

O Absolutismo e a ordem social: perseguição aos cristãos-novos portugueses na Idade Moderna

Absolutismo y orden social: persecución de los nuevos cristianos portugueses en la Edad Moderna

Gislaine Gonçalves Dias Pinto

Doutoranda em História

Universidade Federal de Minas Gerais

gislainediaspinto@gmail.com

Recebido em: 16/03/2021

Aprovado em: 24/05/2021

Resumo: A consolidação do Estado Moderno português e a centralização do poder político permitiu que o regime “Absolutista” vigorasse ao longo da Idade Moderna e criasse mecanismos e instituições de controle social. Dentre tais instituições discutiremos a ação do Tribunal do Santo Ofício, estabelecido, primeiramente, no território conhecido hoje como Espanha, no âmbito das guerras de Reconquista. Sua fundação acarretou uma migração intensa de judeus para os domínios portugueses na Península. Com o decreto de expulsão desse povo do reino português, com a conversão forçada em cristãos e com o estabelecimento da Inquisição em Portugal, os *sefardim* foram perseguidos e sua religião proibida. Este artigo pretende, então, analisar como se deu a perseguição e o controle da comunidade judaica e cristã-nova durante o Antigo Regime em Portugal, de forma a problematizar a maneira como o poder monárquico, em conjunto com Igreja e sociedade civil, estruturaram a hierarquia social e fizeram, daquele grupo, seu principal alvo.

Palavras-chave: Absolutismo; Inquisição; cristãos-novos.

Resumen: La consolidación del Estado Moderno portugués y la centralización del poder político permitieron que el régimen “absolutista” prevaleciera a lo largo de la Edad Moderna y creara mecanismos e instituciones de control social. Entre estas instituciones discutiremos la actuación del Tribunal do Santo Ofício, establecido, primero, en el territorio conocido hoy como España, en el ámbito de las guerras de Reconquista. Su fundación provocó una intensa migración de judíos a los dominios portugueses en la Península. Con el decreto para expulsar a estas personas del reino portugués, con la conversión forzada al cristianismo y con el establecimiento de la Inquisición en Portugal, los sefardíes fueron perseguidos y su religión prohibida. Este artículo pretende, entonces, analizar cómo se produjo la persecución y control de la comunidad judía y cristiana-nueva durante el Antiguo Régimen en Portugal, con el fin de problematizar la forma en que el poder monárquico, junto con la Iglesia y la sociedad civil, se estructuraba la jerarquía social e hicieron de ese grupo su principal objetivo.

Palabras clave: Absolutismo; Inquisición; nuevos cristianos.

Durante a Idade Moderna consolidou-se uma ordem hierárquica que se relacionava à nova forma política, econômica e social surgida após a formação dos Estados Modernos, que por sua vez solidificou-se com o fortalecimento do poder monárquico e o esfacelamento dos poderes feudais. Este processo permitiu a centralização do poder na figura do monarca, mas tal processo necessitou de diversos fatores, dentre eles a associação entre concepções políticas e religiosas que concederiam ao poder monárquico um caráter sacralizado. A esta nova forma de governo designou-se **Absolutismo**. A difusão do termo, contudo, é mais tardia, tendo-se propagado no vocabulário político francês ao final do século XVIII, num contexto em que a noção de soberania já havia se alterado – soberano não era mais o monarca, mas sim o povo (VIANNA, 2008, p. 1).

No que se refere ao Absolutismo português, tornou-se corrente na atual historiografia as análises que apontam para uma descentralização do poder monárquico durante o Antigo Regime. António Manuel Hespanha, que volta sua análise para o século XII, questiona a centralidade do poder, afirmando que

a centralidade ‘do Império’ dissolvia-se num emaranhado de relações contraditórias entre uma multiplicidade de pólos, nos quais a coroa ocupava lugares e hierarquias diversas, frequentemente insignificantes, por vezes escandalosamente rebaixadas; e em que, em contrapartida, tanto se alevantavam poderes locais altaneiros, como as tais sombras dos ‘funcionários’ régios se alongavam em dimensões autónomas, cobrindo e dando legitimidade prática a toda a sorte de iniciativas e ousadias, que os regimentos rejeitavam e as cartas régias mal podiam contestar. (HESPANHA, 2007, p. 58)

Para Hespanha esse sistema mantinha-se por meio de elementos como dom, contra-dom, graça e punição, que perpassavam todo o corpo político e constituíam-se de compromissos hierarquicamente definidos sem os quais seria impossível ao monarca governar. Contudo, contradizendo tais afirmações, Alexandre Vianna Martins afirma que esses mesmos elementos são aqueles que, justamente, fortalecem o poder régio, pois

se tal lógica não fosse comum a todo o corpo político, não haveria efeitos agregadores e a possibilidade de centralização política. Nesse sentido, a centralização política é o resultado da acomodação relativa de uma tensa concorrência de tipo senhorial-clientelar entre diferentes graus de forças centrípetas e centrífugas. Ocorre a acomodação entre as partes quando uma delas emerge com mais poder (militar e financeiro) e configura para si um território por onde estende sua preeminência política (*auctoritas*). No entanto, uma vez definido um centro, os seus meios de manter a *auctoritas* sobre um território continuam operando sob a forma patrimonial-estamental, ou seja, a centralização política não pressupõe a destruição dos corpos de privilégios ou a despatrimonialização do poder político. Portanto, não se pode

confundir a noção de centralização política na Europa Moderna com a noção de soberania da forma burocrático-liberal de Estado, pois esta última pressupõe um nivelamento político-jurídico da sociedade. (VIANNA, 2007-2008, p. 1)

O fato da “Razão de Estado”¹ ter como prática a concessão de mercês àqueles que auxiliassem nas questões político-econômicas do Estado, alterou substancialmente a constituição hierárquica da sociedade de Antigo Regime. Esta era configurada de modo estamental, na qual um conjunto de questões econômicas, políticas e sociais – categorias como linhagem, prestígio e honra – eram os principais elementos que refletiam nas relações de poder nela estabelecidas (WEBER, 2004). Sua conformação

se efetiva pelos grupos de status, os quais são determinados por uma estimativa específica da honra e se estratificam pela usurpação dessa honraria, ditando regras quanto ao estilo/tom de vida aos pertencentes de um mesmo círculo [...]. O conjunto de direitos e deveres, inerente aos estamentos, fundamenta hierarquias. As distinções são mantidas por convenções ou leis que garantem aos grupos de status privilégios e monopólios. (LEMOS, 2012, p. 118-119)

Em Portugal, o vocabulário social que dava os contornos desta sociedade era, em grande medida, configurado pelos grupos que detinham o poder político e econômico, e que por este motivo impunham-no aos demais. Tal vocabulário dividia a sociedade numa ordem hierárquica fundada na tradição e legitimada “pelo tempo e pela história, uma história com origens medievais incontornáveis. Com efeito, tinha como referente remoto a representação trinitária da sociedade, comum a todo o Ocidente” (MONTEIRO, 2005, p. 5).

Dentre os grupos que compunham essa sociedade estão cristãos-novos, categorizados assim pelo Estado e pela Igreja que, além disso, criam uma instituição no intuito de controlá-los, repreendê-los e puni-los, qual seja o Tribunal do Santo Ofício. Para que compreendamos o motivo dessa classificação e perseguição discorreremos sobre o contexto político, social e cultural no qual estavam inseridos, apresentando, também, discussões acerca de suas origens e estratégias de resistência.

¹ Esta diz respeito às decisões políticas do monarca, que não mais seriam subordinadas à religião, assim o que tal ideia promove é “a autonomia do político e o fechamento da sua racionalidade numa arquitectura que tem por chave o novo conceito de soberania”. Observamos, então que “aquilo que o discurso da razão de estado consagra é tão só a emergência da política face a outras instâncias de que anteriormente se tinha por subordinada”. AURELIO, 2012, p. 4-5).

Da chegada dos *Seferadim* à *Sefarad* ao estabelecimento da Inquisição Moderna

A data do estabelecimento dos judeus na *Sefarad* – termo em hebraico usado para designar a Península Ibérica – não é precisa. Alguns estudos arqueológicos afirmam que os primeiros judeus chegaram ao dito território nos séculos I e II depois de Cristo. Segundo o cronista judeu Yosef Ha Cohen, que viveu no século XVI, os judeus que viviam nesta região haviam fugido de Jerusalém em decorrência da dominação romana pelo Imperador Adriano em 132 d.C., período em que houve intenso massacre na região impulsionando-os à diáspora (TAVARES, 2000, p. 53).

Entretanto, outros estudos afirmam que a presença da comunidade judaica na Península Ibérica data de um período bastante anterior ao referido século I, tendo-se iniciado após a destruição do templo hebraico em Jerusalém, no ano de 587 a.C., durante a tomada da cidade por Nabucodonosor. Esta data também não é consensual, pois outros estudiosos afirmam que a ocupação se deu após a destruição do segundo templo de Jerusalém pelo imperador romano Tito, em 70 a.C. (CORRÊA, 2012, p. 8).

Ao fixarem-se em território ibérico, os judeus se depararam com outros povos que já estavam ali situados. A princípio eles não estabeleceram laços de matrimônio com os *goim* – termo em hebraico, que designa os não-judeus. Porém, com o tempo, essa característica de “proteção” de sua etnia foi se dissipando e o casamento entre judeus e cristãos passou a ser comum (TAVARES, 20001, p. 31).

