



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

FERDINAND ALMEIDA DE MOURA FILHO

**DIONISÍO DA SILVA: UM CRIPTOJUDEU NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO NO
PIAUI COLONIAL**

SÃO LUIS - MA

2018

FERDINAND ALMEIDA DE MOURA FILHO

**DIONISÍO DA SILVA: UM CRIPTOJUDEU NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO NO
PIAUI COLONIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História

Área de concentração: História Social

Orientadora: Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz

SÃO LUIS-MA

2018

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Moura Filho, Ferdinand Almeida de.

Dionisio da Silva : um criptojuudeu nas garras da
Inquisição no Piauí colonial / Ferdinand Almeida de Moura
Filho. - 2018.

195 f.

Orientador(a): Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
História/cch, Universidade Federal do Maranhão,
Universidade Federal do Maranhão, 2018.

1. Cristão-novo. 2. Estudo de caso. 3. Inquisição.
4. Piauí. I. Mendonça Muniz, Pollyanna Gouveia. II.
Título.

FERDINAND ALMEIDA DE MOURA FILHO

**DIONISÍO DA SILVA: UM CRIPTOJUDEU NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO NO
PIAÚÍ COLONIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em ____/____ 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz (Orientadora)

Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega (Examinador Interno)

Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Prof. Dr. Angelo Adriano Faria de Assis (Examinador Externo)

Universidade Federal de Viçosa – UFV

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi (Suplente)

Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Ao meu avô, doida saude.

O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.

Walter Benjamin

AGRADECIMENTOS

O destino é constituído por um diário exercício de sementeira. Essa dissertação não é fruto de um trabalho solitário, estressante, mas fruto do diálogo, das possibilidades e das convivências. É resultado da minha trajetória, mas que só foi possível por causa das outras trajetórias daqueles que a cruzaram.

Em primeiro lugar agradeço à Deus pelo dom da vida, pela Graça do constante aprendizado e, sobretudo, por ter colocado em minha vida pessoas maravilhosas que me encheram e enchem de amor! A felicidade só é plena quando compartilhada.

Agradeço imensamente a Profa. Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, minha “mãe-orientadora”, por me acolher como um filho durante toda essa trajetória. Pela sua enorme compreensão que reflete seu enorme coração. Logo no primeiro contato, ela já mudara a minha vida. Foi com um carinho e uma atenção enorme que ela me acolheu em São Luís. Passaram-se um pouco mais de dois anos e a experiência e conhecimento adquirido com a ela é sem igual, sem contar com o carinho, conforto, a calma e a amizade que ela me transmite. Espero, durante esta minha trajetória, torna-me um profissional e, sobretudo, uma pessoa que realize sonhos de outras, assim como ela realizou os meus. Sou eternamente grato.

Agradeço aos meus pais, Ferdinand Almeida de Moura e Ana Paula Assunção de Araújo, e minha avó Petronila Assunção e Silva Vale, pelo esforço descomunal durante esta minha trajetória. Tudo que eu tenho, tudo que eu terei, tudo que eu sou e tudo que serei, é para vocês e por causa de vocês!

À Mariana Antão agradeço por fazer-se presente diariamente durante a produção desta dissertação. Sempre acreditou em mim, mesmo quando nem eu mesmo acreditava. Obrigado pelas leituras, sugestões, compreensão e afago. Seu apoio, entusiasmo e companheirismo, refletidos em sorrisos, nas apresentações de trabalhos, quando eu estava, claramente, muito nervoso, nunca serão esquecidos. A ti, agradeço imensamente!

À Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico do Maranhão – FAPEMA devo a bolsa mestrado e a do Estágio Internacional que me possibilitou a produção desta pesquisa e minha estadia em Portugal por quase três meses. O incentivo à pesquisa por parte desta instituição possibilitou, e não só a mim, uma dedicação exclusiva a dissertação, sem ela isto dificilmente seria possível. Muito obrigado.

Ao professor Ítalo Domingos Santirocchi pelas importantes sugestões no exame de qualificação.

Ao professor Angelo Adriano Faria de Assis por ser sempre uma pessoa dedicada e atenciosa com jovens pesquisadores. Agradeço imensamente por ter se deslocado de tão longe para o meu exame de qualificação, pelas importantes sugestões que fez e pela acolhida em Lisboa.

Agradeço Cátedra de Estudos Sefarditas «Alberto Benveniste», sob a orientação da professora Dr^a Maria de Fátima Reis, por me acolher tão bem em Lisboa durante a fase final desta pesquisa. Um aceno especial à investigadora Susana Mateus e a Miguel Lourenço pelas importantes sugestões para este e para trabalhos futuros.

Ao Dr. Bruno Feitler, pelas sugestões de investigações na Torre do Tombo.

Ao Ms. João Antônio Fonseca Lacerda Lima e Wirlanne Nadia Lima de Carvalho pela disponibilização de fontes e sugestões importantíssimas para esta pesquisa.

Ao Dr. Yllan de Mattos pelas importantes sugestões dadas na ocasião da apresentação do meu trabalho na ANPUH nacional.

Ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Maranhão, que sob a direção do Dr. Alirio Cardoso, foram prestativos e compreensivos.

Aos meus colegas e professores da Pós-graduação. As discussões, muitas vezes acaloradas, em sala de aula, e muitas vezes, fora dela, muito enriquece a dissertação da minha pesquisa e sem contar com a amizade que se foi construída durante este período. Eu, um teresinense “raiz”, nunca senti tanto “calor” humano. Obrigado pelo acolhimento nesta cidade. Um aceno especial aos professores (as) Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz; Dr. Marcus Baccega e aos colegas Sarah Valois, Tadeu Rodrigues, Ruan Rosa, Andreia Lima, Rubens Baldine, o “rubenzito”; Jaciara Fonseca; Raylla Miranda e Diele Amanda. Esta última, parceira de pesquisas e de descobertas em Lisboa e na Torre do Tombo.

Aos meus amigos que a graduação me deu, Pedro Thiago Costa Melo e Rodrigo Caetano da Silva, sobretudo, ao Cláudio Barros Araújo por ser um verdadeiro entusiasta da minha pesquisa, agradeço por toda a contribuição e apoio durante estes mais de sete anos de vida acadêmica. Sigamos juntos!

Agradeço aos meus irmãos, sejam de sangue ou não, Gabriel Assunção Moura; Paulo Alex dos Santos Maranhão e Osmar Soares Pereira Filho, por sempre estarem ao meu lado.

Agradeço aos melhores amigos que alguém poderia ter, Lincoln Parreão, Lucas Fernando, Andréa Abreu, Mariana Lima, Marcela Dantas, Priscila Santos e Dayane Frota, pelo constante e incondicional apoio.

Muito obrigado a todos.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo operacionalizar, à luz de um processo-crime, aspectos da organização e funcionamento da Inquisição no Brasil, mais especificadamente na região do Piauí na primeira metade do século XVIII. Trata-se de Dionísio da Silva, o primeiro residente, que se têm notícias, nas terras do Piauí a ser processado pela Inquisição. Ele foi também o primeiro e, aparentemente, único cristão-novo “nestes longínquos sertões” a ser levado ao Tribunal do Santo Ofício em Lisboa, onde foi processado. É também objetivo deste trabalho, e igualmente importante, dar voz a esse personagem. Portanto, a partir desta trajetória, procuraremos descortinar elementos criptojudáicos enraizados na sociedade colonial, especialmente na região da Paraíba e Piauí na primeira metade do século XVIII.

Palavras-chave: Inquisição – Piauí – Cristão-novo – Estudo de caso

ABSTRACT

The present research aims to understand, through a crime-process, the organization and working of the Inquisition in Brazil, particularly the Piauí region, in the first half of the eighteenth century. Dionísio da Silva's case structures the research. He was the first Piauí's resident that the Inquisition investigated and the first New-Christian of this specific region (and apparently the only one) to be taken to the Holy Office in Lisbon, where the process would happen. The research also intends to give voice to this character. Therefore, based on his trajectory, I will shed light on Crypto-Judaism elements rooted in the Brazilian colonial society, primarily in the Paraíba and Piauí regions in the first half of the eighteenth century.

Key-words: Inquisition – Piauí – New-Christians – Case Study.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES, LISTAS E TABELAS

- Figura 1:** Carta geográfica da capitania do Piauí e partes das adjacentes, levantada em 1761 por João Antonio Galuci69
- Figura 2:** Carta geográfica da capitania do Piauí e partes das adjacentes, levantada em 1761 por João Antonio Galuci70
- Tabela:** Elaborada por Luiz Mott a respeito do número das fazendas de gado durante o final do século XVII e XVIII72
- Lista 1:** De os familiares com os quais Dionísia da Fonseca celebrou, supostamente, o culto judaico antes dos seus pais serem presos. Portanto, até 1729179
- Lista 2:** De indivíduos com os quais Dionísia da Fonseca celebrou, supostamente, o culto judaico depois dos seus pais serem presos. Portanto, depois 1729182
- Lista 3:** De nomes que Dionísia da Fonseca “ouviu dizer” que realizavam cerimônias judaicas183

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO UM: DIONÍSIO DA SILVA: UM CRIPTOJUDEU FORAGIDO DO SANTO OFICIO NO PIAUÍ COLONIAL	27
1.1. Dionísio da Silva na teia da intriga: as denúncias consanguíneas	27
1.2. Dionísio da Silva nas teias da Inquisição: seu julgamento em Lisboa	32
1.3. Trajetórias cruzadas: o destino de Dionísio da Silva	48
1.4. Trajetórias cruzadas no Piauí colonial: Dionísio da Silva e as testemunhas de defesa	56
CAPÍTULO DOIS: DIONISIO DA SILVA E A PRÁXIS INQUISITORIAL: ORGANIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO NO PIAUI COLONIAL	86
2.1. Os agentes inquisitoriais no além mar	86
2.2. O ideal e a <i>praxis</i> nas diligências na região do Piauí e Paraíba	114
2.3. Dionísia da Fonseca, a reconciliada, e a diligência em Lisboa, outra vez	126
CAPÍTULO TRÊS: RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO: RAÍZES JUDAICAS E A FAMÍLIA DE DIONÍSIO DA SILVA	136
3.1. (Re) pensando o criptojudaísmo	137
3.2. Dionísio da Silva, Dionísia da Fonseca e o criptojudaísmo	145
3.3. O fatídico ano de 1729	176
CONCLUSÃO	187
FONTES	
MANUSCRITAS.....	190
REFERÊNCIAS.....	191

INTRODUÇÃO

A Inquisição é um Tribunal político-religioso que surgiu na Época Medieval, no século XIII¹, com o objetivo de combater o avanço da heresia². Contudo, é somente na Época Moderna que esta instituição atinge seu apogeu, assumindo os mesmos objetivos da Contrarreforma³ e, posteriormente, do Concílio de Trento⁴, tornando-se a principal instituição de combate aos hereges.

O Santo Ofício da Inquisição foi instaurado em Portugal por D. João III, no ano de 1536, através de uma Bula Papal intitulada *Cum ad nihil magis*, depois de um longo e intenso processo, marcado por pressões externas e internas, que se inicia no final do século XV: “Tratava-se da conclusão não necessária de um processo aberto quatro décadas antes, como ponto de chegada de um século de perseguições dos judeus, depois cristãos-novos, em toda a Península Ibérica”⁵.

¹ "Se é lícito imputar uma data particular e o nome de alguém à Inquisição, este seria o de Gregório IX e aquela o ano de 1233". Sobre os motivos para o surgimento deste Tribunal na época medieval. Ver: TUBERVILLE, A. S. *A Inquisição espanhola*. Lisboa: Vega, 1932, p. 7- 19.

² "Heresia, do grego *airesis*, significa escolha, preferência. Em estilo eclesiástico, entende-se por heresia um erro fundamental em matéria de religião, no qual se persiste com pertinácia. Objetivamente, é uma proposição contra um artigo da fé. Subjetivamente, é um erro pertinente de um cristão contra uma vontade da fé divina e católica. O erro se encontra na inteligência e a pertinácia, na vontade". Ver: MOTT, Luiz. *Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura*. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; GAMA, Lana. (Org.). *A Inquisição em xeque: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 254. Consultar também: NOVINSKY, Anita W. *A inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 2007, p. 10 - 14.

³ Dentre os objetivos da contrarreforma assimilados pela Inquisição: “[...] conter o avanço do protestantismo na Península, combater os saberes eruditos que extrapolavam os preceitos do catolicismo e perseguir as manifestações da cultura e da religiosidade populares irredutíveis aos dogmas da igreja, especialmente as práticas mágicas, a feitiçaria e as ideias ou palavras “errôneas””. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 247-248.

⁴ “Herdeiro das decisões tridentinas, o Santo Ofício voltar-se-ia, de um lado, contra o avanço do luteranismo na Península, fosse real ou quimérico, conforme a região, de outro lado, aderindo ao projeto aculturador e à onda persecutória que, esboçados nos séculos XIV e XV, varreram o conjunto da Europa moderna, empenhar-se-ia na depuração das mentalidades populares, na demonização dos sincretismos religiosos, na perseguição às “ofensas morais” à família e aos “abomináveis desejos heréticos”. VAINFAS, 2010, p. 248.

⁵ Sobre os motivos e acontecimentos que culminaram na criação da Inquisição em Portugal, ver: MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição portuguesa: 1536 – 1821*. Lisboa: Esfera dos livros. 2013, p. 25 - 33; BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 25 – 32; NOVINSKY, 2007, p. 10 – 14. Em relação à Inquisição na Espanha, consultar: KAMEN, Henry. *A inquisição na Espanha*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1966.

A Inquisição portuguesa apresenta duas grandes peculiaridades que a diferenciam em relação à congênera medieval e à Inquisição papal. A primeira reflete o motivo fulcral para o surgimento do Tribunal do Santo Ofício português: “[...] repousa em sua conhecida obsessão antissemita, razão ou pretexto da própria instalação dos tribunais na Espanha em Portugal”⁶, já aventado. A segunda reside no exercício jurisdicional entre a esfera eclesiástica e civil⁷:

A hierarquia administrativa da Inquisição portuguesa comportava uma cúpula diretora composta pelo Inquisidor-geral, que delegava parte de sua autoridade ao Conselho geral por ele criado como organismo assessor, e a órgãos subalternos, presos diretamente a ele: *Tribunais*. Supunha uma autoridade fundamental: o Papa. Eventualmente, o Núncio, preposto seu junto ao Trono, servia de intermediário de suas vontades. Mediava, porém, outra autoridade interposta entre a Santa Sé e o Tribunal: o Rei, que interferia, em nome de uma delegação do Vigário de Cristo, no território onde exercia sua soberania. Teoricamente. Na prática, muitas vezes, o príncipe ultrapassava o poder que lhe fora concedido. Dual a autoridade, portanto, no cimo da hierarquia do Santo Ofício⁸.

Desta forma, “porque era um tribunal eclesiástico, e seus membros se consideravam deputados do Santo Padre para a defesa da Fé, devia o Santo Ofício obediência ao Pontífice. Porque sua jurisdição se exercia em território de Portugal, sujeitava-se à autoridade régia do País”⁹. No entanto, segundo a historiadora Sonia Siqueira, o Tribunal do Santo Ofício não estava completamente sujeito, ou, dependente, aos mandos e desmandos régios ou papal. Há efetivamente independência desta instituição sob o controle do Inquisidor-geral e sua cúpula diretora denominada de Conselho Geral:

A subordinação do Santo Ofício ao Papa e ao Rei não significava, entretanto, uma hierarquização de ordem judicial. Não cabia das decisões concretas do Tribunal recurso à Cúria ou a Justiça da Coroa. Regularmente, findavam-se

⁶ VAINFAS, 2010, p. 248.

⁷ Essa peculiaridade é certamente uma das que mais gera controvérsia e debates na historiografia do Santo Ofício ibérico. A Inquisição é uma instituição de foro misto. Há períodos em que o Rei exerce mais controle nesta instituição, em outros é o papa que procura exercer seu domínio, mas há épocas em que a autonomia do tribunal se sobressai. O historiador deve ser bastante atencioso em relação às transformações que acontecem no Santo Ofício – “plasticidade” do tribunal. São quase três séculos de existência, as mudanças são contínuas, por isso é importante analisar o grau de influência, subordinação - papal e régia -, e o grau de independência desta instituição nas mais diferentes épocas. E nesse sentido, talvez, haja a necessidade de mais trabalhos específicos sobre esse fato distinto na história da Inquisição ibérica. “Na historiografia já se debateu longamente acerca da natureza cronista do Tribunal e das suas vinculações e relações muito próximas com o poder régio. Conforme no caso espanhol, esta perspectiva guiou alguns estudiosos a falar até de Inquisição monárquica ou estatal, escrevendo-a com diretamente dependente da Coroa. De facto, sem descurar as fortes influências e até as formas de domínio efetivo que alguns reis nela exerceram, em definitivo, esta permaneceu sempre autônoma do poder político e subordinada ao papa, mas sem lhe submeter em absoluto”. MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 16. Sobre essa relação na Espanha, consultar: KAMEN, 1966, p. 178.

⁸ SIQUEIRA, Sonia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: ÁTICA, 1978, p. 116.

⁹ SIQUEIRA, 1978, p. 116.

os feitos no âmbito próprio da Inquisição. Para a execução das sentenças exaradas é que se recorria, às vezes, à justiça do Rei¹⁰.

A ligação explícita e formal entre essas duas esferas de poder é observada logo na bula de fundação em que, seguindo os moldes daquela da Espanha¹¹, foram nomeados para os cargos de inquisidores-gerais: D. Diogo da Silva, bispo de Ceuta e confessor de D. João III; D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra; e D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, Bispo de Lamego; e concedia-se ao rei D. João III a autoridade de nomear um quarto inquisidor-geral entre os bispos, religiosos ou clérigos seculares formados em teologia ou direito canônico¹². A possibilidade de um rei nomear um inquisidor nos tribunais inquisitoriais ibéricos:

[é] uma ruptura com a tradição medieval [...] pela primeira vez, assistia-se ao estabelecimento de uma ligação formal entre a jurisdição eclesiástica e a jurisdição civil, pois a intervenção do príncipe no processo de nomeação dos inquisidores alterava as relações de fidelidade desses agentes¹³.

Portanto, a instituição do Santo Ofício erigia-se numa estrutura hierárquica própria do Antigo Regime. No alto do cume, apresentava-se o poder régio e papal, logo seguido pelo Inquisidor-Geral¹⁴ e o diretório do Conselho-Geral¹⁵, o maquinário inquisitorial se movimentava numa alternada relação entre dependência e independência das estruturas e de seus agentes com o objetivo de preservar a unidade religiosa e expurgar o inimigo infiel.

A base de administração da justiça inquisitorial, os tribunais, apresentaram nos primeiros anos de fundação do Santo Ofício uma disposição incerta e conturbada. Por volta de 1545, o Santo Ofício português já contava com seis tribunais: Lisboa, Évora, Coimbra, Porto, Lamego, Tomar¹⁶. No entanto, após diversas queixas e provas de abusos e excessos do Santo Ofício, este viria a ter suspensas as execuções de suas sentenças mediante um breve *Cun nuper*

¹⁰ SIQUEIRA, 1978, p. 116.

¹¹ A Bula de fundação da nova Inquisição na Espanha: *Exigit sinceræ devotionis affectus*, autorizava os reis a escolher três inquisidores (“entre os prelados, religiosos ou clérigos seculares com mais de quarenta anos, bacharéis ou mestres em teologia, licenciados ou doutores em direito canônico”) para cada cidade ou diocese do reino. “Esse poder concedido aos príncipes era um acontecimento inédito: até então, a nomeação dos inquisidores, cuja jurisdição se sobrepunha à jurisdição tradicional dos bispos em matéria de perseguição das heresias, estava reservada ao papa”. Observa-se, portanto, que o Papa tenta obter um maior controle sobre a Inquisição portuguesa, pois permite o Rei nomear somente um Inquisidor. Sobre isso, consultar: BETHENCOURT, 2000, p. 17 – 24.

¹² BETHENCOURT, 2000, p. 24; MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 25.

¹³ BETHENCOURT, 2000, p. 18.

¹⁴ Sobre as atribuições do Inquisidor-Geral, Consultar: SIQUEIRA, 1978, p. 117.

¹⁵ Sobre as origens da criação, Regimento e primeiros ocupantes, e atribuições do Conselho-Geral consultar: SIQUEIRA, 1978, p. 117 – 121; MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 45 - 46.

¹⁶ Sobre as datas de fundação e áreas de jurisdição. Consultar: SIQUEIRA, 1789, p.121.

dilectum emitido pelo papa Paulo III, no dia 22 de setembro de 1544. Reestabelecido em 1547, mediante a bula *Meditatio cordis*, a disposição dos tribunais mudou, em lugar dos seis preexistentes, somente dois continuaram a funcionar: Lisboa e Évora. Em 1560, o inquisidor-geral D. Henrique, que substituíra D. Diogo Silva, fundou o primeiro tribunal ultramarino, aberto em Goa, na Índia, capital do Império português na Ásia.

É somente em 1565 que ficou estabelecida e definida, até o ocaso do Santo Ofício em 1821, a disposição dos Tribunais com a reabertura em Coimbra. Desta forma, a Inquisição passou a contar com quatro tribunais: Coimbra, com jurisdição sobre as dioceses de Coimbra, Viseu, Lamego, Porto, Braga e Miranda; Lisboa, que exercia jurisdição em Leiria, a prelazia de Tomar, Guarda, o arcebispado de Lisboa e todos os territórios do império, salvo os vinculados a Goa; Évora, exercendo jurisdição em Elvas, Algarve e arcebispado de Évora; e o tribunal ultramarino de Goa, que exercia jurisdição sobre todos os domínios portugueses para além do Cabo de Boa Esperança, na Ásia e na costa oriental da África¹⁷. A historiadora Sonia Siqueira discute a escolha destes três centros regionais, Coimbra, Évora e Lisboa, para a sede das Inquisições em Portugal, e afirma:

A presença da corte em Évora, o domínio lisboeta sobre o mundo atlântico, o reduto cultural coimbrão parecem razões mais plausíveis para a fixação dos grandes distritos inquisitoriais. Eram lugares onde, obviamente, a circulação de ideias de procedência estrangeira poderia degenerar em heterodoxia. Pontos de concentração de cristãos-novos de maior destaque na sociedade do tempo: os que estavam ligados à administração central, à burguesia comercial e marítima de caráter internacional, e aos centros de formação profissional. Por esta razão, mereceria o Porto receber um tribunal, mas Coimbra era próxima, e mais culta. E mais corte. Capital teológica do reino¹⁸.

O Santo Ofício português não instaurou um Tribunal na sua colônia na América¹⁹, diferentemente da Inquisição Espanhola, que fundou tribunais distribuídos em lugares estratégicos do seu império colonial – Lima (1570), México (1571) e Cartagena (1610)²⁰. Contudo, mesmo sem um Tribunal Inquisitorial permanente, o Brasil não esteve ausente da

¹⁷ Sobre a área de jurisdição; logísticas e objetivo destes tribunais, consultar: MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 39 – 45; SIQUEIRA, 1978, p. 121-122.

¹⁸ SIQUEIRA, 1789, p. 122.

¹⁹ Também “nunca houve no Brasil o extraordinário e mórbido auto da fé, espetáculo que aglutinava no terreiro do Paço, em Lisboa, multidões que escarneciam dos condenados, apedrejavam-nos no cadafalso, contemplavam-nos na fogueira, extasiadas, e recebiam, ao mesmo tempo, a lição intimidatória que o Santo Ofício apreciava ministrar ao povo católico. Com exceção das improvisadas “procissões de fé” organizadas pelo visitador Furtado de Mendonça em fins do século XVI, a encenação do Santo Ofício no Brasil foi bem modesta. Também faltaram à colônia os temíveis “cárceres secretos”, o poder de julgar, a tortura, e, por conseguinte, os documentos – depositados quase sem exceção nos bem guardados cofres do Santo Ofício lisboeta”. VAINFAS, 2010, p. 280.

²⁰ VAINFAS, 2010, p. 279.

política repressiva desta instituição o que repercutiu em um vasto painel da pedagogia cristã aos transgressores²¹.

Uma das formas de atuação do Santo Ofício nas terras brasileiras foi através das visitas mais formalizadas²². Contudo, como afirma o historiador Yllan de Mattos, “os diversos mecanismos de vigilância e controle da religiosidade no mundo colonial ultrapassavam a atuação de uma visita do Santo Ofício – expediente extraordinário de averiguação do Tribunal”²³. Observa-se que desde meados do século XVI, principalmente a partir da instalação da Diocese baiana, pode-se perceber a movimentação da engrenagem inquisitorial. Em 1546, por exemplo, Pero do Campo Tourinho, primeiro donatário da Capitania de Porto Seguro, foi primeiro acusado do Santo Ofício em terras brasileiras e levado para se apresentar a Mesa inquisitorial em Lisboa²⁴, ou seja, antes mesmo das visitas formalizadas.

No Brasil, a Inquisição atuou, além das visitas mais formalizadas, através de seus agentes: familiares, comissários, qualificadores e notários, que passariam por organização mais articulada no final do século XVII²⁵ e, principalmente, devido a uma relação intrínseca, de características complementares e auxiliadoras, com o clero regular e, sobretudo secular, tendo nas visitas pastorais, no campo das investigações, lideradas pelos bispos, o ponto máximo desse auxílio ao Tribunal do Santo Ofício²⁶.

Face à estreita relação e colaboração da Inquisição com as instituições eclesiásticas, os bispados foram fundamentais para a atividade desta instituição na colônia. Nesse sentido, Ronaldo Vainfas observa que, “não obstante seja correto afirmar-se que a função inquisitorial dos bispos foi mecanismos utilizados para suprir a ausência de um Tribunal do Santo Ofício na Colônia [...]”²⁷.

Porém, a estreita relação dessas instituições, facilitando o êxito da missão inquisitorial no Brasil, não se apresentou uma peculiaridade da Colônia. José Pedro Paiva é um dos principais historiadores que evidenciam essa relação das justiças na Metrópole. O autor afirma que as visitas pastorais, promovidas pelos Tribunais Episcopais, constituíam uma espécie de

²¹ VAINFAS, 2010, p. 280

²² Sobre as visitas, consultar: VAINFAS, 2010, p. 279 – 288; FEITLER, 2007, p. 78 – 83.

²³ MATTOS, Yllan. *Os mil braços de um polvo*: Justiça Eclesiástica e Inquisição no Grão-Pará, ação e funcionamento na segunda metade do século XVIII. In. MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. (Org.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013, p. 286.

²⁴ SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Do poder episcopal à formação de uma rede de oficiais da Inquisição na Bahia Colonial*. In. MATTOS; MUNIZ; (Org.). 2013, p. 205.

²⁵ FEITLER, Bruno. *Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil*. In. VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; GAMA, Lana. (Org.). 2006, p. 33.

²⁶ MATTOS, 2013, p. 286.

²⁷ VAINFAS, 2010, p. 284.

“malha fina” para detectar transgressores da alçada inquisitorial, ou seja, assim que as visitas pastorais localizavam um delito que não era de sua jurisdição, os acusados, em geral, eram enviados para serem julgados pelo Tribunal do Santo Ofício. Isso se dava pelo fato de o Tribunal do Santo Ofício não ter um poder de penetração, mesmo com sua rede de familiares e comissários já estruturada e três tribunais localizados em Lisboa, Coimbra e Évora, como tinha as visitas pastorais que atuavam a níveis de freguesia²⁸.

Além dessa intrínseca relação de cooperação, ambas as instituições, em suas próprias políticas de controle social, se complementavam para contemplar as pretensões da Igreja emanadas principalmente a partir do Concílio de Trento²⁹. À guisa de exemplo, no que diz respeito aos delitos, a Inquisição tinha como jurisdição a heresia e os crimes de fé e o prelado era responsável a simonia, o sacrilégio, a usura, o adultério, o incesto, o estupro, o rapto, o concubinato, o alcouce, o homicídio, o furto etc.³⁰.

Se a realidade do Brasil, no que concerne a essa relação entre as esferas de poder eclesiásticos, não apresenta uma peculiaridade em relação à metrópole, certamente é na colônia onde essas relações teriam que adquirir uma enorme potencialidade para obter sucesso. Os motivos são os mais variados. Diferentemente de Portugal, onde a estrutura inquisitorial de vigilância e repressão era mais estruturada, no Brasil o Santo Ofício, recordemos, não tinha um tribunal permanente. Além disso, a rede de familiares e comissários do Santo Ofício, nos primórdios da atuação, não estava organizada e estruturada, e mesmo após essa estabilidade, eles não teriam condições de se penetrar nas diversas regiões da Colônia. Isso nos leva a um terceiro ponto: o Brasil era uma região de proporções continentais. Portanto, fazia-se necessária uma ação de cooperação com todas as esferas de atuação, por todo esse extenso território:

Lentamente, ainda que sem tribunais, a Inquisição se foi cristalizando na sociedade colonial. Pela ação de seus próprios visitantes, comissários e familiares, ou pelas periódicas devassas episcopais, montaria uma fabulosa máquina de vigilância, lubrificada pelo apoio dos jesuítas e dos confessores sacramentais – sorvedouros de réus em toda a Colônia³¹.

A atuação da Inquisição no Piauí se deu, principalmente, a partir dessa extensa colaboração das autoridades eclesiásticas. Devido à distância desta região aos grandes centros

²⁸ PAIVA, José Pedro. Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social? *Revista História das Ideias*, Coimbra, v.11, 1989, p. 97.

²⁹ PAIVA, 1989, p. 96.

³⁰ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Procedimentos judiciais diferenciados: tribunal episcopal e tribunal inquisitorial. In: ANPUH regional, 2010, Rio de Janeiro. *Anais do XIV reunião regional da Anpuh*. Rio de Janeiro, v. 11, p. 1, 2010.

³¹ VAINFAS, 2010, p. 288

populacionais, proporcionando a pouca, ou até mesmo inexistência, dos familiares e comissários nessas terras, foram os juizes eclesiásticos, agindo por seus próprios interesses, e, por vezes, a pedido do Santo Ofício, os principais responsáveis para encaminhar as denúncias ao Santo Ofício³². Estes, não raramente, adiantavam as primeiras etapas do processo inquisitorial, por exemplo, denúncia, inquirição, tomada de depoimentos e captura. Nesse sentido, eles assumiam uma dupla função: eram os funcionários do tribunal eclesiástico, mas também podiam se considerar um representante inquisitorial.

