhe rezava e por quê? Informação esta que não constava da declaração do denunciante. O que leva a crer que os inquisidores tentaram fazer um jogo de contra-informação, buscando contradizer a ré. No entanto, ela disse não saber quais são os salmos de Davi nem por coisa alguma de o fazer³⁶⁸.

Seguiu-se a esta sessão nova publicação de provas de justiça contra a ré e nova sessão de defesa, contudo, antes que ela pudesse fazer suas contraditas, foi finalizado o processo com o “Acórdão”. Neste, os inquisidores primeiramente repetiram a sentença dada por ocasião do primeiro processo, quando confessou seus heréticos erros, para depois fazê-lo do segundo.

Ao explicar os fatos em que se embasaram para tomarem a sua decisão, como era de praxe nos processos, os inquisidores ressaltaram as denúncias que a ré, após ter sido reconciliada, pelos idos de 1630, voltou a comunicar com pessoas de sua nação, apartadas da fé, declarando-se por judia. E que, depois de muitas admoestações, manteve-se no

³⁶⁸ Ibidem, Proc. n. 5415, fls. 160-162.

discurso que depois de sua reconciliação não fez comunicação de judaísmo com qualquer pessoa. O despacho segue resumindo os autos processuais quanto aos momentos de acusação e de defesa até chegar a conclusão que “visto a que nelas e em sua defesa alegou, da prova da justiça não ser bastante para pena ordinária”³⁶⁹. Logo decidem que a ré, Ângela Soares, como pena, seria penitenciada “em auto público de fé, consigo com vela acesa na mão e nela ouça sua sentença e a degredão por tempo de três anos para o Estado do Brazil, comprida as mais penas e penitências espirituais”³⁷⁰. Normalmente o condenado ao banimento era açoitado em praça pública antes de ir cumprir seu desterro, no entanto, não há qualquer menção a tal punição neste caso.

Ângela escapou de uma possível punição de relaxamento, ou seja, a pena capital. Contudo, foi destinada a uma das piores punições possíveis: o banimento, ou seja, ser segregada do convívio social a qual pertencia. Seu auto de fé foi realizado no domingo, dia 26 de novembro de 1684, um ano e meio depois de sua prisão, na Igreja do Convento de São Domingos de Lisboa juntamente com sua filha. Esta foi sentenciada a abjurar de veemente suspeita na fé, a cárcere a arbítrio dos inquisidores, instrução e penas espirituais. Segundo Mendonça e Moreira, neste auto de fé saíram sentenciados um total de 50 pessoas, sendo seis relaxados: três homens em carne, um homem e duas mulheres em estátua, além de 44 penitenciados³⁷¹.

No “Termo de Ida e Penitência” de Ângela, realizado em 9 de dezembro de 1684 nos *Estaus*, foi confirmado seu degredo para o Brasil e ordenado que mandasse certidão de sua chegada e que no fim do dito tempo enviasse carta do termo de cumprimento da pena como regia o protocolo para o caso.

³⁶⁹ Ibidem, f. 171.

³⁷⁰ Ibidem.

³⁷¹ MENDONÇA, José L. D. de e MOREIRA, António J. *História dos principais actos ... op. cit.*

Degredar, banir, desterrar era, no vocabulário jurídico português, sinônimos de uma medida extrema. O condenado a tal pena era destinado à exclusão social, fora de seu território, longe de seus amigos e parentes, acabando por ficar sem proteção e defensores sociais. Se casado fosse ou mesmo com filhos ficaria sem poder suprir as necessidades de seu núcleo familiar³⁷².

O degredo era usado de modo contumaz pelos aparelhos jurídicos portugueses tanto civis quanto eclesiásticos, inclusive pelo Tribunal do Santo Ofício, como podemos notar no caso de Ângela. A pena estava associada ao conceito bíblico de purificação, assim o desterrado era como que mandado para um purgatório, onde deveria se purificar para depois voltar ao convívio social a qual era afastado. Contudo, para além da questão espiritual, o banimento cumpria também funções sócio-econômicas. Em meio a uma sociedade que alargava seus territórios para terras distantes do Reino, a opção por enviar a tais lugares aqueles que eram tidos como transgressores das normas vigentes era visto como algo duplamente prático: povoava-se um território carente de colonos e afastava-se do convívio do seu grupo social aqueles que poderiam ser foco de corrupção. Entre os territórios portugueses em expansão colonial, o Brasil, desde o início da colonização, foi uma das regiões que mais recebeu banidos do Reino, juntamente a Angola, Índia e Castro Marins (região ao sul de Portugal)³⁷³.

Para o Brasil, mais da metade dos que foram degredados eram de origem cristã-nova, entre eles as mulheres constituíam a maioria. Isto se explica em parte pelo fato dos homens serem em geral mandados para os serviços forçados nas galés de Vossa Majestade, pena não utilizada para as mulheres por questões físicas. Daí restava para elas o banimento como forma de punição segregacional. Segundo Pieroni, dos 590 casos de degredo para o

³⁷² Sobre o degredo, ver PIERONI, Geraldo. *Os Excluídos do Reino: A Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia*. Brasília/São Paulo: Editora UNB/Imprensa Oficial, 2000; e *Banidos. A Inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

³⁷³ *Ibidem*.

Brasil, encontrados em sua pesquisa, durante todo o período de atividade do Santo Ofício em Portugal, 337 eram relativos às mulheres, ou seja, 57%³⁷⁴.

Ângela pode ter desembarcado nos portos do Rio de Janeiro, de Salvador ou de Olinda, os mais utilizados. No Brasil deve ter sido entregue a alguma autoridade local – ou na câmara municipal ou a um comissário do Santo Ofício – pelo mestre do navio que a levou. Os banidos chegavam portando o “Termo de Ida” assinado pelos inquisidores. Este era usado para a inscrição do penitenciado no Livro dos Degredados, além de nortear o tempo da pena. Depois de ser registrado, o desterrado devia procurar os meios de sua sobrevivência no meio social a qual era inserido. Segundo Pieroni, geralmente a adaptação ao mundo colonial, no caso daqueles que como Ângela foram mandados para o Brasil, não era fácil, muitos reclamavam, choravam suas misérias e padeciam inúmeros achaques. Outros, no entanto, conseguiam inserir-se na população local, criando raízes, até mesmo adquirindo notoriedade³⁷⁵. No caso de uma suposta fuga do penitenciado ele corria o risco de ter a pena dobrada e caso fosse por mais de 10 anos possivelmente seria condenada à perpetuidade ou mesmo a pena capital³⁷⁶.