Após longo tempo sob domínio romano a Península Ibérica adentrou o período que se convencionou chamar de “invasões bárbaras” (POHL, 2006)², culminando no fim do domínio romano sobre a região, em 476 d.C. O poder foi conquistado pelos Visigodos que haviam sido precedidos por diversos outros povos – nomeadamente os Suevos, Alamanos e Vândalos – com quem travaram combates. Quando da conversão do rei visigótico, Recaredo, ao cristianismo em 589 d.C., os judeus foram duramente perseguidos.

Posteriormente, os muçulmanos, saídos de África, conquistaram a porção centro-sul da Península Ibérica em 713, forçando o deslocamento dos outros povos para região norte. Historiadores,

² Há que se ressaltar que novas análises estão sendo feitas pela historiografia no intuito de discutir questões sobre as incursões dos povos germânicos e da atribuição do termo “bárbaro” para designá-los. Além disto, estudos acerca do fim do Império Romano do Ocidente colocam em questão o ocaso de tal império e sua relação com as ditas invasões. Ver: POHL, Walter. “Telling the difference. Signs of ethnic identity”. In: T. F. X. Noble (org). **From Roman Provinces to Medieval Kingdoms**. Londres/ Nova Torque: Routledge, 2006.

como Henry Kamen, afirmaram que durante boa parte do governo árabe os três maiores grupos que ocupavam a região – judeus, cristãos e muçulmanos – coexistiram sem grandes conflitos até a dita Reconquista da Península, culminada no ano de 1492 pelos Reis de Castela e Aragão (KAMEN, 1996). Os Califados Omíada e de Córdoba, que dominaram a região entre os séculos VIII e XI, permitiam aos judeus e aos cristãos viverem sob suas próprias leis, protegidos pelo governo árabe. Esses povos possuíam autonomia política, viviam em comunidades prósperas e compunham os quadros do governo, ocupando cargos de confiança na corte.

Los musulmanes consideraban que los cristianos y los judíos eran, como ellos, ‘gentes del Libro’, es decir, lectores de la Biblia; por su condición de hijos de Abraham y monoteístas, cristianos y judíos merecían, pues, un trato especial, el que venía definido en *la dhimma*. (PÉREZ, 2005, p. 31)

Entretanto, essa convivência, dita pacífica, era alcançada mediante pagamento de tributos por parte dos judeus e cristãos ao governante árabe. Tal elemento é fundamental para se compreender que a relação estabelecida entre esses povos alicerçava-se num limiar muito tênue entre a paz e o conflito, além de servir-nos de argumentação contestatória sobre a visão de tolerância atribuída a este período.

Com o fim da dominação muçumana, após as conquistas perpetradas pelos cristãos na região onde se estabeleceu o Estado português, a situação jurídica e social da comunidade judaica não se alterou de forma substancial, posto que os judeus auxiliassem o rei português em sua guerra contra a ocupação moura de diversas formas:

Se não foram utilizados na Reconquista, foram-no no povoamento dos territórios volvidos à posse dos cristãos, ou porque já lá estivessem ou porque fossem atraídos pelas oportunidades económicas dos recém-criados concelhos. De facto, a sua presença nestes espaços urbanos é comprovada pela referência a *judei* nas primeiras cartas de foral, aparecendo estes como habitantes do espaço municipal ao lado dos cristãos e dos mouros ou em trânsito quando mercadores. O seu número devia ser reduzido, encontrando-se os indivíduos da minoria espalhados entre os cristãos ou a residir no arrabalde judaico da ex-cidade muçulmana, o qual viria a ser o embrião da rua da judiaria do concelho cristão. (TAVARES, 2001, p. 37)

Assim, as liberdades e prerrogativas da comunidade judaica não foram extintas. De certa maneira houve uma intensificação dos privilégios cedidos pelo rei cristão aos seus vassallos judeus. Por mais que vivessem nos espaços circunscritos da judiaria – dentro dos muros da cidade, como em Lisboa, ou fora deles, como ocorreu em determinado período em Porto – este grupo participava ativamente da vida política, econômica e social no Reino. Segundo Maria Ferro Tavares (2000), o rei

costumava tratar os judeus do reino como “meus judeus” e buscava protegê-los quando os cristãos contestavam a autonomia das Comunas judaicas em relação aos Concelhos Municipais e agiam de modo agressivo contra aqueles.

As Comunas judaicas funcionavam de modo paralelo aos Concelhos das cidades e possuíam administração, bens próprios, justiça e policiamento cuja intendência ficava por conta de autoridades autônomas aos Concelhos. As primeiras cartas de privilégios cedidas a estas unidades datam do século XIII, quando do reinado de Dom Dinis. Não é escusado dizer que a relativa autonomia que os judeus possuíam em Portugal era garantida mediante pagamento de impostos anuais e quando esses sofriam aumentos exorbitantes – principalmente no período de guerra de independência contra Castela – geravam conflitos nas Comunas. Toda essa estrutura era administrada na Corte pelo rabi-mor nomeado pelo rei, cujo enlace de poderes era representado por meio selo que o primeiro carregava consigo, no qual constava o escudo de Portugal e com as seguintes inscrições: “Scello do Arraby Moor de Portugal” (TAVARES, 2000, p. 53).

No século XIV houve a separação física entre judeus e cristãos com o estabelecimento de judiarias apartadas dos centros urbanos e com a imposição de símbolos de diferenciação, os quais os judeus eram obrigados a utilizar. O matrimônio entre a “gente da nação” e os cristãos também passou a ser impedido nessa época. Não havia, ainda, uma manifestação antijudaica intensa por parte da comunidade cristã de forma generalizada, mas sim “nos capítulos das cortes, por razões económicas mais do que religiosas e mentais” (TAVARES, 2001, p.41). Seria, inclusive, a rivalidade econômica, cuja crítica primordial referia-se à prática da usura, o elemento utilizado pelos mercadores cristãos contra os de origem hebraica. Aqueles exigiram, então, o confinamento dos mercadores e artesões hebreus na circunscrição da judiaria, em finais deste mesmo século.

Apesar de todos os eventos acima referidos, a convivência entre judeus e cristãos era tão estreita que no século XV um bispo levou a público sua preocupação acerca da intensa presença de judeus em bodas e festas cristãs. A situação era ainda mais delicada quando o que estava em questão era o tratamento dos doentes cristãos, posto que a maioria dos médicos fosse de origem judaica e a legislação canônica não permitia o contato entre eles. No Livro II, das Ordenações Afonsinas – o primeiro conjunto de leis portuguesas, publicado em 1446 –, foram estabelecidas normas de convivência entre os povos do reino, de modo a demarcar mais intensamente a diferença entre eles.

Nessas Ordenações foram determinados os locais nos quais judeus e mouros poderiam circular, se estabelecer, comercializar; quais impostos deveriam pagar; como deveriam agir com os cristãos nos negócios e nas demais questões cotidianas. Entretanto, ainda nesse momento, a conversão forçada de judeus – e mouros – era proibida por lei, tal como podemos ver nos Títulos 94 e 118, respectivamente, da mesma Ordenação³.

Na outra porção da *Sefarad*, à medida que o território que hoje conhecemos como Espanha passava para o domínio dos Reis Católicos – Fernando de Aragão e Isabel de Castela – os conflitos entre as três religiões intensificavam-se. A monarquia via no mosaico de raças, religiões e costumes um perigo à unidade do reino (RIBEIRO, 2010, p. 32). Assim, no intuito de unificar os súditos e estabelecer uma religião que seria a base do Estado que então estava se consolidando, os Reis Católicos empenharam-se em estabelecer o Tribunal da Santa Inquisição. Este foi fundado por meio de bula papal no dia 01 de novembro de 1478, cujo objetivo era perseguir aqueles que pecassem contra a fé cristã, mas os alvos principais foram os cristãos-novos judaizantes (BETHENCOURT, 1994, p. 297). Os monarcas buscavam legitimar a criação de tal Tribunal alegando que seus súditos conversos eram desobedientes e não abandonavam a fé mosaica. Concomitantemente, parte do Clero utilizava os sermões para deturpar a imagem dos judeus e conversos, colocando o povo contra eles. O acirramento do conflito deveu-se tanto ao elemento religioso como ao ressentimento que os nobres possuíam em relação ao poder econômico e social conquistado pelos judeus.

Diversas leis foram criadas contra judeus e conversos no intuito de afastá-los dos cargos públicos de maior importância. Eles eram acusados de se protegerem e formarem uma sociedade à parte, que se enriquecia cada vez mais e perturbava o *status quo* de cristãos-velhos que viam seu prestígio social em declínio. Neste âmbito, a Coroa espanhola criou várias políticas contra esses grupos, tais como o Decreto de Alhambra, que ordenava a expulsão ou a conversão deles, em 1492, após a conquista de Granada – último reduto do poder muçulmano na Península Ibérica. Concomitante a tais estatutos, os súditos promoviam massacres à comunidade judaica, causando a fuga em massa de seus componentes para o reino de Portugal.