Este preâmbulo um tanto robusto, justifica-se pela pouca presença de trabalhos que se propõem a analisar a atuação do Santo Ofício nas terras piauiense. Por isso, tornou-se interessante fazer um brevíssimo aparato desta instituição, no que concerne a sua organização, para daí discutir sua atuação no Piauí colonial.

No que diz respeito à historiografia que versa sobre a atuação do Santo Ofício nestas terras, infelizmente, como já sugerido, o tema não despertou grandes interesses por partes dos pesquisadores, tratando-se “[...] de uma seara praticamente inexplorada e por isso mesmo extremamente fecunda”³³. Para ser mais exato, só existe um trabalho que se propõe a perceber, em linhas gerais, a atuação do Tribunal do Santo Ofício nessas terras. Trata-se de um artigo publicado inicialmente em 1987, pelo antropólogo e historiador Luiz Mott, intitulado *A Inquisição no Piauí*. Porém, é importante ressaltar, que sua proposta não é fazer uma análise aprofundada e sim possibilitar e instigar tais pesquisas³⁴.

Do mesmo autor, temos ainda o artigo intitulado *Transgressão na calada da noite: Um sabá de feiticeiras e demônios no Piauí*, que discorre sobre a ocorrência de um possível sabá nas terras do Piauí³⁵. Há também uma dissertação de mestrado de autoria da Carolina Rocha Silva que se chama *O sabá do sertão: feiticeiras, demônios e jesuítas no Piauí Colonial (1750-58)*³⁶, referente a este mesmo sabá. Mas, ambos, não analisam atuação deste tribunal no Piauí,

³² MUNIZ, 2013, p. 282.

³³ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Justiça Eclesiástica e Inquisição no bispado do Maranhão: notas sobre um vigário-geral forense no Piauí colonial. In. MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyanna G. Mendonça. (Org.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiá: Paco Editorial, 2013, p. 266.

³⁴ MOTT, Luiz. *A Inquisição no Piauí*. In: NASCIMENTO, Alcides; VAINFAS, Ronaldo. (Org.) *História e Historiografia*. Recife: Bagaço, 2006.

³⁵ MOTT, Luiz. *Transgressão na calada da noite: Um sabá de feiticeiras e demônios no Piauí colonial*. *Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB*, Brasília, v.14, n. 1-2, 2006.

³⁶ SILVA, Carolina Rocha. *O sabá do sertão: feiticeiras, demônios e jesuítas no Piauí Colonial (1750-58)*. Dissertação. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2013.

apesar de usar a documentação produzida pelo tribunal, nesse caso os Cadernos do Promotor³⁷, o que já é muito comum atualmente.

A historiadora Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz é a principal pesquisadora da atuação da Inquisição portuguesa nas terras piauienses, mas que, ironicamente, não tem o Tribunal do Santo Ofício como seu eixo principal de pesquisa, concentrando-se seus estudos no Tribunal Episcopal maranhense. Temos, em especial, a sua tese³⁸, recém-publicada³⁹, *Parochos Imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvio do clero no Maranhão Colonial*, e mais, pontualmente, três artigos: ‘*O vigário geral forense que foi processado pela Inquisição*’: *Frei Damião da Costa Medeiros no Piauí Colonial*⁴⁰; *Justiça Eclesiástica e Inquisição no bispado do Maranhão: notas sobre um vigário-geral forense no Piauí*⁴¹ e, o mais recente, *O falso comissário do Santo Ofício: padre José Aires nos sertões do Piauí Colonial*⁴². Ambos os trabalhos, como já mencionado, alertam para a atuação do Santo Ofício no Piauí focando, sobretudo, na relação desta instituição com o Tribunal Episcopal do Maranhão. Tendo como primeiro plano, exatamente a justiça Eclesiástica.

Por fim, temos um pioneiro trabalho de conclusão de curso (TCC) da Historiadora Wirlanne Nadia Lima de Carvalho intitulado: *Inquisição e os filhos de Israel: denúncias de práticas judaicas no nordeste brasileiro do século XVIII*, que também sinaliza para a atuação da Inquisição no Piauí, mas concentra-se nas práticas dos sujeitos que foram tismados por esse tribunal⁴³.

³⁷ Conjunto de denúncias remetidas à Inquisição de Lisboa, que, em sua maioria, não resultava em processo. O caderno em questão é nº 121. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Caderno do Promotor, nº 121.

³⁸ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvio do clero no Maranhão Colonial*. Tese. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense. 2011

³⁹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Réus da Batina: Justiça Eclesiástica e clero secular no bispado do Maranhão Colonial*. São Paulo: Alameda, 2017.

⁴⁰ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. O vigário geral forense que foi processado pela Inquisição’: Frei Damião da Costa Medeiros no Piauí Colonial. In: ALMEIDA, S; SILVA, G.C.M; RIBEIRO, M de Azamburja. (Org.). *Cultura e Sociabilidades no Mundo Atlântico*. Recife: Editora da UFPE, 2012.

⁴¹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Justiça Eclesiástica e Inquisição no bispado do Maranhão: notas sobre um vigário-geral forense no Piauí colonial. In. MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyanna G. Mendonça. (Org.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

⁴² MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. O falso comissário do Santo Ofício: padre José Aires nos sertões do Piauí Colonial. In: *Novos olhares a Amazônia Colonial*. (Org.). CHAMBOULEYRON, Rafael; JUNIOR, José Alves de Sousa. Belém, PA: Paka-Tatu, 2016.

⁴³ CARVALHO, Wirlanne N. L. *Inquisição e os filhos de Israel: denúncias de práticas judaicas no nordeste brasileiro do século XVIII*. Trabalho de Conclusão de Curso. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2013.

Assim, além dos poucos trabalhos que tratam do Santo Ofício nas terras piauiense, seja utilizando-se somente da documentação produzida por esta instituição referente aos sujeitos que, de alguma forma, foram tismados por ele; seja percebendo sua organização e funcionamento a partir da sua relação com o tribunal eclesiástico, nenhum se propôs a perceber como que o Santo Ofício se organizava e funcionava no Piauí Colonial, trazendo-o para o primeiro plano. E é disso de que se trata esta dissertação.

O presente trabalho tem como objetivo operacionalizar, a luz de um processo-crime, a organização e funcionamento da Inquisição no Brasil, mais especificadamente na região do Piauí na primeira metade do século XVIII. Trata-se do caso de Dionísio da Silva, o primeiro residente que se têm notícias nas terras do Piauí a ser processado pela Inquisição e, também, o primeiro e, aparentemente, único cristão-novo “nestes longínquos sertões” a ser levado ao Tribunal do Santo Ofício em Lisboa, onde seria processado. É também objetivo deste trabalho, e igualmente importante, dar voz a esse personagem. Portanto, a partir desta trajetória, descortinaremos elementos criptojudaios enraizados na sociedade colonial, mais especificadamente na região da Paraíba e Piauí na primeira metade do século XVIII, mas não só, pois tudo estava conectado, ainda que cada região tenha sua especificidade.

Narrar a trajetória deste personagem tem, desta forma, um duplo objetivo⁴⁴: analisar a *práxis* inquisitorial, a partir do cruzamento documental, o processo contra o réu; o Regimento desta instituição; organização e funcionamento do Santo Ofício nessas terras; e dar voz a esse personagem, evidenciando seus sentimentos, angustias, descortinando o universo cristão-novo. A predileção por esses objetivos é justificada porque, infelizmente, a maior parte dos estudos que versam sobre as abordagens da instituição optam por negligenciar as suas fontes primárias, no caso, em especial, os códigos de leis que regem o Santo Ofício.

⁴⁴ Tomando as devidas proporções e diferentes objetivos de trabalho, esta dissertação parte da mesma preocupação que o historiador Bruno Feitler externa na introdução de seu livro *Nas malhas da consciência: igreja e Inquisição no Brasil*, resultado de parte de sua tese de Doutorado: “Pouco se fez para entender a “teoria da prática” local do Santo Ofício, ou seja, como modelo de funcionamento inquisitorial se institucionalizou através de suas próprias práticas e para além das normas descritas nos regimentos, que por vezes não foram mais do que um modelo distante de funcionamento. [...]. Por outro lado, impulsionados pela riqueza das fontes e pelas correntes historiográficas ligadas à história cultural e à história das ideias, os pesquisadores das gerações seguintes se interessaram sobretudo pelos delitos de jurisdição inquisitorial, ou melhor, pela história daqueles grupos ou indivíduos perseguidos pela instituição [...]. Conectando a história da instituição, para não dizer a história institucional, à história das práticas e do sentimento religioso, pretendo mostrar que não se pode entender uma sem a outra [...]”. FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640 – 1750*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007, p. 10-12.

Nesse sentido, favorecem opiniões deturpadas que deslocam essa instituição de seus próprios contextos de época: “os historiadores da instituição e do mundo colonial têm apenas privilegiado os comportamentos dos indivíduos que pelo tribunal passaram ou foram, mesmo à distância, tisonado por ele”⁴⁵, e, quando, finalmente, se propõem iluminar a Inquisição enquanto uma instituição, partem unicamente de suas fontes primárias, esquecem a sociedade na qual ela está inserida. Deve-se fazer, portanto, uma análise conjunta. “[...] é de mister que se conheça a legislação, afim de avaliar-se seu impacto na vida dos homens”⁴⁶.

Apresenta-se também outro problema. As análises dos procedimentos regimentais demonstram apenas “o que seria o funcionamento ideal da instituição com diretivas que não previam”⁴⁷. É somente em conjunto com as “análises dos processos é que se pode alcançar a real *práxis* de tribunais desse porte [...]”⁴⁸:

Sem estudarmos os processos e os procedimentos inquisitoriais, as variações e os debates internos surgidos de tempos em tempos em torno deles no seio do próprio corpo inquisitorial, não teremos uma boa compreensão da própria instituição. E sem entender a inquisição, e as fontes que ela secretou, não será possível compreender bem os grupos que por ela foram perseguidos, sobretudo quando as fontes inquisitoriais são praticamente as únicas disponíveis para estudar esses grupos⁴⁹.

Ao tempo em que Dionísio da Silva e seus familiares foram presos e processados pelo Tribunal do Santo Ofício vigorava o Regimento de 1640. Torna-se fundamental, portanto, fazer breves, porém importantes considerações sobre esse código de lei.

A Inquisição é, principalmente, regulamentada por um Regimento que descreve toda a sua estrutura, organização e funcionamento na metrópole portuguesa e nas suas colônias,

podemos, [...], perceber quanto à sua legislação, que ocorria uma síntese das tendências do tempo, uma espécie de confluência das correntes do direito, a refletir aquela dualidade congênita que o filiava, de um lado, à autoridade tradicional da Igreja, e, de outro, à tutela do Estado monárquico nacional⁵⁰.

De fato, a guisa de exemplo, os próprios funcionários inquisitoriais, suas funções pautadas na interdependência de suas atividades, previstos nos Regimentos, refletem a

⁴⁵ SIQUEIRA, Sonia Aparecida. Os Regimentos da Inquisição. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, nº 392, 1996, p. 498.

⁴⁶ SIQUEIRA, 1996, p. 498

⁴⁷ FEITLER, *Apud*, MUNIZ, 2011, p. 126.

⁴⁸ FEITLER, *Apud*, Muniz, 2011, p. 126.

⁴⁹ FEITLER, Bruno. Processos e *práxis* inquisitoriais: problemas de método e de interpretação. *Revista Fontes*, São Paulo, v.1, p. 55-64, 2014, p. 62.

⁵⁰ SIQUEIRA, 1996, p. 505.

administração hierárquica e burocrática do Santo Ofício. Evidenciam também uma confluência de tendências e interesses, secular e eclesiástica, mas não só, também reflete o direito próprio, o caráter independente, desta instituição:

Associava elementos da hierarquia eclesiástica e da hierarquia civil, dado o duplo caráter da instituição, absorvendo figuras tipicamente eclesiásticas como os Visitadores ou Capelães, ou marcadamente civis, como os Promotores, Procuradores ou Meirinhos, e até militares, como os Alcaides. A estes juntava entidades específicas, por assim dizer, originais do Santo Ofício, como o Inquisidor, os Familiares. Uma constelação de funcionários ligados por liames de subordinação e de obediência⁵¹.

Ao longo dos 285 anos de atuação do Tribunal do Santo Ofício em terras lusas e suas colônias foram redigidos quatro Regimentos. O primeiro é datado de 1552, sendo seguido pelos de 1613, 1640 e, por fim, 1774. Esses códigos de leis “tiveram papel fundamental na consolidação e no estabelecimento da Inquisição portuguesa. Mostraram uma notável prática jurídica e administrativa por parte dos funcionários do Santo Ofício e revelaram o elevado nível de centralização e burocracia dos tribunais”⁵².

O Regimento de 1640, apresenta-se como o ponto máximo do enraizamento da Inquisição em terras portuguesas. É considerado um “monumento jurídico”⁵³. É o maior e mais detalhista de todos os outros códigos de leis inquisitoriais. Vigorou por 134 anos. Contêm três livros: O primeiro livro se intitula *Dos ministros e oficiais do Santo Ofício e das coisas que nele há de haver*, subdividido em 22 títulos; o segundo *Da ordem Judicial do Santo Ofício*, apresenta 23 títulos; e por fim, o terceiro *Das penas, que hão de haver os culpados nos crimes, de que se conhece no Santo Ofício* é dividido em 27 títulos⁵⁴. Foi instituído no ano que marca o fim da União Ibérica (1580-1640), ou seja, numa época de profunda instabilidade política. Portugal, enfim, se libertava das teias da coroa espanhola.

É importante que se diga aqui que, apesar de nos debruçarmos especialmente sobre o Regimento inquisitorial, este não era o único que fixava e regulamentava a prática inquisitorial, “mas também [existe] as coletâneas de bulas papais e ordens régias e de uma multidão de textos que poderíamos dizer jurisprudenciais, onde compilavam deliberações e sentenças de casos

⁵¹ SIQUEIRA, 1978, p. 124.

⁵² CAVALCANTI, Carlos André Cavalcanti; JÁCOME, Afrânio Carneiro. Da pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida: o Direito Inquisitorial nos Regimentos de 1640 e de 1774. *Revista de Teologia e Ciência da Religião da UNICAP/PE*, Pernambuco, v. 1, nº 1, 2012, p. 108.

⁵³ BETHENCOURT, 2000, p. 47

⁵⁴ Sobre a composição de cada livro de forma detalhada, consultar: FERNANDES, Alécio Nunes. *Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado* (sec. XIV – XVIII). Dissertação de Mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2011.

controvertidos ou excepcionais, consultas feitas ao Conselho Geral, a Roma ou a outros inquisidores”⁵⁵.

Este trabalho transita nos campos de investigação da História Social e da História Cultural. Enfatizaremos a importância da sociedade, e principalmente dos indivíduos que, de alguma forma, foram tisonados pelo tribunal do Santo Ofício.

No que diz respeito às fontes e à forma como lidar com elas, utilizaremos-nos da Micro-história⁵⁶. Pois, este método nos permite;

Uma história dos momentos, das situações, das pessoas que, indaga com olhar analítico, no âmbito circunscrito, recuperam peso e cor. O exame dos contextos concretos na sua complexidade faz emergir novas categorias interpretativas, novas tramas causais, novos terrenos de investigação⁵⁷.

Ao contrário do que os críticos asseveram, as análises microanalíticas não se propõem a “reduzir a escala” a ponto de perder a compreensão do total, fugindo-se, assim, da relação complexa que ligam os sujeitos e a sociedade⁵⁸. A Micro-história “é [...] bifronte. Por um lado, movendo-se numa escala reduzida, permite em muitos casos a uma reconstituição do vivido impensável noutros tipos de historiografias. Por outro, propõe-se a indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula”⁵⁹. Desta forma, como já apresentado, trata-se de investigações históricas num movimento contínuo entre o micro, fenómenos circunscritos,

⁵⁵ FEITLER, Bruno. *Da 'PROVA' como objeto de análise da práxis Inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português*. In: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELEANDER, Airton Cerqueira Leite. *História do direito em perspectiva: do Antigo Regime à modernidade*. Curitiba: Juruá, 2008, p. 306.

⁵⁶ Sobre a micro-história, ler: LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios, e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006; LIMA, Henrique Espada. *Micro-História*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012; LEVI, Giovanni. *Sobre a micro-história*. In: BURKE, Peter. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992; LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

⁵⁷GINZBURG; LEVI. *Apud*, LIMA, Henrique Espada. *Micro-História*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p 215.

⁵⁸ Entendendo aqui a verdade histórica sob um prisma de um espelho deformado, não palpável, mas provável, indiciária. GINZBURG, Carlo. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Assim, a intenção aqui é trazer a vida real, recuperar a carne e o sangue, fugindo da homogeneidade da experiência humana. GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. *O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico*. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, E; PONI, C. *A Micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989, p.171

⁵⁹ GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo, 1989, p.177-178.

e o macro⁶⁰. É uma história do aparato institucional, mas a partir da trajetória de sujeitos que foram perseguidos.

Nesse sentido, recorreremos, sobretudo, as contribuições de Carlo Ginzburg⁶¹, em especial, o nome e o como⁶²: “as linhas que convergem para o nome e que dele partem, compondo uma espécie de teia de malha fina, dão ao observador a imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido”⁶³. Assim, a partir do nome “Dionísio da Silva” que emerge em outros processos-crimes, é possível traçarmos a sua trajetória com uma variedade de detalhes impossível de ser vistos analisando somente seu processo. Mas não só. Os nomes das propriedades (em especial as fazendas); dos familiares; das testemunhas de defesa e dos funcionários do Santo Ofício, contribuem para enriquecer essa trajetória e, também, a “imagem gráfica” desta sociedade e a organização e funcionamento da Inquisição.

O presente trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro e o segundo partem de uma divisão do inquérito do Santo Ofício, feita pelo historiador Antônio José Saraiva.

Assim, o primeiro capítulo intitulado *Dionísio da Silva: um criptojudeu foragido do Santo Ofício no Piauí colonial*, dedica-se a discutir a *práxis* inquisitorial relacionada à fase de Instrução do seu processo. Emergem daí questões que nos levam a ampliar a análise. Subdividido em quatro tópicos, analisaremos as circunstâncias que fizeram Dionísio da Silva ser denunciado pelo Santo Ofício e, por conseguinte, a sua prisão e trâmites processuais. O objetivo é tentar desvendar a sua trajetória desde a saída da casa de seus pais até a fixação na região do Piauí, por volta de 1730; e, por fim, investigar a região do Piauí antes da chegada do personagem até a data de sua prisão e encaminhamento a Lisboa. Identificaremos, sobretudo, a sua relação com os sujeitos que viriam a ser suas testemunhas de defesa.

⁶⁰ “Em nenhum caso a micro-história poderá limitar-se a verificar, na escala que lhe é própria, regras macro-históricas (ou macro-antropológicas) elaboradas noutro campo. Uma das primeiras experiências do estudioso de micro-história diz realmente respeito à escassa e por vezes numa relevância das mutações de ritmos (a começar pelas cronologias) elaboradas em escalas macro-históricas. Daí a importância decisiva que assume a comparação”. GINZBURG; PONI, 1989, p.178

⁶¹ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 1, n. 21, p. 09 – 20, 1991; GINZBURG, Carlo. *História noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012; GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010; GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

⁶² “O fio de Ariana que guia o investigador no labirinto documental é aquilo que distingue um indivíduo de outro em todas as sociedades conhecidas: o nome”. GINZBURG; PONI, 1989, p.174.

⁶³ GINZBURG; PONI, 1989, p.175.

O segundo capítulo intitulado: *Dionísio da Silva e a práxis inquisitorial: organização e funcionamento no Piauí colonial*, tem a pretensão de dar continuidade ao processo, discutindo a *práxis* inquisitorial relacionada à fase de Julgamento. Verificaremos, principalmente, como que o Santo Ofício se organizava e funcionava para obter êxito em sua missão na região do Piauí, e, por conseguinte, do Maranhão, pois é o bispado do Maranhão que exerce jurisdição espiritual nas terras do Piauí, durante grande parte do século XVIII. Assim, são os eclesiásticos deste bispado, seja em caráter oficial, mas, especialmente, em caráter extraordinário, como veremos, que irão atuar na região piauiense.

No terceiro capítulo intitulado: *Resistência ao esquecimento: raízes judaicas e a família de Dionísio da Silva*, a proposta é sair da *práxis* inquisitorial - seja ela enclausurada na relação inquisidor-réu, discutida no primeiro capítulo; seja na organização e funcionamento no Piauí, circunscrição do Bispado do Maranhão, discutido no segundo capítulo -, e procurar analisar os elementos criptojudaicos que emergem no processo do Dionísio da Silva, e, sobretudo, de seus familiares. Para isso, ampliaremos nosso espectro de análise⁶⁴ para além do processo do Dionísio; bem como a circunscrição espacial, pois seus familiares eram naturais e moradores da Paraíba, na segunda metade do século XVIII, até emigrarem para outras regiões fugindo do Santo Ofício. Desse modo, nos utilizaremos da trajetória de outros familiares do nosso personagem, em especial, da sua prima Dionísia da Fonseca, a mesma que o denunciara. O capítulo está dividido em três subtópicos. Neles procurarei explicar a variedade de comportamentos e experiências do universo cristão-novo, em especial, os criptojudeus, ainda que advindos de uma mesma família. O objetivo é escapar do perigo homogeneizador que análises desse tipo correm o risco⁶⁵. Procuo também explicar o significado das práticas

⁶⁴ O terceiro capítulo é construído, metodologicamente, a partir de uma união entre o método do “nome e o como” e o método da prosopografia. Uma “prosopografia vinda de baixo”, para ficarmos no termo elaborado por Carlo Ginzburg. GINZBURG; PONI, 1989, p.176 – 177. O método da prosopografia “[...] é a investigação de características comuns de um grupo de atores na história por meio de um estudo coletivo de suas vidas. O método empregado constitui-se em estabelecer um universo a ser estudado e então investigar um conjunto de questões uniformes [...]. Os vários tipos de informações sobre os indivíduos no universo são então justapostos, combinados e examinados em busca de variáveis significativas. Eles são testados com o objetivo de encontrar tanto correlações internas quanto correlações com outras formas de comportamento ou ação”, aqui tratamos de sujeitos de uma mesma família que são criminalizados por uma opção religiosa, ou simplesmente por opor-se a religião aceita, diferente da sua sociedade. STONE, Lawrence. *Prosopografia*. In: Revista de Sociologia e Política, Curitiba, 19(3), jun/2011, p. 115.

⁶⁵ Como nos utilizaremos apenas de alguns sujeitos da mesma família, de um universo de familiares que chegam à casa dos dois dígitos, A preocupação é exatamente não generalizar a experiência desses sujeitos, bem como sua relação com o criptojudaísmo, por tratar-se da mesma família. Essa generalização, e até distorção, é uma dos limites e perigos que Lawrence Stone expõe para aqueles que se utilizam do método prosopográfico. Sobre isso, ler: STONE, 2011, p. 123.

evidenciadas e supostamente vivenciadas pelos sujeitos; bem como a sua ressignificação, tendo em vista quase 200 anos a proibição do judaísmo e, por conseguinte, entender como que essas práticas resistiram durante tanto tempo. Por fim, mostraremos a resistência a partir da frequência dessas práticas, pois mesmo a Inquisição procurando desarticular esta família, eles continuaram cultuando a lei de Moisés, e, mesmo após serem presos, cada um, a seu modo, lidou com o criptojudaísmo.

1. DIONÍSIO DA SILVA: UM CRIPTOJUDEU FORAGIDO DO SANTO OFÍCIO NO PIAUÍ COLONIAL.

De acordo com a problemática e pretensões deste trabalho, iremos dividir o processo inquisitorial em dois momentos: a fase de instrução e a fase de julgamento⁶⁶.

O propósito deste capítulo é discutir a *práxis* inquisitorial relacionada à primeira fase do processo, mas, sem perder as questões que tangenciam o personagem. Portanto, é também nosso objetivo discutir sobre os familiares que o denunciaram, bem como as informações apresentadas por eles; perceber circunstâncias que fizeram Dionísio da Silva ser capturado pelo Santo Ofício; realizar um exercício analítico para procurar desvendar a trajetória feita pelo personagem até finalmente fixar-se na região do Piauí. Procuraremos aqui traçar uma breve trajetória desta região com a pretensão de procurar perceber o espaço em que Dionísio fixou-se e enraizou-se, identificando, sobretudo, as relações dele com as pessoas que seriam as suas testemunhas de defesa em seu processo perante o Santo Ofício pelo crime de judaísmo.

1.1. DIONÍSIO DA SILVA NA TEIA DA INTRIGA: AS DENÚNCIAS CONSANGUÍNEAS

Dionísio da Silva⁶⁷ tinha parte de cristão-novo⁶⁸. Era filho de José Nunes, lavrador de roça, e de Felipa Nunes, natural da Paraíba, do Rio das Marés⁶⁹. Fora acusado de judaizar após ser denunciado por membros de sua família em meados de 1731. A partir do ano de 1729, a Inquisição começou a prender grande parte de sua família na região da Paraíba, aos quais os depoimentos de sua tia Joana do Rego⁷⁰; suas primas Dionísia da Fonseca⁷¹ e Isabel da

⁶⁶ Essa divisão é proposta por António José Saraiva, e será assim também que trabalharemos para uma melhor compreensão. SARAIVA, António José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

⁶⁷ Divisão Geral de Arquivos/Torre do Tombo (DGA/TT), *Inquisição de Lisboa*, processo 3754. Gostaria de informar que as transcrições trazidas para o corpo deste texto sofreram uma atualização ortográfica, no sentido de propiciar um maior entendimento ao lê-las por um público mais amplo. No mais, tentamos manter a mesma estrutura para não perder a essência do documento.

⁶⁸ Ao longo do processo, nos deparáramos com expressões: “parte cristão-novo”; “um quarto cristão-novo”; “meio cristão-novo e até “um oitavo cristão-novo”. Essas expressões estão relacionadas à genealogia do réu, portanto, um exame de qualidade de seus antepassados. “Um simples rumor sobre a família era suficiente para ser chamado de “novo”. Sobre isso, consultar: GORENSTEIN, Lina; LEVY, Daniela; NOVINSKY, Anita W.; RIBEIRO, Eneida. *Os Judeus que construíram o Brasil*. São Paulo: Planeta, 2015, p. 50.

⁶⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 33.

⁷⁰ Sobre seu processo, consultar: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9.164.

⁷¹ Sobre seu processo, consultar: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2.422.

Fonseca⁷²; e seu tio João Nunes Thomas⁷³, foram transladados para o processo do Dionísio da Silva pelo Notário⁷⁴ Manoel da Silva Dinis, no dia 23 de janeiro 1742, como indícios suficientes de sua culpa. Sendo aconselhados a confessar suas culpas e delatar com quem as tinha cometido, tempo e lugar, esses familiares assim fizeram e foi nessas circunstâncias que o nome do nosso personagem caiu nas malhas inquisitoriais.

Em todos esses depoimentos, os familiares afirmavam, uns mais outros menos, que realizavam as mesmas práticas judaicas nas quais supostamente Dionísio da Silva participara: declaravam-se crentes e observantes na lei de Moises para a salvação de suas almas; não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele; guardavam os sábados de trabalho como dias santos; faziam jejum no dia grande e no dia pequeno; e rezavam a oração do padre nosso sem dizer Jesus no fim.

Vejamos dois exemplos. O primeiro é de sua prima Dionísia da Fonseca, presa nos cárceres secretos da Inquisição no dia 29 de julho de 1732. A denunciada tinha 23 anos de idade, e por ser menor de idade, foi lhe dado um curador⁷⁵ na forma do direito. A data em que

⁷² Sobre seu processo, consultar: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8.032.

⁷³ Sobre seu processo, consultar: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8.033.

⁷⁴ Também conhecidos por escrivães, eram conhecidos nas diversas justiças de vigoraram no Antigo Regime. Em Portugal, existia desde o século XIII, para a redação de atos públicos. Na Inquisição, os notários eram fundamentais para a engrenagem do Santo Ofício e, certamente para nós historiadores, pois eram eles responsáveis, pelos livros da Mesa e do Secreto e, principalmente, por relatar todo o processo do réu em sua integralidade. Eles “tinham conhecimento quase integral da vida do Santo Ofício, por isso tanto se exigia de seus dotes morais” deviam ser clérigos de ordens sacras, de boas consciências e costume, gozar de independência econômica, saber ler, escrever bem e, imprescindivelmente ser cristão-velho. Qualquer distorção nos processos redigidos por eles poderia ser crucial para o julgamento do Inquisidor. Os notários possuíam também outras funções, sempre relacionadas com a escrita. A fim de saber mais sobre as funções dos Notários, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 535.

⁷⁵ Um curador, a *grosso modo*, é um responsável legal para acompanhar o réu no andamento do processo. No que concerne à idade para a disponibilidade ou não do curador, observa-se um descompasso no Regimento de 1640 publicado pela historiadora Sonia Siqueira. No livro II, título V, parágrafo 4º, descreve o curador para o preso menor de 20 anos: “Sendo o preso menor de vinte anos, antes de lhe ser feita alguma, lhe será dado o curador, ao qual com o juramento dos santos evangélicos, que há de receber em presença do preso, será encarregado, que o aconselhe bem, e verdadeiramente em tudo o que entender-lhe convém, assim para bem de sua alma, como para o procedimento de sua causa, e de tudo se fará termo assinado pelo curador, que juntará ao princípio logo depois ao inventario, e não havendo, depois do termo, que se há de fazer em seu lugar”. Porém, como evidenciado, ambas são acima de 20 anos e, que, portanto, o que é previsto no código de lei e a real *práxis* inquisitoriais estariam contrárias. Contudo, se nos detivermos, no livro I, título VII, parágrafo 9º, no que diz respeito às funções do Notário, afirma que de acordo com o livro II, título V, parágrafo 4º, deve-se dar o Curador ao menor de 25 anos: “[...] se deve dar Curador ao menor de vinte e cinco anos; na primeira audiência, que com ele tiver, fará o Notário termo de curadoria separado da sessão, o qual o Curador assinará, e terá particular cuidado de lembrar, que se dê sempre Curador aos menores, antes de se fazer com eles auto algum judicial [...]”. De todo modo, o ideal e o executado são exatamente referentes à disposição do curador para menores de até 24 anos. Sobre isso, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 775; 731.

confessou culpas com Dionísio foi dia 12 de outubro de 1733. O interessante é que ela acusou o primo depois do seu auto-de-fé, que aconteceu no dia 20 de setembro do mesmo ano no convento da Igreja de São Domingos. Ou seja, a confissão na qual a Dionísia da Fonseca delatou o nosso personagem aconteceu depois dela ser julgada, condenada e de ter ouvido a sua sentença. Sendo assim, ela voltara quase um mês depois à Mesa dos Inquisidores para retomar a sua confissão, onde:

Disse mais que haverá nove anos pouco mais ou menos no Rio do Meio em casa de Floriana Rodrigues se achou com seu outro primo direto chamado Dionísio Rodrigues parte de cristão novo trabalhava na roça solteiro irmão inteiro de Roza Maria [...] estando ambos sós entre praticas que tiveram se declararam e deram como criam e viviam na lei de Moises para salvação de suas almas e por sua observância disseram que guardavam os sábados de trabalho como dias santos e que não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele e que faziam o jejum no dia grande e do dia pequeno no mês de setembro [...] ⁷⁶.

