

Criptojudáismo na Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia (1591-1593)

Crypto-Judaism in the First Visitation of the Holy Office to Bahia (1591–1593)

Tamiris Santos Santana

Mestranda em História Regional e Local
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
tamiris_santana@outlook.com

Recebido: 28/01/2026

Aprovado: 16/06/2026

Resumo: O presente artigo tem como objeto de estudo os cristãos-novos, descendentes dos judeus convertidos à força ao catolicismo em Portugal no ano 1497, os quais, após o estabelecimento da Inquisição lusa (1536) e consequentemente o início da perseguição, encontraram em terras brasileiras maneiras de observar a religião de seus antepassados. Durante a Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia (1591-1593) essa população sentiu-se ameaçada e suas vidas foram transformadas. Os cristãos-novos articularam-se livremente na capital da colônia, preservando sua cultura, transformando o judaísmo talmúdico em um judaísmo possível. Este trabalho investiga as práticas religiosas e os costumes confessados e, talvez, vivenciados pelos cristãos-novos para judaizarem secretamente, declarados ao Visitador Heitor Furtado de Mendonça no período da Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia (1591-1593). Portanto, é de suma importância interpretar e compreender a preservação da cultura judaica na capitania da Bahia, considerando os costumes, a tradição e a multiculturalidade aqui presentes.

Palavras Chave: Inquisição; Cristãos-novos; Criptojudáismo.

Abstract: This article focuses on the study of the New Christians, descendants of Jews forcibly converted to Catholicism in Portugal in 1497, who, after the establishment of the Portuguese Inquisition (1536) and consequently the beginning of persecution, found ways to practice the religion of their ancestors in Brazilian lands. During the First Visitation of the Holy Office to Bahia (1591-1593), this population felt threatened, and their lives were transformed. The New Christians organized themselves freely in the colonial capital, preserving their culture and turning Talmudic Judaism into a possible Judaism. This work investigates the religious practices and customs confessed and, perhaps, lived by the New Christians to secretly practice Judaism, as reported to the Visitor Heitor Furtado de Mendonça during the period of the First Visitation of the Holy Office to Bahia (1591-1593). Therefore, it is of utmost importance to interpret and understand the preservation of Jewish culture in the captaincy of Bahia, considering the customs, tradition, and the multiculturalism present here.

Keywords: Inquisition; New Christians; Crypto-Judaism.

Os cristãos-novos, descendentes dos judeus convertidos à força ao catolicismo em Portugal no ano 1497, os quais, após o estabelecimento da Inquisição lusa (1536) e consequentemente com o início da perseguição, encontraram na América portuguesa maneiras de observar a religião de seus antepassados. Contudo, durante a Primeira visitação do Santo Ofício à Bahia (1591-1593) essa população sentiu-se ameaçada e suas vidas foram transformadas.

Sabe-se que nesta Visitação do Santo Ofício à Bahia, chegaram à mesa de Heitor Furtado de Mendonça inúmeros cristãos-novos confessando possíveis práticas criptojudáicas. Este delito ocupou um espaço considerado no rol dos confitentes, mostrando-se fundamental para o entendimento da ação inquisitorial além de tornar-se um dos marcadores de aferição de sociabilidades deste grupo social com a população em geral.

Mesmo após a conversão, os cristãos-novos ainda eram vistos com maus olhos pela sociedade cristã. A conversão dos judeus não os tornou iguais aos cristãos nem lhes garantiu os mesmos direitos. “Uma nova discriminação e um novo modelo de antissemitismo aflorou, não mais contra os judeus, mas contra os convertidos” (Novinsky, 2015, p. 93). Esses conversos poderiam seguir ou não seguir verdadeiramente a Igreja cristã, porém, oficialmente eram católicos e, como tais, vulneráveis ao julgamento inquisitorial.

A expressão “cristão-novo” foi designada aos judeus convertidos ao catolicismo, ao final do século XV, na Espanha e em Portugal, por imposição de suas monarquias, contrapondo-se ao cristão-velho, sem ascendentes judaico, muçulmano ou cigano. Porém, embora houvesse aqueles que de fato queriam seguir a nova religião, haviam aqueles que se esforçavam para se comportar como católicos perante a sociedade, mas na privacidade de suas casas continuavam judaizando, isto é, resistindo e preservando sua cultura, dando início a um fenômeno chamado de “criptojudaísmo” que era a prática secreta da religião judaica através da memória e transmitida pela oralidade. Para isso, adaptavam as tradições judaicas aos costumes católicos, pois viviam num mundo ambíguo, entre o catolicismo e o judaísmo proibido. Eram “homens divididos” (Novinsky, 1992, 162). No entanto, é necessário ressaltar que “o criptojudáismo ou ‘judaísmo à ocultas’ é um fenômeno necessariamente plural” (Vieira, 2015, 164), resultado de “uma releitura particular do judaísmo possível dentro das interdições, limitações, regionalismos e implicações que cercavam seus praticantes” (Assis, 2012, p. 308).

Cada cristão-novo desenvolveu um criptojudáismo particular, moldado pelo contexto espacial e temporal em que se encontrava. Além disso, não existia uniformidade nas crenças dos cristãos-novos, pois, enquanto alguns praticavam o judaísmo secretamente, evidenciado sobretudo em razão da

repressão inquisitorial, outros aderiram sinceramente ao catolicismo, e havia ainda aqueles para os quais a religião não constituía um elemento central de suas vidas. Soma-se a isso o fato de que muitos réus confessavam judaizar, mesmo sem praticar o judaísmo, em decorrência da coação exercida pelos inquisidores, buscando obter a libertação mais rápido evitando penas mais severas (Ginzburg, 1989, p. 286). Dessa forma, considerar que todos os cristãos-novos eram criptojudeus constitui um erro, contudo, não se pode desconsiderar que alguns efetivamente eram, ainda que, em muitos casos, seja impossível identificar quem.