Contudo, nada sabemos sobre a estada de Ângela no Brasil. Se conseguiu se adaptar as terras tropicais, quais relações manteve aqui? Visto sua idade avançada não é de se esperar que tenha criado raízes no novo território, uma vez que, nunca havia saído antes do Reino e viveu toda a sua vida anterior exclusivamente entre Leiria e Lisboa, além de não haver qualquer indício de que tivesse parentes estabelecidos na colônia portuguesa na América. Assim, Ângela passou a viver numa terra totalmente desconhecida para si e provavelmente sem qualquer amparo social ao ser destinada de Lisboa para o Brasil.

³⁷⁴ PIERONI, Geraldo. *Banidos...op. cit.*, p. 13.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 86.

³⁷⁶ PIERONI, Geraldo. “Banidos para o Brasil: a pena do degredo nas ordenações do Reino”, p. 15, in: http://www.tjrs.jus.br/institu/memorial/RevistaJH/vol1n1n2/01Geraldo_Pieroni.pdf (Visitado em 17 de janeiro de 2011.)

*

Em seu segundo processo podemos perceber uma atitude bem distinta da senhora Ângela a que teve quando ainda muito jovem foi levada a conhecer os cárceres secretos do Santo Ofício na primeira vez. Meio século se passou entre um momento e outro, a antes jovem moça tornou-se a esposa de um homem de negócios, teve filhos e passou a viver no centro do poder do Reino: a cidade de Lisboa, sem, contudo, romper definitivamente seus laços com a cidade natal. Viu seus familiares se afastarem para outras cidades e reinos, além do falecimento de muitos deles. Não mostrou ter qualquer contato com as antigas amigas do “conventículo”. Estas por sinal não são citadas em momento algum em seu segundo processo. O que pode nos levar a acreditar que não teve contatos com elas neste grande interstício entre os dois momentos de sua vida. Contudo, as idas constantes a Leiria, pode ter mantido, se não contatos diretos, mas notícias de suas amigas de infância e juventude.

Ao ser acusada pela segunda vez de judaísmo e presa concomitantemente a sua filha, Ângela toma uma postura bem radical frente à Mesa. Sabia bem que manter-se negativa poderia levá-la a um destino fatídico, mas, provavelmente, ou numa postura de defesa de sua real conversão ao cristianismo ou de proteção a sua filha, acabou optando pela negativa de confessar qualquer suposto herético erro aos inquisidores. Mesmo que não houvesse cometido qualquer dos atos pelo qual fora acusada, ela bem sabia o que precisava confessar para finalizar seu processo de modo a não correr maiores riscos e não ter que passar pela tortura. Contudo, optou em passar pela Casa do Tormento e vencer a tortura. Sua filha por sinal fizera o mesmo. A esta não podemos inculcar a experiência de ter passado por um processo anterior. Sua postura pode ter sido fruto de uma combinação familiar com sua mãe ou mesmo uma atitude de defesa de sua honra como fiel cristã.

Provavelmente, nunca saberemos se elas eram criptojudias, cristãs convictas ou, simplesmente, pessoas divididas entre ser e parecer.

Como não houve por parte das duas, mãe e filha, confissão, e poucos são os relatos de acusação, é difícil identificar o que motivou o silêncio das réis. Contudo, cinquenta anos após a devassa pelo qual passou a família Galvão e a cidade de Leiria, o Santo Ofício novamente se coloca em meio à vida de Ângela Soares fosse em decorrência de seus atos, de sua origem ou de ambos. E se teve, a partir de sua mocidade, a marca de ser uma reconciliada, a partir da segunda condenação passou a ser uma desterrada. Banida de sua cidade, da convivência de sua filha, sua irmã, seus amigos e por que não dizer de sua vida.

Entretanto, a trajetória de Ângela Soares não se encerra em seu degredo para o Brasil, por mais que a biografia por nós apresentada tenha este ponto como capítulo final. Ela serve de exemplo de como a vigilância, a perseguição e a intolerância religiosa movida contra os cristãos-novos em Portugal, capitaneada pela Inquisição, norteou os caminhos de muitas vidas. Não temos notícias das demais moças do grupo de Leiria, contudo, não é presunção afirmar que mesmo que não tenham sofrido um novo processo inquisitorial a presença deste em suas vidas deve ter sido um marco norteador de suas decisões individuais e coletivas, para além dos cárceres e do “conventículo”.

CONCLUSÃO

As mudanças nas relações entre cristãos e judeus na Península Ibérica na passagem do século XV para o XVI foram muito singulares na sociedade portuguesa. O processo de expulsão dos judeus de terras lusitanas, seguida da conversão forçada dos que não conseguiram sair do território português e a consequente proibição do culto judaico, foi recrudescido com a criação do Santo Ofício na primeira metade do Quinhentos. Tornava-se assim, ainda mais difícil, para não dizer arriscado, as práticas secretas do judaísmo, ou o que ainda restava de cultura judaica na comunidade cristã-nova lusitana. Logo, como resultado das perseguições e dos impedimentos impostos pela repressão, o judaísmo encaminhou-se para as mais diversas alterações, adaptando-se à repressão para não desaparecer por completo, permitindo às novas gerações conhecer e comungar tradições, fé e costumes de seus antepassados, mesmo que ressignificadas.

Já chegado o século XVII, era natural que, como resultado de uma perseguição sistemática empreendida pelo Santo Ofício, a pertinácia no judaísmo, demonstrada pelos ex-judeus na centúria anterior, fosse perdendo seu vigor, debilitando-se. Afastando-se cada

vez mais da posse dos livros religiosos e da formação teológica rabínica, as práticas judaicas adaptavam-se à perseguição, realizando ritos que eram mais fáceis de serem mantidos em secreto.

Por toda a sua tradição judaica no medievo com uma ativa comuna sefardita em seu território; após a conversão forçada da comunidade mosaica e a consequente formação do grupo social cristão-novista, a cidade de Leiria apresentou-se como um cenário mais que propício para a prática do criptojudaísmo em Portugal, no século XVII. Adaptado à perseguição, o “crer e viver na Lei de Moisés” tomou, nesta cidade, características peculiares, ressaltadas nesta pesquisa. Uma das principais especificidades eram os encontros coletivos organizados pela comunidade de cristãos-novos da cidade.

Compreendemos esta prática coletiva do judaísmo em Leiria como resultado da conjugação de três fatores principais: o trânsito de pessoas de Leiria pelas cidades vizinhas e pelo exterior, no período analisado, o que propiciava a circulação de informações; a herança dos tempos em que os judeus gozavam de liberdade religiosa na cidade; e a força motivacional provocada pela efetivação do Perdão Geral de 1605.