A segunda é a confissão de Isabel da Fonseca, irmã da Dionísia da Fonseca, e, portanto, também prima de Dionísio da Silva. Presa nos cárceres secretos da Inquisição no dia 29 de julho de 1732, tinha 23 anos de idade e, também, por ser menor de idade lhe foi dado um curador. A sessão confessional na qual ela mencionou o nosso personagem aconteceu no dia 17 de setembro de 1733, três dias antes do seu auto-de-fé, que foi celebrado na igreja do convento de São Domingos, disse:

Que haverá seis ou sete anos na Paraíba no sitio a que chamam das Marés e casa de seu tio João Nunes lavrador de mandioca cristão-novo casado com Phelipa Nunes [...] e estando todos seis, a saber ela confidente e os ditos Jose Nunes, Phelipa Nunes, Dionísio, Floriana Rodrigues, Francisco Nunes entre praticas que tiveram se declaravam por crentes e observantes da lei de Moises para salvação de suas almas e por sua observância disseram não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele, rezavam a oração de Padre nosso sem dizer jesus no fim e guardavam os sábados de trabalho como dias santos [...] ⁷⁷.

Como podemos perceber, ambas deram entradas nos cárceres secretos do Santo Ofício juntas e, curiosamente, saíram também juntas no mesmo auto-de-fé. Possivelmente ambas foram presas juntas quando estavam no Maranhão fugindo da Inquisição. No mais, discutiremos isso em um momento mais oportuno.

Além das práticas judaicas que supostamente Dionísio da Silva participara com os denunciadores, é importante evidenciar outros aspectos das denúncias que servirão para nos elucidar detalhes da vida da sua família, e, principalmente, do nosso personagem.

⁷⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 18 - 19.

⁷⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 23 - 24.

Joana do Rego - mãe de Izabel da Fonseca e de Dionísia da Fonseca e, portanto, tia do réu -, assim como a sua filha Dionísia, denunciou Dionísio após ter sido julgada, condenada e ter ouvido sua sentença em um auto-de-fé. Este foi realizado no dia 17 de junho de 1731 - na mesma igreja do convento de São Domigos. No dia 28 de junho do mesmo ano, ainda como sua filha Dionísia, afirmou que o réu tinha uma irmã chamada Rosa Maria, que o teria acompanhado na realização das práticas judaicas do réu na casa da Floriana Rodrigues. Ela também acrescenta que Dionísio era “três quartos de cristão-novo”⁷⁸.

Já Izabel da Fonseca afirma que o pai de Dionísio, João Nunes, era “[...] filho bastardo de seu avo materno chamado Gaspar Nunes e de uma mulher parda a quem não sabe o nome [...]”⁷⁹ e diz que Floriana Rodrigues, cristã-nova, viúva de Diogo Pereira, e Francisco Nunes, cristão-novo, eram irmãos de Felipa Nunes, mãe do réu⁸⁰. No entanto, como já foi descrito, o pai do Dionísio da Silva não se chamava João Nunes, mas José Nunes. João Nunes é o nome de um dos seus tios do lado paterno e pelo lado materno tio de Dionísia da Fonseca e Izabel da Fonseca. Intrigante é que todas as outras informações coincidem, levando-nos a crer que Izabel da Fonseca tenha somente se confundido com o nome do pai do Dionísio, trocando-o pelo nome de outro tio.

Com o objetivo de esclarecer tais informações, recorreremos aos processos dos pais de Dionísio da Silva. José Nunes e Felipa Nunes foram presos na Paraíba e juntos foram levados a Lisboa pelo navio Nossa Senhora do Rosário e São Domingos, cujo capitão era Brás da Costa Brejo. Foram entregues nos cárceres secretos do Santo Ofício no dia 9 de abril de 1731 nas mãos do alcaide Fernando Cardozo, pelo familiar do Santo Ofício Antônio Matos⁸¹. Ambos também saíam juntos no auto-de-fé que ocorreu no dia 6 de julho de 1732, que foi celebrado na igreja do convento de São Domingos⁸².

José Nunes era parte de cristão-novo, lavrador de roça, natural do Engenho do Meio e morador no Rio das Marés, ambas regiões localizadas na Paraíba. Era casado, como vimos, com Felipa Nunes e, ao tempo da prisão, tinha 50 anos de idade⁸³. Na sua primeira confissão, que ocorreu no mesmo dia em que deu entrada nos cárceres do Santo Ofício, disse que os nomes dos seus pais eram: Gaspar Nunes e Izabel de Goes. Mais à frente, ainda na mesma seção

⁷⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 15.

⁷⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 23.

⁸⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 23.

⁸¹ Divisão Geral de Arquivos/Torre do Tombo (DGA/TT), *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 11.

⁸² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 121; Divisão Geral de Arquivos/Torre do Tombo (DGA/TT), *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 76.

⁸³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 1.

confessional, afirmou que foi instruído na lei de Moises pelo seu pai e que estavam presentes os “filhos legítimos” do mesmo, e, portanto, seus meios irmãos: João Nunes; Jorge Nunes e Luís da Fonseca⁸⁴.

Na seção de *Genealogia*, acrescenta que tinha mais uma meia irmã, chamada Joana do Rego. Infelizmente, em todo seu processo, não há menção alguma dela, nem da sua mãe e tampouco, sobre seus parentes do lado materno⁸⁵.

Na mesma seção José menciona que sua esposa Felipa Nunes é também sua prima. O pai dela, Gaspar Nunes, era irmão de Thomas Nunes que foi casado com Serafina Rodrigues, cujo matrimônio rendeu três filhos: Francisco Nunes, parte de cristão-novo, sem ofício, solteiro; Floriana Rodrigues, parte de cristã-nova, viúva de Diogo Pereira, cujo matrimônio teve três filhos: Thomas, Antônio e Izabel; e a sua esposa Felipa Nunes. Também afirma que a sua descendência de cristão-velho é advinda de seu pai.

Felipa Nunes, parte de cristã-nova, natural e moradora do Rio das Marés e que, ao tempo da prisão, tinha 50 anos de idade, foi ouvida no Santo Ofício pela primeira vez somente no dia 5 de junho de 1731, ou seja, dois meses após ter sido presa. Nesta primeira seção diz que era filha de Thomas Nunes e Serafina Rodrigues e, assim como seu marido, foi instruída na lei de Moises pelo seu pai⁸⁶.

Em sua seção de *Genealogia* que ocorreu no dia 30 de maio do ano seguinte, 1732, afirmou que tinha dois irmãos: Floriana Rodrigues e Francisco Nunes e que seu marido, que é filho bastardo de seu tio Gaspar Nunes, é seu primo. Assim, confirmou as informações já apresentadas pelo José Nunes. Com relação aos filhos com seu marido, menciona que foram sete, incluindo Roza, sendo ela a mais velha com 12 anos. Por fim, nesta mesma seção, afirma que a sua descendência cristã-velha é advinda da parte paterna⁸⁷.

As informações apresentadas pelas testemunhas acusatórias, além do conhecimento sobre as práticas judaicas, apesar de pequenas imprecisões, fornecem informações confiáveis a respeito de Dionísio da Silva e sua família. No entanto, no que diz respeito à descendência cristã velha, apesar das informações apresentadas pelos pais, não temos como informar em que grau ela foi incorporada, possivelmente, anterior aos avós do nosso personagem, pois os seus pais já eram parte de cristãos-novos.

⁸⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 19.

⁸⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 40 – 42.

⁸⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 15 – 17.

⁸⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 61 – 64.

É importante mencionar que José Nunes e Felipa Nunes em nenhum momento dos seus processos denunciam seu filho Dionísio da Silva de ter realizado cerimônias judaicas. Também não há denúncia alguma contra a primogênita Roza – que supostamente teria sido a primeira a ter sido instruída na lei de Moises por ter atingido primeiro da idade da razão, como veremos – , acusada pela Joana do Rego e Dionísia da Fonseca, suas parentes. Aliás não há menção alguma de nenhum de seus filhos em ambos os processos, somente na apresentação de seus nomes na seção de *Genealogia*. Pais como eram, estavam, possivelmente, tentando protegê-los do tribunal do Santo Ofício. Isso não impediu que outros familiares denunciassem, resultando, assim, na prisão de pelo menos um de seus filhos. O infeliz foi exatamente Dionísio da Silva.

1.2. DIONÍSIO DA SILVA NAS TEIAS DA INQUISIÇÃO: SEU JULGAMENTO EM LISBOA.

Depois das várias denúncias consanguíneas, o Santo Ofício solicitou a prisão de Dionísio da Silva no dia 26 de março de 1734⁸⁸. Ele só seria entregue pelo visitador, Thomas de Aquino Tavares, ao Alcaide do Santo Ofício, Fernando Cardoso, no dia 19 de dezembro de 1741. Uma testemunha de defesa afirma que, ao tempo em que era Juiz Ordinário, prendeu Dionísio da Silva por depreciação que fez ao ministro do Santo Ofício, no dia 10 de julho de 1741 na fazenda de Sussuapara⁸⁹, ou seja, é o mesmo ano em que o réu chega a Lisboa. Portanto, a diferença da data de sua prisão na região do Piauí e a sua chegada ao Tribunal Inquisitorial de Lisboa – tribunal que exercia jurisdição sobre a região do Brasil, todos os processados deveriam ser encaminhados para lá, para assim serem julgados – foram de meses, pois o traslado era longo e tortuoso.

O Tribunal de Lisboa era a peça mais importante da máquina inquisitorial portuguesa. O regimento de 1640 informa que neste tribunal distrital, assim como nos demais,

[...] haverá três Inquisidores, quatro deputados com ordenado e sem ele, os mais que nos parecer, um Promotor, quatro Notários, dois procuradores de presos, e os Revedores que forem necessários, um Meirinho, um Alcaide e quatro Guardas no cárcere secreto, um Porteiro, três solicitadores, um

⁸⁸ “Mandamos a qualquer familiar, ou Oficial do Santo Ofício que no Rio das Marés ou onde quer que for a dado Dionísio que por sobrenome na pena três quartos de cristão-novo [...] o prenda com sequestro de bens por culpa que contra ele há nesse Santo Ofício, obrigatória a prisão, e preso a bom recado, com cama e mais fato necessário a seu uso e ter sessenta mil reis em dinheiro para seus alimentos, o trareis e entregareis debaixo de chave ao Alcaide dos Cárceres secretos desta Inquisição [...]”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 9.

⁸⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 108.

Dispenseiro, três homens do Meirinho, dois Médicos, um Cirurgião, um Barbeiro, um Capelão, um Alcaide e um Guarda no cárcere da penitenciária. Haverá mais em cada um dos lugares marítimos um Visitador de navios de estrangeiros, com Escrivão de seu cargo, um Guarda e um Intérprete; e em cada uma das Cidades, vilas, e lugares mais notáveis, um comissário com seu Escrivão, e os Familiares que forem necessários⁹⁰.

Sonia Siqueira indaga a escolha do Santo Ofício em Lisboa para ser a sede que teria competência administrativa sobre o Brasil, e responde:

Provavelmente, simples articulação administrativa, que o uso consagrava mesmo antes da incorporação, ao Tribunal lisboeta, dos senhorios portugueses, pelas Comissões do Cardeal Rei.

Razões de ordem geográfica, amparando determinada conjuntura socioeconômica, transformaram Lisboa num enorme sorvedouro de homens, de seus haveres e de seus interesses. Atraia-os, necessariamente, quer proviessem do continente ou de terras banhadas pelas águas oceânicas. Lisboa regia os destinos do império português. Império também feito de crenças e de sentimentos⁹¹.

Ao tempo da prisão⁹², Dionísio da Silva residia na capitania do Piauí, no Riacho das Guaribas, localizado no distrito da Vila da Mocha. Tinha 28 anos, exercia o ofício de vaqueiro, encontrava-se casado com Monica Correa que com ela tinha quatro filhas: Antônia, seis anos de idade; Marinha, três anos de idade; Filicia, dois anos de idade e, Margarida, oito meses de vida, todas naturais e moradoras do Piauí⁹³. É somente no ano seguinte, no dia 8 de janeiro de 1742 que foi chamado a Mesa⁹⁴ perante o Inquisidor Manoel Varejão Távora para realizar a sua confissão. Foi admoestado:

[...], pois tomava tão bom conselho como o de querer confessar suas culpas lhe convinha muito traze-las todas memória para dela fazer uma inteira e verdadeira confissão e lhe fazem saber que esta obrigado a dizer de todas as pessoas com quem se comunicou na crença da lei de Moises e sabe andam apartadas da fé ou sejam vivas ou defuntas, presas ou soltas ou reconciliadas, parentes ou não parentes, ausentes deste Reino ou nele residentes, tudo o que elas tiver passado e souber a cerca da dita crença não impondo a si nem a outro testemunho falso porque ao dizer verdade é o que lhe convém para descargo

⁹⁰ Sobre as qualidades e funções dos funcionários e ministros do Santo Ofício, consultar: Regimento de 1640. Livro I. In. SIQUEIRA, 1996, p. 693 – 761.

⁹¹ A historiadora também questiona a escolha de Goa ter um tribunal ultramarino ao invés do Brasil. Sobre isso, consultar: SIQUEIRA, 1978, p. 134 – 135.

⁹² O réu não teria o direito de acompanhar o processo em liberdade. O mandado de prisão era encaminhado aos funcionários do Santo Ofício quando as denúncias eram analisadas e qualificadas. O Regimento inquisitorial descreve como se deve proceder a prisão do acusado. Sobre isso, consultar: Regimento de 1640. Livro II, Título IV. In. SIQUEIRA, 1996, p. 771 – 774.

⁹³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 48 – 49.

⁹⁴ “A justiça era ministrada pelos tribunais em local determinado: a respectiva Mesa, que funcionava diariamente, menos nos domingos e dias de guarda, em período matutino e vespertino”. SIQUEIRA, 1978, p. 122.

de sua consciência e salvação de sua alma e bom despacho da sua causa ao qual respondeu que só a verdade dizia [...] ⁹⁵

Sendo aconselhado a fazer uma inteira e verdadeira confissão para o bom despacho de sua causa e salvação de sua alma, iniciou-se dizendo:

[...] que havia dezoito para dezanove anos pouco mais ou menos achando se ele confidente morador no Rio das Mares em casa de seu pai José Nunes lavrador de roça casado com sua mãe Felipa Nunes, não sabe de quem é filha natural e morador do dito Rio das Mares estando só com o seu pai lhe disse este a ele confidente que queria fazer um jejum do [trespasso] por ser na semana santa e que ele confidente havia fazer com ele o dito jejum e que já tinha também outra pessoa que lhe não nomeou para haver fazer também o mesmo jejum porque era necessário que fossem três para esse efeito. E logo na tarde desse mesmo dia fixou a ele confidente o dito seu pai em uma cama a onde esteve desde quinta feita santa à tarde até o sábado de aleluia pelas oito horas da manhã e em todo esse tempo lhe não deu o dito seu pai de comer e somente antes que entrasse para a dita câmara comeu um pouco de peixe e quando saiu no sábado lhe deu uns ovos que também comeu porém no dito jejum não fez ele confidente, cerimônia alguma nem outra alguma reza e tão somente lhe disse o dito seu pai que aquele jejum era por sua tenção e que ele o havia de oferecer. E também lhe disse o dito seu pai que ele fazia o mesmo jejum com outra pessoa que para isso tinha, porém que ele confidente não viu o que eles fizeram por estar fechado nem sabe quem era a pessoa nem porque forma ou a quem ofereceram o dito jejum e que ele confidente fizera o segredo em boa fé entendendo ser bom o dito jejum pois a sua pouca idade que então seria de dez anos lhe não dava lugar para discorrer mais ⁹⁶.

Após três ou quatro dias do jejum, Dionísio da Silva entrando,

Um dia de manha no quarto em que se achava o dito seu pai ainda na cama, viu que o mesmo estava com uma imagem de Nossa Senhora na mão e estava raspando com uma faca nos pés da mesma imagem e logo que entrou ele confidente escondeu o dito seu pai a dita imagem e nesta ocasião não estava mais pessoa alguma ⁹⁷.

Agora, passados oito dias do jejum, e, portanto, a quatro dias do incidente com a imagem santa, Dionísio da Silva estava:

Em um quintal da mesma casa do dito seu pai rezando por um rosário lhe perguntou o seu pai o que ele fazia e respondendo lhe ele confidente que estava rezando a nossa senhora do Rosário lhe disse então o dito seu pai que não fizesse isso por que para se encomendar com Deus bastava fazer uma imagem de pau e adora-la que era o mesmo que os que estavam na Igreja e que no dia seguinte iria com ele para professa a lei que havia de seguir: e dizendo ele confidente que não sabia que ouvisse no mundo outra lei mais que a de Cristo senhor nosso e que nesta queria viver e morrer então o dito seu pai irado e [agastado] lhe principiou a dar pancadas e chegando nesta ocasião um tio dele confidente chamado João Nunes e perguntando ao dito se pai porque razão lhe

⁹⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 34.

⁹⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 35 – 37.

⁹⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 37.

dava lhe contou este todo referido ao que o dito seu tio respondeu que ele confidente não tinha querer algum e que no dia seguinte devia professa a lei que havia de seguir [...] ⁹⁸.

O João Nunes citado pelo Dionísio da Silva é o mesmo que Izabel da Fonseca supostamente confundira com o pai do Dionísio, José Nunes, recordemos. De todo modo, as análises a respeito do universo dessas práticas judaizantes serão vistas com mais pormenores no próximo capítulo. Agora gostaria de evidenciar outro aspecto. Dionísio da Silva, afirmara que a primeira vez que teve o contato com a lei de Moises tinha por volta de 10 anos. Anita Novinsky nos conta que era normalmente com 13 anos que a família revelava o “grande segredo” aos seus filhos ⁹⁹. Neste caso, Dionísio estaria bastante adiantado. Mas, o que de fato gostaríamos de pontuar é que a criança não era inserida na Lei de Moises desde o seu nascimento, provavelmente, devido à necessidade de ter idade suficiente para manter o segredo em uma sociedade que os repelia por serem cristãos-novos e abominava os que judaizavam.

O nosso personagem, afirma em sua confissão, que por ter somente 10 anos de idade não tinha conhecimento do que aquela prática judaica realmente se tratava. Tinha idade, entretanto, para afirmar que gostaria de morrer na lei do Cristo Senhor Nosso, por isso estava rezando a nossa senhora do Rosário. Talvez, seja pela “novidade” da lei de seus antepassados que ficara em segredo até uma determinada idade, e por ter vivido em uma sociedade com educação religiosa cristã estaria mais “habitado” à lei de Cristo. Outra hipótese é a de que ele estivesse somente tentando ludibriar o inquisidor. Continuemos sua confissão:

[...] e vendo ele confidente a resolução em que estava, se absentou de casa nessa tarde e se meteu pelo sertão dentro com um Ambrósio Nunes que também ia de jornada para o mesmo sertão onde tinha fazendas de gado o qual é seu parente. Disse mais, que tendo ele confidente andado de jornada quatro dias com o dito Ambrósio Nunes seu parente chegando ambos a uma fazenda a que chamam o Poço das Pombas estando descansando ao meio dia, lhe disse a ele confidente o seu dito parente Ambrósio Nunes que tinha feito muito mal em se absentar da casa de seu pai e puxando por um livro que trazia principiou nele a ler os martírios da paixão do Cristo Senhor Nosso e disse a ele confidente que visse a quem queria adorar e reconhecer por Deus que era um homem que fora preso e assaltado e que não quisesse ser descredito de seus parentes o que ouvindo ele confidente largou a companhia do seu dito parente e se meteu na de um homem chamado José da Silva das partes de Portugal com quem continuou a sua jornada e de seus pais e parentes não teve mais noticia alguma: e que isto é o que ele tem que confessar e nesta mesa e que de tudo aquilo em que errasse no que tem referido pede perdão e que com ele serve de misericórdia. ¹⁰⁰

⁹⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 38 – 39.

⁹⁹ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 50.

¹⁰⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 39 – 41.

Impedido de professar a Lei de Cristo por seu pai, segundo conta, resolveu fugir com o seu parente Ambrósio Nunes, cristão-novo, esposo de Izabel da Fonseca, uma das primas que denunciou o nosso personagem. Após um desentendimento entre eles, Dionísio da Silva então saíra de companhia de seu parente e juntamente com José da Silva seguiu rumo ao sertão, não especificando para onde teria ido. A partir de então relata que não mais teve notícias de nenhum de seus familiares.

Após terminar sua confissão, Dionísio da Silva foi informado que fez bem em realizar um esforço de consciência para fazer uma confissão inteira e verdadeira. Foi advertido que para desencargo de consciência, salvação da sua alma e despacho da sua causa, ele não deveria realizar testemunhos falsos, e antes de ser novamente enviado ao cárcere, foi-lhe lido o seu depoimento e sob o juramento assinou afirmando que estava tudo certo¹⁰¹.

Enviando o réu novamente aos cárceres, o Inquisidor Manoel Varejão Távora perguntou aos licenciados: Francisco de Sousa e Alexandre Arnaut se davam legitimidade ao depoimento do réu, os quais responderam: “[...] que lhes parecia não falava verdade e não merecia crédito por não ser verossímil que se não se declarasse com seu pai e parentes [...]”¹⁰². Portanto, o notário Manoel da Silva Dinis, redigiu que o inquisidor dava ao réu o crédito de diminuto¹⁰³ por não dizer o que realmente se passava com seu pai e parentes.

O Regimento de 1640, descreve diferentes formas de continuar o processo de acordo com a qualificação que os inquisidores dão à confissão. Existiam três tipos: negativo, confesso e diminuto¹⁰⁴. Como vimos, o réu foi declarado diminuto e, portanto, os procedimentos seguiram uma forma peculiar, somente aos diminutos. Contudo, como a prisão do réu foi realizada com o sequestro de bens, devido à gravidade de seu “possível” crime, antes de dar prosseguimento processual foi feito um inventário dos bens do réu¹⁰⁵.

¹⁰¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 41 – 43.

¹⁰² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 43.

¹⁰³ Classificação que designava que sua confissão foi incompleta. SARAIVA, 1985, p. 64.

¹⁰⁴ “Depois de feito o sobredito, será o preso amoestado em mesa em diferentes sessões, segundo o estado, em que estiver de negativo, de confesso ou diminuto, como separadamente se dirá nos títulos seguintes”. Regimento de 1640. Livro II, título V, parágrafo 7º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 776.

¹⁰⁵ “Se a prisão for com sequestro de bens, tratarão os Inquisidores, com a brevidade possível, de fazer com o preso o inventario deles, no qual lhe mandarão que declare com juramento, os bens de raiz ou moveis, de que estava de posse, a valia, e qualidade deles, se são de morgado, capela ou prazo de vida ou fatos perpetua Eclesiásticos ou secular, ou tem algum outro encargo que direito, e ações contra outras pessoas, ou elas contra ele, que dividas lhe devem, ou esta devendo, que conhecimentos, letras, e papeis tinha em seu poder, ou em mão alheia, e feito assim este inventario, se dará com ele principio à segunda parte do processo, na forma, que fica dito, e se fará uma copia dele, com todas as declarações sobreditas, que será enviada ao Juiz do Fisco, para tratar de por em arrecadação, a segurança a fazenda do preso; e não tendo o preso alguns bens, se fará disso termo assinado por ele, e será junto em lugar do inventário”. Regimento de 1640. Livro II, título V, parágrafo 3º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 775.

Três dias após realizar sua confissão, ou seja, no dia 11 de janeiro de 1742, Dionísio da Silva foi novamente chamado perante o Inquisidor para declarar seus bens. No entanto, não discutiremos sobre esta seção neste momento. Acreditamos que é mais interessante discutir sobre os bens do nosso personagem no tópico referente ao Piauí colonial, pois só assim poderemos medir suas posses com a condição econômica da região em que ele viveu por vários anos.

Voltemos à estrutura do processo. António José Saraiva, didaticamente, divide o processo inquisitorial em duas partes, e será assim também que trabalharemos para uma melhor compreensão. A primeira é denominada de fase de instrução e a segunda fase de julgamento, ambas secretas¹⁰⁶. Na fase da instrução, o réu era submetido aos primeiros interrogatórios e aconselhado a admitir sua culpa. Na fase de julgamento lhe era apresentado o Libelo de justiça de acordo com as provas apresentadas pelo Santo Ofício¹⁰⁷. Portanto, na primeira se prendia o acusado, entendia-se o processo, escutava as suas confissões e realizava interrogatórios. Na segunda, dava-se início ao verdadeiro julgamento¹⁰⁸.

Nesse sentido, ainda na fase de instrução, três seções de interrogatórios eram previstas: *Genealogia*, *In Genere* e *In Specie*, seja para o réu considerado negativo ou diminuto. O que diferenciava era o modo de proceder em cada um destes. No caso do Dionísio da Silva, considerado diminuto (porque os inquisidores acreditavam que ele realizou uma confissão incompleta), era determinado pelo Regimento que o inquisidor comesse, em qualquer parte do processo, admoestando o réu para que confessasse completa e verdadeiramente suas culpas¹⁰⁹.

Assim, no dia 24 de janeiro de 1742, Dionísio da Silva foi chamado à Mesa para realizar a seção de *Genealogia*¹¹⁰. Iniciado com uma admoestação a confessar suas culpas, como

¹⁰⁶ “Por quanto convém muito, que os processos do S. Ofício sejam ordenados sem faltas, ou defeito algum, mandamos neste regimento dar certa forma com particular instrução de cada coisa, que os inquisidores hão de guardar inviolavelmente no discurso das coisas, que parente eles se processares”. Regimento de 1640, Livro II, título V, parágrafo 1º. In. SIQUEIRA, p. 774.

¹⁰⁷ SARAIVA, 1985, p. 58; GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 49.

¹⁰⁸ O regimento do Santo Ofício também subdivide o processo em duas frentes: “[...] a primeira, começará pelo mandado de prisão, auto da entrega do preso ao Alcaide, folha do cárcere, em que o réu foi posto, e logo as culpas com o requerimento do promotor, e assento da mesa, porque se decretou a prisão, e depois, disto, as mais culpas que acrescerem. A segunda começará pelo inventário do preso na forma do parágrafo segundo, e logo continuarão as sessões, como adiante se dirá nos Títulos 6 e 7”. Regimento de 1640, Livro II, título V, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, p. 774 - 775.

¹⁰⁹ Regimento de 1640, Livro II, título VII, parágrafo 1º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 779.

¹¹⁰ “Na seção de Genealogia, o réu relacionava os membros de sua família e fornecia informações sobre batismos e crisma. Nesse momento fazia-se um exame de “qualidade” de seus antepassados, ou seja, se na família havia judeus, cristãos-novos ou mouros”. Consultar: GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY;

previsto no Regimento, Dionísio negou que ainda tivesse alguma coisa a dizer. Ato contínuo, seguindo às perguntas do inquisidor, começou a traçar sua linhagem genealógica. Disse que era cristão-velho¹¹¹, contrariando, assim, o seu depoimento na confissão, onde disse ser parte cristão-novo¹¹². Afirmou que não conheceu e nem teve notícias de seus avós paternos e maternos. Por parte paterna só tinha conhecimento de um tio: João Nunes, lavrador de roça, solteiro, já mencionado na confissão, e que pelo lado materno não conhecia nenhum parente. Por fim, mencionou ter duas irmãs e um irmão: Roza, doze anos; Florência, quatro anos; e José, oito anos¹¹³.

Como podemos ver, as informações fornecidas pelo Dionísio da Silva pouco nos ajudam no conhecimento de sua família. De fato, de todos os processos analisados por nós, o processo do nosso personagem é o que menos faz menção na *Genealogia* e/ou denuncia que seus familiares teriam realizado cerimônias judaicas, restringindo-lhe acusações apenas ao seu pai José Nunes, como vimos¹¹⁴. Dionísio da Silva realmente não teria realizado cerimônia judaica com nenhum de seus parentes, e, portanto, as testemunhas acusatórias estariam mentindo? Ou, ele era o sujeito que estava menos disposto a colaborar com o Santo Ofício e, por conseguinte, mais disposto a proteger seus parentes? É o que tentaremos decifrar.

Recorreremos ao processo de seus pais José Nunes e Felipa Nunes e, também, ao processo do seu tio paterno João Nunes, com o intuito de complementar as informações oferecidas pelo Dionísio com relação aos seus parentes. É importante ressaltar que nos restringiremos aos parentescos de primeiro grau.

Seus avós paternos se chamavam Gaspar Nunes e Izabel de Gois. Já os maternos chamavam-se Thomas Nunes e Serafina Rodrigues. Como já mencionamos, Gaspar Nunes e Thomas Nunes eram irmãos, por isso Felipa Nunes e José Nunes são primos, evidenciando assim um casamento consanguíneo.

Seus bisavos paternos eram João Nunes Thomas e Margarida de Espinoza. Como já mencionamos, não temos nenhuma informação sobre a Izabel de Gois, tampouco sobre seus pais, bisavós do réu. Já os bisavos maternos se chamavam: João Nunes Thomas e Margarida de Espinoza, do lado Thomas Nunes, e do lado da Serafina Rodrigues, chamavam-se Manoel

RIBEIRO, 2015, p. 50. Sobre o que é previsto no Regimento, consultar: Regimento de 1640, Livro III, título VII, parágrafo 10º; Livro III, título VI, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 781; 776.

¹¹¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 48.

¹¹² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 33.