³ Ordenações Afonsinas, Livro II, títulos LXXXVIII e CXVIII. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/l2ind.htm>

Cabe ressaltar, também, a importância dos estatutos de “limpeza de sangue” como elemento fomentador do preconceito direcionado aos grupos de ascendência judaica, negra ou moura. Esses eram caracterizados como “infectos”, de sangue sujo, em oposição aos cristãos-velhos. Os estatutos tiveram origem em Toledo, no ano de 1449, e foram estabelecidos no intuito de afastar os conversos dos cargos municipais. A princípio seu caráter era meramente local e não possuía sanção régia. Entretanto, o ideal da “limpeza de sangue” ganhou força e terreno em Espanha e Portugal até o século XIX, perdurando até mesmo no período em que essa diferenciação passou a ser proibida. Os estatutos foram amplamente utilizados como critério para aquisição de hábitos nas Ordens Militares, ocupação de ofícios públicos e habilitação de familiar do Santo Ofício⁴. De acordo com a historiadora Fernanda Olival,

em bom rigor, é difícil saber com grande precisão desde quando os estatutos de limpeza de sangue foram estabelecidos em Portugal, pois não se tratou nunca de uma lei geral, embora a certa altura o pudesse parecer. (OLIVAL, 2004, 151-152)

Ao instituir o Tribunal do Santo Ofício em Espanha os Reis Católicos viram a “gente da nação” intentar fuga de seus reinos, sendo que uma parte buscou refúgio em Portugal, onde poderiam instalar-se após pagarem um pesado tributo (BENAIR, 2010, p. 38). Dom Manuel, rei de Portugal, pressionado pelo acordo de casamento estabelecido entre ele e Dona Isabel de Aragão – filha dos Reis Católicos –, expediu o édito de expulsão dos judeus e muçulmanos em dezembro de 1496, dando-lhes o prazo de 10 meses para saírem do Reino, sob pena de confisco de bens e condenação à morte em caso de não respeito a tal ordem. Contudo, devido ao receio de provocar uma crise financeira em seus domínios, já que grande parte da economia portuguesa mantinha-se por meio do comércio dos judeus, o rei permitiu que continuassem em Portugal todos aqueles que se convertessem ao cristianismo.

Em 31 de dezembro, um novo édito foi expedido condicionando a saída dos judeus à autorização régia. Assim, restringia-se o transporte somente aos navios licenciados pela Coroa. No ano posterior, na época da Quaresma, o rei decretou que os filhos dos judeus fossem entregues às famílias cristãs para serem educados e para evitar esta situação os pais deveriam converter-se ao cristianismo. Ao mesmo tempo, houve a tentativa de integrar, forçosamente, a comunidade cristã-nova. Para tal, os

⁴ Cf. RODRIGUES, Aldair Carlos. **Sociedade e Inquisição em Minas Colonial**: os familiares do Santo Ofício (1711-1808). 2007. 229f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

portões das judiarias foram destruídos bem como diversas sinagogas. Além disso, ocorreu o impedimento de matrimônios intergrupo. Para convencer os judeus de que a conversão seria o melhor caminho – para alguns o único – D. Manuel decretou, em maio de 1497, que por um período de vinte anos não haveria devassas para avaliar o comportamento religioso dos recém-convertidos.

Entretanto, após a assinatura do acordo de casamento entre D. Manuel e D. Isabel, em 11 de agosto do mesmo ano, a situação dos judeus tornou-se ainda mais complicada, pois os reis de Espanha condicionaram a concretização do casamento à expulsão definitiva dos judeus do reino de Portugal. Com o aumento da pressão exercida pelos Reis Católicos, D. Manuel fechou o cerco sobre a comunidade hebraica, restringindo sua saída a apenas um porto – o de Lisboa –, reduzindo à condição de escravizados àqueles que fossem resistentes à conversão e promovendo novo sequestro de crianças judias. Tais medidas ocorreram à época do prazo final estabelecido pelo édito de expulsão, o que gerou grande pânico na comunidade judaica forçando diversas pessoas à conversão ao cristianismo.

O sofrimento da comunidade judaica durante cerca de um ano (falamos apenas do processo de expulsão, não da perseguição que se desenvolveu durante mais de dois séculos e meio contra os descendentes) é tanto mais duro quanto os primeiros sinais do reinado de D. Manuel iam no sentido da protecção da comunidade: logo a seguir à sua aclamação em 1495 o rei tinha assinado numerosas cartas de nomeação e confirmação de cargos que envolviam judeus e tinha liberto os milhares de judeus cativos nos últimos anos do reinado de D. João II por não terem satisfeito as condições impostas à sua entrada no reino. (BETHENCOURT, 2000, p. 50).

A conversão forçada dos judeus foi amplamente debatida na Corte. Enquanto alguns a apoiavam, havia aqueles que asseguravam a impossibilidade de uma aceitação plena do cristianismo por parte dos conversos, afirmando que a maioria deles simularia a aceitação e manteria a prática dos ritos judaicos de modo secreto. Para esses críticos, o batismo forçado não faria dos cristãos-novos verdadeiros cristãos, o que poderia gerar também o olhar suspeito da comunidade cristã-velha.

Embora não possamos falar de um “bloco de anticonvertidos” (BETHENCOURT, 2000, p. 97), no século XVI, grande parte da população cristã-velha desconfiava dos conversos de tal modo que até mesmo os utilizavam como bode expiatório quando a situação econômico-social complicava-se. Exemplo de tal afirmativa é o massacre de cristãos-novos ocorrido em 1506, em Lisboa. À época, a população lisboeta convivia com uma grande epidemia de peste, o que levou parte dos cristãos a promover novenas e procissões nas quais oravam pela intervenção divina. Os ânimos estavam extremamente alterados, qualquer manifestação de descrença poderia aflorar a violência daquele que

se encontrasse em desespero. Foi nesse contexto que durante a missa um converso apresentou uma análise lógica sobre algo que os demais fiéis atribuíam a um milagre. Devido às afirmações proferidas, o cristão-novo foi considerado descrente e assassinado em frente à Igreja de São Domingos, local do suposto milagre. Incentivados por frades dominicanos, os cristãos-velhos perseguiram os demais cristãos-novos da cidade. O conflito durou uma semana, diversos conversos foram mortos e tiveram seus corpos queimados à frente da Igreja de São Domingos, próximo ao Rossio, onde hoje há um monumento pelas vítimas desse massacre. Houve processo contra os cristãos-velhos envolvidos e as sentenças variaram entre o confisco de bens e pena de morte.

Em grande medida, a imposição do estatuto de limpeza de sangue e a segregação da comunidade cristã-nova foram iniciadas pela sociedade civil e posteriormente legitimada e legislada pela Coroa portuguesa. Os motins e conflitos abertos entre os cristãos-velhos e cristãos-novos foram os impulsionadores das mudanças promovidas em relação à segregação política e social imposta aos conversos pelas leis do reino, ou seja, a segregação iniciou-se, em Portugal, de baixo para cima, ao contrário da Espanha. Em Espanha, a “limpeza de sangue” iniciou-se devido à inserção cada vez maior de cristãos-novos nos cargos políticos de importância, gerando a rivalidade entre eles e os cristãos-velhos da elite. Já em Portugal, os conversos

não tiveram tempo para conseguir uma inserção tão importante [...] nas oligarquias urbanas, nos cargos públicos ou nas ordens superiores da sociedade. [...] A inserção social dos cristãos-novos é feita, no caso português, sobretudo ao nível dos mesteres, embora a parte mais ‘visível’ da comunidade, naturalmente uma ínfima minoria, obtenha contratos de arrendamento da Coroa, da Igreja e da nobreza, estructure redes de mercadores que se espalham pelo império (BETHENCOURT, 2000, p. 54).

Como afirma Francisco Bethencourt, o fato desses primeiros conversos terem sido retirados dos guetos em que viviam separados da comunidade cristã não significou, para grande parte desse grupo, o fim da segregação, muito pelo contrário. O que se pode notar, tanto pelos processos inquisitoriais quanto pelos relatos dos levantes contra cristãos-novos, é que esses não foram completamente integrados na sociedade portuguesa, nem mesmo doutrinados em sua nova fé. Segundo Bethencourt, “a quebra de fronteira física com a comunidade cristã acaba por se revelar perversa, pois o inimigo passa a estar no seio da própria comunidade de convertidos” (BETHENCOURT, 2000, p. 56), gerando, assim, uma grande suspeição dos cristãos-velhos para com os cristãos-novos. E ainda, mesmo os membros deste último grupo suspeitavam uns dos outros no

que se refere às práticas judaicas, havendo assim um grande volume de denúncias entre eles. Explicitar tal noção é fundamental para não afirmarmos o engodo de que todo cristão-novo era judaizante, ou o contrário, negar sua existência classificando a Inquisição como uma “fábrica de judeus” (SARAIVA, 1985, p. 21-127), mas ratificar a diversidade desse grupo, que de modo nenhum pode ser visto como homogêneo.

Apesar da criação de diversas leis régias e papais que consagravam uma segregação entre os cristãos do reino português, havia estratégias que permitiam a ação dos sujeitos para minimizar sua posição neste sistema de exclusão: era comum que o próprio rei agisse de modo contrário às leis por ele criadas, quando essa ação implicava algum benefício para seu governo; como por exemplo, quando nomeava conversos para cargos públicos, e /ou dava títulos de nobreza em troca de serviços à Coroa.