Na Espanha, além de converso, o cristão-novo era chamado pejorativamente de “marrano”, o que, segundo a tradição, evocava a aversão que os judeus (e muçulmanos) tinham pela carne de porco. Novinsky (2015, p. 93) adverte também que a expressão “marranismo” pode ser designada no sentido de criptojudaísmo; o marrano é um converso que simula ser cristão, mas não abandona a antiga fé. Se antes a palavra marrano se restringia ao significado de criptojudaísmo, com o avanço dos estudos sobre a condição cristã-nova, a palavra enriqueceu-se extrapolando esse significado. Nessa perspectiva, Donatella Di Cesare amplia a reflexão ao compreender o marrano como uma figura marcada pela alteridade permanente, alguém que não pertencia integralmente nem ao universo cristão nem ao judaico.

O marrano foi o outro de dentro. Forçado a uma migração interior, permaneceu ainda assim diferente, inassimilável, herdando a alteridade do judeu. No entanto, judeu não era mais — sobretudo aos olhos dos judeus. A nova alteridade do marrano não foi então apenas interna. Já em relação ao judeu, o outro por excelência, o marrano tornou-se o outro do outro. Essa alteridade dual foi confirmada e reiterada inclusive em relação aos cristãos. Não obstante todos os esforços de dissimulação e mimetização, o marrano era considerado um cristão-não-ainda-cristão, isto é, ainda e sempre um judeu (Di Cesare, 2021, p. 54).

Com a vigilância inquisitorial, muitas práticas judaicas foram esquecidas, sobretudo porque não era fácil observar secretamente a religião quando a qualquer momento poderiam ser denunciados na mesa da Inquisição. Com o passar do tempo, sem rabinos, sem livros ou sem escolas, muitas práticas se perderam. Sem a Torá, livro sagrado dos judeus, e o Talmud e os ensinamentos rabínicos, esses descendentes precisavam de estratégias para continuar a praticar a religião de seus antepassados. Dessa forma, o marranismo significou o surgimento de um judaísmo não rabínico, nada tradicional, feito de vestígios da memória. Segundo Paulo Valadares,

[...] de caráter transitório nas primeiras gerações, e utopicamente uma seita dialética, que tinha em sua superação a sobrevivência das tradições judaicas. Para sobreviver à Inquisição abdicou-se dos ritos, do cerimonial, dos signos, da linguagem, da literatura, dos mestres; abdicou-se de parte da civilização hebraica, restando-lhe

apenas características etno-sociais, características mentais, moldadas pela mestiçagem e pela resistência deste povo em assimilar-se, terminando por criar dentro do ‘melting pot’ brasileiro um tipo sincrético de ibero-brasileiro. (Valadares, 1991, p. 11).

A ausência de referências doutrinárias e de rabinos levou à reconstrução das práticas judaicas a partir da memória familiar e da transmissão oral, resultando em formas de religiosidade híbridas e constantemente ressignificadas. Assim, a identidade marrana foi sendo moldada pelo equilíbrio entre a necessidade de ocultação e o esforço de manter vivos, ainda que parcialmente transformados, elementos da herança judaica. Assis (2010, p. 4) nos lembra que muitos utilizavam a Bíblia católica, ainda que interdita, mas sempre renegando os textos do Novo Testamento. E assim subsistia uma parcela de cristãos-novos, dividido entre outras culturas e ao mesmo tempo influenciados por elas. Perante a sociedade cristã abraçavam a fé católica, mas secretamente observavam um judaísmo residual, transmitido e ensinado pelas mulheres, mas não apenas por elas nos séculos adiante.

**

O cristão-novo estava sempre associado ao judeu de antes. Novinsky (1985, p. 27) diz que ao ocuparem cargos de prestígios na sociedade espanhola cristã, os novos convertidos são chamados de usurpadores e acusados de empestarem, com a “heresia judaica”, toda a Espanha. A burguesia cristã iniciou uma onda de manifestações anti-heréticas dando margem a intrigas e perseguições ao cristãos-novos. Para impedir que os neoconvertos continuassem a ocupar espaços de prestígios, são criados os estatutos de “pureza de sangue”, que, segundo Maria Luiza Tucci Carneiro,

[...]tiveram origem em Toledo, na Espanha, no ano de 1449, em decorrência de um conflito religioso entre cristãos-novos e velhos, os primeiros sendo acusados de contribuir para a pobreza da cidade, dos nobres e cavaleiros. Foi então declarada uma corte de emergência, que ficou conhecida como “ajuntamento de Toledo”, na qual foi pronunciada a “sentença estatuto”, pela qual os cristãos-novos ficavam proibidos de ocupar cargos públicos e de testemunhar contra cristãos. Os Estatutos de Pureza de Sangue foram elaborados e adotados sistematicamente pelas diversas ordens religiosas e instituições civis, entre as quais as universidades que foram as primeiras a fechar as portas aos descendentes de judeus. Esses estatutos, com o tempo, foram adotados pelas diversas ordens militares, pela Coroa e pela Igreja (Carneiro, 1988, pp. 46-47).

Os Estatutos eram utilizados para medir a “pureza” do sangue de um indivíduo por meio de uma averiguação de sua genealogia. Na mentalidade dessa sociedade, o sangue judaico transmitia a impureza, tornando obrigatória uma investigação da ascendência do candidato ao ingressar em alguma instituição, “o ódio contra os convertidos tornou-se mais feroz do que quando eram judeus. Foram criadas novas leis, e os cristãos-novos foram atirados à margem da sociedade, onde viveram até o

século XIX” (Novinsky, 2015, p. 91). Essa política discriminatória se aplicaria mais tarde no Novo Mundo estendendo a ascendência impura a qualquer um que possuísse ancestralidade indígena ou africana.

Estes Estatutos causaram a segregação dos conversos, fortalecida pela sua ocupação nas mais diversas esferas públicas, contando com o apoio de uma legislação excludente, pois, desde as Ordenações de D. Manuel, existiram disposições específicas para os cristãos-novos que favoreceram a ordem social cristã dominante e ajudaram a legitimar a violência direta e simbólica dos instrumentos inquisitoriais. Muitos cristãos-novos perderem seus lares e amigos, esses neoconversos espalharam-se pelo mundo, sobretudo em Amsterdã, Turquia, colônias portuguesas, milhares deles acabaram vindo para terras brasileiras para, por exemplo, encontrar um novo lar, no qual pudessem reconstruir suas vidas, além de escapar, claro, das garras da Inquisição.