¹¹³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 49.

¹¹⁴ Seus demais parentes mencionam nomes de parentes que ultrapassam os dois dígitos

Rodrigues da Costa e Felipa Nunes¹¹⁵. Joana do Rego, meia irmã do José Nunes e mãe da Isabel da Fonseca e Dionísia da Fonseca, em seu processo, na seção de *Genealogia*, afirma que a Margarida de Espinoza, sua avó paterna, era cristã-velha¹¹⁶. Possivelmente essa informação seja verdadeira e, desta forma, corrobora com o que especulamos no tópico anterior. Assim, a descendência cristã-velha de Dionísio da Silva, possivelmente, é advinda de sua bisavó paterna e materna Margarida de Espinoza, que era cristã-velha e casou-se com o cristão-novo João Nunes Thomas.

Além de João Nunes, Dionísio da Silva tinha mais dois tios e uma tia do lado paterno, eram eles: Jorge Nunes; Luís da Fonseca e Joana do Rego¹¹⁷. Já do lado materno, Felipa Nunes menciona a existência de somente um irmão e uma irmã: Francisco Nunes e Floriana Rodrigues¹¹⁸. No entanto, João Nunes Thomas (primo da Felipa, meio irmão do José e tio do Dionísio) disse que além destes dois, havia mais um homem, chamado também de João Nunes. A não alusão deste sujeito por parte da Felipa Nunes se deve, possivelmente, ao fato dele já ser defunto, ou, simplesmente um equívoco por parte do João Nunes Thomas.

Há pouco questionamos a não menção e/ou acusação de nenhum parente por parte de Dionísio da Silva. Ele chegou até a afirmar que não conheceu seus parentes, salvo João Nunes. Essa sua afirmação é nada menos do que intrigante, pois, recordemos que Joana do Rego e Dionísia da Fonseca afirmaram, em seus depoimentos, que realizaram cerimônias judaicas com Dionísio na casa da Floriana Rodrigues. E segundo seu pai José Nunes, Floriana Rodrigues e Francisco Nunes residiram em seu sítio por um ano¹¹⁹.

Como que o réu poderia desconhecer parentes tão próximos? Esta informação leva-nos a crer que Dionísio estaria tentando proteger seus parentes e, principalmente, se proteger. Moldando uma história de que fugira da casa de seus pais muito novo, ou seja, antes da idade da razão e que, por isso, não conheceu ou não se lembra de parente algum, tampouco, teve tempo de realizar cerimônias judaicas com eles. Está é uma possibilidade dentre muitas.

Por fim, além de Roza, Florença e José, Dionísio teve mais quatro irmãos: Margarida, Cosma, Gaspar e Ignácia, já defunta. Os motivos para os não citar podem ser desde, simplesmente, tentar protegê-los, ou como, possivelmente, são os mais jovens, ignora-os para corroborar com a sua história de que saiu bastante cedo de casa. Algumas outras considerações

¹¹⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8.033, p. 69.

¹¹⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9.164, p. 36.

¹¹⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 40.

¹¹⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 64.

¹¹⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 29.

podem encaminhar-nos para esta possibilidade. Até então somente o nome da Roza aparece nos autos, mas não por parte de Dionísio e sim pelas denunciante: Joana do Rego e Dionísia da Fonseca. A primeira menciona da seguinte forma: “[...] no Rio do Meio Roça de Floriania Rodrigues se achou com um irmão inteiro da sobredita Roza [...]”. Já segunda denunciante afirma ser “Dionísio Rodrigues [...] irmão inteiro de Roza Maria de quem acaba de dizer”¹²⁰. Ambas as afirmações indicam que as testemunhas já haviam denunciado a irmã de Dionísio da Silva, portanto, assim como o irmão, ela teria sido, supostamente, instruída na Lei de Moises e teria realizado as práticas judaizantes com ambas as denunciante.

Se Dionísio da Silva não menciona diretamente o nome da irmã na instrução da Lei de Moises e na realização das práticas judaicas, indiretamente podemos inferir. Ora, Dionísio diz que “[...] quando se absentou da casa de seus pais tinha um irmão e duas irmãs chamados José de idade de oito anos e Roza solteira da idade de dose anos e Florência de idade de quatro anos”¹²¹. Roza, portanto, era a primogênita. Se concordamos com a assertiva da Anita Novinsky de que os pais esperavam o filho atingir certa idade para lhes ensinar a Lei de Moises, ou seja, a idade da razão, e que essa idade, para essas famílias era aproximadamente 10 anos, como foi com Dionísio, Roza já teria sido instruída na Lei de Moises e somente, mais ou menos, dois anos depois é que seria a vez do nosso personagem. Nesse caso, Dionísio da Silva pode ter omitido o nome da irmã para protegê-la. Assim como omitiu o nome de quase todos os seus parentes, mencionando alguns a conta gota para talvez tentar ludibriar e satisfazer os inquisidores de sua história.

Em certo momento de seu depoimento, ainda na sessão da *Genealogia*, afirmou, pela primeira vez, que a sua esposa, com a qual teve quatro filhas, outrora mencionado, era cristã-velha¹²². Disse ainda que era cristão batizado e o foi na igreja de Nossa Senhora do Pilar do Rio das Marés, porém, não sabe quem o batizou, mais sabia que Diogo de Mendonça, morador do Engenho do Meio, era seu padrinho e sua madrinha se chamava Antônia, esposa de Diogo de Mendonça¹²³.

Disse também que não era crismado por ter saído de casa muito cedo, aos 10 anos, “e que depois que chegou aos anos da discrição ia às igrejas e nelas ouvia missa e pregação e se

¹²⁰ Além delas, Anita Novinsky aponta que Felipa da Fonseca, Izabel da Fonseca Rego e João Nunes Thomas também denunciaram a irmã do Dionísio de realizar cerimônias judaicas. NOVINKSY, Anita. *Inquisição: rol dos culpados*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992, p. 185.

¹²¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 49.

¹²² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 49.

¹²³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 49 – 50.

confessava e comungava e fazia as mais obras de cristão”¹²⁴. Dito isso foi mandado: “[...] por de joelhos professar e benzer e dizer o Padre Nosso e a Ave Maria, o credo, a Salve Rainha, os mandamentos da Lei de Deus e os da Santa Madre Igreja”¹²⁵. Coisas que foram realizadas com muito êxito por Dionísio.

Na confissão, vimos que o réu mencionou somente seu pai como praticante da Lei de Moisés. E nesta seção de *Genealogia* ao ser perguntado se sabe se alguns de seus parentes caíram nas malhas inquisitoriais, Dionísio da Silva afirma que “[...] nem sabe com certeza se foram alguns de seus parentes somente lhe disseram na cidade da Paraíba que seu pai havia sido preso pelo Santo Ofício”¹²⁶. Afirmação contraditória. Na confissão chegou a afirmar que não tinha notícias algumas sobre seus parentes. Podemos inferir que, simplesmente, Dionísio da Silva tenha cometido algum equívoco, seja por medo ou pressão – sabemos que num procedimento inquisitorial isso era muito recorrente –, e mudado sutilmente seu conhecimento sobre seu pai, ou, mais categórico: tendo conhecimento da prisão de seu pai, o nosso personagem, intencionalmente, atribuiu toda a culpa a seu genitor afim de escapar das teias inquisitoriais e/ou isentar os seus outros parentes das culpas.

Ainda na seção da *Genealogia*, é importante salientar que Dionísio da Silva afirma saber ler e escrever, e de fato, é ele que assina todos os termos proferidos pelo Santo Ofício. Um tanto incomum para a realidade da época, principalmente, devido a sua condição social. Dos seus parentes que o delataram ao Santo Ofício e que foram trasladados para o seu processo, Joana do Rego, Dionísia da Fonseca, Izabel da Fonseca e João Nunes Thomas, somente o último sabia ler e escrever¹²⁷. Provavelmente foi o seu pai quem o ensinou, pois em seu processo, José Nunes afirma saber ler e escrever, ao contrário de sua esposa Felipa Nunes, pois que era o notário que assinava por ela todos os autos processuais.

Concluída a seção da *Genealogia*, o réu passou à sessão *In Genere*¹²⁸. Feita as devidas admoestações, ele tornou a responder negativamente. Foi-lhes feitas diversas perguntas a respeito das cerimônias e ritos judaicos. Vejamos algumas:

Perguntado se se apartou em algum tempo da nossa Santa Fé Católica e lei Evangélica e se passou a crença da lei de Moises tendo a ainda agora por boa e verdadeira e pensa-se salvar-se nela e não crendo no Ministério da

¹²⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 50.

¹²⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 50.

¹²⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 50.

¹²⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 16; 19; 24; 27

¹²⁸ “Nas Inquirições de *Genere*, pesquisavam-se as regiões de origens da família para saber se cristãos-novos não estavam se fazendo passar por cristãos-velhos”. GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 50. Sobre o que é previsto no Regimento, consultar: Regimento de 1640, Livro III, título VII, parágrafo 11º; Livro III, título VI, parágrafo 4º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 782; 777.

Santíssima Trindade nem em Cristo Senhor Nosso pelo não ter por Deus verdadeiro e os prometidos nas escrituras antes esperando por ele assim como os Judeus esperam?¹²⁹

Dionísio da Silva respondeu que sempre viveu na lei de Cristo e dela nunca se apartou. Foi-lhe “perguntado se reza algumas orações judaicas assim como o padre Nosso sem dizer Jesus no fim, os salmos de David sem Gloria Pátria por observância da lei de Moises?”¹³⁰. Respondeu que não.

Perguntado se guardava os sábados como dias santos principiando a guarda deles na sexta feira a tarde vestindo camisa lavada e os melhores vestidos varrendo ou mandando varre as casas às vezes consertando ou mandando consertar os candeeiros com aceite limpo e torcidos novos deixando os acesos ate por si só apagarem por cerimônia judaica?¹³¹

Novamente disse que não. Perguntado se “fez alguns jejuns judaicos a fim dos dias de segundas e quintas feiras de cada semana como os da Rainha Ester, dia grande e Capitão estando em cada um deles sem comer nem beber se não à noite ceando então coisas que não fossem carne, tudo por judaica”¹³². Respondeu que não fizera mais jejuns do que já tem declarado em sua confissão. Perguntado se quando morria alguma pessoa de sua obrigação a amortalhava ou mandava amortilhar em mortalha nova e enterrar em terra virgem e cova funda metendo lhe na boca ouro, para aljôfar ou curval fino por cerimônia judaica?¹³³ Respondeu negativamente. Perguntado se deixava de comer sangue, gordura, carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele por cerimonia judaica?¹³⁴ Disse que não. Em suma, todas as perguntas referentes a práticas e ritos judaicos nosso personagem respondeu negativamente.

É interessante ressaltar que todas essas perguntas feitas pelos Inquisidores ao réu, são as mesmas informações que eram pregadas nas portas das igrejas, principalmente, no período da graça, que de certa forma favorece para a preservação da identidade judaica, como veremos no terceiro capítulo.

No dia 27 de janeiro de 1742, o réu foi novamente chamado perante o Inquisidor Manoel Varejão Távora para iniciar a sessão *In Specie*¹³⁵. Após as admoestações que, de praxe, foram

¹²⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 57.

¹³⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 58.

¹³¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 58-59.

¹³² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 59.

¹³³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 60 – 61.

¹³⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 60 – 61.

¹³⁵ “Na sessão *In Specie*, o inquisidor procurava fazer com que o réu especificasse quando, onde e com quem havia realizado as cerimônias judaicas”. GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 50. Sobre o que é previsto no Regimento, consultar: Regimento de 1640, Livro II, título VII, parágrafo 15º; Livro II, título VI, parágrafo 6º In. SIQUEIRA, 1996, p. 783; 778.

respondidas negativamente pelo réu, foram feitas quatro perguntas, cada uma relacionada exatamente com a delação feita por parte de seus familiares. Desta forma, evidenciaremos as perguntas relacionadas aos depoimentos de suas primas Dionísia e Isabel da Fonseca, e, portanto, as por nós já mencionadas. Vejamos o que foi perguntado ao nosso personagem:

Perguntado em que outro certo lugar se achou ele réu de certo tempo desta parte com certa companhia de sua nação aonde entre práticas que tiveram ele réu e a dita companhia se declararam por crentes e observantes da lei de Moises para salvação de suas almas e por sua observância disseram guardavam os sábados de trabalho como dias santos não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele e faziam o jejum do dia grande e do dia pequeno no mês de setembro¹³⁶.

Dionísio da Silva respondeu que não fez mais do que já tinha declarado. Sobre Isabel Fonseca, responde:

Perguntado em que outro certo lugar se achou ele Réu de certo tempo desta parte em companhia de certas pessoas de sua nação aonde entre praticas que tiveram ele Reo e as ditas pessoas se declararam por crentes e observantes da lei de Moises para salvação de suas almas e por sua observância disseram não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele, Rezavam a oração do Padre Nosso sem dizer Jesus no fim e guardavam os sábados de trabalhos como dias santos¹³⁷.

Resposta igualmente negativa. Ao final desta seção, tal como na seção anterior, o réu foi advertido de que “[...] nessa mesa há informações que ele réu cometeu as culpas e se achou nas comunicações porque agora em particular foi perguntado [...]” e que agora é a ultima admoestação antes da apresentação do libelo acusatório, por isso “[...] lhe será melhor alcançar a mais misericórdia se as confessar antes do que depois de acusado [...]”¹³⁸. Novamente respondeu negativamente, mas que sendo lembrado de alguma coisa viria à Mesa confessar. Contudo, ainda haveria outra admoestação antes do libelo informando as mesmas prerrogativas, das quais Dionísio da Silva, firme, respondeu que não tinha mais o que dizer¹³⁹.

Um ponto importante do maquinário Inquisitorial, desenvolvido já na época medieval, era o segredo¹⁴⁰ do processo: “este segredo inquisitorial implicava em que as pessoas não

¹³⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 68-69.

¹³⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 69.

¹³⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 70.

¹³⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 73.

¹⁴⁰ O segredo, de modo geral a todos os procedimentos da Inquisição, era uma preocupação tão latente para o Santo Ofício, pois haveria “[...] grande prejuízo na falta dele”. No ano de 1740, o Inquisidor Geral, juntamente com o Conselho Geral, solicitou que os inquisidores, promotores, ministros e notários do Santo Ofício que renovassem seus juramentos, dentre eles estava o Inquisidor Manoel Varejão Távora, responsável pelo processo do Dionísio da Silva e de vários outros parentes seu. DGA/TT, *Tribunal do Santo Ofício*, maço 70, número 24.

soubessem por que estavam presas nem quem os havia denunciado”¹⁴¹. Esta seção é perfeita para operacionalizar a *práxis* inquisitorial. Vemos que em momento algum Dionísio da Silva sabe quem é que o denunciou, onde cometeu o dito crime e muito menos com quem estava.

Terminada a primeira fase, iniciou-se a fase de julgamento, sendo a apresentação do libelo¹⁴² o primeiro passo. No dia 10 de fevereiro de 1742, Dionísio da Silva foi chamado à Mesa e, em pé, lhe foi lido o libelo acusatório pelo promotor Simão José Silveira Lobo, que acusou o réu de crime de heresia e apostasia e,

Diz que sendo réu cristão batizado, e como tal obrigado a ter e crer tudo o que tem, crê, e ensina a Santa Madre Igreja de Roma, ele fez pelo contrário de certo tempo e esta parte esquecido de sua obrigação com pouco temor de Deus e da Justiça, se apartou de Nossa Santa Fé Católica e se passou a crença da lei de Moises tendo a ainda agora por boa e verdadeira, esperando salvar se nela, fazendo por sua observância seus ritos e cerimoniais e comunicando a com pessoas de sua nação também apartadas da Fé com as quais se declarava por crentes e observantes da dita lei¹⁴³.

Afirma que o réu se apartou da lei de Cristo. O promotor cita os quatro testemunhos da mesma forma como foi mostrado ao réu na sessão *In Specie*, portanto, em segredo. Afirma também que o réu foi muitas vezes advertido a confessar suas culpas verdadeiramente, delatando todos com que esteve em contato na lei de Moises, ou que sabes que estão apartadas da Lei de Cristo¹⁴⁴, mas “[...] ele réu usando de mau conselho não o quis fazer por ser como ainda agora é herege apartado da nossa Santa Fé Católica, Fautor e encobridor de hereges; pelo que não merece que com ele se use misericórdia alguma, mas de muito rigor da justiça”¹⁴⁵. E que, portanto, todos os testemunhos são validos e necessários como provas para que o réu seja condenado,

[...] como herege apostata de Nossa Santa Fé Católica negativo, pertinaz e impenitente seja declarado por tal e que incorra em sentença de excomunhão maior e em confiscação de todos seus bens para o Fisco e Conselho Real e nas mais penas de direito contra semelhantes, estabelecidas e relaxado a Justiça secular como a prestação ordinária feito em tudo inteiro cumprimento de Justiça *omini metiori modo, via, et forma juris*¹⁴⁶.

¹⁴¹ FEITLER, 2008, p. 307.

¹⁴² “O libelo era o rol de acusações apresentado ao réu”. GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 51. Sobre o que é previsto no Regimento. Consultar: Regimento de 1640, Livro II, título VII, parágrafo 16º; Livro II, título VI, parágrafo 8º In. SIQUEIRA, 1996, p. 783; 778.

¹⁴³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 75.

¹⁴⁴ “Diz que sendo o réu por muitas vezes e com muita caridade admoestado da parte de Cristo Senhor Nosso que para descargo de sua consciência, salvação de sua alma e bom despacho de sua causa quisesse confessar suas culpas e dizer toda a verdade delas declarando todas as pessoas com quem se comunicou na crença da lei de Moises, sabe andarem apartadas da Fé [...]”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 77.

¹⁴⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 77.

¹⁴⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 78.

Chamado de herege apostata negativo, pertinaz e incompetente por recusar-se de confessar suas culpas, Dionísio da Silva é condenado à excomunhão maior, o confisco de todos os seus bens e relaxamento ao braço secular¹⁴⁷.

O libelo acusatório é, antes mais do que uma prerrogativa a ser cumprida, mais uma formalidade e, até mesmo uma forma de intimidar o réu, pois agora é que realmente se inicia o processo e o réu tem o seu direito de defesa¹⁴⁸. Ao contrário do que muito se têm dito, em geral, os procedimentos processuais desta instituição estão longe de serem organismos despóticos que agem ao bel-prazer de seus inquisidores, ainda que o próprio Regimento previsse um “[...] grande espaço concedido às decisões pessoais do inquisidor”¹⁴⁹, como, por exemplo, a possibilidade de abertura de processo com uma só testemunha não sendo parente¹⁵⁰. Ainda assim, as tais “decisões” pessoais, não poderiam infligir a lógica processual, por isso, a escolha de um inquisidor era bastante criteriosa¹⁵¹.

Desta forma, proferido o libelo de acusação, o réu tem direito a realizar a sua defesa e, para isso, pode recorrer a um procurador¹⁵² impreterivelmente cedido pelo Tribunal do Santo Ofício. Foi-lhe dado à opção de três licenciados: Antônio da Silva Rego, João Nunes da Silveira e João Pereira Cabral. Logo depois, Dionísio da Silva na companhia de procurador João Pereira

¹⁴⁷ Era uma expressão “suave” que significava que o réu estava condenado à pena capital através da fogueira. O Santo Ofício não executava a pena capital, portanto essa expressão significava a entrega do réu condenado à justiça secular para que ela executasse a pena, sem questionamento. Sobre isso, consultar: VAINFAS, 2010, p. 375-383.

¹⁴⁸ O próprio Regimento expressa como que o promotor deve se portar diante das afirmações negativas do réu: “[...] e em um artigo particular arguirá o réu de não ter confessado suas culpas, sendo por vezes para isso admoestado; e concluirá o libelo; pedindo recebimento, e que o réu seja castigado como herege negativo, e pertinaz, com todo o rigor de direito, e entregue à justiça secular”. Regimento de 1640. Livro II, Título VI, parágrafo 8º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 778.

¹⁴⁹ LIMA, Lana Lage Gama. O tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito é o culpado. *Revista de Sociologia e Política*, nº 4, 1999, p. 18.

¹⁵⁰ “Se a testemunha for de toda a exceção, e os denunciados de tão ordinária condição, que pareça aos Inquisidores, que deve ser preso, farão disso assento, em que se declarem as razões, porque se moverão, a qualidade da testemunha, e do culpado, e se há entre eles algum parentesco, o qual enviarão com as culpas ao conselho para nele se determinar o que se deve fazer; porem isto não haverá lugar, sendo a culpa de solicitar na confissão, porque nesta nenhum caso se procederá a prisão por uma só testemunha”. Regimento de 1640. Livro II, Título IV, parágrafo 4º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 772.

¹⁵¹ Sobre o processo de escolha e as atribuições dos Inquisidores. Consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 524 - 530

¹⁵² Era uma espécie de advogado de defesa. Para exercer tal profissão deveria ter o “sangue limpo”, ser de confiança e letrado. Era um funcionário inquisitorial, o réu não poderia escolher seu próprio procurador, no máximo escolhia dentre uma lista imposta pelo Santo Ofício de nomes que o réu desconhecia. Só se comunicavam com o réu na presença do notário, não poderia levar nenhuma documentação para fora dos redutos inquisitoriais e, principalmente, devia aconselhar o réu a confessar suas culpas e preparar as suas contraditas. Sobre isso, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 540-542.

Cabral, foi “dado conta ao dito licenciado da causa do réu, culpas por que foi preso para que ele bem e fielmente o defenda e aconselhe em tudo o que fizer a bem de sua justiça e causa [...]”¹⁵³.

Ainda no mesmo dia, Dionísio da Silva e seu procurador João Pereira Cabral se reuniram com uma cópia do libelo acusatório em mãos para preparar a defesa. Porquanto, o réu afirma – por escrito – primeiramente, que não usara a qualidade de sua descendência como defesa porque na verdade não ignora serem seus pais desta nefanda e péssima descendência¹⁵⁴. E em seguida,

Professa ele réu é cristão batizado e na lei de Cristo Senhor Nosso que se fez por ela sempre viveu e espera morrer e salvar-se nesta certeza.

Professa que ele réu nunca fez ação nem proferiu palavra de que se pudesse conhecer ter se apartado da lei de Cristo que professa antes como católico romano era tido como estimado por todos os que o conheciam e nem passou da outra lei e dela afastou-se

Professa que sendo o seu ânimo e mente verdadeira, a conservasse na lei de Cristo sofreu com paciência e resistiu fugindo as vinganças de um pai e seus sequazes que pretendendo perverte-lo para a lei de Moises [faltosa] pode mais o seu conhecimento verdadeiro do que as venerações de um pai *solitas minos exqui*, e sendo assim

Professa o réu que sempre visitou os templos divinos venerou as imagens confessando-se e comungando não só pela obrigação mais ainda em tempo que o não era e nesta certeza se convencem de falsos os artigos da Justiça e esta o Reo em notória absolvição [sobgandolla] por não provado o dito Libelo¹⁵⁵

Homem viajado e bastante esperto, Dionísio da Silva, que já sabia da prisão do pai, recordemos e que, portanto, imaginava que ele o denunciava, tenta desqualificar a sua denúncia, acusando-o de vingança por ter fugido. A desqualificação de uma denúncia, acusando-a de não ser sincera, mas sim movida por vingança ou inveja era umas das formas de “escapar” das “garras” inquisitoriais¹⁵⁶.

Dionísio da Silva, de forma firme e segura, mantém sua palavra dita na confissão e ainda afirma que era tido e estimado de todos os que o conheciam e nem passou à crença de outra lei

¹⁵³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 83.

¹⁵⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 91.

¹⁵⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 91-92.

¹⁵⁶ Esta pessoa que por ódio ao réu cometia perjúrio estava sujeito à punição por parte da Inquisição. A punição era gradativa, de acordo com nível do crime que denunciou. No Regimento de 1640. Livro II, Título XXIV, afirma: “quanto é maior o crime das pessoas que juram falso no juízo do S. Ofício, tanto convém que o castigo seja neles mais rigorosos. Toda a pessoa, que testemunhar falso na mesa do S. Ofício, em qualquer crime cujo conhecimento lhe pertença, pelo qual, se for provado, haja o Réu de ser entregue à Justiça secular, ou seja, para absolver, ou condenar, seja açoitada publicamente e degredada para as Gales, por tempo de cinco até dez anos, e ao Auto público, onde há de ouvir sua sentença, levará carocha com rótulo de falsário [...]”. Para ver a prescrição da punição na íntegra, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 869.

e dela afastou-se. Desta forma as denúncias do libelo acusatório eram falsas¹⁵⁷. Portanto, chama para testemunhar em sua defesa: Manoel de Figueiredo, Antônio Pinto Pereira, Francisco Borges Leal, Antônio Borges Marinho, Antônio Borges Leal, Agostinho Soares, Manoel Alvares, Francisco de Matos e Bento Moreira, todos residentes do Riacho das Guaribas na Vila da Mocha no Piauí.

Acatada a defesa pelo promotor acusatório, e pela falta de representantes do Santo Ofício naturais ou que lá estavam de passagem, ela foi encaminhada aos eclesiásticos “Padre Frei Pedro do Espírito Santo, comissário provincial, ausente, ao Padre Frei João da Purificação, lente de Teologia no seu convento de Santo Antônio do Maranhão”¹⁵⁸, para se deslocarem até a região do Piauí, no Riacho das Guaribas, localizado na vila da Mocha, para realizarem os interrogatórios das testemunhas de defesa.

Como podemos perceber, para o prosseguimento dos trâmites processuais e que o réu tenha plenos direitos de defesa, pelo menos no que concerne ao direito inquisitorial, torna-se necessário que haja o encaminhamento do Santo Ofício para a realização de diligência ao Piauí com o objetivo de interrogar as testemunhas de defesa apontadas pelo réu e que residiam no Riacho das Guaribas, vila da Mocha. Com esse objetivo, as missivas foram encaminhadas aos agentes inquisitoriais que residiam no Maranhão, pela falta de agentes naturais ou que estavam de passagem nas localidades próximas da residência das testemunhas.

Encerrada a fase de instrução com a apresentação do libelo acusatório, e antes de dar prosseguimento ao processo do Dionísio com as diligências no Piauí e o seu desfecho em Lisboa, é necessário direcionarmos agora nossas atenções para a região no Piauí na primeira metade do século XVIII. Iremos traçar uma breve trajetória desta região que foi ocupada tardiamente, se comparada com outras várias regiões do nordeste, iniciando pelas primeiras doações de sesmarias até à realização da visita pastoral pelo bispo Dom Manuel da Cruz entre os anos de 1742 a 1744, data que, mais ou menos, coincide com a prisão do nosso personagem e os inquéritos as testemunhas de defesa encaminhada pelo Santo Ofício.

Um dos objetivos é inserir o Piauí nesse corredor migratório, seja de ocupação, relações comerciais e até fuga dos tentáculos inquisitoriais, como é o caso do Dionísio da Silva. O nosso principal objetivo é tentar compreender a situação, seja religiosa, espacial, demográfica, desta região ao tempo em que Dionísio da Silva fixou-se e enraizou-se. Procurando, assim, identificar as relações dele com as pessoas que posteriormente seriam as suas testemunhas de defesa.

¹⁵⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 92.

¹⁵⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 78.

No entanto, antes de prosseguirmos com tal empreitada, é necessário sabermos a data em que Dionísio pôs os pés, efetivamente, nas terras piauienses e para descortinarmos isso é preciso saber também a data em que ele saiu da casa de seus pais e, posteriormente da Paraíba. Em suma, ele falou a verdade em sua confissão?

1.3. TRAJETÓRIAS CRUZADAS: O DESTINO DE DIONÍSIO DA SILVA

Fugindo dos “seus sequazes” por impedirem de praticar a Lei de Cristo ou fugindo “desgarrado de sua pátria”, como veremos mais adiante, o certo é que Dionísio da Silva saiu da Paraíba e chegou à região que viria a ser chamada de Piauí, onde seria preso e enviado a Lisboa para ser processado pelo Santo Ofício.

As fontes não nos dizem com exatidão o ano que nosso personagem saiu da Paraíba - somente temos o depoimento do próprio Dionísio acerca da sua saída da casa de seus pais, em 1723, onde residia -, tampouco o ano em que ele chegou ao Piauí, mas delas emergem detalhes que por nos historiadores devem ser vistos com uma especial atenção, e depoimentos contraditórios que com acuidade nos oferecem possibilidades de conjecturar tais datas. É um exercício analítico.

Vamos aos fatos. Nenhum dos depoimentos que foram trasladados para o processo de Dionísio pelo Notário menciona a data em que Dionísio saiu da Paraíba, mas afirmam que ele, ao tempo de seus testemunhos, já não se encontrava mais no Rio das Marés, local onde residia com seus pais. Joana do Rego, presa em 1729, tia do réu, em seu depoimento no dia 28 de junho de 1731, afirma que Dionísio da Silva “[...] se absentou para tratar de sua vida, não sabe para onde”¹⁵⁹. Por sua vez, suas primas: Dionísia da Fonseca e Izabel da Fonseca, ambas presas no dia 29 de julho de 1732¹⁶⁰, em seus depoimentos, que ocorreram nos dias 12 de outubro de 1733 e 17 de setembro de 1733, respectivamente, afirmam que o réu tinha ido morar no sertão¹⁶¹.

Dionísio da Silva afirmou, recordemos, em seu depoimento, no dia 8 de janeiro de 1742, que há mais ou menos dezenove anos, ou seja, no ano de 1723, ele “[...] absentou de casa e se meteu pelo sertão”. Alias, é importante vermos este trecho de sua confissão:

[...] e vendo ele confidente a resolução em que estava e se absentou de casa dessa tarde e se meteu pelo sertão dentro com um Ambrósio Nunes que também ia de jornada para o mesmo sertão onde tinha fazendas de gado o qual

¹⁵⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 15.

¹⁶⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 12; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 21.

¹⁶¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 19; 23.