Com a instituição do Tribunal do Santo Ofício, em Portugal, a segregação e a perseguição empreendida aos cristãos-novos acarretou ainda mais mudanças na sociedade de então. Leis proibitivas e punitivas tornaram a existência dos conversos, e sua relação com os demais componentes da sociedade, ainda mais complicada mesmo após o fim da distinção entre esses grupos, em 1773. É sobre a formação da Inquisição, e das implicações da ação da mesma sobre a sociedade, que versaremos agora.

O estabelecimento e a consolidação da Inquisição Moderna em Portugal: uma teia de forças e motivações

A criação do Tribunal do Santo Ofício está associada às questões de caráter religioso, político, econômico e social. Sabemos que tais questões não podem ser vistas de modo isolado, posto que se imiscuissem de tal modo que a fronteira entre elas era muito tênue e os limites de atuação das instituições tornaram-se “objeto de disputa e concorrência, erçadas de mútuas dependências” (TORRES, 1994, p. 110).

Além disso, entendemos que “a diferenciação e a definição das autonomias relativas aos espaços de atuação do que hoje distinguimos como ‘político’ e ‘religioso’, é consequência da disputa histórica entre esses espaços” (TORRES, 1994, p. 110). Assim, por mais que pontuemos as motivações supraditas de modo separado não queremos dizer que elas estivessem isoladas, mas apenas utilizaremos esse modo de análise para sistematizar a discussão.

No que se refere à questão religiosa, o Santo Ofício foi estabelecido para fiscalizar, reprimir e perseguir heresias e outros chamados “desvios morais” – seja no comportamento, seja no discurso. Assim, havia “perseguição a quaisquer indícios de religiosidade que pudessem atacar a pureza do cristianismo buscada pela Igreja” (ASSIS, 2004, p. 2). O Tribunal exercia, também, a função de regulador social, limitando a ação de determinados atores sociais leigos – como os cristãos-novos, que considerados de “sangue impuro” eram proibidos de ocupar determinados cargos – e ampliando a ação de outros – como os Familiares do Tribunal (RODRIGUES, 2007, p. 63).

É preciso salientar que o Tribunal da Inquisição não possuía jurisdição sobre os judeus, pois essa só podia ser exercida sobre os cristãos. Quando o Tribunal foi estabelecido em Portugal, os primeiros judeus já estavam proibidos de ali viver, e os remanescentes haviam passado pelo processo de conversão ao cristianismo, estando, estes sim, sob a jurisdição do Santo Ofício, que atuava perseguindo os conversos suspeitos de continuarem a praticar os ritos judaicos. A intolerância em relação à fé judaica, contudo, é bem anterior ao estabelecimento da Inquisição, como já citamos anteriormente. Segundo Jean Delumeau, desde o começo da Idade Moderna a população cristã já manifestava temor em relação aos judeus, medo que foi alimentado pelos poderes políticos e religiosos.

Delumeau – sem querer simplificar demasiadamente a questão que é deveras complexa, mas ao mesmo tempo querendo pontuar alguns elementos fundamentais – afirmou que a manifestação antijudaica da população europeia, de modo geral, advinha de dois componentes que se somavam:

De um lado, a hostilidade experimentada por uma coletividade – ou por uma parte desta – em relação a uma minoria empreendedora, considerada inassimilável e capaz de ultrapassar um limiar tolerável no plano do número ou do êxito, ou nos dois ao mesmo tempo; e, de outro, o medo sentido por doutrinários que identificam o judeu como o mal absoluto e o perseguem com seu ódio implacável mesmo quando ele foi repellido para fora das fronteiras. (DELUMEAU, 2009, p. 414)

Segundo o autor, criou-se, desde a Idade Média, a imagem dos judeus como se fossem os próprios agentes do Demônio, responsáveis por pestes e outras pragas que assolavam a Europa à época. Eram considerados vis e usurários que deixavam os pobres em situação de miséria e acabavam com o comércio dos pequenos. “Eles [eram] a própria imagem do ‘outro’, do estrangeiro incompreensível e obstinado em uma religião, dos comportamentos, de um estilo de vida diferente daqueles da comunidade que os recebe” (DELUMEAU, 2009, p. 415). Esse receio em relação à religião e aos costumes dos judeus não deixou de existir quando a categoria social foi extinta, a partir de então

os conversos passariam a ser o alvo do preconceito. Delumeau ainda salienta que seria um erro afirmar que o discurso ideológico era apenas uma expressão dos sentimentos de parte da população e da realidade econômica e social, afinal motivações políticas estavam também em jogo.

No que se refere à motivação política, um dos principais atores envolvidos é o próprio monarca português, que desejava estabelecer um Tribunal em seus domínios aos moldes do espanhol – ou seja, ter o controle do mesmo, ligar diretamente a jurisdição eclesiástica à civil (BETHENCOURT, 1994, p. 17) –, posto que para ele fosse fundamental ter sob sua jurisdição uma instituição que tradicionalmente era de controle papal, centralizando ainda mais os poderes em suas mãos. Assim,

sem menosprezar as causas específicas, religiosas e sociais, do pedido de estabelecimento da Inquisição, decorrentes de pulsões arcaicas de tipo étnico, não podemos deixar de sublinhar que o pedido se insere numa estratégia de ‘naturalização’ e ‘estatização’ da Igreja, caracterizada pela intervenção crescente do poder régio na organização da hierarquia eclesiástica (BETHENCOURT, 2000, p. 99)

O processo de estabelecimento do Tribunal foi longo, teve seu início no ano de 1516, e foi o resultado de uma negociação intensa entre Coroa e a Cúria romana. A Inquisição portuguesa, já em 1531 possuía um inquisidor-geral – Frei Diogo da Silva –, entretanto, somente em 1536 foram definidos os contornos da instituição, bem como a regularização de sua atividade. Sua definição estatutária só foi concretizada com a publicação dos Regimentos, cujo primeiro data de 1552. Para seu pleno estabelecimento, foi providenciado um rito em Évora no qual estavam presentes o rei Dom João III e o inquisidor-geral, Frei Diogo da Silva. A bula papal que oficializou o Tribunal permitia ao mesmo grande autonomia em relação a Roma, articulando-o com o aparelho do Estado, permitindo a criação de uma legislação própria e uma definição do que seria considerado ou não como heresia (BETHENCOURT, 1994, p. 356).

A demora da instauração do Tribunal do Santo Ofício em Portugal deveu-se, também, à atuação de judeus e cristãos-novos junto à cúria romana. As idas e vindas do processo foram, também, motivadas pelos acordos estabelecidos entre o Papa e os representantes dos cristãos-novos em Roma. Exemplo desse jogo de forças é a bula papal, expedida em 1535, na qual o sumo pontífice deu o perdão aos cristãos-novos, acusados de judaísmo e também anulou os processos movidos contra eles até então. Entretanto, com a movimentação política entre a Coroa portuguesa e o papado, a mesma bula

foi revogada. O jogo político estabelecido entre o Papa, o Rei e seus agentes e os agentes dos cristãos-novos foi intenso e perdurou por anos.

Dessa forma, podemos observar que a questão do estabelecimento do Tribunal, juntamente com a perseguição aos cristãos-novos não podem ser lidas somente pela ótica religiosa. Devemos lê-las conjuntamente à luz dos conflitos e dos acordos político-econômicos que se entrelaçavam uns aos outros. Ao mesmo tempo, não podemos afirmar que, para o papado, o poder de negociação dos agentes dos cristãos-novos fosse igual ao do monarca português; ambos negociavam com os mesmos mecanismos – remuneração –, mas de modo algum possuíam a mesma força, posto que o Tribunal fosse instituído demarcando o triunfo da Coroa. Dentro desse jogo, também é preciso levar em conta o contexto europeu e o debate religioso que o permeou. Estamos analisando um período de Reforma Protestante e de Contrarreforma, conjuntura na qual o Papa necessitava de apoio dos Estados católicos frente a uma Europa que se separava política e religiosamente da Cúria romana. Portanto, ceder aos anseios de um rei católico que almejava estabelecer um tribunal religioso, tornava-se uma necessidade para o Papa, por mais que este soubesse que havia problemas em deixar tal Tribunal sob controle régio.

O estabelecimento do Santo Ofício, também deve ser lido pela ótica do conflito econômico e social dentro do reino português, pois, parte da decisão do rei em criá-lo relacionava-se “ao domínio na corte do grupo contrário aos cristãos-novos” (BETHENCOURT, 2000, p. 97). Assim, estes não eram perseguidos somente pelos grupos menos favorecidos da sociedade portuguesa, mas também pelos agentes políticos de poder na corte.

O jogo de forças não existiu somente na instauração do Tribunal, mas também posteriormente, sendo que a relação entre o monarca e os convertidos interferia na relação entre estes e o Santo Ofício. Em determinados momentos, o poder real impunha-se com mais intensidade e se flexibilizava em outros, ao sabor das demais forças existentes. Os decretos de isenção de confisco de bens dos cristãos-novos – por D. Catarina, em 1558 – e da revogação dessa mesma isenção – executada por D. Henrique, em 1563 – são exemplos desse movimento de coerção e flexibilização. Questões econômicas nem sempre eram o pano de fundo da dinâmica, mas em vários momentos podemos destacá-la como motivação, tal como o acordo estabelecido entre D. Sebastião e os convertidos, no qual o primeiro prometia a isenção de confisco de bens por dez anos em troca de pagamento de uma derrama no valor 250.000 cruzados.