Entre 1591 e 1621, houve a Primeira e Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Sendo que entre 1591-1595, as capitanias açucareiras do Nordeste (Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá) receberam sua primeira visita do Santo Ofício português. Mas quais motivos teriam levado o Santo Ofício ao Brasil? “A Igreja tinha interesse em integrar o Brasil no mundo cristão ocidental. Era a empresa de aquisição do Novo Mundo para o Nazareno, parte da imensa obra de renovação que se processava.” (Siqueira, 1972, p.184).

Embora uma das causas para o êxodo dos neoconversos tenha sido as perseguições inquisitoriais, o fato é que os cristãos-novos quando aportaram em terras brasileiras participaram ativamente do projeto colonizador português ocupando, até mesmo, cargos de confiança a mando do Rei. “Dispersos por quase todo o Orbe, os cristãos-novos necessariamente voltaram o olhar para o Brasil na esperança de encontrar aqui o que lhes negavam no Reino: liberdade, segurança, condição para trabalhar e enriquecer” (Salvador, 1972, p. 48).

A documentação produzida pela Inquisição no Brasil indica que muitos cristãos-novos se percebiam como integrantes de uma comunidade própria, uma “nação cristã-nova”. Tal pertencimento não estava necessariamente fundamentado na prática do judaísmo normativo, mas em elementos como a ancestralidade comum, a memória familiar e a experiência compartilhada da discriminação sofrida tanto por parte das autoridades quanto da população cristã-velha. Nesse sentido, a identidade cristã-nova assumia contornos específicos, distintos tanto da identidade judaica tradicional quanto da identidade católica dominante. Como observa Lina Gorenstein (2009), ao tratar da “nação cristã-nova”, o elemento religioso não se vinculava propriamente ao judaísmo, mas à crença na Lei de Moisés

como caminho para a salvação da alma, constituindo uma religiosidade sincrética, secreta e nem sempre efetivamente praticada, embora frequentemente admitida pelos próprios cristãos-novos.

Os depoimentos reunidos no Livro das Confissões são condicionados pelo contexto histórico em que foram produzidos. As confissões constituem um espaço de interlocução entre dois universos culturais distintos: o do acusado e o do representante do Santo Ofício. Desse modo, o Livro das Confissões, enquanto fonte inquisitorial, apresenta aquilo que Carlo Ginzburg (1989, p. 207) identificou como um dos traços essenciais desse tipo de documentação: o caráter dialógico. Trata-se da convergência de duas culturas diferentes, e muitas vezes conflitantes, que se encontram e se confrontam na construção do texto. Compreender essa dinâmica exige analisar tanto a instituição inquisitorial, sua atuação na sociedade colonial e os significados de sua presença na América portuguesa, quanto a trajetória dos indivíduos submetidos ao seu escrutínio.

Na capitania da Bahia, foco deste trabalho, foram denunciados cerca de 500 suspeitos de cometer delitos contra a fé católica. Entre as acusações mais recorrentes estavam a prática do judaísmo, além de casos de protestantismo, bruxaria, sodomia e bigamia. Dentre esses supostos delitos, o judaísmo ocupava posição de destaque, constituindo o principal alvo da atuação do Tribunal do Santo Ofício.

A chegada do Santo Ofício à Bahia acabaria com o clima de tranquilidade entre os cristãos-novos de Salvador e seu Recôncavo. Segundo Luiz Mott,

[...] a notícia de tão temível visita deve ter-se alastrado a trote de cavalo pelos mais de 40 engenhos espalhados pelo Recôncavo, deixando a população em palpos de aranha. Afinal, todos sabiam que a Inquisição tinha poderes quase tão ilimitados quanto o próprio Rei, só que as justiças reais enforcavam ou degolavam seus criminosos mais graves, enquanto o Santo Ofício encaminhava-os à fogueira (Mott, 2010, p. 19).

O encarregado de inquirir a população foi o Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, Deputado da Inquisição, o qual, segundo Vainfas (1997, p. 12) contribuiu para desfazer amizades, solidariedades vacinais, amores, chegando mesmo a destruir famílias e grupos de convívio.

Heitor Furtado havia recebido instruções restritas aos seus atos na colônia, “[...] limitada aos casos simples, porque os mais graves, como o judaísmo, eram reservados ao Tribunal de Lisboa” (Siqueira, 1972, p. 198). De acordo com dados propostos por Alécio Fernandes (2020), no Brasil, os processados por proposições heréticas não foram degredados, açoitados ou sentenciados às galés; em geral, foram submetidos ao auto público da fé, descalços e “em corpo”, com cabeça descoberta, cingidos com uma corda e uma vela acesa na mão; uma pena considerada humilhante. Juntamente com

o visitador trabalharam também o notário Manoel Francisco e o meirinho Francisco Gouvêa que, juntos, puderam contar com “o auxílio de autoridades eclesiásticas e missionários locais, mormente a dos jesuítas” (Vainfas, 1997, p. 7).

Logo de início, “afixou, como de praxe, o Edital da Fé, instigando a todos que delatassem e confessassem as heresias sabidas ou praticadas, e fez ler o chamado Monitório, rol dos crimes ou indícios deles que cabia ao Santo Ofício julgar” (Vainfas, 2013, p. 35). Algo curioso é que os cristãos-novos que já estavam distantes do conhecimento tradicional de sua fé, sem acesso à Torá e aos estudos rabínicos que os orientam neste sentido, passaram a conhecer algumas das práticas religiosas através desses documentos elaborados pelo Santo Ofício para dar conhecimento do que era passível de punição, e também ajudar a identificar alguns costumes da vida cotidiana como hábitos e cerimônias judaicas, a exemplo do luto e enterro dos defuntos. Apesar dos muitos exemplos de delações contra os cristãos-novos, pouco se sabe sobre as estratégias utilizadas para observar seus rituais sem serem percebidos pela população que poderia, por diversos motivos, denunciá-los ao Santo Ofício.