é seu parente. Disse mais, que tendo ele confidente andado de jornada quatro dias com o dito Ambrósio Nunes seu parente chegando ambos a uma fazenda a que chamam o Poço das Pombas estando descansando ao meio dia, lhe disse a ele confidente o seu dito parente Ambrósio Nunes que tinha feito muito mal em se absentar da casa de seu pai e puxando por um livro que trazia principiou nele a ler os martírios da paixão do Cristo Senhor Nosso e disse a ele confidente que visse a quem queria adorar e reconhecer por Deus que era um homem que fora preso e a saltado e que não quisesse ser descredito de seus parentes o que ouvindo ele confidente largou a companhia do seu dito parente e se meteu na de um homem chamado José da Silva das partes de Portugal com quem continuou a sua jornada e de seus pais e parentes não teve mais notícia alguma: e que isto é o que ele tem que confessar e nesta mesa e que de tudo aquilo em que errasse no que tem referido pede perdão e que com ele serve de misericórdia.¹⁶²

Confrontando as assertivas, somente o depoimento da Izabel da Fonseca chega, aparentemente, a contradizer com o depoimento do nosso personagem, pois ela disse que se comunicou com seu primo na Lei de Moises no rio das Marés em 1726, ou seja, três anos depois que Dionísio afirma ter ido embora da casa dos seus pais para não ter nem notícias. As demais, Joana do Rego e Dionísia da Fonseca disseram que se comunicaram no Rio das Marés em 1722 e 1724, respectivamente. Ambas não chegam a exatamente contradizer o depoimento do seu primo, pois dificilmente é mencionada data exata (sempre “pouco mais ou menos” entre os anos). Aliás, o próprio depoimento da Izabel da Fonseca não chega a ser um indicio forte que contradiz o depoimento do réu, pois se sabe que o indivíduo que era processado pelo Santo Ofício recebia uma carga de pressão psicológica muito forte e como os inquisidores pediam para os réus fazerem uma inteira e verdadeira confissão, os depoentes se esforçavam muito para lembrar-se de infrações que cometeram contra a lei de Cristo há 5, 10 e até 30 anos!

No nosso caso, as processadas estão rememorando crimes que cometeram há quase 10 anos. Tratando-se de Izabel da Fonseca, o depoimento em que ela delata Dionísio da Silva e sua família é logo após ela passar por uma seção de tormento¹⁶³. Portanto, era comum que os indivíduos processados se equivocassem, ou simplesmente se confundissem com as datas, ou até mesmo falassem o que os inquisidores queriam ouvir para se livrar da dor, seja física ou psicologia. Mas, e então, Dionísio fala a verdade? Voltaremos a este ponto.

No que diz respeito a sua chegada ao Piauí, é imprescindível anteciparmos algumas informações que serão analisadas com maior presteza no próximo capítulo. Trata-se dos depoimentos das testemunhas de defesa que foram ouvidas pelo frei João da Purificação e redigidas pelo padre Damião José da Rocha Vale, na vila da Mocha, região do Piauí. Quatro

¹⁶² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 39 – 41.

¹⁶³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 8032, p. 92 – 93.

depoimentos, os mais fidedignos, segundo frei João da Purificação, foram trasladados para o processo do Dionísio da Silva, os responsáveis eram: Antônio Borges Marinho; Manoel Alves dos Reis; Manoel de Figueiredo e Antônio Pinto Pereira.

Antônio Borges Marinho afirma que, quando era juiz ordinário, foi o responsável pela prisão do Dionísio da Silva pela depreciação que nosso personagem fez do Ministro do Santo Ofício no dia 10 de julho de 1741. Desta forma, provavelmente, tenha sido ele que o encaminhou para Lisboa, onde seria levado aos cárceres e processado pelo Santo Ofício. Disse também:

[...] que o conheceu era no ano de trinta e dois [1732] vindo o dito preso da Paraíba e assistindo alguns anos nesta Ribeira, criador de gados fora para o Rio de São Francisco, distrito de Pernambuco e que dali a um ano e pouco mais ou menos tornara a voltar para a esta Ribeira, aonde logo casou com Monica Correa¹⁶⁴.

Manoel Alves dos Reis apresenta uma versão bastante parecida com a dita pelo Antônio Borges Marinho, vejamos:

[...] e que ouvira dizer era natural da Paraíba, e que o conhecia do ano de trinta e três, ou trinta e quatro [1733 ou 1734], por razão de ele testemunha vir no dito tempo para esta Ribeira, aonde o achou criador de gados na fazenda das Guaribas do defunto Manoel Borges desta Ribeira e da dita fazenda fora no dito tempo pouco mais ou menos para o Rio de São Francisco e que dali a um ano ou dois volta para esta mesma Ribeira aonde era já casado com Monica Correia [...] ¹⁶⁵.

Esse Antônio Borges, mencionado pelo Manoel Alves, seria o pai do Antônio Borges Marinho, que a pouco mencionamos? Provavelmente sim, pois o próprio Antônio Borges Marinho afirma que Dionísio da Silva chegou a morar em sua casa¹⁶⁶.

A terceira testemunha, Antônio Pinto Pereira, afirma: “[...] que ouvira dizer era natural das partes de Pernambuco e que morava no tempo que o prenderam na fazenda da Sussuapara desta Ribeira, e que o conhece sendo o seu parecer do ano de trinta e um para diante [1731] [...]” ¹⁶⁷.

Já Manoel Figueiredo, último depoente, afirma que o conheceu no ano de 1730, quando Dionísio da Silva veio para o sertão do Piauí em companhia de um tio dele testemunha, chamado capitão Cosme Ferreira da Silva, e que assim quando chegou nestes sertões, Dionísio da Silva viveu na casa dele, Manoel, por sete ou oito meses¹⁶⁸.

¹⁶⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 108.

¹⁶⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 112.

¹⁶⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 109.

¹⁶⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 114.

¹⁶⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 116.

Portanto, todas as testemunhas de defesa, - com exceção do Manoel Alves dos Reis que só chegou a esta ribeira em 1733 ou 1734 e Dionísio já se encontrava lá -, afirmam que conheceram Dionísio da Silva a partir de 1730 vindo da Paraíba para a Ribeira das Guaribas, na Mocha, região do Piauí.

Dito isso, algumas considerações devem ser feitas e questões devem ser retomadas. Dionísio afirmou em sua confissão que saíra da Paraíba rumo ao sertão, havia mais ou menos 19 anos, partindo da época de sua confissão em 1742, portanto em 1723. Se Dionísio da Silva falou a verdade, são sete anos de peregrinação até se fixar na região do Piauí. Mesmo indo a pé, é muito tempo entre o “Rio das Marés”, local de morada de seus Pais, na Paraíba e o Piauí. Para onde teria ido nosso personagem durante todos esses anos?

Para responder a esta pergunta é necessário voltar a sua seção de *Genealogia*, onde ele afirmou que “assistiu no Rio das Mares, sertão das Piranhas, sertão do Podi e de que vive digo, ultimamente no sertão do Piauí”¹⁶⁹.

Por sua vez, João Nunes Thomas, tio do réu, preso em 1732, em seu depoimento que aconteceu dia 07 de novembro de 1732:

Disse mais que ele sabe também, que é observante da lei de Moises seu sobrinho Dionizio Rodrigues parte de cristão-novo, vaqueiro, solteiro, filho de José Nunes de Espinoza irmão dele confidente, e de Felipa Nunes, natural do Rio das Mares e morador no sertão do Podi, não sabe se é distrito da Paraíba, ou Pernambuco, nem que ele fosse prezo ou apresentado. E que sabe por lhe ter dito seu irmão José Nunes de Espinoza Pai do dito Dionizio¹⁷⁰

Mais a frente, no seu depoimento que aconteceu no dia 18 de julho de 1733:

Disse que haverá quatro anos por que foi no de mil setecentos, e vinte e nove [1729] no sertão das Piranhas se achou com seu sobrinho Dionísio Rodrigues de quem disse e confrontou na confissão de sete de novembro do ano próximo passado, e estando sós entre praticas se declararam por crentes e observantes da lei de Moises para salvação de suas almas, e não falaram em cerimônias, nem passaram¹⁷¹.

Se João Nunes Thomas disse a verdade, seu testemunho confirma o que disse Dionísio da Silva na sua seção de *Genealogia*, a despeito de sua trajetória até se fixar no Piauí, por volta de 1730.

Até agora todas as informações apresentadas, com exceção - feita as devidas observações -, ao depoimento da Izabel da Fonseca, indicam que Dionísio da Silva estava falando a verdade. Ou seja, que ele por volta de 1723 fugira da casa dos seus pais, no “Rio das

¹⁶⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 50.

¹⁷⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 81-82.

¹⁷¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 107.

Mares”, para professar a Lei de Cristo, e antes de chegar ao Piauí, por volta de 1730, ele passou sete anos no “sertão das Piranhas” e no “sertão do Podi”. No entanto, nosso exercício analítico ainda não se encerrou. Outras informações nos levam a acreditar que Dionísio não fugiu da casa de seus pais em 1723, apresentando, desta forma, outras possibilidades.

Nesse sentido, voltemos aos depoimentos das testemunhas de defesa. Antônio Borges Marinho; Manoel Alves dos Reis e Antônio Pinto Pereira afirmaram que Manoel Figueiredo andava espalhando um boato (murmuração), logo após a prisão do Dionísio, que nosso personagem tinha fugido para estes sertões por temor do Santo Ofício, pois era judeu.

Ao que parece, Manoel de Figueiredo conhecia bem Dionísio. Segundo ele, como vimos, foi com seu tio, o capitão Cosme Ferreira da Silva, que Dionísio da Silva veio para o sertão do Piauí e que o nosso personagem ainda morou em sua casa sete ou oito meses. Mas, o mais sintomático no seu depoimento é quando ele:

[...] disse que o réu [Dionísio da Silva] lhe dissera que um homem sendo ele pequenino o trouxera enganado de sua pátria para a Ribeira das Piranhas, Bispado [segundo o seu parecer era de Pernambuco] e se criara em casa de uma mulher chamada Giralda Correa e quanto a criação na dita casa o mesmo lhe dissera um primo dele testemunha chamado Antônio Ferreira de Oliveira que o tinha visto na dita casa e indo ele testemunha a Jaguaribe lhe disse o dito seu primo que o Reo era judeu e que tendo notícias tinham preso seu pai pelo Santo Ofício; fugira da dita Ribeira das Piranhas para a Ribeira do Pode em um cavalo em osso ou em pelo e de lá para este sertão do Piauí e está Ribeira [...] ¹⁷².

Este depoimento coincide exatamente com o percurso que Dionísio da Silva afirma que realizou na seção de *Genealogia* e com o depoimento do João Nunes Thomas. No entanto, muda drasticamente a razão da saída. Não seria mais por querer professar a lei de Cristo, mas “enganado de sua pátria”, ou seja, contra sua vontade.

Um pequeno detalhe que nos leva a considerar esta nova possibilidade contada pelo Manoel é que o nosso personagem afirmou em sua confissão que ao sair da casa de seus pais não teve mais nenhuma notícia dele. Porém, na seção de *Genealogia* se contradisse dizendo que sabia que seu pai tinha sido preso ¹⁷³ e, ao que parece, era verdade, pois contara ao Manoel Figueiredo. Desta forma, talvez, Dionísio não tenha “fugido” de sua casa no ano de 1723 para professar a lei de Cristo como afirmou em sua confissão e tivesse tentando, somente, ludibriar o Inquisidor.

¹⁷² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 118.

¹⁷³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 51.

Mas quem seria este homem que o levou para a Ribeira das Piranhas? Seria ainda o Ambrósio Nunes? E em que ano isso aconteceu?

Outra informação pode nos ajudar a elucidar melhor o quebra-cabeça. Analisando o processo da Dionísia da Fonseca, ela diz, em algum momento de sua confissão, que após seus pais e outros membros de sua família serem presos em 1729, ela fugira para o sertão das Piranhas na companhia de seus irmãos José da Fonseca, João do Rego, Izabel da Fonseca; seu cunhado, Ambrósio Nunes; seus tios João Nunes Thomas e Jorge Nunes e um parente chamado Simão da Fonseca¹⁷⁴.

De fato, ela não menciona o nome Dionísio, mas a região do sertão das Piranhas e os nomes João Nunes Thomas e Ambrósio Nunes são comuns. Aliás, o próprio João Nunes Thomas disse que se comunicou na lei de Moises com Dionísio da Silva no sertão das Piranhas no mesmo ano de 1729. Seria muita coincidência? Ou será que Dionísia da Fonseca tenha ocultado, conscientemente ou inconscientemente, o nome do Dionísio ao mencionar a fuga de seus familiares dos tentáculos do Santo Ofício, no ano de 1729 após a prisão de seus pais e alguns parentes, e, ao invés de um homem, Dionísio da Silva tenha sido levado “desgarrado de sua pátria” por um grupo?

Vejamos os processos de dois sujeitos que, ao lado da Dionísia da Fonseca, supostamente, fugiram para o sertão das Piranhas: Izabel da Fonseca e o próprio João Nunes Thomas. Em ambos há a menção da fuga rumo ao sertão das Piranhas, após a prisão de seus parentes em 1729. No entanto, não há alusão que Dionísio da Silva tenha ido com eles¹⁷⁵. O próprio José Nunes menciona a saída destes indivíduos para o sertão, mas sem a companhia do seu filho, pois como vimos, ele não delata nenhum de seus filhos, nem os cita, salvo na *Genealogia*¹⁷⁶.

Fica claro, portanto, que Dionísio da Silva não fugiu para o sertão das Piranhas em companhia deste grupo. Uma possibilidade é que, após da prisão de seus parentes em 1729, o seu pai, José Nunes, o mandou na companhia de alguma pessoa para o sertão das Piranhas. Chegando lá se encontrou com João Nunes, realizou jejuns judaicos com seu tio, e, posteriormente, ao saber da prisão de seu pai, que aconteceu entre 1730 e o começo de 1731 - como consta na *Genealogia* do réu e também como o primo da testemunha, chamado Antônio

¹⁷⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 33; 39.

¹⁷⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 82 – 83; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 39; 70-72.

¹⁷⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 19; 40; 41; 83; 84.

Ferreira de Oliveira, contou ao Manoel Figueiredo -, Dionísio fugiu para a Ribeira do Podi e de lá para o Piauí.

Esta possibilidade é menos provável, pois João Nunes Thomas diz que fez cerimônias com José Nunes, Felipa Nunes e a Roza até o principio de 1729¹⁷⁷, ou seja, nosso personagem já não estava e em uma eminente fuga, o pai deveria ter encaminhado também sua primogênita Roza, o que não foi o caso.

Outra possibilidade é a própria versão que Dionísio da Silva contou em sua confissão, - transcrita acima, que em suma, ele fugira em companhia do Ambrósio Nunes rumo ao sertão. Possivelmente a ida em companhia do Ambrósio Nunes rumo ao sertão não foi única, tampouco teve o caráter de fuga para cultura a lei de cristo como ele tentou convencer os inquisidores, mas era bastante recorrente, transformando Dionísio em um homem de idas e vindas. Convém explicarmos melhor.

Dionísio da Silva não aprendeu o ofício de vaqueiro somente quando chegou ao Piauí. Izabel da Fonseca e João Nunes Thomas afirmam que o jovem personagem era vaqueiro. Dificilmente ele estava aprendendo este ofício com o seu pai José Nunes, pois trabalhava na roça. Provavelmente, ele poderia estar aprendendo esta profissão com o próprio Ambrósio Nunes que também era vaqueiro, e, por isso, o acompanhava pelo sertão. Desta forma, possivelmente as regiões do sertão das Piranhas, Podi e até o Piauí não era desconhecida pelo Dionísio antes de 1729, mas sim regiões de ofício para Ambrósio Nunes e ele.

Analisando o inventário da Izabel da Fonseca, esposa de Ambrósio, consta que o Alferes Miguel da Silva Chaves residente no sertão das Piranhas e o Padre Miguel Alvares da Fonseca, sacerdote do habito de São Pedro, residente no sertão do Piauí, eram credores do seu falecido marido¹⁷⁸. Várias outras informações mostram que o sertão das Piranhas era um dos locais onde residia Ambrósio Nunes¹⁷⁹. Portanto, o nosso personagem, possivelmente, era, desde cedo, um homem viajado, sem uma residência fixa. Por isso, as testemunhas de acusação falaram que ele residia no sertão; que o seu pai José Nunes contou a João Nunes que ele, residindo no sertão do Podi, era observante da Lei de Moises; e que o próprio João Nunes o encontrou em 1729 no sertão das Piranhas.

Foram as fazendas de gado que definiram a forma de ocupação do solo e a distribuição dos colonizadores ao longo do sertão piauiense. E já na primeira metade do século XVIII era o

¹⁷⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 106.

¹⁷⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 19.

¹⁷⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 26.

principal abastecedor de gados para o Recôncavo da Bahia¹⁸⁰. Sabedor desta realidade e, principalmente, das oportunidades que poderia agraciar nestas terras, seja economicamente exercendo seu ofício de vaqueiro, seja fugindo do Santo Ofício, talvez por isso, Dionísio da Silva decidiu ir rumo ao Piauí arriscar a sorte na pecuária e não se juntar aos seus parentes no Sertão das Piranhas. Seus parentes: Dionísia da Fonseca, José da Fonseca, João do Rego, Izabel da Fonseca, Ambrósio Nunes, João Nunes Thomas e Jorge Nunes que em 1732, fugiriam do Sertão das Piranhas para o Maranhão e, depois de 15 dias, nestas novas terras, seriam presos e enviados a Lisboa. As exceções foram João do Rego, que conseguiu, mesmo depois de preso, fugir a pé rumo ao Ceará¹⁸¹ e Simão da Fonseca que fugiu com eles para o Sertão das Piranhas, mas que não foi para o Maranhão, permanecendo na mesma região¹⁸².

Apesar de conjecturarmos varias possibilidades, não podemos assegurar as reais circunstâncias que fizeram Dionísio da Silva sair da casa de seus pais, no Rio das Marés, rumo ao sertão do Piauí, bem como este trajeto. De todo modo, seja fugindo da casa de seus pais para cultivar a lei de Cristo, seja “desgarrado de sua pátria”, o fato é que Dionísio da Silva acabou chegando à região do Piauí. Lá estabeleceu vínculos, casou-se, enraizou-se. Não pôde livrar-se da carga de seu passado e, por isso, foi preso e processado pelo Santo Ofício, tornando-se o primeiro, e talvez, o único cristão-novo residente do Piauí a ser processado por esse famigerado tribunal.

Chegando por volta de 1730, Dionísio da Silva residiu no distrito da vila da Mocha, no Riacho das Guaribas até ser preso pelo Manoel Borges Marinho no dia 7 de julho e ser remetido a Lisboa no ano de 1742. Com exceção de sua curta passagem nas terras do rio São Francisco, em Pernambuco, como noticiado pelas suas testemunhas de defesa, o nosso personagem esteve e viveu naquelas terras por aproximadamente 10 anos. Qual era o Piauí que Dionísio encontrou quando chegou e qual a realidade que ele teria experimentado?

¹⁸⁰ MOTT, 2006, p. 212.

¹⁸¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 24; 39; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 31; 60.

¹⁸² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 71.

1.4. TRÁJETORIAS CRUZADAS NO PIAUÍ COLONIAL: DIONISIO DA SILVA E AS TESTEMUNHAS DE DEFESA

O Piauí¹⁸³ foi descoberto em 1674¹⁸⁴. Dois anos depois, em 1676, temos notícias das primeiras doações de sesmarias:

O governador de Pernambuco dom Pedro de Almeida concede, nesta data, as primeiras sesmarias de terras no Piauí a Domingos Afonso Mafrense, Julião Afonso Serra, Francisco Dias de Ávila e Bernardo Pereira Gago, que as requereram, constantes de dez léguas de terra em quadro para cada um, e todas situadas nas margens do rio Gurgueia¹⁸⁵.

¹⁸³ “O Piauí estende-se entre o arco descrito pelo rio Parnaíba (pouco mais de 1400 quilômetros) e as montanhas que pertencem ao Sistema Nordeste, e que se levantam a poucos quilômetros do litoral, a princípio com a denominação de Serra da Ibiapaba, e, em seguida, Serra Grande, Dois Irmãos, Piauí, Vermelha, Gurgueia, Tabatinga, a também descrever uma curva, e a traçar também as fronteiras do Estado, num percurso de quase dois mil quilômetros, prendendo-se, enfim, ao Maciço Central, onde nasce o Parnaíba”. NUNES, Odilon. *Pesquisa para a história do Piauí*. Teresina: FUNDAPI; Fund. Mons. Chaves, 2007, p. 51.

¹⁸⁴ Afirmação também feita por Luiz Mott. O referido autor fundamenta-se em José Martins Pereira de D’ Alencastre que afirma: “Domingos Affonso Mafrense, e seu irmão Julião Affonso Serra, ajudados de Francisco Dias de Ávila e Berardo Pereira Gago, descobrem o Piauhy”; “Si o Piauhy na parte septentrional já tinha sido visitado de ha muito, o que é incontestável, também é certo que isso em nada pôde influir contra a gloria do intrépido Domingos Affonso, que sempre será tido e seu irmão como únicos descobridores, e primeiros povoadores, associando a seus nomes os de Francisco Dias de Avilla e Bernardo Pereira Gago, que poderosamente os auxiliaram nas despesas da conquista, sendo também dos primeiros a gozar de seus fructos”. No entanto, há toda uma discursão historiográfica a cerca da disputa entre Domingos Afonso Sertão e Domingos Jorge Velho pelo pioneirismo da descoberta do Piauí. Citemos, por exemplo, assumindo a primazia de Domingos Jorge Velho pelo descobrimento do Piauí, o historiador Odilon Nunes, que afirma, em um excepcional debate, o conhecimento e ocupação destas terras pelo bandeirante paulista entre 1663 a 1671. E, por fim, e para além deste debate, o fato inegável de que o norte do Piauí, desde, pelo menos, os últimos anos do século XVI, era uma região visitada e, principalmente, um corredor de comunicações entre o Maranhão e as demais regiões do Nordeste. Portanto, ao usar esta data (1674) refiro-me unicamente a entradas de caráter oficial às aldeias dos Gurgueias que acabou, por adentrar na região do Piauí, encaminhada ao capitão-mor Francisco Dias de Ávila ao sargento-mor Domingos Rodrigues de Carvalho e o capitão da infantaria Domingos Afonso Sertão, apresentadas pelo historiador Francisco Augusto Pereira da Costa e pelo próprio Odilon Nunes que diz o seguinte: “Já podemos afirmar, e dessa vez baseadas em documentos irrefutáveis, que oficialmente estava descoberto o Piauí; assentaram-se as bases econômicas e os primeiros tentáculos da autoridade com a concessão das sesmarias e o provimento das patentes militares. Foram protagonistas destes feitos vaqueiros e bandeirantes”. Sobre essa discursão, consultar: MOTT, Luiz. *Fazendas de gado do Piauí (1697-1762)*. In. MOTT, Luiz. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: APL; FUNDAC, DETRAN, 2010, p. 54; ALENCASTRE, José Martins Pereira D’. *Chronologia, Historica e Coroghaphica da Província do Piauhy*. *Revista do instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo XX. 1º Trimestre, p. 5 – 165, 1857, p. 5; 15 – 18; NUNES, Odilon. *Devassamento e conquista do Piaui*. In. NUNES, Odilon. *Estudos de história do Piauí*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014, p. 29 – 70; COSTA, F. A. Pereira. *Cronologia Histórica do Estado do Piaui*. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1974, p. 23 – 45; NUNES, 2007, p. 51 – 99.

¹⁸⁵ COSTA, 1974, p. 46; Odilon Nunes também comenta a respeito da entrada iniciada em 1774 e finalizada dois anos depois, culminando nas doações das sesmarias: “quatro meses após, já D. Pedro de Almeida, Governador de Pernambuco, concede as primeiras sesmarias em território piauiense a Domingos Afonso Sertão, Julião Afonso Serra, Francisco Dias de Ávila e Bernardo Pereira Gago, de dez léguas de terra em quadro a cada um, nas margens do Gurgueia”. NUNES, 2007, p. 86

Pode-se ver que é o governador de Pernambuco quem faz as concessões de sesmarias. Isso se dá porque esta recém-descoberta região, “isto é, nos sertões que entendem da margem esquerda do S. Francisco, em rumo do ocidente”¹⁸⁶, está sob a jurisdição temporal de Pernambuco.

José Martins Pereira D’Alencastre comenta com rispidez a respeito dessa primeira doação de sesmaria:

A elles foram dadas as primeiras sesmarias pelo governador de Pernambuco que então era D. Francisco de Almeida, e a quantos solicitaram depois semelhante favor; porém tanta irregularidade houve na concessão dos reaes favores, que entre si se viram logo depois em gravíssimos embarcações, e occupados com interminaveis litigios¹⁸⁷

O senhor da Casa da Torre, Francisco Dias de Ávila e seus associados: Domingos Afonso Mafrense; Julião Afonso Serra; Bernardo Pereira Gago e Francisco Sousa Fagundes, ou seja, os mesmos que receberam as primeiras sesmarias, com exceção de Francisco de Souza Fagundes, foram novamente contemplados com novas sesmarias dadas em 1681 pelo Governador de Pernambuco Aires de Sousa Castro¹⁸⁸. No mesmo ano:

O mesmo governador divide, [...], em porções iguais, as terras do Parnaguá, que correm das cabeceiras do rio Paraim até a barra do mesmo no rio Gurguéia, entre Manuel de Oliveira Porto, Francisco de Oliveira, Francisco Dias Ávila [novamente], arcediogo Domingos de Oliveira Lima, João de Sousa Fragoso e Cristóvão da Costa Ferreira, fazendeiros que residiam nas margens do rio São Francisco, que requereram ditas terras para a situação de fazendas de cultura e criação de gado.

Na mesma data foram concedidas terras de sesmarias a José Simões, Francisco de Oliveira Pereira, Catarina Fugaça, Pedro Vieira de Lima, Manuel Ferreira e João Ferreira de Lima, moradores da Bahia, que pediram todo o território entre os rios Itapecuru e Gurguéia, ou entre as aldeias dos aitatus e amoipiras, acaso o território que se estende de Pastos Bons e Parnaguá¹⁸⁹.

Dois anos depois, em 1684, o governador de Pernambuco D. João de Sousa concedeu sesmarias de dez léguas, nas margens do Rio Gurguéia e Paraim a Domingos Afonso Mafrense; Julião Afonso Serra; Garcia de Ávila Pereira, Francisco Dias de Ávila e Bernardo Pereira Gago. E ainda, aos mesmos indivíduos, outras tantas léguas nas margens do rio Tranqueira¹⁹⁰. Novamente dois anos depois, em 1686, agora o governador João da Cunha Souto Maior

¹⁸⁶ NUNES, 2007, p. 88

¹⁸⁷ ALENCASTRE, 1857, p. 15.

¹⁸⁸ COSTA, 1974, p. 48; NUNES, 2007, p. 89

¹⁸⁹ COSTA, 1974, p. 49;

¹⁹⁰ COSTA, 1974, p. 50; NUNES, 2007, p. 89

concede sesmarias a Domingos Afonso Mafrense, Julião Afonso Serra, Garcia de Ávila e Bernardo Pereira Gago, doze léguas para cada um nas margens do rio Parnaíba¹⁹¹.

Quando não era o mesmo indivíduo contemplado por diversas sesmarias em diversos locais da região do Piauí (concentradas na região sul e parte oriental), eram indivíduos do mesmo grupo, até mesmo parentes que receberam estas doações. Desta forma, podemos perceber, através dessas primeiras doações de sesmarias, que as terras do Piauí foram distribuídas nas mãos de pouquíssimos sujeitos, advindo dos mesmos grupos, que já eram grandes latifundiários em outras regiões, sobretudo da Bahia.

Sobre isso, é novamente Alencastre quem tece comentários:

Correndo pela Bahia a nova da descoberta de Domingos Affonso, não houve quem não quizesse possuir terras próprias, ou para cultivar, ou para criar, e por isso já em 1684 era crescidíssimo o numero das sesmarias, dadas por diversos governadores de Pernambuco; porém dadas sem prudência, e sem as condições que as leis exigiam

Também os peticionários, ignorantes da topographia dos termos, pediam por sesmarias aquelles, que a outros tinham já sido concedidos, e por occasião das demarcações surgiam pleitos e contestações¹⁹².

No entanto, “concessões de sesmarias não equivalem a povoamento”¹⁹³. Muitos desses “potentados absenteístas do litoral” nem conheciam as posições geográficas de suas terras, tampouco exerceram a efetiva ocupação do seu latifúndio. É nesse contraste que o povo, os verdadeiros conquistadores, arriscavam suas vidas e iam, paulatinamente, desbravando os sertões e construindo os currais:

Não há neles aquele horroroso trabalho de deitar grossas matas abaixo e romper as terras à força de braço! Nele pouco se muda na superfície da terra; tudo se conserva quase no seu primeiro estado. Levanta-se uma casa coberta pela maior parte de palha, feito uns currais, e introduzidos os gados, estão povoadas três léguas de terra, e estabelecida uma fazenda¹⁹⁴.

De todo modo, a ocupação, delimitação e o espaçamento do território piauiense se deu principalmente através das fazendas de gado vacum e cavalariço: “foi tão crescida a emigração das províncias limitrophes, que já em 1700, quasi 100 legoas se achavam povoadas, e em muitas partes formados núcleos de povoação”¹⁹⁵. Alencastre afirma que as primeiras fazendas de gado foram implementadas nas margens dos rios Canindé, Piauí e Gurgueia. Pereira da Costa

¹⁹¹ COSTA, 1974, p. 51; NUNES, 2007, p. 89

¹⁹² ALENCASTRE, 1857, p. 15-16.

¹⁹³ NUNES, Odilon. O Piauí, seu povoamento e seu desenvolvimento. In. NUNES, Odilon. *Estudos de história do Piauí*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014, p. 87.

¹⁹⁴ Roteiro do Maranhão a Goiás pela Capitania do Piauí, em *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. LXII. Parte 1º. 1900, p. 88

¹⁹⁵ ALENCASTRE, 1857, p. 16.

complementa dizendo que a primeira fazenda estabelecida pelo famigerado Domingos Afonso foi denominada de “Poções de Baixo” e estava localizada as margens do rio Canindé¹⁹⁶.

Sobre este primeiro momento e a dicotomia entre os sesmeiros e posseiros, Alencastre complementa;

Os primeiros povoadores cuidaram logo em fazer transportar para as suas novas terras a maior parte dos gados, que possuíam na margem do rio de S. Francisco. Em poucos annos eram elles senhores de ricas fazendas, que em bellissimas posições situadas, e em gordos terrenos, rapidamente multiplicaram os gados, e não podiam deixar de prosperar
Aquelles que não tinham posses bastantes para requerer sesmarias arrendavam aos sesmeiros lotes de terra sufficientes para pastagem de seus pequenos rebanhhos, e lavoura de primeira necessidade¹⁹⁷.