Como resultado desta atividade criptojudáica coletiva tão viva em meio a um período de institucionalização do Tribunal do Santo Ofício e consequentemente do recrudescimento de suas práticas repressoras, logo Leiria foi devassada nas décadas de 1620 e 1630. A análise que realizamos mostra a opção consciente da comunidade de cristãos-novos de Leiria por construir uma identidade sócio-cultural e religiosa própria da sua condição de descendentes de judeus. Assim, ao usar o conceito de criptojudaísmo para caracterizar esta comunidade no Seiscentos, o fizemos por compreender que, mesmo em parte adaptados à perseguição, os leirienses mantinham uma prática religiosa coletiva e consciente dos seus riscos. Praticavam, sim, uma crença secreta: senão o judaísmo tradicional, o que lhes restava de conhecimento e capacidade de vivenciar a fé dos seus

antepassados. Sabiam o que praticavam e os riscos que esta prática lhes trazia. Não estavam num vazio religioso, antes, estavam num processo de ressignificação das rituais que eram passados de geração para geração, na tradição oral ou no silêncio das práticas cotidianas.

Esta pesquisa constatou ainda que, ao fim e ao cabo, a prática religiosa herética da comunidade leiriense não era reclusa ao ambiente doméstico, se este for entendido como o espaço exclusivo do grupo familiar. Havia entre eles uma necessidade de expor a opção pela fé na “Lei de Moisés” numa rede de solidariedade. Viam-se e agiam como grupo.

O ambiente formado em Portugal, em meio à perseguição e à necessidade de manter o culto criptojudáico em segredo, fez do ambiente doméstico, como afirmam alguns historiadores, o lócus privilegiado para a manutenção das velhas tradições entre os descendentes de judeus. A realidade vivenciada pela comunidade de cristãos-novos da cidade de Leiria não desmente esta afirmativa. Contudo, como demonstramos, lá o criptojudáismo se mantinha, não apenas no ambiente doméstico, em meio ao núcleo familiar, mas em ambientes privados, em que, para além da questão do lar e de seus convivas, se formavam grupos associando parentes mais distantes, vizinhos e amigos. E, nesse ambiente privado, do mesmo modo que as pesquisas recentes apontam para o ambiente doméstico, as funções que antes eram exclusivas dos homens, passaram, em parte, a serem divididas com as mulheres. Nesse protagonismo feminino, não caberiam mais apenas as funções inerentes à economia doméstica, mantidas e ainda mais valorizadas em meio à perseguição; mas também a própria manutenção oral das tradições, como agentes de ensino e mantenedoras da velha fé.

As cristãs-novas de Leiria não só agiam como líderes e organizadoras de encontros mistos, como também orquestravam grupos majoritária e/ou exclusivamente femininos.

Era habitual, entre as mulheres leirienses, a formação de conventículos para se discutir a “Lei de Moisés”, nos moldes do que fazia a comunidade cristã-nova de forma geral.

O que podemos concluir é que a interdição aos costumes e demonstrações religiosas públicas do judaísmo no mundo português, fez com que em Leiria as mulheres assumissem posições de destaque nos grupos de sociabilidade formados pelos cristãos-novos da cidade. Assim, a formação do “conventículo herético” de moças seguiu na esteira tanto da necessidade que os leirienses tinham de formarem grupos de discussão das coisas da fé na “Lei de Moisés”, quanto deste maior protagonismo feminino na manutenção oral das tradições religiosas originárias de sua ascendência judaica, associada à condição de cristãos conversos.

As moças, conscientes ou não dos significados de se proclamarem crentes na “Lei de Moisés”, reproduziam entre si uma prática que era comum na comunidade em que viviam. A análise deste grupo de moças, posta numa escala micro, permitiu-nos vislumbrar detalhes que numa leitura mais ampla ficaria impercebível. A própria formação e a existência do grupo provavelmente seriam negligenciadas numa perspectiva macroanalítica.

O grupo de moças tinha como especificidade o fato de as mais novas estarem sendo ensinadas na fé herética entre elas e não no ambiente familiar, assim a liderança doutrinária ficava a cargo das mais velhas. Buscavam formar uma identidade a partir das trocas realizadas entre elas nas conversas que tinham sobre as poucas informações que conseguiam a respeito dos ritos “judaicos”. Reproduziam, desta maneira, em pequenos espaços de sociabilidade, o que se passava no cotidiano da cidade e da comunidade de cristãos-novos.

Podemos afirmar que, através do “conventículo”, as moças mais jovens encontraram um meio de estarem inseridas na cultura judaica mesmo sendo tolhidas de

participarem dos encontros entre os mais velhos. Pois, a preocupação da família, em especial dos pais, em não doutrinar as crianças muito cedo; provavelmente, porque os pais temiam que as meninas-crianças não conseguissem manter o segredo da fé proibida, podendo pôr todos do grupo familiar em risco de serem pegos na teia da Inquisição, abriu espaço para que as crianças, muitas vezes, recebessem a primeira doutrinação na fé hebraica no convívio social, entre outros cristãos-novos da comunidade.

Por tudo isto, podemos concluir que o excesso de zelo familiar não impedia que os mais jovens viessem a participar de certo modo da doutrina apócrifa bem cedo, pois, para além da família, existia a comunidade. A herança da fé antiga, em casos como o analisado neste trabalho, transpunha a relação do núcleo familiar, tornava-se fruto tanto da condição de cristão-novo, quanto do convívio social estabelecido em meio ao grupo sócio-cultural, uma espécie de “herança imaterial”.

Desta maneira, o grupo exposto apresenta-se como um produto novo da associação da perseguição inquisitorial com os espaços de sociabilidade criados em meio à sociedade cristã conversa. Em muito, fruto da busca por uma identidade própria em oposição ao grupo social cristão-velho e em reminiscência de sua ascendência judaica, propiciando o surgimento de diferentes lideranças doutrinárias em grupos reduzidos, mas não menos importantes na transmissão do crer e viver na “Lei de Moisés”.

O Santo Ofício, por tudo que mostramos aqui, tratou as referidas moças do “conventículo” como um grupo: foram presas, processadas e saíram em auto de fé. Concomitantemente, em seus processos foi dado especial destaque às denúncias de uma contra as outras; além disso, ao confessarem, elas próprias destacaram o grupo como especial em suas vidas. Em relação à questão da pouca idade de algumas das componentes do grupo, como mostramos em uma pesquisa anterior e ratificamos nesta, ficou marcante que o discernimento a propósito do erro juntamente com a questão da “idade da discrição”

eram as condições de a pessoa responder ante o Tribunal Inquisitorial por seus atos. Portanto, ao processar as jovens do “conventículo” de Leiria, o Santo Ofício respeitou as regras regimentares quanto às idades mínimas para tal, inclusive esperando a menina Leonor completar seus 12 anos de idade.