A interpretação das confissões inquisitoriais, contudo, demanda cautela. Embora muitos processos contenham declarações de réus que admitiam práticas judaizantes, tais depoimentos foram produzidos no interior de um sistema judicial marcado pelo segredo processual. Como destaca Alécio Nunes Fernandes (2020), os acusados frequentemente desconheciam os elementos específicos da acusação e a identidade de seus denunciante, circunstância que comprometia significativamente suas possibilidades de defesa e alimentava sucessivas críticas por parte dos próprios cristãos-novos. Nesse contexto, a confissão nem sempre correspondia à admissão espontânea de uma prática religiosa efetivamente vivenciada, podendo constituir uma estratégia adotada pelos réus diante das condições impostas pelo Santo Ofício. Muitos cristãos-novos confessavam judaizar na expectativa de obter penas mais brandas ou uma tramitação mais célere do processo. Essa perspectiva suscita a necessidade de problematizar o uso das fontes inquisitoriais, considerando que as confissões nem sempre correspondem, às práticas religiosas efetivamente adotadas pelos cristãos-novos. Desse modo, tais depoimentos podem ser interpretados como narrativas produzidas em um contexto marcado pela pressão inquisitorial, no qual fatores como o medo, as estratégias de negociação e a expectativa de obtenção de clemência possivelmente influenciaram as declarações registradas nos autos.

Durante a Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia (1591-1593), chegaram à mesa da Inquisição a confissão de 121 pessoas. Sendo que o judaísmo formou o mais amplo quadro de “crimes” cometidos contra a fé católica. Dessas 121 pessoas confessantes, 24 eram cristãos-novos e cristãos-

novas. Destes, catorze declararam serem cristãos-novos por inteiro, isto é, filho de pai e mãe cristãos-novos. Consta no Livro de Confissões que na cidade de Salvador houve onze confissões, sendo que dez ocorreram durante o período da graça concedido aos moradores da cidade e seus entornos. As quinze restantes ocorreram no tempo da graça concedido aos moradores do Recôncavo. No dia 29 de julho de 1591 iniciou-se o período de graça, cerca de 30 dias, prometendo abrandamento das penas. Nas palavras de Vainfas, o

período de 30 dias da graça que o visitador concedeu à cidade e a todos os moradores, estantes e vizinhos até uma légua em seu redor, a partir de 29 de julho de 1591. E se publicou na Sé de Salvador o édito da dita graça e o alvará de Sua Majestade, perdoando as fazendas e as pessoas que, no dito tempo, fizeram inteira e verdadeira confissão de suas culpas (Vainfas, 1997, p. 18).

Entre os confessantes havia também aqueles que possuíam dúvidas quanto a sua ascendência étnica. No citado Livro das Confissões (1997), consta que quatro pessoas tinham dúvidas se eram cristãos-novos ou cristãos-velhos. Fernão Pires, por exemplo, no dia 20 de agosto de 1591, afirmou em sua confissão que seu pai era cristão-velho, mas tinha dúvida se era cristão-novo por parte de sua mãe, já falecida. Gaspar Nunes Barreto revelou desconhecer se sua mãe era cristã-velha ou cristã-nova, Gaspar Rodrigues confessou, no dia 29 de janeiro de 1592, que não sabia a condição religiosa de seu pai e André Dias confessou, em 2 de fevereiro de 1592, não saber se seu pai era cristão-novo ou velho.

O cristão-novo Fernão Gómez foi o primeiro na condição de cristão-novo inteiro a comparecer à mesa do visitador. No dia 30 de julho de 1591, no segundo dia da graça: “Disse ele que é cristão novo de pai e de mãe, natural da Vila real, filho de Lançarote Gomes, alfaiate, e de sua mulher Leonor, defuntos, casado com Guiomar Lopes Dias, de idade de sessenta anos pouco mais ou menos, morador nesta cidade detrás da Sé” (Vainfas, 1997, p. 21).

Contabilizando o número de processados e presos, somam-se oito, sendo que dois foram processados e seis foram presos. As mulheres eram maioria entre os confidentes, contabilizando 16 confissões. Os homens, por sua vez, somaram oito confissões perante a Inquisição.

Ao serem inquiridos, os cristãos-novos relatavam ao visitador vários comportamentos listados no Monitório como indícios de sua insistência na religião hebraica. O Monitório era uma “lista desenvolvida 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”. (Lipiner, 1977, p. 101-102). No meio de tais comportamentos confessados estavam: o ensinamento dos costumes aos seus descendentes através da oralidade, as tradições domésticas, a guarda dos sábados (*shabat*), as

interdições dietéticas (alimentação), os jejuns, o juramento ao modo dos judeus, os rituais de luto como vazar água da residência em caso de falecimento e o uso de mortalha inteira e sem costura de agulha; não emprestar vassouras para varrer a casa de vizinhos, não pronunciar o nome de Jesus durante as orações e bênçãos.

Um dos comportamentos, já mencionados acima, listados no Monitório como próprios da cultura judaica e que levantavam suspeitas ao cristão-novo que neles viviam, foi a Guarda do Sábado ou o “*shabat*”, que tinha o sábado como dia santo em detrimento do domingo. Suzana Severs lembra que “a importância do *Shabat* para o judaísmo tradicional consiste na consagração do dia de sábado por Deus e, ao dedicar o dia para a oração e o não trabalho, acredita-se apressar o retorno do messias prometido” (Severs, 2011, p. 111). Elias Lipiner (1977), afirma que a observância do sábado era considerada o sinal que mais comumente identificava os judaizantes. É, portanto, um forte elemento de distinção religiosa. A cristã-nova, moradora de Salvador, Clara Fernandes, 40 anos de idade, por exemplo, confessa em 14 de agosto de 1591, que “[...] ela veste alguns sábados camisa lavada, quando tem a do corpo suja, por respeito do serviço de estalajadeira, e assim a veste lavada todos os mais dias da semana em que se lhe oferece tê-la, por limpeza do dito ofício, e que isto faz sem ter intenção alguma ruim” (Vainfas, 1997, p. 32). Porém, a cristã-nova argumenta a Heitor Furtado que fez tais coisas não por cerimônia, nem guarda dos sábados, mas por questões de limpeza. As confissões com relação a guarda dos sábados foram muito comuns; assim como Clara Fernandes, outros cristãos-novos relataram na mesa da Inquisição práticas que davam indícios do respeito ao dia santo para o judaísmo.