No entanto, convém ressaltar que durante essa fase inicial, final do século XVII, e principalmente por grande parte do século XVIII, esse “arrendamento” não se deu de forma tão simples ou romantizada como se deixa transparecer. Desbravadores - que não poucas vezes não sabiam de quem eram essas terras, pois não havia uma efetiva ocupação, “somente” uma carta oficial de concessão -, arriscavam suas vidas para efetivamente ocuparem as terras eram “surpreendidos” a pagar valores pelo uso da terra:

Na bacia oriental do Parnaíba, a luta pelo domínio da terra já toma outro aspecto manifesta-se entre posseiros e sesmeiros, entre os que colonizam os vale de seus rios, e aqueles potentados absentistas que, apoiados em autoridades venais, exploram o trabalho dos que, com sacrifício de sangue, efetivamente povoam e enriquecem as campinas que devassam. Era a ação nefastas dos titulares de sesmarias que se convertiam em parasitas, extorquindo proventos de posseiros em completo desamparo, abandonados por inteiro à ganância dos poderosos¹⁹⁸.

No ano de 1695, através de um ato régio de D. Pedro II, a região do Piauí foi desmembrada da jurisdição administrativa da capitania de Pernambuco, passando para a jurisdição do governo da capitania do Maranhão¹⁹⁹. No entanto, este ato régio não teve execução. Somente depois de 20 anos, ou seja, em 1715, é que se teve outro ato régio com a mesma finalidade e, este sim, com imediato cumprimento²⁰⁰.

Se temporalmente, apesar da não efetivação, a região do Piauí passou para a administração temporal da capitania do Maranhão, a administração espiritual continuava sob cargo do bispado de Pernambuco. Assim, no começo do ano de 1697, sob a ordem do bispo

¹⁹⁶ COSTA, 1974, p. 45

¹⁹⁷ ALENCASTRE, 1857, p. 16.

¹⁹⁸ NUNES, 2007, p. 109. Sobre isso, ler também: NUNES, 2014, 92.

¹⁹⁹ ALENCASTRE, 1857, p. 5.

²⁰⁰ COSTA, 1974, p. 45

diocesano de Pernambuco Dom Frei Francisco de Lima²⁰¹, foi fundada a capela de Nossa Senhora da Vitória, no Brejo chamado a Mocha²⁰². Este território estaria sendo desmembrado da paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Rodelas, ou Cabrobó, situada à margem esquerda do rio São Francisco²⁰³. Assim, no dia 11 de fevereiro de 1697:

Congregados todos na casa de residência de Antônio Soares Touguia, em Tranqueira, o vigário mandou ler a Pastoral do Bispo, e tornou claros os fins da reunião. Consultados os presentes, “apresentaram, votaram e determinaram que se fizesse a igreja no brejo chamado a Mocha, por ser a parte mais conveniente aos moradores de toda a povoação, ficando no meio dela com iguais distancias e caminhos para todos os riachos e partes povoadas”. Acordaram ainda “para um lugar da igreja do Jatobá para a parte do Canindé, e para roças e passais do Ver. Cura, e igreja, consignaram os moradores todo o brejo do sobredito riacho da Mocha”²⁰⁴.

Logo no dia 2 de março de 1697, acontece a bênção da nova capela e posse do Reverendo Cura. Diz o termo que:

a Capela consta de 24 palmos de comprido, e doze de largo, feita com a decência possível de taipa, e coberta de pindoba, e nela se levantou um altar feito de tábuas com nove palmos de comprido, e quatro de largo. E assim mais benzeu o Ver. Vigário um quadro que de redor da capela consignou com Marcos de pedras para sepultura de defuntos e donde se há de fazer a nova igreja a qual tem cem passos de comprido e sessenta de largo. No mesmo dia, deu o Ver. Vigário da Vara posse ao novo Cura o Ver. Licenciado Tomé de Carvalho e Silva, da nova capela, com todas as cerimônias costumadas de fechar e abrir portas, consertar altar, abrir e fechar missal, estender e dobrar corporais, dobrar e desdobrar ornamentos e ultimamente lendo publicamente ao povo a **Provisão** que trazia do ilustríssimo Reverendíssimo Senhor Bispo de Pernambuco²⁰⁵.

²⁰¹ “Nomeado em outubro (1991), toma posse no bispado do Maranhão, por procuração, em novembro de 1693, Dom Frei Francisco de Lima, carmelita calçado. Governa na pessoa do padre mestre, frei Antônio da Piedade, vigário provincial local dos carmelitas. Antes de vir, pessoalmente, para a sede episcopal, em São Luís, foi trasladado para a diocese de Olinda (PE) em 1694, com posse em 1696”. Desta forma, Fonseca Neto e Paulo Libório afirmam que, por um período, o referido carmelita foi prelado do bispado do Maranhão e Pernambuco. É somente em 1697 que é chega a São Luís o D. Frei Timóteo do Sacramento para assumir a prelazia. Sobre isso, consultar: FONSECA NETO, Antônio; LIBÓRIO, Paulo. *Dom Joaquim*. Teresina: Livraria Nova Aliança Editora, 2016, p. 24; 25 (tempo episcopal); MUNIZ, 2011; p. 30.

²⁰² NUNES, 2007, p. 97; A fim de saber mais sobre a criação da freguesia da Mocha, ver: COSTA, 1997, p. 56 – 57.

²⁰³ Todo o território do Piauí, como dissemos, estava sob à administração espiritual do bispado de Pernambuco, e apesar do desmembramento desta paróquia, todo o território do Piauí, inicialmente, não ficou completamente desanexado das paróquias de Pernambuco. COSTA, 1974, p. 54.

²⁰⁴ ENNES, Ernesto. *Apud*, NUNES, Odilon. Os primeiros currais. In. NUNES, Odilon. *Estudos de história do Piauí*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014, p. 124 – 125.

²⁰⁵ ENNES, Ernesto. *Apud*, NUNES, 2014, p. 126; a fim de ler a carta régia, na íntegra, a respeito da aprovação da criação da nova paróquia, consultar: COSTA, 1997, p. 57.

O responsável pela criação da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória foi o padre Miguel de Carvalho²⁰⁶, que já em 1694 começou a missionar pelo Piauí percorrendo as fazendas do extremo sul piauiense. Observando o rápido crescimento daquela região, no que diz respeito, principalmente às fazendas, constatou a extrema necessidade do desdobramento da Freguesia:

Mal chegou a Pernambuco, o Bispo Dom Francisco de Lima, já o Pe. Miguel lhe apresentava um relato da vasta extensão de sua freguesia, de seu rápido crescimento, da necessidade de seu desdobramento, e lhe pedia a graça da criação de duas novas freguesias: a de S. Francisco, na Barra do Rio Grande (Bahia) e a de N. Sra. da Vitória no centro sul do Piauí²⁰⁷

Recebida a autorização, voltou ao Piauí para realizar a tarefa em que idealizou e que foi incumbido a executá-la. Nessa sua peregrinação à região do Piauí, a partir de 1694²⁰⁸, acompanhado, em parte do trajeto, do jesuíta alemão Felipe Bourel²⁰⁹, também começou a produzir um relatório intitulado de “Descrição do Sertão do Piauí”, que assinado e enviado ao Bispo na mesma data da benção da nova capela, como vimos, em 1697²¹⁰. Relatório esse em que o padre dava “[...] conhecimento ao Bispo de Pernambuco do que era a Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, que acabava de ser instalada pelo autor, por ordem daquela autoridade religiosa”²¹¹. Segundo Odilon Nunes, é o mais precioso documento referente ao Piauí seiscentista²¹².

De fato, este relatório é o principal documento para percebermos como estava ocupada a região do Piauí depois de aproximadamente 23 anos de seu descobrimento e das doações das

²⁰⁶ “[...] sacerdote português, servindo na Diocese de Pernambuco, na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Cabrobó, cujo território, o sertão das Rodelas, para o lado do poente, seguia pelo Rio São Francisco (margem esquerda) ate as ribas do Tocantins, incluindo, portanto, o Piauí”. CARVALHO, Pe. Miguel de. *Descrição do Sertão do Piauí* – comentários e notas de Pe. Cláudio Melo. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2009, p. 17.

²⁰⁷ CARVALHO, 2009, p. 18.

²⁰⁸ “[...] há quatro anos que ando sempre de viagem em contínua lida, visitando estes moradores sem me fixar rio, riacho, fazenda ou parte nomeada neste papel que não tenha visto ou andado”. CARVALHO, 2009, p. 45.

²⁰⁹ “[...] o Padre Bourel, jesuíta alemão, estava em pleno sertão do S. Francisco. No ano anterior, ainda bem jovem, fizera profissão de fé em Coimbra onde serve no colégio da cidade. Em companhia do Padre Miguel de Carvalho visitou os rios Piauí, Canindé, Parnaíba e Gurguéia. Mantiveram ainda comunicações com os padres do Maranhão”. NUNES, 2007, p. 94.

²¹⁰ CARVALHO, 2009, p. 45.

²¹¹ CARVALHO, 2009, p. 18

²¹² NUNES, 2007, p. 97; “São as primeiras páginas de nossa história. É também nossa primeira geografia. Narra à vida daqueles primitivos habitantes, como se vestiam, como se alimentavam, como trabalhavam. Fala-nos de sua bravura e ainda de sua penúria; e também de suas fraquezas e das esperanças de enriquecimento. Descreve a terra, suas pastagens nativas, seus rios, suas lagoas, seus frutos silvestres. Faz um recenseamento demográfico e também econômico. Cadastra todas as suas fazendas de gado. Mostra-nos seu comércio”. NUNES, 2014, p. 128.

primeiras sesmarias. Trinta e três anos, portando, antes da chegada de Dionísio da Silva nesta região. No entanto, é importante pontuarmos que este relatório apesar de conter o título “Descrição do Sertão do Piauí”, concentra-se exclusivamente à região pertencente à Freguesia de Nossa Senhora da Vitória. Ou seja, tudo “[...] aquilo que não estava nos então limites daquela unidade eclesiástica, não foi descrito”²¹³. Mas é exatamente o foco da nossa pesquisa, pois é nessa região, mais tarde elevada a condição de Vila com o nome de Mocha, que Dionísio da Silva irá residir por aproximadamente 10 anos.

No começo do relatório, o Padre Miguel de Carvalho começa dizendo que:

Tem o sertão do Piauí, pertencente à nova Matriz de Nossa Senhora da Vitória, quatro rios correntes, vinte riachos, com cinco riachinhos, dois olhos d’água e duas lagoas, à beira das quais estão 129 fazendas de gado, que moram 441 pessoas entre brancos, negros, índios, mulatos e mestiços. Mais lagoas e olhos d’água tem em que moram algumas pessoas que, por todas as de sacramento, fazendo o numero de 605, em que entre um arraial de Paulistas, com muitos tapuias cristãos, o qual governa, o Capitão Francisco Dias Siqueira. Com os que não são de Sacramento, chega o número de todas as pessoas, de uma a outra qualidade [...] batizados que ficam à obediência da nova Igreja (conforme o rol dos confessados)²¹⁴.

Em apenas 23 anos, a região do sul do Piauí, circunscrita na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória²¹⁵, já contava com o número expressivo de 129 fazendas de gado esparsas entre às beiras de rios, riachos, riachinhos e olhos d’água. Lá já moravam 441 pessoas e mais 164 pessoas que ocupavam o Arraial dos paulistas, lagoas e olhos d’aguas, totalizando 605 pessoas residentes da Freguesia. No entanto, é importante frisar que este total de 605 almas é referente às “pessoas de sacramento”, ou seja, católicos, o padre não cita o total de pessoas, incluindo as de “não sacramento”²¹⁶.

De todo modo, é um numero relativamente pequeno para a grande extensão territorial que era a freguesia de Nossa Senhora da Vitoria. Explica-se, em parte, porque não havia nenhum núcleo de grandes densidades. As fazendas espaçadas, em no mínimo de duas léguas,

²¹³ “No entender do grande missionário, o sul deveria fazer parte de outra freguesia que brevemente iria fundar, e o norte, pelas proximidades da Ibiapaba, estaria sob os cuidados os Jesuítas, eis por que não há descrição destas porções de nosso território”. CARVALHO, 2009, p. 19 – 20.

²¹⁴ CARVALHO, 2009, p. 21.

²¹⁵ “Dentro em si é esta povoação redonda em tal forma que, fazendo peão na nova Igreja, fica com igual distância para as mais remotas fazendas que ficam para todas as partes dentro de 60 léguas, formando a Freguesia uma cruz de nascente a poente, de norte a sul, com 120 léguas de comprido e outras 120 de largo”, CARVALHO, 2009, p. 25.

²¹⁶ O Padre Cláudio de Melo fez interessantes observações e, por conseguinte, correções da população existente no Piauí (não apenas o da Freguesia da Mocha). Defendendo assim que a população do Piauí (não apenas a da freguesia) deveria ser bem mais que o dobro da apresentada. Sobre isso, consultar: CARVALHO, 2009, p. 49 – 53.

não contavam, e não necessitavam de um aparato grande de pessoas, diferentemente de uma lavoura. Sobre esse contingente de pessoas na fazenda, o padre Miguel de Carvalho diz: “[...] em cada uma vive um homem com um negro, e, em algumas, se acham mais negros e também mais brancos, mas no comum se acha um homem branco só. Vivem estes moradores de arrendamento destas fazendas de gado”²¹⁷.

Citemos mais duas documentações que trazem dados a respeito da população do Piauí²¹⁸. Infelizmente datam do final da segunda metade do século XVIII, quando o Piauí, enfim, torna-se uma capitania e a vila da Mocha foi elevada à condição de cidade e capital. Portanto, pouco ilumina a cerca do período em que Dionísio da Silva estava inserido, primeira metade do século XVIII, mas é interessante trazermos a luz para percebemos a evolução demográfica do Piauí.

O primeiro documento, a “Descrição da Capitania de São José do Piauí”, trata-se de uma memória manuscrita, datada da cidade de Oeiras, antiga Vila da Mocha, aos 15 de junho de 1772, de autoria do Ouvidor da dita Capitania, Antônio José de Moraes Durão. Documento descoberto e publicado pelo Luiz Mott²¹⁹. Classificando a população em brancos, mulatos, mestiços, vermelhos, mamelucos e pretos, a Capitania do Piauí conta com 19191 habitantes, a cidade de Oeiras possuindo com 5700 indivíduos; as vilas de Parnagoá com 2433; Jeromenha, 1531; Valença, 2536; Marvão, 1326; Campo Maior, 2971 e Parnaíba, 2694.

O segundo, trata-se do “Mappa das cidades, villas, lugares e freguezias das Capitánias do Maranhão e Piauí”²²⁰, produzido no ano de 1783. Nele consta que a população total da capitania do Piauí é de 37044 pessoas distribuídas em cidade, vilas e freguesias. Vejamos: Oeiras, 7282; Parnagua, 3526; Jerumenha, 2871; Valença, 3688; Marvão, 4107; Campo Maior, 9052; Parnaíba, 5831; São João de Sende, lugar de índios, denominados Gogués, 19; Cajoeiro,

²¹⁷ CARVALHO, 2009, p. 25; Não nos prolongaremos fazendo uma análise especificando a população, pois grandes pesquisadores já o fizeram, citemos Odilon Nunes e Pe. Cláudio Melo. Nosso objetivo aqui é mostrar um contexto geral da região recém-ocupada e que viria a ser a residência do Dionísio da Silva 33 anos depois Sobre isso Consultar: NUNES, 2014, p. 123 – 155; CARVALHO, 2009, p. 49 – 75.

²¹⁸ Luiz Mott nos dá o conhecimento de outras documentações que trazem o censo da população do Piauí, mas todos da segunda metade do século XVIII. MOTT, Luiz. *Descrição da Capitania de São José do Piauí – 1772*. In. MOTT, Luiz. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: APL; FUNDAC, DETRAN, 2010, p. 15 – 52.

²¹⁹ A fim de ler a documentação na íntegra, consultar: MOTT, 2010, p. 15 – 52.

²²⁰ Mappa das cidades, villas, lugares, freguezias das Capitánias do Maranhão com número geral dos abitantes das ditas capitánias, e em particular, de cada huma das refridas povoações e da distância em que ficão da capital; vindo-se pela notícia dos mortos e nascidos, no conhecimento do augmento da população desde XIII de Fevereiro de MDCCLXXXIII até XVII de Dezembro de MDCCLXXXIII que foy o tempo do governador Jozé Telles da Silva. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart543219.htm. Acessado no dia 20/02/2018

lugar de índios, denominados Jaycos, 298; São Goncallo, lugar de índios, denominados Acoroazes, 370.

Breves considerações devem ser feitas. Com relação à população apresentada pelo padre Miguel de Carvalho, no final do século XVII, para a população apresentada pelo Ouvidor Durão, verifica-se um crescimento bem abaixo do esperado, afinal é quase 80 anos de diferença. Lembrando que o padre só catalogara a freguesia de Nossa Senhora da Vitória, 605 indivíduos, que passaria a ser a cidade de Oeiras, com 5700.

O que causa espanto é o súbito crescimento populacional de 19191 habitantes em 1972 para 37044 em apenas 11 anos. A cidade de Oeiras e todas as vilas tiveram um crescimento vertiginoso. Mas o mais interessante, apresentado no último censo, é que a população total da vila de Campo Maior, 9052 pessoas, é maior que a população da cidade de Oeiras, com 7282 pessoas. Aliás, anos antes o Ouvidor Durão afirmava que Campo Maior “[...] é mais capaz de ser cidade que está de Oeiras, que fica numa cafurna”²²¹.

No que diz respeito às fazendas, padre Miguel denuncia *in loco* - aquilo que José Martins Pereira D’Alencastre e Odilon Nunes criticaram, como vimos e constatamos, ao analisarem as doações de sesmarias que, efetivamente, não eram ocupadas – as pujantes concentrações de terras ao afirmar que “de todas estas terras são Senhores, Domingos Afonso Sertão e Leonor Pereira Marinho, que as partem de meia”²²². Esta mulher, segundo Odilon Nunes, é a representante dos Ávila²²³.

Portanto, voltamos a discussão entre sesmeiros e posseiros, mas agora com valores. O padre Miguel de Carvalho verifica, nas 129 fazendas, que umas eram administradas pelos donos ou seus subordinados, quando ali não residem, e arrendavam sítios a dez mil réis de foro cada, outras eram administradas pelos vaqueiros, que, “de quatro cabeças que criam lhes toca uma ao depois de pagos os dízimos; são obrigados quando fazem partilhas a entregarem ao senhor da fazenda tantas cabeças como acharam nela quando entraram”²²⁴.

Odilon Nunes comenta a respeito deste período que:

Se houve, a princípio, o incentivo de magnatas do litoral, em pouco os vaqueiros se libertam daquelas influências que, em verdade, projetou-se como causa favorável apenas nos primórdios do povoamento. Em pouco, tornou-se

²²¹ MOTT, 2010, p. 38.

²²² CARVALHO, 2009, p. 22; Pereira da Costa nos conta, fundamentado em Antônio José de Sampaio, que o Domingos Afonso Sertão tinha 39 fazendas e 50 posses menores. COSTA, 1974, p. 75

²²³ NUNES, 2007, p. 100

²²⁴ Arrendamento para agricultura de subsistência e, principalmente, para a criação do gado, disparada a principal economia da região. NUNES, 2014, p. 159 e CARVALHO, 2009, p. 25.

prejudicial. Quando o Piauí aparece com esse documento, já era sentido o rompimento entre posseiros e sesmeiros²²⁵.

Após 43 anos, a situação não mudara, como aventado anteriormente. A briga entre sesmeiros e posseiros continuava, e seguindo de consecutivas derrotas para o lado mais fraco. No ano de 1743, há uma provisão do Conselho Ultramarino dirigida ao governador de Pernambuco, mandando informar uma representação da câmara da vila da Mocha sobre as concessões de sesmarias. Vejamos um trecho:

São extraordinários os danos espirituais e temporários que tem havido, e atualmente se experimentam nesta capitania originados da sem razão e injustiça com que os governadores de Pernambuco, nos princípios da povoação daqueles sertões, deram por sesmaria neles e indevidamente grande quantidade de terra a três ou quatro pessoas particulares moradores na cidade da Bahia, que, cultivando algumas delas, deixaram a maior parte devolutas sem consentirem que pessoa alguma as povoassem, salvo quem à sua custa e com risco de suas vidas as descobrissem e defendessem do gentio bárbaro, constringendo-lhes depois a lhes pagarem dez mil réis de renda por cada sítio em cada ano²²⁶.

É exatamente nesse contexto de disputa e insegurança que Dionísio da Silva se insere ao pisar no Piauí, na Vila da Mocha, a partir de 1730. Provavelmente, a situação do nosso personagem é a segunda apontada por Miguel de Carvalho, pois em seu processo há menção que ele foi criador de gado da fazenda da Sussuapara. Tinha aproximadamente 17 anos quando se instalou nesta Ribeira, mas não foi na fazenda da Sussuapara quando começou a exercer seu ofício de vaqueiro no Piauí, provavelmente tenha sido na fazenda das Éguas, localizada na mesma Ribeira. Como veremos mais adiante.

Ao longo de aproximadamente 12 anos exercendo o ofício de vaqueiro na região do Piauí, Dionísio, como consta em seu inventário, conseguiu adquirir 40 bezerros entre grandes e pequenos, oito éguas com sela e uma espingarda. Dessas 8 éguas, ele afirma que 7 pertenciam as suas filhas, pois eram presentes de seus padrinhos e avós. E com relação ao que o réu disse dessas éguas, concordo com Luiz Mott ao afirmar que “[...] talvez [tenha sido] um artifício para evitar que sua família ficasse completamente desamparada após a sua prisão”²²⁷. Se foi isso mesmo que aconteceu, Dionísio agiu corretamente e jogou duro com os inquisidores por todo o seu processo, como veremos.

²²⁵ NUNES, 2014, p. 129.

²²⁶ Há vários documentos que denunciam essas doações de sesmarias nas mãos de poucos indivíduos. Para consultarem o teor da provisão na íntegra: COSTA, 1974, p.113.

²²⁷ MOTT, 2006, p. 213

Dionísio da Silva tinha boas posses, mas também muito devia. Devia a Caetano, morador no Riacho da Mina, 30 mil réis procedidos de 10 bois e duas vacas; ao compadre Antônio Pinto quatorze mil réis procedidos de 4 bois e duas vacas; ao também compadre Manuel de Figueiredo cinco mil réis procedido de dois bois; a Francisca Xavier quatro mil e quinhentos réis procedidos de um boi e uma vaca²²⁸.

Evidenciaremos agora as possíveis moradias de Dionísio da Silva quando chegou a morar na vila da Mocha, com o objetivo de verificar se já existiam essas fazendas, tanto as que ele morou como as das testemunhas de defesa, ao tempo em que o Padre Miguel de Carvalho percorreu a freguesia de Nossa Senhora da Vitória - que viria ser a vila da Mocha e redigiu o relatório.

Na sua confissão, Dionísio da Silva somente afirmou que, ao tempo de sua prisão, residia no Riacho das Guaribas, não fazendo menção alguma a nenhuma fazenda. É possível saber esta informação através das testemunhas de defesa. Três das quatro testemunhas: Antônio Borges Masim ou Marinho; Antônio Pinto Pereira e Manoel Figueiredo afirmam que o réu era criador de gado da fazenda da Sussuapara, localizado na Ribeira das Guaribas, onde também foi preso

No entanto, se a fazenda da Sussuapara era onde o nosso personagem, ao tempo de sua prisão, residia, ela, provavelmente, não fora a sua primeira residência em sua estadia pelo Piauí. Manoel de Figueiredo afirmou que quando Dionísio chegou por esta região – em companhia, como vimos, do tio da testemunha Cosme Ferreyra da Silva – residiu na sua casa por 7 ou 8 meses. Pois bem, na sua apresentação diante do comissário e do escrivão, Manoel de Figueiredo disse que era morador na fazenda das Egoas, na Ribeira das Guaribas, onde “vive de seu negocio de gado vacum”. Então, provavelmente, Dionísio da Silva também teria residido nesta fazenda.

Por sua vez, Manoel Alves dos Reis, morador e criador de gado da fazenda do Pico, na Ribeira das Guaribas, disse que conheceu o réu na fazenda das Guaribas, na mesma Ribeira, onde ele era criador de gados, e o dono da fazenda chamava-se Antônio Borges, já defunto.

Por fim, Antônio Borges Masim ou Marinho, que assistia em sua fazenda da Bocaina, na Ribeira das Guaribas, disse que Dionísio da Silva morou na sua casa, mas sem dizer a duração da estadia, tampouco se foi nesta mesma fazenda em que, na época da confissão, ele residia.

Outrora conjecturamos a possibilidade de Antônio Borges, dono da fazenda das Guaribas, mencionado pela testemunha Manoel Alves dos Reis, ser o pai de Antônio Borges

²²⁸ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 30.

Marinho, dono da fazenda da Bocaina. Temos informações que Dionísio da Silva, aparentemente, residiu em ambas. Basta-nos refletir: trata-se mesmo de duas fazendas diferentes, pertencentes a uma mesma família? Ou, trata-se da mesma fazenda, e que na ocasião da morte do pai, o filho mudara o nome? Impossível respondermos, pois não temos mais informações sobre estes sujeitos.

Além das testemunhas apontarem as possíveis residências de Dionísio da Silva em seus quase 12 anos na freguesia de Nossa Senhora da Vitória, todos se referem à mesma Ribeira das Guaribas, onde eram moradores e vizinhos de Dionísio da Silva. Aliás, com exceção do Antônio Borges Marinho, que foi interrogado na casa do escrivão na Vila da Mocha, todos foram interrogados na Ribeira das Guaribas, mais especificamente na fazenda do Engano, morada de Antônio Pinto.

No entanto, Padre Miguel de Carvalho 45 anos antes - lembre-se que os depoimentos datam de 1742 e o relatório é assinado em 1697 - peregrinando na recém-fundada freguesia de Nossa Senhora da Vitória localiza dois Riachos das Guaribas²²⁹.

O primeiro é o Riacho das Guaribas que “corre do norte para o sul e entra no Itaim”²³⁰. Nele constam seis fazendas: Buraco; Pedras; Sussuapara; Sambambaia; Boqueirão e a Tucano. Neste riacho constam 8 brancos; 8 negros, a exceção é a fazenda Sambambaia que não consta nenhum; 5 índios, somente as fazendas Tucano, com uma, e Sambambaia, com quatro; 1 cabocla, na fazenda Buqueirão, e somente 2 mulheres, uma índia e uma cabocla, nas fazendas Tucano e Buqueirão, respectivamente.

Como podemos perceber, uma dessas tem o mesmo nome de uma fazenda que as testemunhas afirmaram que Dionísio da Silva residiu e foi preso: Sussuapara. Padre Miguel diz que: “[...] está nela Manuel Travassos Borges com 2 negros”. Seria o parente do Antônio Borges Masim ou Marinho? Não temos condições de responder. Tampouco afirmar se esta é exatamente a mesma fazenda que Dionísio da Silva residiu até o tempo de sua prisão, pois não há menção alguma das fazendas das suas testemunhas de defesas que também eram seus vizinhos.

²²⁹ Para o Pe. Miguel de Carvalho, o sertão do Piauí tinha apenas quatro rios correntes (Itaim Açu, São Vitor, Gurgueia e Parnaíba) os mais apontados são chamados de riachos - 20 e riachinhos - 5. Refere-se apenas a poucos olhos d’água e dois agrupamentos de lagoas. [...]. Não necessário ser perito para perceber que esta falha é apenas aparente. O autor não se preocupou com a geografia do Piauí, mas apenas se serviu de acidentes geográficos (como era o costume) para situar fazendas e moradores da Freguesia. CARVALHO, 2009, p. 19

²³⁰ “O primeiro riacho que entra no Canindé, da banda do norte se chama”, CARVALHO, 2009, p. 28.

O segundo é o Riacho das Guaribas que “corre do nascente para o poente. Entra no Parnaíba”. Constam apenas 3 fazendas: Guaribas, Pico e Mato, a última conta com “Francisco de Barros com um negro”. As duas primeiras têm o mesmo nome mencionado pelas testemunhas de defesa: a fazenda das Guaribas, mencionada pelo Manoel Alves dos Reis como sendo uma das residências de Dionísio da Silva por volta de 1733 ou 1734. Nela o padre Miguel diz que “está nela Manuel Dias Braga com um negro”; e a fazenda do Pico, mencionada pelo mesmo Manoel Alves dos Reis como sendo o seu local de morada. Nela o padre Miguel diz que “está nela Domingos Gonçalves com 2 negros”.

Como já exposto, as três fazendas mencionadas não podem ser as mesmas referidas no processo, pois as testemunhas afirmaram que eram “vizinhos” de 2 a 5 léguas de Dionísio da Silva e esses dois riachos estão numa distância bem maior. Tratam-se, portanto, de homônimos, que, por sinal, é bastante comum. O padre Miguel de Carvalho menciona, por exemplo, quatro fazendas com o nome de Sussuapara em localidades distintas na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória.

Recorreremos a um instrumento visual. Trata-se da primeira carta geográfica do Piauí, intitulado de “Carta geográfica da capitania do Piauí e parte das adjacentes”, levantado em 1761 pelo engenheiro João Antonio Galluci²³¹. Vejamos:

²³¹ “Em diferentes documentos seu nome aparece como Galucio, Galucci, Galuzio, Galluzzio e até como João Antônio Galuci, como no mapa usado neste trabalho, do acervo da BN. Não é sabido se o nome poderia ser João Henrique Antônio Galucio, como também não se tem conhecimento se algum parente o acompanhava [...]”. FONSECA, Rodrigo Gerolineto. *A pedra e o Pálio: relações sociais e cultura na Capitania do Piauí no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2010, p. 40.



Figura 1: Carta geográfica da capitania do Piauí e partes das adjacentes, levantada em 1761 por João Antonio Galuci. Disponível em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart249898/cart249898.html>. Acesso em: 19/02/2018.

É importante ressaltar que este mapa foi construído após a elevação do Piauí à categoria de Capitania independente, separando-a da jurisdição temporal do Maranhão. Elevando assim a Vila da Mocha à condição de capital, agora com o nome de Oeiras e, por conseguinte, a criação de várias vilas, - uma delas, por exemplo, como veremos logo abaixo, é a vila de Valença -, tudo sob a administração do primeiro governador João Pereira Caldas.