Formar “conventículos heréticos”, foi, assim, o modo que muitos cristãos-novos portugueses tiveram para criar espaços de sociabilidade, grupos de pertencimento, onde poderiam moldar um identidade própria em oposição à imposta pela sociedade mais ampla, dominada pelos guardiões da ortodoxia religiosa. Não só se identificavam como um grupo a partir da crença comum na “Lei de Moisés”, como pela exclusão, ao se colocarem em oposição aos cristãos-velhos. Traziam para a prática cotidiana a realidade macrossocial que, através do estatuto de limpeza de sangue, os distinguiu dos cristãos-velhos. Criavam entre si uma espécie de rede de solidariedade étnica, com a consciência do pertencimento a uma comunidade: a “nação”. Invertiam o estigma produzido pelos estatutos de pureza de sangue, antes transformando-o em orgulho de pertencimento à origem cristã-nova.

FONTES

A – FONTES MANUSCRITAS

I) ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO

- *Conselho Geral do Santo Ofício. Formulários para os interrogatórios (1596-1636)*, Livro número 44.
- *Conselho Geral do Santo Ofício. Formulários para a organização dos processos, interrogatórios, despachos, sentenças e tormento; pareceres sobre proposições e casos particulares (séc. XVI-XVII)*, Livro número 297.
- *Conselho Geral do Santo Ofício. Livro das Listas dos Autos da Fé. Inquisição de Lisboa: 1540-1778*, Livro número 435.
- *Conselho Geral do Santo Ofício. Livro das Listas dos Autos da Fé. Inquisição de Lisboa, Coimbra e Évora, 1582-1725*, Livro número 436.
- *Conselho Geral do Santo Ofício. Modo de Proceder nos cazos que pertencem ao Santo Ofício conforme o Regimento e Estillo delle, (séc. XVI-XVII)*, Livro número 168.
- *Conselho Geral do Santo Ofício. Munitórios*. Livro número 369 – filme número 709.
- *Inquisição de Lisboa. Livro das Listas dos Autos da Fé: 1563-1628*, Livro número 6.
- *Inquisição de Lisboa. Livro das Listas dos Autos da Fé: 1563-1750*, Livro número 7.
- *INQUISIÇÃO DE LISBOA, PROCESSOS NÚMEROS: 439, 452, 455, 879, 1800, 1939, 1941, 2469, 3176, 3390, 3395, 3502, 3603, 3704, 3715, 3717, 3744, 3750, 3831, 3869, 4294, 4925, 4996, 5258, 5261, 5415, 5440, 5442, 5443, 5444, 6130, 6723, 6735, 6920, 6921, 7234, 7582, 7709, 8402, 8854, 9876, 9885, 10286, 10288, 10557, 11006, 11045, 11135, 11312, 11534, 11536, 11807, 11819, 11832, 12495 e 12565.*

II – BIBLIOTECA NACIONAL DE LISBOA

- SECCÃO DE RESERVADOS

Coleção das mais celebres sentenças das Inquisições de Lisboa, Évora, Coimbra e Goa, algumas dellas originaes e outras curiozamente annotadas de mui interessantes e singulares noticiais. Compilação de António Joaquim Moreira, 1863, 2 Vols.

Coleção de Listas Impressas e Manuscriptas dos Autos da Fé Públicos e Particulares das Inquisições de Lisboa, Évora, Coimbra e Goa, corrigida e annotada por António Joaquim Moreira. Códice 863, 864, 865 e 866 – filmes 1450, 5171, 5172 e 5173.

- FUNDO GERAL:

Listas dos Autos da Fé de Lisboa, organizadas por António Joaquim Moreira. Códice 198.

Listas de Auto de Fé. Códice 169 – filme 5165.

B – FONTES IMPRESSAS

Bula Licet nos, papa Paulo III, in: PEREIRA, Isaias Da Rosa. *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984 p. 42. (Cartório Dominicano Português, Século XVI, Fasc. 18).

EYMERICH, Nicolau. *Manual dos Inquisidores (1376). Revisto e Ampliado por Francisco de La Peña (1578)*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos; Brasília: Fundação Universidade de Brasília, 1993.

LIÃO, Duarte Nunes do. *Leis Extravagentes e Repertório das Ordenações*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

MENDONÇA, José Lourenço D. de e MOREIRA, António Joaquim. *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980.

“Normas do tormento”, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo 13.805, apud: PEREIRA, Isaias Da Rosa. *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984, p. 109-112. (Cartório Dominicano Português, Século XVI, Fasc. 18).

Ordenações Filipinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, 5 Vols.

Ordenações Manuelinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, 5 Vols.

PEREIRA, Isaias Da Rosa (org). *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII, período filipino*. Lisboa: Vega, 1993.

“Regimento da Santa Inquisição – 1552” (ANTT – Manuscrito da Livraria n.º. 1532, 2ª parte, fl. 1-33); Regimento da pessoa que tiver cargo do Colégio da Doutrina da Fé – 1552; “Adições e Declarações ao Regimento das Inquisições – 1564” (ANTT – Manuscrito da Livraria, n.º 1532, fl. 35-40) e “Regimento do Conselho Geral do Santo Ofício – 1570” (ANTT – Manuscrito da Livraria n.º 1534, fl. 3-10v.), In: PEREIRA, Isaias Da Rosa. *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984. (Cartório Dominicano Português, Século XVI, Fasc. 18).

“Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal recopilado por mandato do ilustríssimo e revendíssimo senhor Dom Pedro de Castilho, Bispo Inquisidor-Geral e Vice-Rei dos Reinos de Portugal – 1613”, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, a. 157, n. 392, jul./set. 1996, p. 615-692.

“Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandado do ilustríssimo e reverendíssimo senhor Bispo dom Francisco de Castro, Inquisidor-Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade– 1640”, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, a. 157, n. 392, jul./set. 1996, p. 693-884.

BIBLIOGRAFIA

A - OBRAS DE REFERÊNCIA

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1985.

A Inquisição em Portugal: 1536-1821. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1987.

AMIEL, Charles. *Les Archives de L'Inquisition Portugaise: regards et réflexions.* Paris: Arquivo do Centro Cultural Português, 1979.

AZEVEDO, Pedro e BAIÃO, António. *O Arquivo da Torre do Tombo, Sua História, Corpos que o Compõe e Organização.* 2ª edição, Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo/Livros Horizontes, 1989.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *Dicionário de História Religiosa de Portugal.* Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, 4 Vols.

BARBOSA, Maria Teresa Geraldês. *Les Archives de L'Inquisition Portugaise.* Bruxelas: Braibant, 1959.

BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino.* Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia Jesus, 1712. (<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>)

COHN-SHERBOK, Dan. *Breve Enciclopedia Del Judaísmo.* Madrid: Istmo, 2003.

FARINHA, Maria do Carmo. *Os Arquivos da Inquisição.* Lisboa: ANTT, 1990.

LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: Terror e Linguagem.* Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1977.

MACHADO, José Pedro. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa.* 3ª edição, Lisboa: Livros Horizonte, 1977, 4 Vols.

MUCZNIK, Lúcia Liba; TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva; MUCZNIK, Esther; e MEA, Elvira de Azevedo. *Dicionário do Judaísmo Português.* Lisboa: Editorial Presença, 2009.

NUNES, E. Borges. *Abreviaturas Paleográficas Portuguesas.* 3ª edição, Lisboa: Faculdade de Letras, 1981.

PIKE, Edgard Riyston. *Diccionario de Religiones.* Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1994.

SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal.* Porto: Figueirinhas, 1984, 6 Vols.

SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa.* Lisboa, Typ. Lacérdina, 1813. (<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>)

TAVARES, Célia Cristina da Silva; CALAINHO, Daniela Buono; CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. *Guia de Fontes e Bibliografia sobre a Inquisição*. Rio de Janeiro: Faperj/Eduerj, 2005.

UNTERMAN, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

VITERBO, Fr. Joaquim de Santa Rosa de. *Elucidario das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*. Edição de Mário Fiúza, Porto/Lisboa: Livraria Civilização, 1966.

VAINFAS, Ronaldo (Dir.) *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

B – ARTIGOS DE PERIÓDICOS, COMUNICAÇÕES DE CONGRESSOS, TEXTOS AVULSOS, ENSAIOS SELECIONADOS DE COLETÂNEAS

AFONSO, Luis Urbano. “Iconografia antijudaica em Portugal (séculos XIV-XV)”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/ Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, nº. 6, 2006.

ALGRANTI, Leila Mezan. “Doces de ovos, doces de freiras: a doçaria dos conventos portugueses no Livro de Receitas da irmã Maria Leocádia do Monto do Carmo (1729)”, *Cadernos Pagu* (17/18) 2001/02, p. 397-408.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. “As “mulheres-rabi” e a Inquisição na colônia: narrativas de resistência judaica e criptojudaísmo feminino – os Antunes, macabeus da Bahia (séculos XVI-XVII), in: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana. *A Inquisição em Xeqe. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2006, p. 179-192.

_____. “Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino.” *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH/Humanitas Publicações, vol. 22, nº 43, 2002, p. 47-66.

BAIÃO, António. “Estudos Sobre a Inquisição Portuguesa”, *Boletim da Academia das Ciências de Lisboa*, t. 13, Lisboa: Classe de Letras, 1959.

BENNASSAR, Bartolomé. “Modelos de la mentalidad inquisitorial: metodos de su pedagogia del miedo.” In: ALCALÁ, Angel. *Inquisición Espanhola y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984, p. 174-184.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. “Nascer nos cárceres do Santo Ofício”, *Arquipélago – História*, 2ª. Série, II (1997), p. 435-447.

BRETTELL, C. e METCALF, A. “Costumes familiares em Portugal e no Brasil: paralelos transatlânticos.”, *Revista População e Família – Família Ibero-Americana / CEDHAL* – n. 5, 2003. p.127-152.

CALAINHO, Daniela Buono. “Pelo Reto Ministério do Santo Ofício: falsos agentes inquisitoriais no Brasil colonial,” in: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana. *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2006, p. 87-96.

COLLOMP, Alain. “Famílias. Habitações e coabitações”, In: ARIÈS, Philippe e CHARTIER, Roger. (orgs.) *História da Vida Privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999 p. 501-541.

CRISTINO, Luciano Coelho. “A Diocese de Leiria-Fátima”, *Catedral de Leiria*, p.38, in: <http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia.php&grupo=1>

DEBERT, Guita Grin. “Masculinidade, feminilidade e a reprodução das desigualdades”, *Cadernos Pagu* (30), janeiro-junho de 2008, p. 409-414 (Resenha).

DUBY, Georges e PERROT, Michelle. “Escrever a História das Mulheres”, in: *História das Mulheres. Vol. 3: Do Renascimento à Idade Moderna*. Porto: Ed. Afrontamento, 1991.

EOZENMAN, Izio. “Inquisição e o Papel das Mulheres na Transmissão da Heresia”, in: SANTOS, Maria H. Carvalho dos (coord.) *Inquisição 1º Congresso luso-brasileiro sobre inquisição*. 3 vols. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII: Universitária Editora, 1990, p. 1237-1240.

GINZBURG, Carlo. “O Inquisidor como Antropólogo”, *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, 1990/91. Vol. 11, n. 21, p. 9-20.

_____. “O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico”, in: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: DIFEL, 1989, p. 169-178.

GOMES, Saul António. “Higiene e Saúde na Leiria Medieval”, *Atas do III Colóquio sobre a História de Leiria e da sua região*. Vol. II, Leiria: Câmara Municipal de Leiria, 1999, p. 9-44.

_____. “História da Diocese de Leiria”, in: <http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia>

_____. “O priorado Crúzio de Santa Maria de Leiria do Século XII à criação da Diocese”, *Catedral de Leiria*, in: <http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia.php&grupo=1>

_____. “Os judeus de Leiria medieval como agentes dinamizadores da economia urbana”, *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXVIII, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1993, p. 1-32.

GONÇALVES, Margareth de Almeida. “Artifício e excesso: narrativa de viagem e a visão sobre as mulheres em Portugal e Brasil”, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(3): set-dez/2005.

HANSEN, João A. “Educando príncipes no espelho”, in: FREITAS, Marcos C. de e KUHLMANN JR., Moysés *Os Intelectuais na História da Infância*. São Paulo: Cortez, 2002.

KRIEGEL, Maurice. “Questão” dos Cristãos-Novos e Expulsão dos Judeus: a Dupla Modernidade dos Processos de Exclusão na Espanha do Século XV”, in: NOVINSKY, Anita W. e KUPERMAN, Diane (orgs.) *Ibéria-Judaica: Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996.

LACERDA, Daniel. “Cristãos-novos de Leiria perseguidos pela Inquisição nas primeiras décadas do século XVII. Rodrigues Lobo crente judaico; o processo de Manuel Lobo”, *III Colóquio sobre a História de Leiria e da sua região*, volume II, Leiria: Câmara Municipal de Leiria, 1999.

LEVI, Joseph Abraham. “Identidades judaicas em terras alheias: o caso do Brasil”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões – Ano III*, 2004 / nº. 5/6.

LIMA, Lana Lage da Gama. “Tradição Inquisitorial Jurídica em Portugal e no Brasil: o segredo e a construção da verdade”, In.: “Territórios da Língua Portuguesa: culturas, sociedades, políticas.” *Anais do IV Congresso Luso-afro-brasileiro de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro:IFCS, 1998, pp. 172-176.