Encontramos também indícios da realização do ritual do *Shabat* no depoimento da cristã-nova Catarina Mendes. A conversa de 50 anos de idade, nascida em Lisboa e residente em Salvador, confessou por duas vezes na mesa da Inquisição. Em sua segunda vez diante do visitador, confessou em 18 de agosto de 1591, no tempo da graça, que “quatro ou cinco sábados vestiu camisa lavada e beatos lavados, e pôs na cabeça toalhas lavadas para ir à igreja ouvir missa” (Vainfas, 1997, p. 35).

O depoimento do cristão-novo Nuno Fernandes, um dos filhos da matriarca Ana Rodrigues, também indica a observância do *Shabat*. Morador em Matoim (hoje região do município baiano de Candeias), Nuno Fernandes confessou em 9 de fevereiro de 1592, no tempo da graça do Recôncavo, que “é acostumado a vestir todos os sábados camisa lavada, porém que a veste também todos os mais dias da semana e domingos” (Vainfas, p. 135). Também Fernão Pires, cristão-novo morador de

Salvador, já mencionado aqui, disse ao visitador que em “alguns sábados vestiu camisa lavada por limpeza somente, como costuma a vestir quase todos os dias da semana” (Vainfas, 1997, p. 37). Tanto Catarina Mendes, Nuno Fernandes como Fernão Pires utilizaram o mesmo argumento de limpeza e prática cotidiana que Clara Fernandes. Dessa forma, justificavam ao visitador, esperando convencê-lo que usavam roupas limpas, não por seguirem o judaísmo, mas por hábito de limpeza.

O Monitório inquisitorial de 1536, que era a base das Visitações do Santo Ofício nas conquistas lusas, mandava que denunciassem todos que guardassem o sábado ao modo judaico, vestindo roupas limpas e joias de festas, pois, ao vestir roupas limpas, a partir do anoitecer de sexta-feira, hora em que se inicia o *Shabat*, de acordo com Lipiner (1977, p. 48-49), interpretava-se como sinal evidente da honra, observância e guarda do sábado pelos cristãos-novos.

Em busca de driblar as desconfianças da sociedade católica, os conversos viram-se obrigados a deixar de lado algumas cerimônias importantes dentro do judaísmo tradicional, em prol de práticas menos conhecidas que não revelassem suas reais intenções. Um dos depoimentos que denota a realização dessa prática, é o da cristã-nova de 30 anos, Antônia de Oliveira, natural de Porto Seguro e casada com Pero Fernandes, também cristão-novo. Confessou em 5 de outubro de 1591, fora do tempo de graça, que, induzida por seu primo, o cristão-novo Álvaro Pacheco, deixou de jejuar nas quartas, sextas e sábados do carnal,

os quais dias ela jejuava encomendando-se a Deus Nosso Senhor e à Virgem Nossa Senhora, e aos Santos do paraíso, encomendando-lhes também ao dito seu marido ausente, e rezando-lhes pelas contas das orações da Santa Madre Igreja, dito seu primo lhe disse estas palavras, a prima quão pouco sabe que se não há de salvar por aí; para se salvar, venha cá prima, quero a ensinar como se salvaram nossos avós: há de jejuar às segundas e quintas-feiras sem comer, nem beber, nem dormir, nem rezar até noite, até sair estrela, então, depois de sair a estrela, há de cear uma galinha se a tiver bem gorda, assada ou cozida, e ceiará à sua vontade”, dizendo-lhe mais, que este era o verdadeiro jejum, e não comer e fartar-se ao meio-dia, e que este jejum faziam seus antepassados e por ele se salvavam. [...] E disse ela confessante que fez os ditos dois jejuns parecendo-lhe que neles havia uma grande devoção a Nosso Senhor (Vainfas, 1997, p. 64).

Assim como os outros cristãos-novos citados anteriormente, Antônia de Oliveira justificou a Heitor Furtado que teve tais comportamentos sem entender se tratar de costumes judaicos. Já a sexagenária Maria Lopes confessou no tempo de graça por duas vezes, num intervalo de catorze dias (16 agosto e 30 de agosto de 1591). Maria Lopes era natural de Évora, esposa do cirurgião do rei, Afonso Mendes. Em sua confissão disse que

em todo o tempo que teve casa até agora, quando mandava matar alguma galinha, para rechear ou para mandar de presente, a mandava degolar e, degolada, pendurar a

escorrer o sangue por ficar mais formosa enxuta do sangue, e que sempre, quando em sua casa se cozinha, digo se assa, quarto traseiro de carneiro ou porco, lhe manda tirar a landoa por que se assa melhor e fica mais tenro, e não se ajunta na landoa o sangue evacuado, e assim mais, quando a carne de porco é magra, alguma vez a manda cozinhar lançando-lhe dentro azeite ou grãos na panela com ela, e isto mesmo mandou fazer alguma vez à carne de vaca quando era magra (Vainfas, 1997, p. 27-28).

Atento, Heitor Furtado de Mendonça advertiu a cristã-nova, alegando que tais comportamentos relatados eram claramente conhecidos como cerimônias da “Lei de Moisés”. “[...] maiormente sendo ela mulher de tão bom entendimento como é, e que não é de crer que ela não soubesse que fazer as ditas coisas do quarto de carneiro, tirando-lhe a landoa e de cozinhar a carne com azeite e grãos eram cerimônias dos judeus” (Vainfas, 1997, p. 28). Por isso o visitador a advertiu, avisando que ela confessasse a verdade e que teve tais comportamentos com intenção, pois estando ela no tempo da graça, poderia alcançar a misericórdia da Igreja. Por fim, Maria Lopes alegou ser boa cristã, ponderando que não havia intenção judaica, nem de ofender os dias santos e nem a Deus.