Ao ampliarmos o mapa, poderemos localizar o Riacho das Guaribas afluente do rio Itaim, mencionado há mais 60 anos pelo padre Miguel de Carvalho, e nele apresenta-se a grande maioria das fazendas citadas no processo pelas testemunhas, vejamos:



Figura 2: Carta geográfica da capitania do Piauí e partes das adjacentes, levantada em 1761 por João Antonio Galuci. Disponível em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart249898/cart249898.html>. Acesso em: 19/02/2018. Modificada

Diferentemente da descrição do padre Miguel de Carvalho, em todo o mapa não há outro riacho das guaribas para além deste apresentado²³². O que nos leva a acreditar, primeiro: que as fazendas do Pico e das Guaribas supracitadas pelo padre eram apenas homônimos das fazendas mencionada pelas testemunhas anos depois. Segundo: é que a fazenda da Sussuapara apresentada no mapa foi, supostamente, local de morada de Dionísio da Silva até a sua prisão e encaminhamento a Lisboa. Ademais, daquela descrição até este mapa, restaram-se, ao que parece, a metade: as fazendas da Sussuapara; Boqueirão e, com uma pequena alteração na escrita, Samambaia (lá chamada de Sambambaia).

Alertamos, somente, que as testemunhas eram vizinhas. Tentaremos agora, com o auxílio do mapa e dos depoimentos, estabelecer distâncias. Antônio Borges Marinho, dono e morador da fazenda Bocaina, disse que vivia distante da Vila da Mocha quatro dias de viagem. Afirmou, também, que Dionísio da Silva e sua mulher eram uns dos moradores mais vizinhos e era na distância de duas léguas e dos sogros, do réu, 5 léguas e “[...] que estas distâncias se

²³² A respeito deste outro riacho das guaribas que some deste mapa, Odilon Nunes tem importantes considerações a fazer. Sobre isso, consultar: NUNES, 2014, p. 144 – 145.

chamam vizinhanças dos sertões [...]”²³³. De fato, se olharmos no mapa, a fazenda da Sussuapara é, possivelmente, a localidade mais próxima da fazenda Bocaina. E, ao que parece, os sogros de Dionísio moravam na mesma Ribeira das Guaribas. No entanto, não temos mais informações que nos possam melhor elucidar.

Já Manoel Alves dos Reis, morador e vaqueiro da fazenda do Pico, disse o seguinte: “por morar distante dele, e um tempo sete legoas, um outro de dois ou três anos duas [legoas] [...]”²³⁴, o que balizando-se pelo mapa, provavelmente, as sete léguas se refere ao tempo em que Dionísio residia na fazenda das Guaribas, na ocasião do ano de 1733 ou 1734 quando a testemunha veio para esta ribeira e o conheceu, por conseguinte, as duas léguas, de dois a três anos atrás, referem-se ao tempo em que o réu residia e era vaqueiro da fazenda da Sussuapara.

À primeira vista, a fazenda da Sussuapara se encontra no meio do caminho entre a fazenda Pico e a Bocaina, que ambas as testemunhas afirmaram ser de duas léguas, ou seja, a distância entre estas fazendas seria de quatro léguas.

Antônio Pinto Pereira, morador da fazenda do Engano, disse que viveu “[...] distante dele em alguns tempos cinco legoas, e outros duas”²³⁵. Manoel de Figueredo, morador na fazenda da Egoas, não menciona a distancia da fazenda de onde é morador para a fazenda em que reside Dionísio da Silva, mas nos dá uma pista importante sobre o espaçamento desta freguesia ao mencionar “[...] no que respeitava a visitar os templos e veneravas imagens o fazia quando tinha ocasião e o mesmo quanto à confissão e comunhão, o que poucas vezes era pela razão de assistir em sertões a onde os templos estão distantes [...]”²³⁶.

Infelizmente, apesar de ambas as testemunhas (todas as quatro) usarem expressões “desta” e “nesta” Ribeira, e a maioria dos interrogatórios terem sido feitos na fazenda do Engano, - onde seu morador estabeleceu até a distância para a residência do réu, recordemos -, ambas as fazendas não aparecem neste mapa. Talvez ambas tenham passado por despercebida pelo Henrique Antônio Galluci, responsável pelo mapa, ou simplesmente, o mais provável, não existiam mais ao tempo em que este mapa estava sendo construído. Lembremos que a distância temporal, entre o interrogatório e a produção do mapa, é de aproximadamente 20 anos.

Observemos o crescimento desta Ribeira das Guaribas. O padre Miguel de Carvalho afirmou que havia 6 fazendas e 22 habitantes, sendo somente 2 mulheres. Em 1761, o mapa mostra que este número subiu para 8 fazendas, mas não informa os habitantes. O ouvidor Durão,

²³³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 109.

²³⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 112.

²³⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 114.

²³⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 118.

em sua descrição de 1772, afirma que este número cresceu para 53 fogos; 362 almas; 213 mulheres; 149 homens; 14 fazendas e 2 sítios.

É interessante pontuar que das cinco pessoas envolvidas, Dionísio da Silva e as testemunhas, quatro eram vaqueiros. Somente Antônio Pinto Pereira “Planta roça e vive de seu negocio na cidade”, evidenciando a força da pecuária na economia piauiense. O Ouvidor Durão, já na segunda metade do século XVIII, comentava, em um tom agressivo, a repugnância dos habitantes pela agricultura e a supervalorização da atividade pastoril. Assim, “a história econômica do Piauí no primeiro século, ou melhor, até a independência, é a história de sua pecuária”²³⁷.

Vejamos uma tabela elaborada por Luiz Mott a respeito do número das fazendas de gado durante o final do século XVII e XVIII²³⁸:

Ano	Total
1697	129
1730	400
1762	536
1772	578

Já nos finais do século XVII, “[...] o Piauí era o principal abastecedor de carne bovina para o Recôncavo da Bahia, cujas boiadas, numerosas, eram vendidas na feira de Capoaime, o mais importante mercado bovino do Nordeste”²³⁹. Como podemos perceber, ao tempo em que Dionísio da Silva chegou aos sertões do Piauí, nesta região já se encontravam instaladas ao menos 400 fazendas de gado. A importância do gado piauiense para o mercado nordestino e este crescimento vertiginoso, só comprova o que falamos anteriormente acerca de que foram as fazendas de gado que definiram a ocupação do solo e a distribuição espacial da população. O que, posteriormente, irá dificultar o desenvolvimento da capital e, sobretudo, das vilas que serão fundadas pelo primeiro governador.

²³⁷ NUNES, Odilon. Economia e Finanças. In. NUNES, Odilon. *Estudos de história do Piauí*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014, p. 159.

²³⁸ “Até o momento dispomos de quatro informações relativas ao número total das propriedades rurais existentes durante os séculos XVII e XVIII: infelizmente apenas numa estão arroladas separadamente os sítios de lavoura das fazendas de gado, de modo que ficamos em dúvida se nos outros totais estão incluídos também os sítios ou referem-se unicamente às fazendas de criatório”. MOTT, 2010, p. 72

²³⁹ MOTT, 2006, p. 212.

Por fim, a última apreciação do mapa, é que o único credor que Dionísio menciona a sua localidade é o sujeito que ele mais deve (30 mil reis procedidos de 10 bois e duas vacas). E, ao nosso ver, o único que não reside no riacho das Guaribas. Trata-se de Caetano, não é informado seu sobrenome, que reside no riacho da Mina. Observando o mapa, vemos que este riacho é afluente do rio Itaim, tal como o riacho das Guaribas, e fica distante da residência de Dionísio, no entanto, mais próxima da cidade de Oeiras, antiga Vila da Mocha, que não aparece no mapa, mas está logo ao norte.

A criação da freguesia de Nossa Senhora da Vitória e a elaboração do relatório a respeito desta freguesia, não foram às únicas contribuições do padre Miguel de Carvalho para esta região. No ano de 1701, em Portugal, levando uma representação assinada com frei Jerônimo de S. Francisco, solicitou perante o rei “que se unissem ao Estado do Maranhão todas aquelas fazendas e moradores que compreende a freguesia de N. S. da Vitória do Piauí, ficando sujeitos no temporal e espiritual ao dito governo”²⁴⁰. Representação acatada. Ela foi enviada ao governador de Pernambuco dom Fernando Martins Mascarenhas de Lencastre para que ele expressasse sua opinião, compartilhando-a com o posicionamento dos moradores do Piauí²⁴¹. No entanto, poucos dias depois, e, portanto, antes mesmo da apreciação do governador de Pernambuco, era encaminhada outra carta régia acatando a solicitação feita pelos referidos padres:

Por ser conveniente ao meu serviço, [...], o aumento e defesa do Estado do Maranhão, e ainda utilidade dos moradores da freguesia do Piagui, o mudar-se, e unir-se ao governo do dito Estado do Maranhão sem considerável prejuízo dessa capitania, porquanto os moradores da tal freguesia, sendo com mais brevidade para os seus frutos, tirarão grandes proveitos, e não só crescerão em cabedais, mas em número, e facilitando por seu interesse com suas pessoas e escravos o caminho que tão infestado se acha do gentio de corso, e poderão ajudados das tropas do Maranhão render muitos, e afugentar todos, resultando de tudo suma utilidade àquele Estado, e ao mesmo Piagui²⁴².

Ainda assim, esta carta régia não teve execução e a região do Piauí ainda ficou sob a jurisdição, espiritual e temporal, de Pernambuco²⁴³. É somente no ano de 1715, após várias determinações régias, recordemos, que é deliberado um alvará:

²⁴⁰ NUNES, 2007, p. 110.

²⁴¹ NUNES, 2007, p. 112; a fim de ler a carta régia, consultar: COSTA, 1974, p. 64; 66-67.

²⁴² COSTA, 1974, p. 64; a fim de ler a resposta do Governador de Pernambuco a respeito deste parecer, consultar: COSTA, 1974, p. 67.

²⁴³ Odilon Nunes caracteriza bem desagregação desta região: “[...] o Piauí era uma expressão geográfica cuja ideia não fora ainda bem definida; assim, sua freguesia também não tinha fronteiras ainda delimitadas. Por isso, o sul da freguesia ficou preso a Pernambuco e Bahia, especialmente sob o aspecto econômico, cuja predominância perduraria ainda por século. E o Ceará concomitantemente pleiteava

Determinando que a jurisdição do território de Piauí, que até então pertencia à capitania da Bahia, ficasse pertencendo ao Estado do Maranhão, declarando ao governador do mesmo Estado que as sesmarias concedidas no Piauí pelos governadores de Pernambuco e da Bahia não fossem consideradas devolutas, e que tendo unido o Piauí ao Maranhão, para evitar desordens entre os moradores dos diferentes distritos, não ultrapasse o governador do Maranhão as raías marcadas à nova capitania²⁴⁴.

Este alvará teve cumprimento e execução imediatos e finalmente o Piauí passava a jurisdição temporal ao estado do Maranhão. Dois anos depois, no dia 26 de dezembro de 1717, na forma de uma carta régia de junho de 1712, a freguesia de Nossa Senhora da Vitória era efetivamente elevada à condição de vila, a vila da Mocha. A carta régia dirigida ao governador do Estado do Maranhão, Cristovão da Costa Freire, na qual pondera o soberano que:

Fui servido resolver, que antes de se criar ouvidor ou juiz de fora para a dita capitania se forme vila no lugar onde está a igreja, com senado da câmara, juizes, vereadores, almotacés, provedor, e seu escrivão, e outro para o judicial, ou um só, para ambas as escrivánias, e que das sentenças que os tais juizes derem haja agravo ou apelações para a Relação da Bahia; e para este efeito ordeno ao dito ouvidor-geral Eusébio Capely passe ao Piauí, e estabeleça a tal câmara, e lhe concedo jurisdição para nomear (por ora) escrivão da câmara e do judicial, se o não houver, e formada que seja esta vila com senado da câmara me dê conta para mandar prover de ministro de letras a dita capitania com 300\$00 de ordenados lançados pelos sitio das terras que hoje possuem aqueles moradores, como eles mesmos ofereceram. De que me pareceu avisar-vos para o terdes assim entendido²⁴⁵

No ano seguinte, o Piauí, mediante um alvará, foi elevado à categoria de capitania independente da jurisdição do Maranhão. No entanto, como bastante recorrente em sua história, não teve execução imediata, sendo efetivada somente em 1759 com a posse do primeiro governador²⁴⁶. Portanto, quando Dionísio da Silva chegou ao sertão do Piauí, a Ribeira das Guaribas estava circunscrita à vila da Mocha.

Enquanto Dionísio da Silva peregrinava pela Paraíba até fixar-se definitivamente no sertão do Piauí, esta freguesia, finalmente, foi anexada ao bispado do Maranhão²⁴⁷, havendo, assim, seu desmembramento de Pernambuco, no aspecto espiritual.

que os dízimos, provavelmente os da região Norte, fossem arrematados na vila de S. José de Ribamar, daquela capitania, em virtude de haverem conquistado suas terras as armas do Ceará, cujos habitantes contribuíram com suas fazendas para o empreendimento”. NUNES, 2007, p. 112; A fim de ler a carta régia a respeito da solicitação do Ceará, ver: COSTA, 1974, p. 65.

²⁴⁴ COSTA, 1974, p. 79 – 80.

²⁴⁵ COSTA, 1974, p. 77.

²⁴⁶ COSTA, 1974, p. 86 - 87; NUNES, 2007, p. 118.

²⁴⁷ “Criada a diocese do Maranhão em 30 de agosto, pela bula *Super universas orbis Ecclesias*, do Papa Inocêncio XI (Benedetto Odescalchi), como sufragânea do Patriarcado de Lisboa. Em 5 de julho de

No que diz respeito à data exata em que houve esta transferência de competências espirituais não há um consenso. Sobre isso comenta Francisco Augusto Pereira da Costa: “Nada consta, porém de positivo, sobre a data da sua desmembração espiritual do bispado de Pernambuco. Sabe-se, apenas, que o Piauí foi incorporado ao do Maranhão por um ato régio de dom João V, cuja data é desconhecida”. Conjectura, no entanto, fundamentado em Loreto Couto e Rocha Pita, que:

[...] pode-se, [...], fixar a ocorrência do fato entre os anos de 1736, em que os negócios espirituais do Piauí ainda dependiam da jurisdição eclesiástica de Pernambuco, [...], e o de 1738, em que o bispo dom frei José Fialho foi elevado ao arcebispado da Bahia, e o dom frei Manuel da Cruz foi eleito e confirmado bispo da diocese no Maranhão²⁴⁸.

Odilon Nunes, mais sucinto, afirma que foi em meados de 1730²⁴⁹. Pesquisas mais recentes recuam ainda mais esta data. Bruno Feitler, esclarecendo as jurisdições do bispado de Pernambuco, afirma que a criação do bispado de Pernambuco se deu após o desmembramento do bispado da Bahia em 1676, e que passou a englobar “[...] as capitânicas de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, seguindo a margem oeste do São Francisco até o que viria a ser Minas Gerais e incluindo, até os anos de 1720, a capitania do Piauí, passada então ao bispado do Maranhão²⁵⁰. Por fim, Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz afirma que “a região do Piauí, inicialmente subordinado ao bispado de Pernambuco, foi transferida para a jurisdição espiritual do Maranhão, ao que parece em fevereiro de 1724²⁵¹. Assim, segundo a mesma historiadora, foi na administração do prelado D. Fr. José Delgado que o território do Piauí passou a jurisdição espiritual do bispado do Maranhão²⁵². Porém, este faleceu ainda no mesmo ano, sem exercer efetivamente o recebimento espiritual da região do Piauí

1827, tornou-se sufragânea da arquidiocese de São Salvador (BA) e, em 1º de janeiro de 1906, da arquidiocese de Belém (PA)”. FONSECA NETO, Antônio; LIBÓRIO, Paulo. *Dom Joaquim*. Teresina: Livraria Nova Aliança Editora, 2016, p. 23 - 24 (tempo episcopal);

²⁴⁸ COSTA, 1974, p. 55.

²⁴⁹ NUNES, 2007, p. 128.

²⁵⁰ FEITLER, 2007, p. 15.

²⁵¹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Justiça Eclesiástica e Inquisição no bispado do Maranhão: notas sobre um vigário-geral forense no Piauí colonial. In. MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. (Org.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013, 272 – 273; “Quando o papa Clemente XI criou o bispado do Pará, em 1719, o limite entre as duas dioceses se estendeu até o rio Gurupi. Entretanto, segundo Mário Meireles, para compensar o Maranhão da perda da administração episcopal do Grão-Pará, o Piauí, até então, subordinado ao bispado de Pernambuco, foi transferido para a jurisdição espiritual do Maranhão, ao que parece em fevereiro de 1724”. MUNIZ, 2011, p. 29

²⁵² MUNIZ, 2011, p. 32.

No entanto, mesmo na ausência de um Bispo, a diocese continuava em pleno funcionamento. Assim, “o Cabido de Lisboa [...], em Provisão de 3 de abril de 1726, nomeou o Pe. Doutor Antônio Troyano - Governador do Bispado”²⁵³. Nesta função, ele formaliza o recebimento do Piauí, quando do seu desmembramento do bispado de Pernambuco, tomando posse da administração espiritual desta região. Troyano vai, “[...] aos sertões do Piauí oficialmente imitar-se na autoridade eclesiástica em nível local – para desgosto de Pernambuco –, encontrando ele um ambiente de grave inconstância na vida social, com a nova capitania imersa num tempo exasperante que a historiografia vem denominando de “Levante Geral dos Tapuias”²⁵⁴. E assim, “[...] deixa, por bastante tempo, a Sé de São Luís, internando-se nos sertões profundos do Piauí, com o fito de apaziguar a vida social conflagrada e consolidar a presença da Igreja, sob a forma paroquial, na sobredita freguesia da Vitória da Mocha”²⁵⁵.

Esta presença da igreja e da administração espiritual, *in loco*, da região do Piauí ainda era feita pelo padre Tomé de Carvalho. Este padre é mesmo indivíduo que, no dia 2 de março 1697, torna-se, nomeado pelo Rev. Vigário da Vara Pe. Miguel de Carvalho, o primeiro pároco da recém-construída capela de Nossa Senhora da Vitória, recordemos. “Aliás, esse é o primeiro e também o mais longo paroquiato que ali se conhece”²⁵⁶.

Durante quase quarenta anos, – passando por todo este período de transição jurisdicional, marcado pelo governo de Troyano e a poucos anos da posse do primeiro prelado do bispado do Maranhão a exercer uma efetiva autoridade no Piauí –, este clérigo procurou instruir a população no caminho da cristandade e alargar os tentáculos da frágil estrutura eclesiástica nestes sertões. Foi uma tarefa por demais árdua, imersa numa incessante e violenta luta entre posseiros e sesmeiros. Estes conflitos por terras chegaram a atingir diretamente este pároco.

Quem nos conta é Odilon Nunes. Em agosto de 1698, ou seja, após, somente, um ano da fundação da capela, “Domingos Afonso Serra, à frente de escravos, invade a sede da

²⁵³ PACHECO. Apud, FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 28 (tempo episcopal).

Este “Levante Geral dos Tapuias” que os autores estão se referindo é, em suma, o conflito entre sesmeiros e posseiros que esboçamos, brevemente, nestas páginas: ²⁵⁴ “Levante que inscreve num capítulo dramático da guerra por terras e águas superficiais, que opôs posseiros, vaqueiros, rendeiros, índios, despossuídos em geral, contra os sesmeiros e coraleiros distantes, em geral moradores na Bahia: enfrentamento, aliás, já exemplificado no episódio da destruição da igreja-templo original, no Brejo da Mocha, também na morte do padre Amaro Barbosa, no Surubim. Opôs, também, os interesses particulares dos dois governos coloniais da América Portuguesa naquele momento, o do Estado do Brasil (ao qual pertencia Pernambuco) e o do Estado do Maranhão (ao qual pertencia o Piauí)”. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 26; NUNES, 2007, p. 128.

²⁵⁵ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 26.

²⁵⁶ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 27.

freguesia, desacata o Padre Tomé de Carvalho, xingando-o e forçando-o a abandonar sua igreja. Arrasa, então, as palhoças que o cura mandara fazer para arranchar seus paroquianos, nos dias de festa e no cumprimento de seus deveres religiosos”²⁵⁷. Verdadeiramente assustado, o padre foge para o rio S. Francisco atrás da ajuda do Padre Miguel de Carvalho que, “o fez voltar a sua paróquia com cartas e ordens aos moradores, para que não só o defendessem, como o ajudassem a reformar as casas e igrejas com maior grandeza”²⁵⁸.

Domingo Afonso Serra era sobrinho de Julião Afonso Serra e do famigerado Domingos Afonso Sertão, eram sócios da Casa da Torre e uns dos maiores latifundiários deste sertão piauiense. Recordemos que padre Miguel de Carvalho denuncia a Casa da Torre e os seus sócios como os únicos donos de todas as terras do Piauí. Estes eram magnatas absenteístas que raramente sequer pisavam nestas terras e ainda assim eram avessos às iniciativas públicas e religiosas em seus potentes. Se desrespeitavam estas supremas instituições chegando a agredir seus imediatos, imagine o que não fariam com um homem comum?

No que diz respeito ao alargamento dos tentáculos da estrutura eclesiástica. Não tendo condições de exercer *in situ* a ortodoxia religiosa em toda a sua freguesia, que contava com mais de 300 mil quilômetros quadrados, o vigário resolveu prover curas em localidades estratégicas do Piauí. É Fonseca Neto e Paulo Libório quem nos esclarece a este respeito:

Nos vales circunscritos em sua geografia, já então pontuados de fazendas de gado, algumas delas viçando para tornarem-se povoados, Tomé incrementa uma espécie de rede de capelas, as quais provê de curas. Para tanto ouve a autoridade episcopal e age a soldo dos fazendeiros que, assim, elevam a condição de seu lugar de morada. Também assim é que, por ele, são instalados os curatos de Parnaguá, Campo Maior, Piracuruca e Aroazes, que por seu alcance aglutinador, são verdadeiras freguesias em flor, quase paróquias, no formado e entre jurídico de sempre – Aroazes tem o diferencial de ser lugar de Missão e não somente fazenda e curral de gado. Parnaguá tem sua capela no extremo sul da freguesia da Vitória e há outras capelas desse período, aparentemente não curadas. É o caso da ermida de Pedro Borges Leal, no extremo norte, pedra angular do chão piso sobre o qual ergue-se a cidade de Parnaíba, sob as fortes brisas litorâneas e atlânticas, Todas as capelas são marianas, exceto a de Campo Maior e também a de Santo Inácio, criação jesuítica do tempo do padre Tomé²⁵⁹.

Talvez as últimas iniciativas do padre Tomé de Carvalho, foram solicitar ao rei João V, nos dias 11 e 23 de fevereiro de 1733, as cômputas atrasadas (por Pernambuco), pagamentos, lâmpadas, um sino para a igreja e, no mesmo ano, fundar a igreja matriz de Nossa Senhora da

²⁵⁷ NUNES, 2007, p. 104.

²⁵⁸ TAUNAY, Afonso de E. *Apud*, NUNES, 2007, p. 105

²⁵⁹ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 28.

Vitória de Oeiras, o primeiro tempo regular erguidos nestas terras, no lugar da antiga capela²⁶⁰. Faleceu, aos 62 anos de idade, no dia 18 de outubro de 1735, na fazenda Corrente, sendo sepultado na capela mor da igreja matriz de Nossa Senhora da Vitória, local onde dedicou e arriscou a sua vida para cumprir a sua missão evangelizadora. O padre Tomé de Carvalho é certamente um dos principais clérigos da história do Piauí.

A região estava crescendo, desenvolvendo-se. Ganhando notoriedade. Mas, apesar dos esforços do padre Tomé de Carvalho e as tentativas organizacionais do Pe. Doutor Antônio Troyano, Governador do Bispado, ambos *in loco*, no que diz respeito, por exemplo, a instrução, distribuição e controle da ortodoxia espiritual, o Piauí encontrava-se em maus lençóis. Tanto é que no ano de 1730, o ouvidor-geral do Piauí, José de Barros Coelho, encaminhou uma carta ao rei dom João V, e em 1732 há uma provisão dirigida ao governador do Maranhão mandando informar o objeto da carta do ouvidor-geral do Piauí dirigida ao rei. Nesta ele clama para que sejam enviados mais missionários que preguem o evangelho e que a população viva como bons católicos. Vejamos a carta na íntegra:

Senhor. Sendo Vossa Majestade servido mandar criar esta vila da Mocha, cabeça de toda a capitania do Piauí, a qual tem de extensão mais de 200 leguás de sertão, cujos habitantes vivem das criações dos gados vacuns e cavalares com tanta abundância, que se arrematam os dizimos para a real fazenda em 76.000 cruzados, consistindo a vila em 25 até 30 vizinhos, com uma só igreja e um só vigário, conhecendo este como bom católico a necessidade que há neste sertão de doutrina e de pessoas espirituais para ensinarem, me faz presente o seu bom intento para petição inclusa, por entender havia nos ouvidores faculdades para deferir-lhe, e por me parecer a obra de que intenta ser aceita no serviço de Deus e de Vossa Majestade pelo muito que carecem estas terras de mestres e missionários que preguem o Evangelho, em razão de viverem todos ignorantes da doutrina, sem outro reparo para o que he dita as suas inclinações, mais o de executarem os impulsos dos seus maus ânimos, de que procede serem excessivas as mortes, em tal forma, que das que tem havido em toda a capitania, apenas se achará uma, que procedesse de doença, e com razão posso dizer que enfadados os mortais neste sertão de serem poucos os que se queixaram de ser a morte vagarosa nos seus passos, causa por que lhe puseram assas nos pés, para que andassem com mais celeridade e para que fossem menos viventes, que tudo causa ambição nos mortais. Assim que ponho na presença de Vossa Majestade ser muito preciso que neste sertão haja quem doutrine os filios destes habitantes, e que haja missionários de vida exemplar, que doutrinem aos inumeráveis índios e pretos, que nele há, para que ouçam missa, e se saibam confessar, e vivam como bons católicos, e não por pior que brutos fazendo mortes continuamente com armas de fogo²⁶¹.

Não sabemos até que ponto Dionísio da Silva vindo por vontade própria, ou, encaminhado pelos seus pais, podiam deduzir dessa realidade das terras do Piauí, apesar de,

²⁶⁰ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 28; COSTA, 1974, p. 83.

²⁶¹ Para ver a provisão na íntegra. Consultar: COSTA, 1974, p. 77.

possivelmente, conhece-la, como vimos. Mas, esta região, da qual a Vila consta com uma só igreja e um só vigário, apresenta-se como ambiente excepcional para um cristão-novo vindo da Paraíba e tendo de se esconder dos tentáculos do Santo Ofício. Sendo culpado ou não, acreditando ou não na lei de Moises, era certo que seu nome cairia nas malhas do Santo Tribunal, tal como o nome dos seus mais de 50 parentes. E foi isso que exatamente aconteceu. No dia 26 de março de 1734, recordemos, quando Dionísio da Silva estava, aparentemente, estabelecido na Vila da Mocha foi expedido em Lisboa o seu mandado de prisão “com sequestro de bens por culpas que contra ele há neste Santo Ofício”²⁶².

Também não sabemos até que ponto esta carta influenciou o governo do Maranhão a olhar com mais atenção ao Piauí. Mas, para a infelicidade de Dionísio da Silva, este ambiente de ostracismo administrativo espiritual estaria para melhorar, e a guinada foi, exatamente, nos últimos anos em que residiu no Piauí, até ser preso e enviado a Lisboa em 1741.

Após 14 anos de vacância (sendo durante período em que Odilon Nunes defende sua ideia da transferência administrativa espiritual do Piauí ao bispado do Maranhão, recordemos), no ano de 1738 (seis anos após o conhecimento da carta), foi nomeado para assumir o bispado do Maranhão, D. Fr. Manoel da Cruz. Logo no ano seguinte, no dia 29 de junho, “faz a entrada pública e solene na cidade, como príncipe, a cavalo, pegando-lhe no estribo o Cap. General João de Abreu”²⁶³ e assume a prelazia. É ele o primeiro prelado do bispado do Maranhão a exercer efetivamente sua autoridade nas terras do Piauí e, segundo Odilon Nunes, também foi o primeiro que, em visita pastoral, perlustrou estas terras. Crendo, desta forma, que o prelado D. Francisco de Lima, bispo de Pernambuco, que autorizou a fundação da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, jamais as pisou, apesar de ser anunciada sua visita pastoral à região²⁶⁴.

No ano seguinte, “[...] escreve ao padre mestre, em Lisboa, João Bastista Carboni, rogando seu apoio para a liberação ágil de côngruas para os servidores de suas côngruas para os servidores de sua diocese, argumentando, entre mais urgências, que”:

Para o ano espero que venham sem falta [...] porquanto devo ir visitar o sertão do Piauí, pela grande necessidade que há naquele sertão desta visita, e os bons dele me pedem com grande instância; e como o povo é muito e as distâncias muito grandes, me dizem, gastarei na visita dois anos, e queria antes dela assistir ao menos um ano no coro com os cônegos [...] e não vindo para o ano ficará retardada esta visita com grande detrimento da disciplina eclesiástica e bem espiritual das almas de todo aquele vasto sertão; e onde até agora não apareceu bispo algum²⁶⁵

²⁶² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 9.

²⁶³ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 29.

²⁶⁴ NUNES, 2007, p. 128.

²⁶⁵ LEONI, Aldo Luiz, *Apud*. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 29.

Esta passagem, além de mostrar o seu intuito de querer realizar uma visita aos sertões do Piauí, evidencia o quão esta região estava abandonada por parte da instituição religiosa, seja, nos primórdios, com a jurisdição do bispado de Pernambuco; seja com a recente jurisdição do bispado do Maranhão.

No mesmo ano, também funda a freguesia de Nossa Senhora da Conceição dos Aroazes, elevada à condição de vila com o nome de Valença, no ano de 1761, e a freguesia de Santo Antônio do Gurguéia, e logo no ano de 1746, foi fundada a sua igreja matriz e, elevada à condição de vila em 1761, com o nome de Jerumenha²⁶⁶.