LONDOÑO, Fernando T. “A Origem do Conceito de Menor”. In: DEL PRIORE, Mary. *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Ed. Contexto/CEDRAL, 1992, p. 129-145.

MONTEIRO, Alex Silva. “Conventículo Herético de Moças: hierarquia social e transmissão criptojudáica no Portugal seiscentista”, in: TAVARES, Célia C. da S. e RIBAS, Rogério de O. (orgs) *Hierarquias, raça e mobilidade social*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Companhia das Índias, 2010, p. 107-124.

_____ “O pecado dos anjos: a infância na Inquisição portuguesa, séculos XVI e XVII”, in: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana. *A Inquisição em Xeqe. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2006, p. 225-236.

MORENO, Humberto Baquero. “Tensões e Conflitos na Sociedade Portuguesa em Vésperas de 1492”, in: NOVINSKY, Anita W. e KUPERMAN, Diane (orgs.) *Ibéria-Judaica: Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996.

NOVINSKY, Anita. “O papel da mulher no criptojudáismo português”, *Anais do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, p. 549-555.

_____ “Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo”. *Revista Tempo / UFF*, vol. 6, n.º 11, Rio de Janeiro: 7Letras, julho de 2001, p.67-76.

_____ “Una nova versión de lo feminino: la mujer marrana”, In: SANCHEZ, Jorge Nunes (org.) *Historia de la mujer y de la familia*. Quito, Ed. Nacional, 1991, p. 69-80.

OLIVAL, Fernanda. “Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 4, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004, p.151-184.

PIERONI, Geraldo. “Banidos para o Brasil: a pena do degredo nas ordenações do Reino”, p. 15, in: http://www.tjrs.jus.br/institu/memorial/RevistaJH/vol1n1n2/01Geraldo_Pieroni.pdf

PUJOL, Xavier Gil. “Centralismo e Localismo? Sobre as Relações Políticas e Culturais entre Capital e Território nas Monarquias Europeias dos Séculos XVI e XVII”, *Penélope*, n. 6, 1991, p. 119-142.

RIBAS, Rogério de Oliveira. “Festa e Inquisição: os mouriscos na cristandade portuguesa dos quinhentos”, In.: *Portugal e Brasil no advento do Mundo Moderno*, Lisboa: Colibri, 2002.

SANTOS, Georgina Silva dos. “A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Ofício”, in: VAINFAS, Ronaldo e MONTEIRO, Rodrigo Bentes (orgs.) *Império de várias faces. Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009.

_____ “Isabel da Trindade: o criptojudaísmo nos conventos portugueses seiscentistas”, in: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das (orgs.) *Retratos do Império. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ: EdUFF, 2006.

SCOTT, Joan. “História das mulheres”, in: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História – Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

SIQUEIRA, Sônia A. “A Disciplina da Vida Colonial: Os Regimentos da Inquisição”, *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, a, 157, n. 392, jul./set. 1996, p. 499-501.

SOYER, François. “The Massacre of the New Christians of Lisbon in 1506: A New Eyewitness Account”, in: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 7, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”/ Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2007.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. “Linhas de Força da História dos Judeus em Portugal das origens a actualidade”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, História Medieval, t. 6, 1993.

TORRES, Max Sebastián Hering. “Limpieza de Sangre” ¿Racismo em la Edad Moderna?”, in: *Tiempos Modernos*, n. 9, 2003-2004. Disponível em: <http://www.tiemposmodernos.org> Acesso em 10 de julho de 2009.

VAINFAS, Ronaldo. ““Deixai a lei de Moisés!” Notas sobre o Espelho de cristãos-novos (1541), de frei Francisco Machado”, in: GORENSTEIN, Lina e CARNEIRO, Maria L. T. *Ensaio sobre a Intolerância. Inquisição, Marranismo e Anti-semitismo*. 2ª. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

_____. “Exclusão e estigma: moralidades e sexualidades na teia da Inquisição”, in: ASSIS, Ângelo A. F.; SANTANA, Nara M. C. ; e ALVES, Ronaldo S. P. *Desvelando o Poder – Histórias de Dominação: Estado, Religião e Sociedade*. Niterói/RJ: Vício de Leitura, 2007.

_____. “Pequenas histórias, grandes revelações”. *Nossa História*. Ano 1, nº 4, p. 98.

_____. “Sodomia, Mulheres e Inquisição: Notas Sobre Sexualidade e Homossexualismo Feminino no Brasil Colonial”. *Anais do Museu Paulista*, Tomo 35, São Paulo: USP, 1986-1987, p. 233-249.

VARIKAS, Eleni. “Naturalização da dominação e poder legítimo na teoria política clássica”, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 11(1), jan-jun/2003.

VENTURA, Maria da Graça A. M. “Sob a memória e o esquecimento: a vida de um mercador português em Lima”, in: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das (orgs.) *Retratos do Império. Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ: EdUFF, 2006, p. 117-134.

ZORDAN, Paola Basso M. B. Gomes. “Bruxas: figuras de poder”, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(2): 256, maio-agosto/2005, p. 331-341.

C – DISSERTAÇÕES E TESES

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. “Macabéias coloniais: criptojudáismo feminino na Bahia (séculos XVI e XVII)”. Tese de doutorado, Niterói: UFF, 2004.

HAMEISTER, Martha D. “Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)”. Rio de Janeiro, UFRJ, 2006 (Teste de Doutorado).

NEVES, Guilherme P. C. Pereira das. “O Seminário de Olinda: Educação, Cultura e Política nos Tempos Modernos”. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 1984.

RIBAS, Rogério de Oliveira. “Filhos de Mafoma: Mouriscos, Cripto-Islamismo e Inquisição no Portugal Quinhentista”. Tese de Doutorado apresentada a Universidade de Lisboa, 2004. 2 Vols.

SILVA, Lina Gorenstein Ferreira da. “O sangue que lhes corre nas veias” – Mulheres cristãs-novas do Rio de Janeiro, século XVIII”. Tese de doutorado, São Paulo:USP, 1999.

D - LIVROS

ALBERRO, Solange. *Inquisición y sociedad em México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1988.

ÁLVAREZ, Fernando Bouza. *Portugal no Tempo dos Filipes – política, cultura, representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000.

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ANDRADE, João Manuel. *Confraria de S. Diogo. Judeus secretos na Coimbra do séc. XVII*. Lisboa: Nova Arrancada, 1999.

ARIÈS, Philippe e CHARTIER, Roger (orgs.) *História da Vida Privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes.*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Ed., 1981.

ASHERI, Michel. *O Judaísmo vivo – as tradições e as leis dos judeus praticantes*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

AZEVEDO, J. Lúcio de. *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. 3ª ed. Lisboa: Clássica Editora, 1989.