Observando a confissão de Maria Lopes, percebe-se algumas artimanhas por parte da cristã-nova diante de Heitor Furtado. Ela não confirma se havia intenção judaica em seus comportamentos. Respondeu ao visitador, quando perguntada sobre a intenção de dona Leonor em dizer que o púcaro de água vinha de fora, que dona Leonor, “por lhe não ter boa vontade, quis dar sinal que não havia água em casa, querendo dar a entender que ela confessante guardara a cerimônia dos judeus de lançar toda a água fora quando alguém morre em casa, mas que ela confessante não fez tal, nem sabe se água lhe veio de fora, se de casa” (Vainfas, 1997, p. 29). A cristã-nova Catarina Mendes, já mencionada, confessou também que

Todas as vezes em que sua casa até agora se assava quartos trazeiros de res miúda, lhe mandava tirar a landoa porquanto Antônio Álvarez, cozinheiro da rainha, lhe ensinou que era isto bom para a carne ser bem assada, e por isso ela também o ensinou a outras pessoas, e estas coisas fez sem ter nelas má intenção (Vainfas, 1997, p. 35).

Da mesma maneira que Maria Lopes e Catarina Mendes, Fernão Pires, já mencionado a cima, confessou “que algumas vezes, assando-se em sua casa quartos de carneiro, lhe tirou a landoa para se assar melhor” (Vainfas, 1997, p. 37).

Além das confissões referentes aos costumes e às interdições alimentares ligados à cultura judaica, os registros da Inquisição também trazem declarações sobre hábitos funerários e práticas de luto de matriz judaica que teriam sido observados entre muitos cristãos-novos moradores da capitania da Bahia. As práticas de não comer carne por oito dias durante o luto e jogar fora a água de casa eram

muito comuns nos velórios quando se queria demonstrar o luto pela morte de membros da família residentes da moradia. O costume de jogar fora a água da casa trata-se de uma tradição popular relacionado ao luto judaico. Unterman (1992, p. 157) diz que a “intenção é proteger a família do morto de forças demoníacas. Deve-se jogar fora a água da casa em que alguém tenha morrido, pois o veneno da espada do Anjo da Morte pode ter caído nela”. Dessa forma, pode-se observar ainda na confissão de Maria Lopes referências a esse hábito. A cristã-nova revelou também que quando seu filho Manuel Afonso morreu e, por estar de luto por sua morte, pediu a Dona Leonor, também moradora de Salvador e mulher de Simão da Gama, já defunto, um púcaro de água, mas que Dona Leonor disse às outras mulheres presentes que a água vinha de fora da casa.

Segundo Assis (2013, p. 1) as mulheres se constituíram como as principais divulgadoras dos costumes e rituais judaicos às novas gerações. As denúncias contra as mulheres da família Rodrigues Antunes, no Recôncavo, durante a Primeira Visitação, por exemplo, formaram o mais extenso rol de acusações de judaísmo na mesa da Inquisição, principalmente por causa da matriarca da família, a octogenária Ana Rodrigues, natural de Serra da Estrela, em Portugal, e primeira mulher moradora da América portuguesa a ser condenada à morte na fogueira.

Em meados do século XVI, chega o casal Ana Rodrigues e Heitor Antunes à colônia brasileira. A família de cristãos-novos se dizia ser descendente dos bíblicos macabeus e foi a responsável por constituir uma esnoga no Engenho de Matoim. Vários membros da família foram denunciados por levantarem suspeitas de estarem judaizando, principalmente as mulheres. Só “Ana Rodrigues somaria vinte e três denúncias envolvendo seu estranho comportamento, o que coloca como a terceira pessoa mais delatada da primeira visitaçaõ” (Assis, 2012, p. 159).

Ana Rodrigues juntamente com seus descendentes foram acusados de desrespeitarem a fé católica por causa dos seus comportamentos apontados como judaizantes (Assis, 2012, p. 160). Em seus depoimentos, os Rodrigues Antunes relataram inúmeras práticas proibidas e listadas no monitório inquisitorial. Em suas confissões foram mencionadas a prática de guarda dos sábados, interdições alimentares, ritos funerários, jejuns e juramentos ao modo dos judeus.

Custódia de Faria, natural de Matoim e neta da matriarca, confessou no tempo da graça do Recôncavo no dia 31 de janeiro de 1592, que há dois anos, em 1590, lançou fora a água de casa ao falecer um escravo. Custódia de Faria relatou ainda que foi a sua mãe, Beatriz Antunes, quem havia a ensinado tal prática. A cristã-nova confessou que

Nesse dia veio ter aí sua mãe, Beatriz Antunes, e lhe ensinou que lançasse a água fora que havia em casa porque era bom para os parentes do morto que ficavam vivos, sem lhe declarar mais nada, senão somente sua avó, dela confessante, lhe ensinara também isto, a qual, sendo moça, aprendera isto no reino de uma cristã velha (Vainfas, 1997, pp. 106-107).

E justificou ao visitador que não sabia que tal prática era cerimônia judaica. Heitor Furtado sabendo que a cristã-nova era neta da matriarca Ana Rodrigues, perguntou se sua avó, ao ensinar para sua mãe a jogar fora a água da casa quando alguém da residência morria, ela estaria presente. Custódia respondeu que: “não sabe mais que dizer-lhe sua mãe que a dita sua avó lhe ensinara isto, mas que não sabe se lhe declarou logo ser cerimônia judaica” (Vainfas, 1997, p. 106-107). Ainda durante sua confissão, Custódia de Faria informou que sua mãe, Beatriz Antunes, não comera carne no dia em que soube da morte de sua irmã, Violante Antunes, e no mesmo dia a própria Beatriz Antunes confessou que além de não ter comido carne por luto a sua irmã,

Disse que haverá vinte e nove anos ou trinta anos que é casada e que, de então para cá, lhe tem acontecido as coisas seguintes: quando em casa lhe morria alguém, lançava e mandava lançar fora toda a água de casa e isto lhe aconteceu por dezessete ou dezoito vezes pouco mais ou menos, e quando lhe morria parente ou parenta, como filho ou filha, irmão ou irmã, ou pai, por nojo, nos primeiros oito dias não comia carne, e isto lhe aconteceu em três ou quatro nojos da morte de seu pai e de sua filha Inês, e de suas irmãs, Violante Antunes e Isabel Antunes (Vainfas, 1997, p. 108).