Mesmo no século XVII observam-se vários outros momentos de flexibilização do poder real sobre os cristãos-novos, cujo cerne era a necessidade econômica da coroa:

É assim que os cristãos-novos obtêm a autorização de saída do reino em 1601 contra um serviço de 170 000 cruzados, o perdão geral de 1605 contra um donativo de 1,7 milhões de cruzados, novo perdão geral de 1627 disfarçado em édito de graça, isenção do confisco de bens em 1649 contra o investimento na criação da Companhia do Brasil, apoio régio à proposta de perdão geral ao papa e ao pedido de reforma da Inquisição em 1671. Estas posições régias contrárias ao Santo Ofício foram geralmente temporárias, seguindo-se o natural recuo ou revogação ao fim de alguns anos. (BETHENCOURT, 2000, p. 100)

Vale ressaltar que a movimentação que implicou perdas e ganhos para a comunidade conversa - no que se refere ao poder real -, nessa época, relacionou-se, particularmente, ao período da União Ibérica (1580-1640) e, posteriormente, à Restauração do trono português pela dinastia dos Bragança. Na primeira metade do século XVII, a Coroa espanhola concedeu mercês aos conversos em troca de apoio financeiro, essencial para os investimentos de expansão e proteção de seu Império, sob inspiração da política encetada pelo duque de Olivares; na segunda metade deste século, com a guerra de Restauração, D. João IV, sob a batuta do padre Vieira, buscou beneficiar seus apoiadores conversos, (VAINFAS, 2010, p. 315-318) sendo um dos exemplos dessa política a proteção que a eles dispensou contra a Inquisição, em troca do capital que disponibilizaram para a criação da Companhia de Comércio do Brasil (VAINFAS, 2010, p. 318-335). De tal forma, buscamos frisar que, por mais que as questões religiosas fossem extremamente relevantes na criação do Tribunal do Santo Ofício e na perseguição aos judaizantes, as questões políticas e econômicas também ganharam grande relevância nesse cenário.

Durante o século XVII, o Tribunal foi suspenso entre 1674 e 1681, por ordem do Papa, após receber uma petição elaborada por cristãos-novos que denunciavam as iniquidades do Santo Ofício. Os peticionários criticaram a arbitrariedade dos julgamentos promovidos, posto que, quando denunciados e inquiridos, os réus não podiam saber quem eram seus denunciantes e as testemunhas de acusação, nem mesmo “as circunstâncias de tempo e lugar dos crimes imputados” (BETHENCOURT, 1994, p. 298). A petição aludia, também, acerca do confisco de bens dos cristãos-novos que levavam diversas famílias à total ruína econômica, além das consequências prejudiciais aos descendentes dos condenados que ficavam inabilitados a diversos cargos.

Outros argumentos foram levantados pelos conversos para deslegitimarem a atuação do Tribunal como instrumento de controle de heresias. Eles insistiam na afirmação de que o Santo Ofício havia criado o crime de judaísmo na maioria dos casos, dado ao fato de que aqueles que iam presos eram torturados até confessarem crimes que, supostamente, jamais haviam cometido. Tal questão, não se restringiu a esse tempo, mas avançou ao longo da história e da historiografia, de modo que até hoje debate-se acerca da quantidade de judaizantes existente no grupo de conversos processados.

Escusado será dizer que no século XVIII esses jogos de interesses e poderes, que interferiam de modo direto na vida dos cristãos-novos, continuaram e intensificaram-se até a extinção do Tribunal, em 1821, em decorrência de sua desvalorização cada vez maior e do fim das relações de poder anteriores à Revolução Liberal. Francisco Bethencourt destaca que, tanto em Portugal, quanto em Espanha, a extinção do Tribunal não se deu de modo rápido como na Península Itálica, mas foi resultante do esvaziamento paulatino da ação e do poder da Inquisição em favor de outras formas de controle social promovidos pelo Estado absolutista. Com os conflitos decorrentes da Revolução Francesa, novos projetos políticos, alicerçados numa concepção de sociedade formada de indivíduos, surgiram e tornaram obsoletos antigos sistemas e instituições, tal como a Inquisição (BETHENCOURT, 1994, 299).

O período de existência do Santo Ofício foi longo, permeado de conflitos e perseguições político-sociais que afetaram de modo intenso a vida dos cristãos-novos. Várias pessoas pertencentes a esse grupo foram denunciadas ao Tribunal e condenadas por delito de judaísmo. Milhares de cristãos-novos foram levados aos autos-de-fé, cerimônias nas quais o réu deveria renunciar a seus pecados perante a Igreja – ou seja, pela Instituição composta pelos clérigos e por toda a sociedade – e ouvir sua sentença, que variava de acordo com o suposto crime cometido: podia-lhe ser imposto o uso do hábito perpétuo; o confisco dos bens ou o relaxamento à justiça secular, ou seja, a condenação à morte (GIMÉNEZ, 2012, p. 48).

No discurso inquisitorial, o suplício do corpo era o modo de purificar a alma, sendo que, em casos mais extremos, a purificação era alcançada através da fogueira. O suplício, técnica punitiva que, segundo Foucault, não deve ser equiparada à raiva, a um mero expressar de sentimento, tinha por objetivo punir de modo exemplar e não permitir que o determinado crime cometido pelo supliciado fosse esquecido pelos demais (FOUCAULT, 2010, p.35). Neste contexto, o fogo era visto como o

elemento purificador, tão/ou mais forte do que o batismo e a base para esse discurso era o texto bíblico:

Respondeu João a todos, dizendo: Eu, na verdade, batizo-vos com água, mas eis que vem aquele que é mais poderoso do que eu, do qual não sou digno de desatar a correia das alparcas; esse vos batizará com o Espírito Santo e com fogo. (Lucas 3:16)

Entre os anos de 1536 e 1767, 31.349 pessoas foram sentenciadas nos 760 autos-de-fé realizados pelos tribunais de Lisboa, Évora, Coimbra e Goa, desse montante, contam-se mais de 20.000 acusados de judaísmo (RIBEIRO, 2010, p. 41). Observa-se, então, que a denúncia por crime de judaísmo foi o principal motivo que levou réus a serem processados e sentenciados nos autos de fé desse período. Dentre esses vários casos citemos um, o de Gabriel Tavares, membro de uma família que sofreu, por gerações duras perseguições do Santo Ofício.

Gabriel Tavares: um mercador do Fundão na Praça de Lisboa.

Quando Gabriel Tavares Pessoa nasceu, em 1707⁵, havia mais ou menos um ano que seu pai, Sancho Pessoa da Cunha,⁶ deixava os cárceres do Santo Ofício. Sua mãe, Branca Nunes, tinha apenas 19 anos. Gabriel nasceu no Fundão e lá viveu grande parte de sua vida.

No mesmo ano em que completou 5 anos de idade, 1712, o Fundão passava por uma grande agitação, pois 32 pessoas que lá nasceram ou viviam foram processadas pelo Santo Ofício por crimes de judaísmo, dentre essas encontramos vários membros de sua família. Seu avô materno, Manuel Mendes Tavares, que residia em Lisboa, havia sido preso a 23 de abril desse ano⁷. Pelo que consta no site do Arquivo da Torre do Tombo, o processo de Manuel foi um dos primeiros a ser aberto contra pessoas do Fundão após um longo período sem que alguém dessa localidade fosse processado pelo Tribunal. Antes de Manuel somente um processo foi aberto em 1711, o de Beatriz Mendes e outro em fevereiro de 1712, o de Manuel Rodrigues Preto. Após tais pessoas serem ouvidas várias outras se apresentaram ou foram presas, inclusive os três meios-irmãos de Gabriel, mais velhos que ele, frutos dos dois outros casamentos de seu pai: Madalena Henriques, Pedro Henriques e Isabel Henriques. Todos se apresentaram ao Santo Ofício na mesma semana, Pedro no dia 29 de outubro, Madalena e

⁵ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612.

⁶ Processo de Sancho Pessoa da Cunha. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Coimbra, proc. 9478

⁷ ANTT. Processo de Manuel Mendes Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11790. Outra forma do nome: Manuel Rodrigues Tavares. Sentença: auto-de-fé privado de 14/03/1714. Cárcere penitencial a arbítrio dos inquisidores, penas e penitências espirituais.

Isabel no dia 31. Martinho da Cunha de Oliveira⁸, primo de Gabriel, negociante muito conhecido por historiadores(as) brasileiros(as) (FURTADO, RESENDE, 2013; NOVINSKY, 2005) por ter se envolvido no comércio de diamantes das Minas Gerais, também se apresentou nesse ano. Martinho viria a ser preso novamente, em 1747 e, depois de um longo processo, seria relaxado à justiça secular.