BAIÃO, António. *Episódios Dramáticos da Inquisição*. 2ª edição, Lisboa: Seara Nova, 1936, 3 Vols.

BAROJA, J. Caro. *Los Judios em la Espana Moderna y Contemporanea*, Madri, 1961.

BARTH, Fredrik. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BELLINI, Ligia. *A Coisa Obscura: mulher sodomia e inquisição na Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições – Portugal, Espanha e Itália, Séculos XV-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1981.

_____ *O Império Colonial Português, 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, 1981.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da Fé. Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. Bauru: Edusc, 2006.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 1997.

COELHO, António Borges. *Cristãos-novos judeus e os novos argonautas: questionar a história IV*. Lisboa: Caminho, 1998.

_____ *Clérigos, mercadores, judeus e fidalgos: questionar a história II*. Lisboa: Caminho, 1994.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*, Vol. II, Lisboa: Estampa, 1994.

_____ *O Pecado e o Medo*. Vol. 1 e 2, Bauru: São Paulo: EDUSC, 2003.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, Vols. 1 e 2.

FLANDRIN, Jean-Louis. *Famílias – parentesco, casa, e sexualidade na sociedade antiga*. Lisboa: Estampa, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir – História da Violência nas Prisões*. 28ª edição. Petrópolis: Vozes, 2004.

FRANCO, José Eduardo & ASSUNÇÃO, Paulo de. *As metamorfoses de um polvo: religião e política nos Regimentos da Inquisição portuguesa (séc. XVI-XIX)*. Lisboa: Prefácio, 2004.

GARCIA, Maria Antonieta. *Judaísmo no Feminino – Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*, Lisboa: ISER – Universidade Nova de Lisboa, 2000.

GILES, Mary E. (ed.) *Mujeres en la Inquisición – La persecución del Santo Oficio en Espana y el Nuevo Mundo*. Barcelona: Ediciones Martinez Roca, 2000.

GINZBURG, Carlo. *História Noturna – Decifrando O Sabá*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

_____ *O Queijo e os Vermes – O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____ *Os andarilhos do bem. Feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GODINHO, Vitorino de Magalhães. *A estrutura na antiga sociedade portuguesa*. Lisboa: Arcadia, 1971.

_____. *Os descobrimentos e a economia mundial*. 2ª edição. Lisboa: Presença, 1981-1987, 4 Vols.

GOMES, Saul António. *A Comuna Judaica de Leiria das Origens à Expulsão – Introdução ao seu estudo histórico e documental*. Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste” da Universidade de Lisboa, 2010. (Série Monográfica “Alberto Benveniste” vol. 2).

GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra as mulheres. Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2005.

HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Europa-América, s/d.

HESPAÑA, António Manuel. *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 8-89.

_____. *Poder e Instituições no Antigo Regime - Guia de Estudo*. Lisboa: Cosmos, 1992.

KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. São Paulo: Pioneira, 1971.

KING, Margaret L. *A mulher do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou, Povoado Occitânico 1294-1324*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo – Corpo e Gênero dos Gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LIPINER, Elias. *Os Baptizados Em Pé: Estudos Acerca de Origem e da Leva dos Cristãos Novos em Portugal*. Lisboa: Ed. Vega, 1998.

_____. *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MARQUES, Mario Reis. *História do Direito Português Medieval e Moderno*. 2ª edição. Coimbra: Almedina, 2002.

MARTINEZ, N. Lopes. *Judaizantes y la Inquisición*, Burgos: Seminário Metropolitano, 1954.

MATTOSO, José e SOUSA, Armindo de. *A Monarquia Feudal, vol. 2, História de Portugal*, s. 1, Lisboa: Círculo de Leitores.

MATTOSO, José (dir.) *História de Portugal, 3: No Alvorecer da Modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Estampa, 1992.

_____ *História de Portugal, 4: Antigo Regime*. Lisboa: Estampa, 1992.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *A Inquisição de Coimbra no Século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1997.

NOVINSKY, Anita e CARNEIRO, M. Luiza Tucci. *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1992.

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

PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2006.

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

_____ *Os Excluídos do Reino: A Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia*. Brasília/São Paulo: Editora UNB/Imprensa Oficial, 2000.

POLIAKOV, Leon. *De Maomé aos Marranos*. São Paulo: Perspectiva, 1984.

REEBER, Michel. *Religiões: termos, conceitos e idéias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

REMÉDIOS, Joaquim Mendes. *Os Judeus em Portugal*. Coimbra, s/d, Vol. 1.

ROTH, Cecil. *História dos Marranos - Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Porto: Civilização Editora, 2001.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos-novos*. Lisboa: Estampa, 1985.

SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

SILVA, Lina Gorenstein Ferreira da. *Heréticos e Impuros: a Inquisição e os cristãos-novos no Rio de Janeiro – século XVIII*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

SIQUEIRA, Sônia A. *Inquisição Portuguesa e Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo na Terra de Santa Cruz, Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição: estudos*. Lisboa: Presença, 1987.

_____ *Los Judíos en Portugal*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios – Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Índias, 1995.

_____ *Trópico dos Pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

WACHTEL, Nathan. *A Fé da Lembrança. Labirintos Marranos*. São Paulo: EdUSP, 2009.

E – SÍTIOS ELETRÔNICOS

<http://sweet.ua.pt/~helder/turismo/leiria.html>

<http://www.regiaoocentro.net/lugares/leiria/acidade.html>

<http://www.leiria-fatima.pt/index.php?url=Historia.php&grupo=1>

<http://www.cm-leiria.pt/>

<http://tipografos.net/historia/zacuto.html>

<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/lobo.htm>

<http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>

<http://www.jf-graca.pt>

<http://www.jf-sjose.com>

<http://www.jf-santajusta.pt>

<http://www.cm-crato.pt/portal/index.php?p=21>

<http://www.mapadeportugal.net/indicedistritos.asp>

Anexo I – Quadro Geral dos Processos Analisados dos Réus Leirienses Acusados pelo Crime de Criptojudáismo no Século XVII