De muitas maneiras, os cristãos-novos tentaram convencer o visitador de não possuírem intenção judaica em suas práticas. Ana Rodrigues, por exemplo, confessou no tempo da graça do Recôncavo, em 31 de janeiro de 1592, de que havia aprendido o costume de jogar fora a água da casa com uma parteira, cristã-velha:

E confessando-se, disse que haverá vinte e nove anos ou trinta anos que é casada e que, de então para cá, lhe tem acontecido as coisas seguintes: quando em casa lhe morria alguém, lançava e mandava lançar fora toda a água de casa e isto lhe aconteceu por dezessete ou dezoito vezes pouco mais ou menos, e quando lhe morria parente ou parenta, como filho ou filha, irmão ou irmã, ou pai, por nojo, nos primeiros oito dias não comia carne, e isto lhe aconteceu em três ou quatro nojos da morte de seu pai e de sua filha Inês, e de suas irmãs, Violante Antunes e Isabel Antunes (Vainfas, 1997, pp. 110-111).

A matriarca, em seu depoimento, confessou ao visitador quase todas as práticas proibidas, as quais, inclusive, foram mencionadas acima. Além dos ritos funerários, a octogenária confessou também que

[...] de quatro ou cinco anos a esta parte não come cação fresco porque lhe faz mal ao estômago, mas que o come salgado, assado, e outrossim, não come arraia, mas que nos outros tempos atrás comia arraia e cação, e que de dois anos a esta parte costuma muitas vezes, quando lança a benção a seus netos, dizendo a “benção de

Deus e minha te cubra”, lhes põe a mão estendida sobre a cabeça, depois que lhe acaba de lançar a benção (Vainfas, 1997, p. 111).

Dona Leonor, filha de Ana Rodrigues, também confessou diante do visitador no dia 1 de fevereiro de 1592, que, além de jogar e mandar jogar fora a água da casa por muitas vezes quando alguém morria, não comeu carne durante oito dias de luto pela morte de sua filha.

E confessando-se, disse que haverá dezoito anos pouco mais ou menos que é casada com o dito seu marido, e do dito tempo até agora lhe aconteceu muitas vezes lançar e mandar lançar fora de casa toda água dos potes e vasos que havia em casa, das portas adentro, quando alguém lhe morria, como filho ou filha ou escravos (Vainfas, 1997, p. 113).

Negar diante do visitador que tenha se comportado na contramão a fé católica, dizer que não tinha intenção ou não entendia que se tratava de costumes judaicos, eram atitudes comuns durante as confissões. O que nos leva a deduzir que em muitos casos e relatos trata-se mais da repetição de costumes mantidos pela tradição da família do que de uma prática ligada, de fato, à vivência do judaísmo que se imaginava existir por trás deles. Isto é, não se pode confirmar que de fato estivessem judaizando, porém, como aponta Delumeau (1999, p. 305), “a suspeita pairava sobre eles” e, da mesma forma, talvez, estivessem mentindo, negando que de fato suas intenções eram a de guardar as tradições e costumes judaicos que lembravam ou aprenderam com seus antepassados.

Dentre os cristãos-novos judaizantes, “os ritos de celebração distanciavam-se de sua forma litúrgica original, devido tanto à perda da tradição como à introdução de adaptações que permitissem o cumprimento sem levantar suspeitas” (Severs, 2011, p. 11). Dessa forma, as demonstrações públicas da religiosidade judaica na colônia portuguesa foram reduzidas à sobrevivência oculta, o que transformou a residência em espaço propício para o judaísmo residual. “No lar, a mulher exerce papel primordial para a revitalização judaica ao preservar a identidade e os costumes dos antepassados” (Assis, 2012, p. 311).

A partir das confissões de Custódia de Faria, Beatriz Antunes, Ana Rodrigues e Dona Leonor, pode-se notar o quanto o ambiente doméstico foi essencial para a transmissão da religiosidade judaica, se destacando como local propício para o criptojudaísmo. Segundo Assis,

As constantes necessidades de deslocamento numa região onde as distâncias não eram facilmente vencidas causavam frequente ausência do chefe da família, redimensionando ainda mais o papel da mulher, conferindo-lhe maior destaque na organização do ambiente familiar, responsável pelo bom funcionamento da casa, atuando na criação e educação dos descendentes, vivenciando tradições impossíveis de serem realizadas em outro espaço, moldando a orientação religiosa dos filhos, servindo de liame entre os componentes do clã. Lar-esnoga-sinagoga: as residências incorporavam em seu espaço o tripé da tradição judaica. Espaço multifuncional onde

a mulher exercia conjuntamente as tarefas de provedora, mãe, educadora, catequista e rabi (Assis, 2002, p. 56).

Ana Rodrigues era descendente direta dos judeus convertidos forçadamente ao catolicismo em Portugal após os batismos forçados de 1497. Embora oficialmente fosse cristã-nova, foi criada em um ambiente familiar que preservava os ensinamentos, costumes e tradições da antiga Lei de Moisés. Segundo Assis (2012, p. 313), essas práticas foram transmitidas ao longo de, pelo menos, mais duas gerações, completando cerca de um século de manutenção do judaísmo no âmbito doméstico após as proibições oficiais de 1496-1497.

Distante do judaísmo tradicional, os descendentes dos neoconvertos contaram com um restrito ensinamento da religião. Logo, o conhecimento reduzido, simplificado, foi obtido a partir de fontes secundárias, isto é, no espaço doméstico e familiar. Os cristãos-novos se constituíram agentes determinantes nos espaços de sociabilidades na capitania da Bahia no século XVI. As práticas criptojudais, consideradas desviantes da doutrina católica, incomodaram profundamente os inquisidores. Dessa maneira, o Tribunal do Santo Ofício foi responsável por assegurar que os princípios da sociedade cristã fossem mantidos, tendo como grande responsabilidade o de vigiar e punir todos que ameaçassem os ideais católicos.