Sancho Pessoa ainda estava vivo em 1712, e ao ver algumas prisões voltarem a acontecer no Fundão é possível que tenha orientado os filhos mais velhos a se apresentarem, repetindo, de forma mais célere, a estratégia que lhe poupou a vida e os bens (afinal, ele mesmo se apresentara ao Tribunal). José Antônio Saraiva afirma que esta era ação comum entre os cristãos-novos que pertenciam às famílias cujos membros passaram por processos inquisitoriais. Utilizando-se de um texto de Antônio Ribeiro Sanches sobre o proceder de alguns cristãos-novos frente à Inquisição, Saraiva acreditava que “se um parente é preso – ensinam os pais aos filhos – o cristão-novo que ficou em liberdade deve imediatamente ‘apresentar-se’ na Inquisição, isto é, comunicar espontaneamente que tem culpas a confessar [...]” (SARAIVA, 1985, p. 125). O autor utiliza tal argumento para afirmar que a Inquisição, no intuito de colocar toda a sociedade vigilante em relação aos judaizantes, difundia demasiadamente os ritos judaicos e com isso acabava por criar “judeus”, no sentido de que todos que caíssem nas malhas do Santo Ofício, acusados de serem seguidores da Lei de Moisés, conseguiriam descrever tais ritos mesmo que não os praticassem efetivamente. Não partilhamos da mesma concepção, pois se trata de uma generalização afirmar que todos os cristãos-novos confessavam determinadas práticas sem de fato serem criptojudeus, o mais provável é que sabiam que se apresentar era estratégia para salvar a vida e os bens. Contudo, concordamos com a possibilidade de que, ao nascer no seio de uma família cujos parentes passaram por processos, uma pessoa poderia ser instruída desde a mais tenra idade sobre o modo como deveria proceder em relação ao Tribunal.

Nos anos que se seguiram o número de prisões de pessoas do Fundão decresceu. Entre os anos de 1716 a 1723 não encontramos nenhum processo. Nesse meio tempo, Gabriel completou treze anos de idade⁹, quando, na tradição judaica, o menino alcança sua maturidade religiosa. De acordo com sua confissão, essa foi a época na qual ele foi iniciado, por Guiomar Nunes, na Lei de Moisés. Segundo Gabriel, ele

⁸ ANTT. Processo de Martinho da Cunha de Oliveira. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 8106.

⁹ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl. 26v.

se achou com ela estando ambos sós, por ocasião dele confitente estar rezando pelas suas contas e a dita Guiomar Nunes lhe perguntou o que rezava e ele confitente lhe dizer que o Rosário de Nossa Senhora, a dita Guiomar Nunes lhe disse que se queria ele salvar sua alma não rezasse na Lei de Cristo, mas na Lei de Moisés em que havia salvação para as almas, e que para sua observância jejuasse e guardasse um dia no mês de Setembro qual quisesse, estando desde um dia à noite até o outro às mesmas horas, sem comer nem beber coisa alguma [...].¹⁰

Mais tarde, ao ser processado pela Inquisição, o jovem mercador confessou que, desde esse encontro com Guiomar, passara a seguir os ritos por ela ensinados e a conversar sobre os mesmos com várias pessoas com as quais se encontrava em viagens de negócio. O fato de ter sido iniciado por uma mulher, cujo papel nos ritos praticados na sinagoga era quase irrelevante, revela características que o criptojudaísmo adquiriu, pois, para sobreviver, passou a ser circunscrito ao âmbito doméstico, “e nele as mulheres assumiam papel central” (VAINFAS, 2010, p. 166; Cf. MONTEIRO, 2011).

Apesar de Gabriel auxiliar seu pai na administração da loja que possuíam em Ponte Pedrinha (lugarejo que dista 12 quilômetros de Fundão), ele não era um negociante sedentário. Assim como seu pai, caminhava por várias terras, ia de feira em feira vender seus panos e baetas. Ele andou por, pelo menos, 29 vilas, percorrendo serras, vales, atravessando rios, cruzando distritos, firmando negócios e contatos com vários negociantes. Nas viagens que fazia encontrava-se constantemente com parentes colaterais – também comerciantes e cristãos-novos – que mais tarde o denunciaram ao Santo Ofício.

Numa dessas viagens, realizada no ano de 1723, Gabriel esteve acompanhado de seu primo em segundo grau, Francisco Mendes Veiga. Eles iam do Fundão à feira de Alcains, quando pararam perto de uma fonte para comer. Quando

deram graças a Deus, e ele confitente [Gabriel] a fazer com as mãos levantadas cruzando os dedos polegares, e o mesmo [Francisco] lhe perguntou por que razão os encruzava, ele [Francisco] perguntou em que lei vivia, ele [Gabriel] respondeu que na Lei de Moisés¹¹.

O fato de Francisco Mendes ter citado uma fonte chamou-nos a atenção, posto que a tradição judaica postule a necessidade de lavar as mãos antes das refeições e levantá-las, como gesto de agradecimento a Deus – e também como modo de remover delas a água, de modo que não se utilize nenhum objeto para secá-las (ASHERI, 1987, p. 156).

¹⁰ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.62-62v.

¹¹ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, Fl. 64v.

. Não sabemos se foi esse o ritual seguido por Gabriel, mas de fato ele assemelha-se muito à esta prática judaica. O dito encontro seria lembrado por Francisco quando ele se apresentou ao Santo Ofício, a 08 de novembro de 1726¹², data na qual denunciou Gabriel Tavares.

Por essa época, o número de processos movidos contra cristãos-novos do Fundão voltou a crescer paulatinamente: em 1725 encontramos 4 processos, em 1726 esse número sobe para 15 e em 1727 para 16. Novamente várias pessoas se apresentaram espontaneamente ao Tribunal e algumas outras foram presas. Nos anos de 1726 a 1727, Gabriel foi denunciado por 7 pessoas, dentre elas estava Manuel Pereira Mendes. Este disse que esteve na loja de Sancho, em Ponte Pedrinha, no ano de 1723, ocasião na qual se encontrou com Gabriel e, estando ambos sós,

se declararam por crentes, e observantes da Lei de Moises, para salvação da suas almas, e por sua observância disseram que faziam jejum do dia grande, que era no mês de setembro [...] ceando então coisas, que não fossem de carne, e o do Capitão¹³ na mesma forma, que vem no mesmo tempo, e o da Rainha Ester que vem no mês de Março, e mais alguns jejuns pelo discurso [sic] do ano, e faziam a Páscoa do pão ázimo¹⁴ por sete dias.¹⁵

Como nos processos análogos, sua confissão “revela não apenas que seu judaísmo estava circunscrito a práticas fragmentadas da religião que abraçavam, como eram esses mesmos indícios que utilizavam para identificar seus semelhantes” (FURTADO, 2013, p. 193).

Seu primo, Diogo Nunes da Cunha, cujo pai tinha mesmo nome, também o denunciou, em 18 de junho de 1727. Disse que, em 1723, caminhava com Gabriel por alguns olivais que ficavam um pouco afastados do Fundão, quando este confessou ser seguidor da Lei de Moisés e contou sobre os ritos que praticava, mas os inquisidores haviam, até então, dado crédito diminuto à confissão de Diogo,

¹² ANTT. Processo de Francisco Mendes Veiga. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2907.

¹³ “O Jejum do Capitão, que se realiza oito dias antes do Dia Grande, e é integrante dessa cerimônia”. FERNANDES, Neusa. *A inquisição em Minas Gerais no Século XVIII*, p.156. “o período de penitência inaugurado no *Roshashaná* culmina no *Yom Kippur*. (...) O *Roshashaná* é uma festa de regozijo no qual os judeus vestem roupa nova, de preferência branca – e não apenas lavada, como no sábado – e fazem ceia com as frutas da estação”. VAINFAS, 2010, p.177.

¹⁴ Pão sem fermento, também chamado *matsá*, que os judeus comem no período do *Pessach* para lembrar do Êxodo do Egito. O modo como essa efeméride deveria ser celebrada foi dito por Deus à Moisés antes da Praga Final. “Comam *matsá* por sete dias. Mas o primeiro dia vocês devem ter suas casas livres de todo o fermento. Todo aquele que comer fermento desde o primeiro dia até o sétimo dia, terá sua alma extirpada de Israel” Êxodo 12: 15. Torá. *A Torá Viva - O Pentateuco e as Haftarot*, p.312.

¹⁵ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.7-7v.

posto que para eles nela havia “inverossimilidades [sic], estreiteza de confissão”¹⁶. De acordo com o Regimento do Santo Ofício, de 1640, todas as denúncias deveriam passar por um

rigoroso exame do crédito, probidade, e integridade das testemunhas; e achando pelo dito exame que elas tem defeitos, que ou lhes aniquilam, ou debitam, o crédito; e que final (quando não há outra prova qualificada) não bastam para condenação, não pronunciam nem obrigam os réus pelas ditas denúncias¹⁷.

Outras pessoas que denunciaram Gabriel também tiveram suas confissões creditadas como diminutas, mesmo assim elas foram utilizadas contra o réu.

Aos 20 dias do mês de junho de 1727, como seus meios-irmãos mais velhos haviam feito, Gabriel Tavares Pessoa se apresentou espontaneamente ao Santo Ofício, em Lisboa, acompanhado de um curador – posto que ele tivesse menos de 25 anos de idade¹⁸. Ao confessar suas primeiras culpas e denunciar vários conhecidos, pelos inquisidores “foi-lhe dito que tomou muito bom conselho em se apresentar nesta Mesa das Culpas que tem confessado”¹⁹. Gabriel não ficou preso nos cárceres, foi liberado após a confissão com a advertência de que não saísse da cidade sem pedir licença ao tribunal, além disso, deveria comparecer ao mesmo sempre que fosse chamado. Depois que Gabriel foi liberado e levado para fora do Tribunal, o notário perguntou aos inquisidores se eles acreditavam que Gabriel havia dito toda a verdade. Esses responderam que não acreditavam que sua confissão fosse completamente verdadeira, pois ele não havia dito tudo, nem apontado todos os nomes de pessoas com as quais ele tratara sobre sua fé dos quais já tinham conhecimento a partir de outras confissões.