Réu/qualidade/profissão/processo	Idade*	Cônjuge ou pai**	Prisão	Auto de Fé	Sentença***
Ana Rodrigues, xn, 3717	18	p. André Roiz, 1/4 xn, barbeiro	20/03/1632	09/01/1633	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Angela Soares, xn, 8854	40	p. Diogo Soares, xn	07/07/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Antonia de Oliveira, pt xn, 10288	18	p. Manuel Cordeiro, xv, almocreve	13/01/1633	"02/04"/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Antonia Pereira, pt xn, 3715	27	viuva de Luiz Vieira, xv	18/03/1632	09/01/1633	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Antonia Rodrigues, pt xn, 3603	18	p. Bartholomeu Caldeira, xv	30/09/1634	03/08/1636	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Antonio Galvão, 1/2 xn mulato forro, cantor e tangedor, 6921	47	c. Maria Francisca, xv	14/10/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Antonio Soares, xn, vive de vendas, 6920	44	p. Diogo Soares, xn	27/08/1627	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuos sem remissão.
Barbara de Lena, xn, 3390	42	c. Manuel de Fontes, xn, advogado	01/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Bartholomeu Henriques, 1/4 xn, almocreve, 3704	21	c. Antonia Roiz, xv	27/03/1632	09/01/1633	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Beatriz da Costa, xn, 3395	26	c. Antonio Bello, xv, vivia de sua fazenda	18/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Catarina Pestana, 1/4 xn, 1941	50	p. Domingos Dias, xv	03/02/1629	09/01/1633	confisco de bens, enterro dos ossos em local sagrado, setença no auto de fé.
Catharina de Oliveira, pt xn, 11312	19	p. Antonio Fernandez, pt xn, sapateiro	01/07/1634	11/05/1635	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Filipa Lopes, xn, 3831	58	viuva de Lucas Ribeiro, xv, advogado	01/05/1624	05/09/1638	confisco de bens, relaxado ao braço secular em ossos e estátua, excomunhão.

Felippa da Motta, pt xn, 452	27	c. João de Sousa, xv, sapateiro	13/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Fernão Galvão, xn, vive de suas fazendas, 11135	61	c. Maria Soares, xn	11/10/1627	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Fernão Rodrigues, xn, rendeiro 12495	81	viuvo de Francisca Galvão, xn	08/05/1621	27/05/1621	ilegível
Francisca da Costa, xn, 7709	27	p. Fernão Galvão, xn, vive de sua fazenda	07/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Francisca da Pena, meia xn, 3750	40	c. Gaspar da Ponte, xv, almocreve	03/02/1629	02/09/1629	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a arbítrio dos inquisidores.
Francisco Soares, xn, sirgheiro, 11045	64	Viuvo de Brites Simoa, xn	14/03/1627	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuos sem remissão e com insígnias de fogo, cinco anos nas galés de sua majestade servindo ao remo sem soldo a arbítrio dos inquisidores.
Gaspar Dias Pestana, xn, 3744	56	c. Ana de Oliveira, xn	07/03/1627	02/09/1629	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Inocência da Costa, xn, 6735	30	p. Fernão Galvão, xn, vive de sua fazenda	07/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Isabel Cordeira, pt xn, 5440	16	p. Luis Ferreira, pt xn, sapateiro	18/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Isabel da Costa, xn, 7131	23	p. Fernão Galvão, xn, vive de sua fazenda	20/03/1632	05/09/1638	confisco de bens, excomunhão maior e relaxado ao braço secular em ossos e estátua.
Isabel de Aguiar, xn, 7234	35	c. Lourenço Alberto	02/02/1629	02/09/1629	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Isabel de Fontes, xn, 11819	20	p. Manuel de Fontes, xn, advgado	01/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Isabel de Freitas (Isabel Gomes), xn, 11807	19 ou 20	p. Simão Gomes de Fontes, barbeiro	09/02/1630	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.

Isabel Francisca, pt xn, 5443	30	c. Andre Carreiro, xv, oficial de caldeireiro	13/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Joseph Lopes Matão, xn, vive por sua fazenda, 6723	20	c. Maria da Fonseca, xv	15/05/1628	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Leonor Cardoza, Dona, 11534, xn	29	c. Martim Vaz de Moura, xv	26/03/1632	09/01/1633	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Leonor de Fontes de Miranda, xn, 10557	54	p. Fernão de Miranda, xn, boticário	03/01/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Madalena Pereira, meia xn, 9885	18	p. Domingos Fernandez, xv, carpinteiro	13/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Maria Danta, meia xn, 2469	47	p. Diogo Danta, xv	18/03/1627	21/09/1632	confisco de bens, relaxado ao braço secular (em carne), excomunhão.
Maria do Espírito Santo, pt xn, 9876	30	c. Simão Coelho, xv, alfaiate	13/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Marianna Soares, meia xn, 8402	18	p. António Gomes, xn, mercador	13/03/1683	26/11/1684	abjuração de vehemente suspeita na fe, cárcere a árbitrio
Maria Soares, xn, 12565	28	p. Fernão Galvão, xn, vive de sua fazenda	18/03/1632	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Maria Soares, xn, 3869	26	p. Francisco Soares, mercador	07/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Manuel de Fontes, advogado, xn, 3502	45	c. Bárbara de Lena, xn	28/07/1621	05/05/1624	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Manuel Pinto Losa, xn 1800	22	p. Simão de Fontes, xn, médico	25/09/1626	02/09/1629	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Sebastiana de Fontes, xn, 4294	20	p. Manuel de Fontes, xn, advogado	01/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.

Sebastião Lopes Ribeiro, meio xn, não tem ofício, 6130	40	p. Lucas Ribeiro, xv, advogado	15/09/1627	12/09/1629	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Simão de Fontes (Losa), xn, bacharel em medicina, médico, 7582	53	c. Ines Pinta, xn	29/07/1621	05/05/1624	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.

Processos pesquisados pelo ttonline - <http://ttonline.dgarq.gov.pt/>

Fernão Soares, xn, alfaiate, 5657	50	p. António Fernandes	09/02/1626	14/03/1627	confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito perpétuo sem remissão.
Inês Pinta, xn, 1939	45	c. Simão de Fontes, xn, Médico	01/09/1629	09/01/1633	Confisco de bens, sepultura eclesiástica, sufrágios religiosos
Madalena de França, xn 5261	40	p. Diogo Fernandez, xn	13/01/1633	02/04/1634	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere a árbitrio dos inquisidores.
Manuel Soares de Miranda, xn, escrevente, 1205	70	p. António Fernandes	04/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, excomunhão maior, relaxado à justiça secular.
Maria Magdalena, 6806	21	p. Simão de Fontes, xn, médico	01/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.
Maria Soares, xn, 3176	57	c. Fernão Galvão, xn, vive de sua fazenda	07/09/1629	21/03/1632	confisco de bens, abjuração em forma, hábito e cárcere perpétuos.

Abreviaturas: pt - parte; xn - cristão-novo; xv - cristão-velho; p. - pai; c. - cônjuge. * Idade na data da prisão. ** Optei por colocar o nome do cônjuge, para os casados, e do pai, para os solteiros, em detrimento de apenas por o estado civil. *** Excetuando os relaxamentos, as setenças acompanham instrução na fé católica, penitenciais espirituais e a absolvição da excomunhão.

Anexo II – Mapa dos Distritos e Regiões Autônomas de Portugal



Fonte: <http://www.mapadeportugal.net/indicedistritos.asp> (visita em 27/03/2011)