Porém, a trajetória desses indivíduos não deve ser resumida somente em processos, prisões e medo. Para além disso, esses sujeitos históricos se constituíram como agentes extremamente importantes nos processos políticos, sociais e econômicos dentro do Antigo Regime português. Se constituíram como figuras importantíssimas no comércio e na agricultura, sobretudo na plantação de cana-de-açúcar, como importantes senhores de engenho, lavradores e grandes comerciantes. Portanto, para além de compreender as maneiras de subsistências e resistência em meio à perseguição inquisitorial, o Livro das Confissões se coloca como documento essencial para a compreensão aprofundada das influências destes indivíduos na mobilização da sociedade portuguesa e colonial.

A ação inquisitorial na colônia brasileira se deu em meio à presença de múltiplas mentalidades e visões de mundo, na maioria das vezes antagônicas entre si. Os cristãos-novos, por sua vez, inseridos nesse meio, onde eram vistos com maus olhos pela sociedade cristã, e associados geralmente aos judeus de antes, encontraram-se divididos entre a crença católica e a forma oculta dos costumes de seus antepassados. A conversão forçada por D. Manuel intensificou o ódio e a onda de discriminações contra os conversos. Através de mecanismos legais, a exemplo dos estatutos de pureza de sangue, que tinha por finalidade a segregação dos indivíduos de procedência judaica aos espaços de sociabilidades

na colônia, assim como as disputas pelo poder econômico e destaque na hierarquia social, fomentou o preconceito e discriminação contra os neoconversos.

Pode-se se dizer, sem dúvida, que a ação inquisitorial na Bahia quinhentista se constituiu a partir do sentimento religioso, que via na heresia, sobretudo a heresia judaica, uma ameaça eminente para a religião católica. O Santo Ofício português agiu diretamente contra a heresia, investigando e punindo aqueles que transgredissem ou ofendesse a doutrina cristã. Através do sentimento de medo que as ações inquisitoriais conseguiram embutir entre a população, os inquisidores operaram diretamente nas consciências religiosas, desnudando comportamentos suspeitos cujas práticas eram alusivas a heresias.

A figura do Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, seu poder de intimidação durante a inquirição e os depoimentos prestados, juntamente com as justificativas dadas por ter se comportado na contramão da ordem vigente cristã, evidenciam o medo ligado não somente à questão espiritual, como também a sobrevivência na colônia, medo este que não era somente sentido pelos cristãos-novos, mas também por todos os outros que de alguma forma se desviassem da fé católica.

As Visitações do Santo Ofício à Bahia, sobretudo a Primeira, se apresentam, nesse sentido, como mecanismos de vigilância e averiguação religiosa, de que a constante intimidação dos cristãos-novos fazia parte. Portanto, as confissões apresentadas ao visitador Heitor Furtado demonstram, sem dúvida, o medo que se tinha das punições inquisitoriais, como também a incrível história de resistência dos cristãos-novos na colônia. De fato, o estudo da integração de cristãos-novos na História colonial contribui na construção de uma abordagem que se faz necessária na complementação e ampliação dos estudos sobre Inquisição e cristãos-novos na América portuguesa.

Referências

Fontes impressas

Livro das Denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no anno de 1618. Inquisidor e Visitador Marcos Teixeira. Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: vol. XLIX- 1927, publ. 1936.

VAINFAS, Ronaldo. (org.). **Confissões da Bahia**: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Bibliografia

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. Criptojudaísmo no feminino. Uma análise da resistência judaica na Bahia quinhentista a partir das fontes da I Visitação do Santo Ofício ao Brasil. **Revista Vértices**. Número 9, 2010.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. “Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil Colonial – Nordeste, séculos XVI-XVII”. **Revista Brasileira de História**, São Paulo (ANPUH/Humanistas Publicações), 2002.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. **Macabeias da Colônia**: Criptojudaísmo feminino na Bahia. São Paulo: Alameda, 2012.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Racismo e Preconceito no Brasil Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DI CESARE, Donatella. **Marranos: o outro do outro**. Tradução de Cezar Tridapalli. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2021.

FERNANDES, Alécio Nunes. A defesa dos réus: **processos judiciais e práticas de justiça da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595)**. Tese (Doutorado em História), Brasília: Universidade de Brasília, 2020.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: GINZBURG, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GORENSTEIN, Lina. Mulheres da nação cristã-nova: as marranas do Rio de Janeiro (século XVIII). In: LEWIN, Helena (coord.). **Identidade e cidadania: como se expressa o judaísmo brasileiro**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. p. 54-63. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/583jd>. Acesso em: 11 jun. 2026.

LIPINER, Elias. **Santa Inquisição**: Terror e Linguagem. Rio de Janeiro: Documentário, 1977.

MOTT, Luiz. **Bahia inquisição & sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.

NOVINSKY, Anita W. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

NOVINSKY, Anita W. **Cristãos-novos na Bahia**. 2º ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

NOVINSKY, Anita W. **Os Judeus que construíram o Brasil**: Fontes inéditas para uma nova visão da História. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos marranos**: História. 2º ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

SALVADOR, J. G. **Cristãos novos**. Povoamento e Conquista do Solo Brasileiro. (1530/1680). São Paulo: ed. Pioneira, 1972.

SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos. Um “heresiarca” na Bahia setecentista: judaísmo e inquisição. **Anais do Simpósio Nacional de História - ANPUH**, 2011.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida. O Cristão-Novo Bento Teixeira: Criptojudaísmo no Brasil colônia. São Paulo: **Revista de História**. XLIV, 90, 1972.

UNTERMAN, Alan. **Dicionário judaico de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

VAINFAS, Ronaldo: **O Santo Ofício no Brasil**: estruturas, fases, principais casos. São Paulo: Paco Editorial, 2013. In?

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico de Pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VALADARES, Paulo. **Cristãos-novos no Brasil de Hoje**. Leitura. São Paulo, 10(115). Dezembro de 1991.

VIEIRA, Fernando Gil Portela. **Os Calaças: quatro gerações de uma família de cristãos novos na Inquisição (séculos XVII e XVIII)**. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.