Gabriel foi chamado mais duas vezes para confessar, em ambas as ocasiões afirmou que não se lembrava de mais nada e que não tinha mais nomes a citar. Quando foi perguntado sobre sua genealogia não informou se seus pais ainda estavam vivos, mas que seus avós paternos já haviam falecido. Provavelmente o falecimento de seus avós ocorrera antes dele nascer, ou quando era ainda muito novo, pois ele não sabia o nome deles. Sobre os avós maternos, disse que sabia seus nomes,

¹⁶ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.10.

¹⁷ Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal. *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal*. Lisboa: Oficina de Miguel Menescal da Costa, 1774. Título II, p.22.

¹⁸ “Por quanto, conforme a Direito, se deve dar Curador ao menor de vinte e cinco anos: Na primeira audiência, que com ele se tiver, fará o Notário Termo de Curador separado da sessão, o qual será assinado pelo Curador; tendo sempre cuidado de lembrar se observe esta substancial formalidade, antes de se fazer com os menores acto algum Judicial; como também, que o Curador venha estar presente a todas as sessões; que as assinhe depois de lidas; e que no Termo se faça menção, que assisto, e assinou”. Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal. *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal*, Título V, p.30.

¹⁹ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.66v.

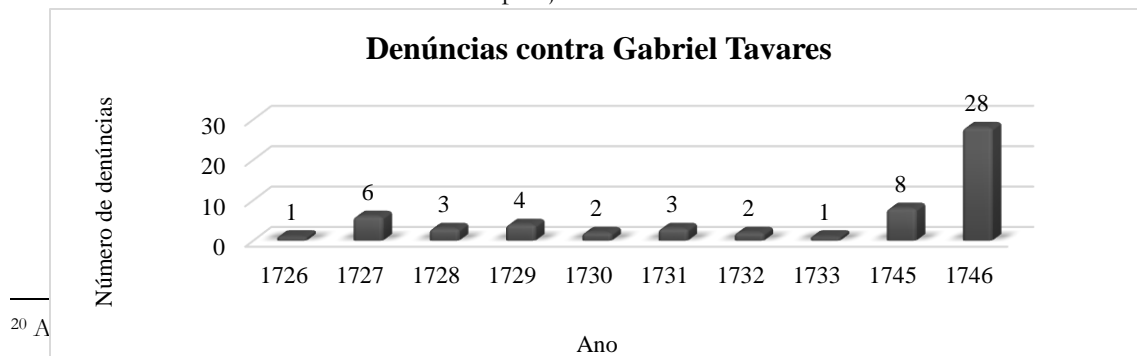
local de nascimento, e informou que ambos viveram no Fundão até falecerem. Chegou a citar vários tios, tias, primos e primas que ele conhecia os nomes e apontou aqueles que passaram por processo no Santo Ofício. Lembrou-se também de seu primo, Martinho da Cunha, já aqui citado, dizendo que ele e seus dois irmãos haviam partido para o Brasil.

Após ser ouvido pela terceira vez, a 09 de julho de 1727, foi advertido pelos inquisidores que sua confissão era falsa e incompleta e que, por este motivo, estava proibido de sair de Lisboa. Contudo, Gabriel precisava retornar ao Fundão para cuidar de sua loja e continuar os negócios. Assim, nesse mesmo dia em que foi admoestado sobre sua crença, pediu licença à Mesa para viajar para o Fundão, pelo que foi autorizado. Ao que parece, depois do primeiro processo, Gabriel mudou-se para a vila de Penamacor, onde conheceu aquela que seria sua única esposa, Leonor Pereira da Silva, natural daquele lugar. Manteve sua loja em Ponte Pedrinha e suas viagens por várias outras vilas. Em Penamacor, estabeleceu um contato bastante estreito com os irmãos de sua esposa: Gaspar Pereira da Silva, Ana Pereira e Duarte Pereira.

Nesse ínterim o número de processos por judaísmo abertos contra pessoas do Fundão caiu novamente. Mas, tempos mais complicados estavam por vir. Em 1746, esse número voltou a aumentar e 19 indivíduos foram processados. Dentre eles, encontramos Gabriel Tavares, sua irmã, Rosa Maria Pessoa²⁰ – que foi presa e mantida nos cárceres do Santo Ofício até outubro de 1747 – e outros parentes colaterais pertencentes à família Cunha.

De 1728 a 1746, Gabriel foi denunciado por 58 pessoas, entre as quais se encontravam seus cunhados e irmãos, mas a grande maioria de denunciante era de pessoas com as quais estabelecera contato durante suas viagens de negócio. A quantidade de denúncias é bastante expressiva e reflete o quão conhecido Gabriel era – resultado de suas andanças por várias vilas do reino.

Gráfico 1 – Número de denúncias por judaísmo contra Gabriel Tavares Pessoa



Fonte: ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612.

Apesar da grande quantidade de denúncias envolvendo o nome de nosso personagem, o Santo Ofício não chegou a emitir termo de prisão. Gabriel se apresentou mais uma vez à Mesa, na cidade de Lisboa, no dia 22 de novembro 1745, no intuito de confessar suas culpas. Nessa confissão denunciou diversos parentes – grande parte deles pertencentes à família Cunha – e também sua esposa, afirmando que a mesma havia confessado a ele, em 1734, ser seguidora da Lei de Moisés.

Depois de ser ouvido, o réu foi liberado pelo Tribunal. Contudo, após outras duas audiências, ocorridas nos dias 29 de novembro e 2 de dezembro de 1745 respectivamente, o deputado do Conselho Geral, Francisco Mendo Trigo – o mesmo que ouvira seu primo, Martinho da Cunha, quando este passou por seu segundo processo inquisitorial, em 1746, no qual foi relaxado à justiça secular – emitiu um parecer afirmando que a confissão de Gabriel se assemelhava muito às da primeira apresentação do réu, realizada no ano de 1727. Disse que, como ele apontou poucos nomes, nada muito diferente da primeira apresentação, sua confissão era vaga e, por isso, deveria continuar preso nos cárceres do Santo Ofício. Assim ocorreu, Gabriel foi preso pela primeira vez e ficou um longo tempo nos cárceres até que fosse novamente chamado para continuar sua confissão.

Após a prisão – cuja data não conseguimos encontrar, mas supomos que tenha sido no mês de dezembro de 1745, quando de sua última apresentação – Gabriel foi chamado para nova audiência a 01 de setembro de 1746. Nessa altura, disse que não tinha mais culpas a confessar. Nesta fase do processo, podemos notar que a pressão sobre o réu aumentara. Os inquisidores exigiam que examinasse bem sua consciência e que confessasse mais culpas para que fosse tratado com misericórdia pelos inquisidores. Como ele se negou a dizer mais nomes e cerimônias, citava ocasiões muito remotas, foi enviado novamente ao cárcere.

Certamente compreendeu que seu retorno ao cárcere significava que denúncias mais recentes sobre sua adesão ao judaísmo deveriam ter chegado à Mesa e era necessário mudar sua tática, reconhecer sua pertinácia na fé de Moisés e realizar novas confissões. A 08 de outubro de 1746, Gabriel disse que, desde o ano anterior, quando se apresentara novamente ao Santo Ofício, não havia mais se apartado da Lei de Moisés. Afirmou que, somente depois de sua prisão nos cárceres do Santo Ofício,

decidira deixar finalmente o judaísmo e a abraçar a Lei de Jesus Cristo, “porque então lhe abriu Deus os olhos para conhecer que padeceu por cargo das culpas de judaísmo com que tinha ofendido”²¹. Disse ainda que suas apresentações anteriores ao Santo Ofício não haviam sido verdadeiras, “mas simuladas e fingidas para o fim de escapar da pressão do Santo Ofício e das penas que por elas merecia”²². Os inquisidores questionaram, então, se na confissão de agora, não estaria ele novamente mentindo para a Mesa? Afinal, ele havia sido tantas vezes dissimulado, aos olhos dos inquisidores. Ele respondeu, arditamente, que agora falava de fato a verdade, que não havia agido assim antes porque desde sua segunda apresentação os inquisidores não haviam perguntado “especialmente pelo tempo verdadeiro em que deixou a Lei de Moisés depois de preso, senão agora, e não por falta de arrependimento das culpas que cometeu”²³. Os inquisidores insistiram para que examinasse mais sua consciência e o mandaram de volta, mais uma vez, ao cárcere.

No dia 10 de outubro de 1746, nova audiência ocorreu. Nela, o réu confessou mais, e passou a denunciar outras pessoas que ainda não havia citado e ocasiões mais recentes onde professara o judaísmo. Denunciou não apenas mercadores, mas advogados, como Pedro Furtado Ferro e Duarte Navarro; médicos, como Gaspar Ribeiro de Paiva; e boticários, como Antônio Ribeiro de Paiva. Gaspar Ribeiro de Paiva e Antônio Ribeiro de Paiva pertenciam à uma família que tradicionalmente atuava no campo da Medicina. Os Paiva também entroncavam com os Cunhas, os Mendes, os Henriques e, por isso, teriam um grau de parentesco com os Pessoa. Todas elas advinham do Bispado da Guarda e residiam na região de Penamacor, Alpedrinha, Covilhã, Fundão, Castelo Branco e arredores. Foi no seio desta família que nasceu o médico Antônio Ribeiro Sanches – tio por via materna de Antônio Ribeiro Paiva – natural de Penamacor (HERSON, 2003, p. 177-181).

Depois de denunciar inúmeros membros de sua família, Gabriel foi então levado de volta ao cárcere e foi perguntado aos inquisidores se eles achavam que tinha dito a verdade e se merecia crédito, ao que eles responderam positivamente. Francisco Mendo Trigo emitiu seu parecer final no qual informava que Gabriel não havia sido plenamente sincero em suas primeiras confissões, tendo

²¹ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.112.

²² ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.112.

²³ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl.112v.

abandonado a Lei de Moisés somente depois de permanecer nos cárceres, por isso ele deveria ir a auto-de-fé com hábito penitencial e sofrer confisco de todos os seus bens.

Ao final do processo os inquisidores emitiram o acordão no qual salientavam que a prisão de Gabriel foi necessária porque ele não havia dito toda a verdade, mesmo tendo sido admoestado inúmeras vezes. Também revela que a pena de excomunhão acabou sendo extinta, visto que ele colaborou com a instituição. Assim o sentenciaram:

O réu foi herege apostata de nossa Santa Fé Católica e que incorreu em sentença de excomunhão maior, e confiscação de todos os seus bens para o Fisco e câmara real, e nas mais penas em direito contra semelhantes estabelecidas. Visto, porém que como usando o réu de bom e saudável conselho acabou de confessar suas culpas com mostras e sinais de arrependimento pedindo delas perdão e misericórdia com os mais que dos autos resulta. Recebem o réu Gabriel Tavares o grêmio e união da Santa Madre Igreja como pede: e mandam que em pena, e penitência das ditas culpas vá ao Auto público de fé na forma costumada, nele ouça sua sentença e abjure seus heréticos erros em forma: terá cárcere a arbítrio dos Inquisidores, e hábito penitencial que lhe será tirado depois de lida e publicada a sua sentença. [...] e mandam que a excomunhão maior em que incorreu, seja absoluto in forma ecclesia [ou seja, absolvido]²⁴.

O auto foi celebrado na Igreja do Convento de São Domingos, em Lisboa, no dia 16 de outubro de 1746 – mesmo local do massacre de 1506, aqui referenciado –, onde estiveram presentes o rei, os inquisidores, os ministros, os nobres e o povo. Gabriel assinou o termo de Abjuração em Forma e o Termo de Segredo, ambos em outubro do mesmo ano. Os inquisidores o chamaram e o orientaram a não cometer mais as culpas confessadas no Tribunal, nem outras semelhantes sob a pena de ser castigado com todo o rigor. Após essa advertência, Gabriel ainda confessou mais, denunciou pessoas que já haviam se reconciliado com o Santo Ofício, como é o caso de Simão Mendes²⁵ – cujo nome correto era Simão Nunes –, filho da Álvaro Mendes, do Fundão. Depois de lida sua última confissão, foi liberado pelo Tribunal.

A estratégia de Gabriel Tavares Pessoa ainda que dolorosa parece ter sido bem sucedida. Se a pena de excomunhão foi levantada, ele viu seus bens patrimoniais serem sequestrados. A humilhação de sair em auto-de-fé foi compensada pelo fato de ter sido obrigado a vestir o hábito penitencial apenas até a leitura da sentença. Depois disso, pôde voltar ao convívio da sociedade e refazer sua vida, no que

²⁴ ANTT. Processo de Gabriel Tavares. Cota: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4612, fl. fl.128 e 128v.

²⁵ ANTT. Processo de Simão Nunes. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5312.

parece ter tido sucesso. Sabemos que, anos depois, se tornou um grande negociante da Praça de Lisboa, mas não deixou grande fortuna para seus herdeiros. Seus filhos foram negociantes de imensa importância e conseguiram Hábitos na Ordem de Cristo e Justificação de Nobreza. Contudo, todas as conquistas por eles logradas não eram reflexos, apenas, do esforço pessoal de cada um, mas também da conjuntura política, econômica, social e cultural de Portugal. Com o ministério de Pombal, os negociantes de grosso trato e os cristãos-novos viram suas situações sociais alterarem-se de modo substancial. Porém, sobre este aspecto não podemos abordar aqui.

Ao longo do que fora aqui discorrido foi possível destacar como a formação do Estado Moderno português e a centralização do poder na figura do monarca, permitiram que o Tribunal do Santo Ofício fosse criado em Portugal e organizado de acordo com as necessidades da Coroa. Por mais que Igreja e Estado sejam vistos como instituições separadas, a estreita relação entre ambas e, até mesmo as disputas de jurisdição, não nos permite vê-la como tão dicotômicas assim no caso português. Ambas moldaram a sociedade moderna, estabelecendo a hierarquia e critérios de ascensão social, controlando os grupos e perseguindo aqueles que tentassem escapar às normas vigentes – dentre eles o principal alvo do Santo Ofício: os cristãos-novos.

Referências bibliográficas

- ASHERI, Michael. **O Judaísmo Vivo**. As tradições e as Leis dos Judeus Praticantes. Rio de Janeiro: IMAGO, 1987.
- ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. Inquisição como espelho da intolerância: cristãos-novos e criptojudaios na mesa do Santo Ofício. **V Encontro Nordestino de História**, 2004, Recife. Anais Eletrônicos.
- BETHENCOURT, Francisco. A Inquisição. In: GOUVEIA, António Camões, MARQUES, João Francisco, (Coord.). **História Religiosa de Portugal** – Vol. 2. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2000.
- BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Círculo de Leitores e Autor, 1994.
- BETHENCOURT, Francisco. Rejeições e polémicas. In: GOUVEIA, António Camões, MARQUES, João Francisco, (Coord.). **História Religiosa de Portugal** – Vol. 2. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2000.
- CORRÊA, Emílio Manuel da Silva. **Judaísmo e judeus na legislação portuguesa**: da Medievalidade à Contemporaneidade. 2012. 148 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012.

- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2010, p.35.
- GIMÉNEZ, María del Camino Fernández. **La sentencia Inquisitorial**. Madrid: Editora Complutense, 2000.
- GORENSTEIN, Lina. Cristãos-novos, identidade e Inquisição - Rio de Janeiro, século XVIII. **Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall**, 4 (1), 2012.
- FURTADO, Júnia Ferreira; RESENDE, Maria Leônia Chaves de (orgs.). **Travessias Inquisitoriais das Minas Gerais aos Cárceres do Santo Ofício - diálogos e trajetórias religiosas no Império Luso Brasileiro (sécs. XVI-XVIII)**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2013.
- HERSON, Bella. **Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira: (1500-1850)**. São Paulo: EDUSP, 2003, p.177-181.
- HESPANHA, António Manuel. Depois do Leviathan. **Almanack Braziliense**, nº05, maio 2007.
- KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- KAYSERLING, Meyer. **História dos Judeus em Portugal**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 2009.
- LEMOS, Marcelo Rodrigues. Estratificação social na teoria de Max Weber: Considerações em torno do tema. **Revista Iuminart**, Ano IV, nº9, 5 Nov/2012.
- MONTEIRO, Alex Silva. **“Conventículo Herético”**. Cristãos-novos, criptojudaísmo e Inquisição na Leiria Seiscentista. 2011. 317 f. Tese. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro.
- OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. **Cadernos de Estudos Sefarditas**, (4), 2004.
- PÉREZ, J. **Los judíos de España**. Madrid: Marcial Pons, 2005.
- POHL, Walter. Telling the difference. Signs of ethnic identity. In: T. F. X. Noble (org). **From Roman Provinces to Medieval Kingdoms**. Londres/ Nova Iorque: Routledge, 2006.
- RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. **Símbolos de um poder**. Arte e Inquisição na Península Ibérica. São Paulo: Annablume, 2010.
- RODRIGUES, Aldair Carlos. Sociedade e Inquisição em Minas Colonial: os familiares do Santo Ofício (1711-1808). 2007. 229f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- SARAIVA, José António. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. Ed. Lisboa: Editorial Estampa 1985.
- TAVARES, Maria José Ferro. O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo. In: JORGE, Ana Maria C. M., RODRIGUES, Ana Maria S. A. (coord.). **História Religiosa de Portugal – Vol. 1. Formações e limites da cristandade**. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.
- TAVARES, Maria José Ferro. Os judeus da Beira interior: a comuna de Trancoso e a entrada da Inquisição. **Sefarad** (Sef) Vol. 68:2, págs. 369-411, 2008.

TAVARES, Maria José Ferro. Verbetes: Judaísmo, Judeus. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Vol. III. Rio de Mouro: Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2001.

TORRES, José Veiga. Da repressão religiosa para a promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.40, 1994.

VAINFAS, Ronaldo. **Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil holandês**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VIANNA, Alexandre Martins. “Absolutismo”: os limites de uso de um conceito liberal. **Revista Urutágua - Revista Acadêmica Multidisciplinar**, n.14. Maringá (PR), dez de 2007/jan-mar de 2008.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Impr. Oficial; Brasília, Ed. Unb, 2004.