[...] foi servido criar, e erigir mais em novas vigararias coladas os curatos das igrejas de Santa Maria da Vila do Icatu, Nossa Senhora do Carmo de P[iracucu]ca, Santo Antônio do Surubim, Nossa Senhora de Nazaré do Mearim, Nossa Senhora da Conceição das Aldeias Altas e Nossa Senhora do Livramento de Parnagua (que são os únicos curatos amovíveis que por esta hora há neste bispado), consignando anualmente, a cada um dos vigários destas freguesias, cem mil reis de cômgrua pagos pela Real fazenda²⁶⁷

No ano de 1741, no mesmo ano em que Dionísio da Silva era enviado preso a Lisboa, o referido prelado criou a freguesia de São Bento dos Pastos Bons e “Balças”, desmembrada da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória²⁶⁸. A atuação do referido bispo não se deu somente no alargamento da frágil estrutura eclesiástica, mas também estava preocupado com a disciplina moral da população católica, sobretudo a disciplina eclesiástica, no que diz respeito à ação e enquadramento desses funcionários, que resultaria numa melhor administração espiritual.

A primeira delas foi a “instrução”, expedida no dia 4 de julho de 1740, aos reverendos visitantes do Piauí, constituída de 12 itens, “que téra toda a força e vigor valendo como se fosse provisão, e assim vai por nós assinada”. Na visita geral de 1742, outros documentos foram promulgados, por exemplo, “ação dos titulares e o comportamento dos fiéis cristãos nossos súditos...”. Às freguesias distantes piauienses, “redigiu um regimento exclusivo, “para os reverendos vigários da vara do sertão da Capitania do Piauí, na forma que se observa nesta Cidade, e Capitania do Maranhão e bispado do Pará e nos mais da América”. Expediu outro regimento exclusivo ““para as missões do sertão no que respeita ao espiritual”, e mais outro “no que toca ao Governo Temporal para as Missões do Sertão”²⁶⁹

²⁶⁶ COSTA, 1974, p. 108 - 109

²⁶⁷ LEONI, Aldo Luiz, *Apud*. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 30.

²⁶⁸ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 30 – 31.

²⁶⁹ Afim de ler mais sobre estas instruções e regimentos, consultar: FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 30 – 32. E, principalmente, o livro do qual se consulta: “LEONI, Aldo Luiz. *Copiador de cartas particulares do Senhor Dom Frei Manuel da Cruz. Bispo do Maranhão e de Mariana (1739 – 1762)*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

Saindo de São Luís, em agosto 1742, Dom frei Manuel da Cruz realiza uma visita pastoral pelo Piauí até retornar a São Luís, no dia 16 de janeiro de 1744²⁷⁰. Como previu em 1740, gastaram-se dois anos perlustrando todas as suas matrizes e capelas, sendo, assim, o primeiro a tal feito.

Parti do Maranhão nos fins do mês de agosto do ano passado, e cheguei a esta vila [da Mocha] em doze de janeiro deste presente ano [de 1743] tendo caminhado duzentas léguas, e vencido grandes dificuldades, e muitos trabalhos, e perigos no mar, na terra, e também na visita de inumeráveis povos que residem naquele distrito. Passei nesta vila parte do inverno, e a Santa Quaresma, bastantemente ocupado na visita desta grande freguesia, missão e outras dependências de minha ocupação e qualquer dia parto para o sertão do Parnaguá, jornada muito mais extensa, e mais trabalhosa, pelo áspero dos caminhos, e também mais perigosa pela infestação do gentio bárbaro, que ainda aparece algumas vezes [...]²⁷¹

O bispo chega a Vila da Mocha há poucos dias do encerramento do inquérito às testemunhas de defesas do Dionísio da Silva, feito pelo comissário Padre frei João da Purificação e escrivão padre Damião Jose da Rocha Valle - que se encerrou aos findos de dezembro de 1742.

Observando *In loco* a situação da administração espiritual destes sertões, critica: “este bispado está muito relaxado, a reforma amarga muito, e para se introduzir é necessária muita prudência e paciência, e os clérigos que por cá vêm ganhar a vida, regularmente não têm letras, nem virtudes, e por isso não servem para semelhantes empresas”²⁷².

Apesar de que a capitania só ter três igrejas cobertas de telhas, “ainda muito imperfeitas”, evidenciando a fragilidade desta administração, o bispo elogia a “grande submissão e obediência” à igreja dos povos do Piauí²⁷³:

[...] tenho, porém, achado nestes povos boa índole, grande obediência e muita inclinação para o culto divino, de que me tenho aproveitado para os persuadir a reedificar as igrejas, que ou estavam totalmente arruinadas ou cobertas de palha [e] quando me recolher ao Maranhão hei de levar bastantes seminaristas na minha companhia para o seminário²⁷⁴.

Com relação à ausência de funcionários eclesiásticos qualificados no sertão do Piauí, alerta: “com missionários, que trago na minha companhia e alguns confessores mais, que todos

²⁷⁰ “Trata-se de uma visita, além de pastoral, no sentido estrito das prescrições eclesiásticas, de verdadeiro operador num ambiente em crise”. FONSECA NETO; LIBÓRIO, p. 38.

²⁷¹ LEONI, Apud. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016 p. 38 – 39.

²⁷² LEONI, Apud. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016 p. 39.

²⁷³ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 40.

²⁷⁴ LEONI, Apud. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016 p. 45.

ainda são poucos para as muitas confissões, e quase todas gerais, que assim é preciso nestes sertões pela corrupção dos costumes e ignorância dos seus habitantes”²⁷⁵.

Comenta, já em São Luís, positivamente, o resultado da visita:

Em todas as freguesias se principiou a visita por missão de oitos dias, para o qual levei na minha companhia missionários que me ajudassem, sendo inumeráveis as confissões que se fizeram [...], a crisma, e ultimamente a devassa da visita. Resolvemos casos extravagantes... Remediarão-se muitas almas de homens casados, cujos matrimônios tinham sido nulos por serem celebrados com impedimentos dirimentes, uns ocultos, outros públicos sem dispensa, e nesta matéria achei maior relaxação [...]. Só resta agora, senhor, que Vossa Majestade seja servido confirmar os ministros desta cathedral; pois sem eles me é impossível governar este bispado pela grande penúria de letrados que há nele, de tal sorte que me foi preciso fazer provisor e vigário geral o doutor João Rodrigues Covette, vigário da Mocha, por ser o único letrado que reside neste bispado²⁷⁶.

Ainda nesta visita pastoral, o bispo dom frei Manuel da Cruz, criou, por provisão, a paróquia de Nossa Senhora do Desterro do Poti, ou do Rancho dos Patos, posteriormente Vila de Marvão. Tal criação ocorreu “[...] em sua passagem pela freguesia de Santo Antônio do Surubim, depois Campo Maior, de cujo território desmembrou o termo necessário à constituição da nova paróquia [...]”²⁷⁷. Ainda nesta mesma provisão, continua Pereira da Costa, foi nomeado o vigário da nova paróquia o padre José Lopes Pereira, que era vigário de Piracuruca e foi removido, este tinha a obrigação de levantar a igreja paroquial à custa dos fregueses²⁷⁸.

Desta visita culminou também em varias denúncias da alçada inquisitorial²⁷⁹. Nessas circunstâncias uma delas resultou em processo, processo este que, ironicamente, não foi tributário de nenhuma das denúncias feitas em solo piauiense, como veremos.

Vimos que em 1740, o prelado já planejava esta visita, e já no mesmo ano começa efetivá-la. Em carta ao arcebispo da Bahia, disse que “ao padre José Aires fiz visitador do Parnaguá, e se ele satisfizer a esta obrigação, como deve, o atenderei para outras ocupações, que basta ser afilhado de Vossa Excelência para na minha atenção ter o primeiro lugar”²⁸⁰. O Padre José Aires exerceu sua obrigação com um exagero descomunal, ultrapassando-se até dos seus limites institucionais, utilizando-se indevidamente do nome do Santo, ao realizar, assim, prisões em seu nome. Tal “comportamento [era] serveramente punido pelos inquisidores que

²⁷⁵ LEONI, Apud. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 44

²⁷⁶ LEONI, Apud. FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 41.

²⁷⁷ Sobre os limites, consultar: COSTA, 1974, p. 111.

²⁷⁸ COSTA, 1974, p. 111.

²⁷⁹ MOTT, 2006, p. 212 – 220.

²⁸⁰ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 30.

não toleravam a utilização indevida e em vão da autoridade que só eles ou seus delegados *ad hoc* podiam exercer”. Assim, o enviado pelo prelado D. Frei Manuel da Cruz para realizar a devassa na freguesia de Nossa Senhora do Livramento de Paranaguá, foi ironicamente o único processado que se resultou desta visita.

O denunciante foi o vigário de Paranaguá, padre Francisco Xavier Rosa, que sofreu na pele os abusos do falsário funcionário do Santo Ofício, chegando até ser preso com uma corrente no pescoço na vila da Mocha e ser encaminhado a São Luís onde passaria 13 meses no calabouço até ser enviado a Lisboa. Chegando lá, explicaria perante aos inquisidores o real acontecido, provando sua inocência. No dia 17 de abril de 1742, o Conselho Geral da Santa Inquisição determina que, além da suspensão imediata do sequestro dos bens do vigário Rosa, a remoção imediata do padre José Aires para Lisboa, onde seria processado. Preso, o padre José Aires, de 40 anos, natural de Recife, formado em teologia pela Universidade de Coimbra: “[...] confessa e pede perdão por seus desmandos, recebendo como sentença o degredo por três anos para o extremo sul de Portugal, nos Algarves, naquela época, um dos coutos mais utilizados pela inquisição para castigar os réus de culpas menos graves”²⁸¹. Dois anos depois, alegando já ter sofrido muito, pede remissão do tempo de sentença que falta cumprir, os inquisidores concordam no dia 16 de novembro de 1746, tornando-o livre²⁸².

Pereira da Costa afirma que o referido padre voltaria ao Brasil logo no ano de 1747, acompanhando o Dom frei Francisco de São Tiago que tomaria posse no governo da diocese do Maranhão, em julho daquele ano²⁸³. Um fantástico retorno, e em excelente companhia! Para quem há um pouco mais de três anos saiu destas terras para ser processado e condenado a desterro pelo Santo Ofício.

No ano de 1745, Dom Manuel foi nomeado para ser transferido para a recém-criado bispado de Mariana, tornando-se o primeiro bispo. Somente chegou a sua nova diocese em agosto de 1747, após uma longa viagem que duraria 14 meses, onde passaria mais de seis meses, na Freguesia de Santo Antônio, no Piauí²⁸⁴. Ficou a frente desta diocese até a sua morte, no dia 3 de janeiro de 1764. No que diz respeito aos seus sete anos sendo o bispo da diocese maranhense, o Piauí teve um significativo avanço na administração espiritual, passando a ter sete freguesias²⁸⁵.

²⁸¹ MOTT, 2006, p. 217.

²⁸² MOTT, 2006, p. 217 - 218.

²⁸³ COSTA, 1974, p. 117.

²⁸⁴ MUNIZ, 2011, p. 34; FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 34 - 35

²⁸⁵ FONSECA NETO; LIBÓRIO, 2016, p. 45.

No entanto, apesar do clamor do ouvidor-geral José de Barros Coelho e, posteriormente das enérgicas ações do bispo dom frei Manuel da Cruz, o Piauí continuou uma região fragilizada, no que diz respeito ao aparato religioso, que, por sinal, como vimos, foi um dos principais pontos de críticas de Dom Manuel. Já na segunda metade do século XVIII, em 1772, o Ouvidor Durão, tratando-se da cidade de Oeiras, antiga Vila da Mocha, denunciava esta fragilidade:

Há nesta cidade e todo seu distrito uma só freguesia na invocação de Nossa Senhora da Vitória; mas é extensa demais e por esta causa, impossibilitada da administração dos sacramentos. Exceto na cidade, tudo o mais morre sem eles. passam-se anos sem se batizarem os meninos e sem se satisfazer aos mais preceitos eclesiásticos. Tudo o que morre no campo se enterra junto das estradas e os sufrágios que se lhe fazem, são as orações de algum viandante pio²⁸⁶.

Oferece soluções: “podia haver, a necessidade pede, haja mais freguesias no campo, principalmente onde se acham já eretas algumas capelas como é na Bocaina, junto à Ribeira do Itaim, no Ingá ou na Fazenda do Brejo, Ribeira do Canindé, no Brejo do Piauí e na Nazaré, fazenda dos Algodões da mesma Ribeira”²⁸⁷. Será esta Bocaina, a fazenda do Antônio Borges Marinho, testemunha de defesa do Dionísio da Silva e responsável pela sua prisão ao tempo em que era juiz ordinário? Provavelmente, já que as descrições coincidem.

De todo modo, Dionísio da Silva não chegou a presenciar a realização da visita pastoral realizada pelo bispo Dom Manuel às partes do Piauí. Neste tempo, o resultado dos inquéritos às testemunhas de defesa, realizadas pelo Frei João da Purificação a pedido do Santo Ofício, já estavam a caminho de Lisboa, onde nosso personagem se encontrava preso havia mais de um ano. Tempos longe da terra onde por 10 anos abraçou, enraizou-se, criou laços de amizade, sobretudo, matrimonial que rendeu frutos a descendentes. Sozinho naqueles cárceres era impossível não se lembrar de tudo que deixou no além-mar...

Finalizada a primeira parte do processo e as importantes considerações a cerca da trajetória de Dionísio até fixar-se no Piauí, bem com a realidade desta região em que ele residiu por anos, é necessário agora darmos continuidade à análise. Partiremos à segunda parte do processo que tem início após a apresentação do libelo acusatório.

²⁸⁶ MOTT, 2010, p. 30 – 31.

²⁸⁷ MOTT, 2010, p. 30 – 31

2. DIONISIO DA SILVA E A *PRÁXIS* INQUISITORIAL: ORGANIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO NO PIAUI COLONIAL.

Finalizada a fase de instrução com a apresentação do libelo de justiça, em que se fundamentavam as denúncias, apresentadas por parte do promotor do Santo Ofício, e os depoimentos do réu, iniciava-se a segunda fase. Nesse momento se dava início verdadeiramente ao julgamento, possibilitando ao réu o direito de defesa. É nesse exercício jurídico processual que o Santo Ofício encaminha para o Maranhão, pela falta de agentes naturais ou residentes no Piauí, aos eclesiásticos padre Frei Pedro do Espírito Santo e, em caso de sua ausência, ao Frei João da Purificação para realizar os interrogatórios das testemunhas de defesa apontadas pelo réu. Tais depoentes residiam no Riacho das Guaribas, Vila da Mocha. É frei João da Purificação quem atende ao pedido, e sai para o Piauí, sendo denominado de comissário pelo escrivão da missiva, incumbido de realizar os ditos interrogatórios.

De acordo com as problemáticas deste trabalho, o núcleo central deste capítulo é dar continuidade à análise do processo de Dionísio da Silva. No entanto, é necessário irmos além da *práxis* inquisitorial confinada nas casas de audiências e despachos realizadas, quase que, exclusivamente, numa relação réu-inquisidor, verificadas no capítulo anterior. Para dar continuidade ao processo essa circunscrição é rompida e direcionada para além-mar, mais especificamente nas “recém-descobertas” terras do Piauí.

Portanto, é também objetivo deste capítulo perceber como que a Inquisição se organizava e funcionava no Brasil, circunscrevendo as regiões do Piauí - local de morada do réu - e Maranhão, pois é o bispado do Maranhão quem exerce jurisdição espiritual nas terras do Piauí durante grande parte do século XVIII.

2.1. OS AGENTES INQUISITORIAIS NO ALÉM MAR.

Mesmo sem um tribunal inquisitorial permanente²⁸⁸, o Brasil não esteve ausente da política repressiva da Inquisição. Além das visitas mais formalizadas, expedientes extraordinários, o tribunal do Santo Ofício de Lisboa atuou no Brasil, principalmente, através dos agentes inquisitoriais²⁸⁹; estruturas do poder eclesiástico, secular ou regular, sobretudo, dos bispos e sua rede diocesana.

O expediente extraordinário de investigação - as visitasões - atuou, durante o final século XVI e primeira metade do século XVII, com exceção da visitação do Pará, Maranhão e Rio Negro, entre 1763 e 1769. No entanto, “os sistemas excepcionais não pareciam então se adaptar a realidade luso-americana [...]”²⁹⁰, seja por serem longas, dispendiosas, mais principalmente, difíceis de controlar, haja vista que alguns dos visitadores e seus funcionários muitas vezes não obedeciam, burlavam e corrompiam as ordens expressas do tribunal.

²⁸⁸ O que não foi por falta de tentativas por parte do Rei Felipe IV, na primeira metade do século XVII, recordemos da União Ibérica (1580- 1640), que consultou o Conselho-Geral, oferecendo possibilidades que se mostraram pouco interessantes para as pretensões deste órgão administrativo, resultando assim na não criação de um tribunal ultramarino no Brasil. É interessante ressaltar que este embate entre o Rei e o Conselho-Geral evidencia bem a independência do Santo Ofício perante o papa e, principalmente, ao Rei, como foi visto. Não estando totalmente sujeita e submissa aos mandos e desmandos do monarca. Mas sim, um poder próprio. Sobre os embates para a criação de um tribunal inquisitorial no Brasil. consultar: SIQUEIRA, 1978, p. 135 – 139; FEITLER, 2007, p. 71 – 78.

²⁸⁹ “O termo “agente da Inquisição” é aqui empregado para designar os comissários, familiares e outros servidores do Santo Ofício, de modo a diferenciá-los dos oficiais fixos da instituição e indispensáveis ao seu funcionamento, como os inquisidores, promotores, carcereiros, etc.”. FEITLER, 2007, p. 83.

²⁹⁰ FEITLER, 2007, p. 83.

Assim, ao passo que as visitas entravam em declínio²⁹¹, a Inquisição intensificava um sistema mais simples, de maior controle e, principalmente, com características permanente e eficaz, que foi a utilização do ordinário. Aldair Carlos Rodrigues nos conta que foi exatamente nesse período, segunda metade do século XVII, que houve um aumento do número de habilitações de agentes inquisitoriais, uma estrutura mais organizada, cujo ápice foi século XVIII, em um contexto global²⁹².

Os agentes que representavam o Santo Ofício²⁹³ e atuavam no Brasil eram: comissários, notários, qualificador, visitador de naus e na base, os familiares. Os quatro primeiros deveriam, indispensavelmente, ser eclesiásticos para exercer o cargo.

Como apontamos anteriormente, a diligência foi encaminhada²⁹⁴ e recebida pelo padre Frei João da Purificação. Ao longo da missiva, como veremos, o escrivão o denomina de comissário. Resta-nos saber se ele era um agente inquisitorial permanente ou realizava essa diligência em caráter extraordinário. Desta forma, torna-se importante discorrer um pouco sobre esses agentes. Quem eram as pessoas que poderiam ingressar nos quadros inquisitoriais? Quais as suas atribuições?

Para se tornar um comissário do Santo Ofício, além das qualidades comuns a todos os ministros e oficiais²⁹⁵, deveriam ser: letrados, de prudência, virtude e, impreterivelmente, eclesiásticos.

²⁹¹ Esse sistema de ação inquisitorial que Bruno Feitler adjetivou como fracasso e Aldair Carlos Rodrigues de “mecanismo dispendioso e de eficácia duvidosa”. FEITLER, 2007, p. 78 – 83; RODRIGUES, Aldair Carlos. *Igreja e Inquisição no Brasil: agentes. Carreiras e mecanismos de promoção social, século XVII*. São Paulo: Alameda, 2014, p. 127.

²⁹² RODRIGUES, 2014, p. 127.

²⁹³ Bruno Feitler na seção “o teatro da Inquisição” mostra que, além de suas funções, os agentes representavam física e institucionalmente o Santo Ofício. A não existência de um tribunal nessas terras, bem como ausência dos autos-de-fé, fez com que a Inquisição procurasse outros meios para manter viva na lembrança da sociedade que eles estavam presentes e sempre de olho, portanto, esses agentes inquisitoriais, além de suas atividades, exerciam um aspecto simbólico de vigilância, repressão e temor. Sobre essa representação simbólica dos agentes do Santo Ofício, consultar: FEITLER, 2007, p. 138 - 148.

²⁹⁴ Os Senhores Inquisidores Apostólicos contra a herética pravidade e apostasia nessa cidade de Lisboa e seu distrito fazemos saber ao Padre Frei Pedro do Espírito Santo comissário provincial, ausente, ao Padre Frei João da Purificação, lente de Teologia no seu convento de Santo Antônio do Maranhão que nos cárceres secretos desta Inquisição se acha preso por culpas cujo conhecimento pertence ao Santo Ofício Dionísio da Silva [...]. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 95.

²⁹⁵ “Os ministros e oficiais do S. Ofício serão naturais do Reino, Cristãos-velhos de sangue limpo, sem raça Mouro, Judeu, ou gente novamente convertida a nossa santa fé, e sem fama em contrário; que não tenha incorrido em alguma infâmia pública de feito ou de direito, nem forem presos, ou penitenciados pela Inquisição, nem sejam descendentes de pessoas que tiverem algum dos defeitos sobreditos, serão de boa vida e costumes, capazes para se lhe encarregar qualquer negócio de importância e segredo; e a mesma qualidade concorrerá na pessoa, que o Ordinário nomear para assistir em seu nome ao despacho

Os comissários eram funcionários diretamente ligados aos tribunais distritais, contudo ficavam longe das sedes inquisitoriais, ou seja, ficavam em regiões onde não havia tribunal, mas que estavam sob uma área jurisdicional - como é o caso do Brasil. O Regimento de 1640, por exemplo, informa que em cada uma das cidades, vilas e lugares mais notáveis, tem de haver um comissário acompanhado de um escrivão²⁹⁶. Subordinados somente aos inquisidores provinciais, e é claro, à mesa do Conselho-Geral, esses funcionários ocupavam um lugar importante na hierarquia inquisitorial.

Nas regiões em que não havia tribunal, eles eram a autoridade maior e, portanto, todos os outros agentes que lá estivessem deveriam se dirigir e se sujeitar. Por isso, e por estar distante dos tribunais distritais, deviam ser homens com os quais a Inquisição pudesse confiar. A função destes funcionários, em geral, era informar aos inquisidores tudo que em suas terras acontecessem contra a pureza da fé ou fatos da alçada da Inquisição, enviando, em casos de urgência, pessoas responsáveis para transmitir as informações. Ou seja, *grosso modo*, seriam os olhos e ouvidos da instituição em terras distantes.

Tinham, também, a função de receber os penitentes que em suas terras tivessem que cumprir algumas obrigações, bem como garantir a execução delas. Contudo, apesar dessa liberdade, o comissário não poderia fazer nada sem autorização, “dependiam delas para procurar, arregimentar e ouvir testemunhas, dar-lhes fé e crédito, mandar efetuar prisões”²⁹⁷.

Bruno Feitler nos conta que é na segunda metade do século XVI que a rede de comissários começa a se formar em Portugal, através de um decreto do cardeal d. Henrique, que data do dia 12 de abril de 1570, em que ordenava que os três tribunais distritais tivessem que encontrar representantes locais para o Santo Ofício. No entanto, apesar de tantas ordens e prerrogativas, Feitler só localiza o primeiro comissário de todo mundo atlântico português,

dos processos das pessoas de sua jurisdição. Os oficiais leigos, convém a saber Meirinho, Alcaide, e todos os mais saberão ler e escrever, e, se forem casados, terão a mesma limpeza suas mulheres e filhos que por qualquer via tiverem”. No que diz respeito à primeira prerrogativa: “ser naturais do reino”, Bruno Feitler afirma que “para os outros súditos portugueses, nascidos nos Estados do Brasil e da Índia ou no reino de Angola, ela foi manifestamente ignorada” e acrescenta até que estrangeiros chegaram a ocupar cargos inquisitoriais. Regimento de 1640. Livro I, Título I, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 694; FEITLER, 2007, p. 90.

²⁹⁶ Regimento de 1640. Livro I. Título I. Parágrafo 1º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 694.

²⁹⁷ Aldair Carlos Rodrigues complementa: “As principais funções dos comissários eram ouvir testemunhas nos processos de réus e nas habilitações de agentes inquisitoriais; cumprir mandados de prisão com o auxílio dos familiares e organizar a condução dos presos; vigiar os condenados que cumprissem pena de degredo nas áreas de sua atuação e transmitir denúncias ao tribunal; enfim, deveria estar disponíveis para executar as ordens do Santo Ofício”. RODRIGUES, 2014, p. 126. Ainda sobre o tema, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 549 – 552.

incluindo a metrópole, no Rio de Janeiro, em 1611²⁹⁸. Aldair Carlos Rodrigues, por sua vez, mostra que no período de 1580 a 1620, a Inquisição portuguesa contava com 132 comissários²⁹⁹.

No norte do Brasil, comenta Feitler, os comissários estiveram ausentes até o fim do século XVII - no ano de 1692 - seja bispado de Pernambuco e até mesmo no bispado da Bahia. Contrariando, como aponta o autor, assim os historiadores João Antônio Gonsalves de Mello e Sonia Siqueira que mencionam a existência de comissários antes desse período³⁰⁰. Com relação ao primeiro, Gonsalves de Mello localiza o administrador eclesiástico de Pernambuco chamado de Padre Antônio Teixeira Cabral “[...] que se intitula também Comissário da Santa Inquisição e aqui serviu nos anos de 1616 a 1620 [...]”³⁰¹. Sonia Siqueira, por sua vez, afirma que “importante atuação teve como Comissário do Santo Ofício c. 1600 o Pe. Henrique Gomes, Provincial da Companhia de Jesus na Bahia”³⁰².

De todo modo, Feitler afirma que ambos eram comissários somente durante o tempo de realização da diligência - em caráter extraordinário. O historiador, ao dizer que os primeiros datam de 1692, se refere aos comissários permanentes que, segundo o Regimento de 1640, passam por um procedimento, após solicitarem a sua candidatura³⁰³, de averiguação de sua pureza de sangue, virtude e bom exemplo. Ou seja, o Santo Ofício investiga para confirmar todas as qualidades necessárias para se tornar um funcionário da instituição, que culmina no encaminhamento da solicitação, bem como as averiguações, para o Conselho-Geral e, se aceito, terão que se apresentar a Mesa para prestar juramento³⁰⁴.

Destarte, uma maior organização, estruturação e consolidação da rede de comissários no Brasil, que se inicia de forma mais sistemática no século XVII e tem seu ápice no século XVIII, está inserida, obviamente, no contexto global das habilitações do Santo Ofício³⁰⁵. Contudo, ainda que a formação da rede de comissários no Brasil seguisse e, de certa forma,

²⁹⁸ FEITLER, 2007, p. 88 – 89.

²⁹⁹ Sobre isso, consultar a tabela em TORRES, Veiga, *Apud*. RODRIGUES, 2014, p. 127.

³⁰⁰ FEITLER, 2007, p. 91.

³⁰¹ MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1990, p. 25.

³⁰² SIQUEIRA, 1978, p. 163

³⁰³ Bruno Feitler e Aldair Carlos Rodrigues fazem importantes considerações acerca dos motivos que motivavam os agentes inquisitoriais, sejam eles leigos ou eclesiásticos, se habilitando para concorrer a um cargo no Santo Ofício. Sobre isso, consultar: FEITLER, 2007, p. 83 – 88; RODRIGUES, 2014, p. 128 – 133; 163 – 170.

³⁰⁴ Sobre os procedimentos para aceitação e ingresso de um indivíduo ao quadro de funcionários do Santo Ofício, consultar: Regimento de 1640. Livro I, Título I, parágrafo 4º, 5º, 6º, 7º e 8º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 694 – 695.

³⁰⁵ RODRIGUES, 2014, p. 129.

dependesse das mudanças conjunturais da sede inquisitorial na metrópole, a colônia deveria ter condições para tamanha empreitada:

É no cenário mais amplo de montagem das estruturas do poder eclesiástico (o diocesano, sobretudo) no século XVIII que se insere a formação da rede de comissários do Santo Ofício na América portuguesa. No contexto metropolitano, vimos que a Inquisição se abria para um maior enraizamento na sociedade por meio do aumento da habilitação de agentes atuantes fora do tribunal, mas o fato de o Santo Ofício estar mais propenso a habilitar agentes não seria o suficiente para a criação de mais comissários na Colônia. Foi preciso haver também uma densidade das estruturas eclesiásticas que abrigasse um clero interessado na obtenção de um lugar no comissário e apto para tanto, no sentido de atender aos requisitos regimentais³⁰⁶.

Aldair Carlos Rodrigues localizou 198 pessoas que foram habilitadas ao cargo de comissário no século XVIII³⁰⁷.

Eles eram a maior autoridade do tribunal nessas terras e atuavam como polo centrípeto, tanto do ponto de vista lisboeta, como na ótica da população. Pela posição que possuíam nos órgãos locais do poder eclesiástico, os comissários eram os mais procurados pelos fiéis na hora de descarregarem suas consciências³⁰⁸.

Pernambuco em primeiro lugar com 51 comissários habilitados, seguido por Bahia e Rio de Janeiro, 45 e 37, respectivamente, para cada uma dessas capitanias. O Maranhão, por sua vez, contou com 7 comissários habilitados no século XVIII³⁰⁹. Destes sete comissários somente dois eram naturais do Maranhão; os demais eram do reino, três indivíduos; e outras áreas coloniais, dois indivíduos³¹⁰.

Dionísio da Silva está inserido nessa centúria e foi para a região do Maranhão onde o Santo Ofício encaminhou a missiva para os comissários realizarem as diligências. No entanto, isso não quer dizer que o nome do comissário mencionados no processo esteja entre os sete

³⁰⁶ Citação da página 136 e 137. No entanto, é interessante perceber a mudança descrita pelo autor que se inicia na página 132 e vai até a página 137. RODRIGUES, 2014, p. 132 – 137. O autor menciona ainda os “fatores (imediatos) que influenciavam o crescimento da rede”. Sobre isso, ver: RODRIGUES, 2014, p. 139 – 143.

³⁰⁷ “Na primeira década, são 7 habilitados; depois, entre 1711 – 1720, 3; em seguida, entre 1721 -30, são 10, subindo para 13 no decênio seguinte. A partir daqui, começa uma nova fase na habilitação de comissários. A rede ganha força. Entre 1741 e 1750, habilitaram-se 30; na década seguinte, esse número se mantém, aumentando para 33 no período que vai de 1761 a 1770. Há uma diminuição no decênio seguinte, caindo para 23 habilitações. O interesse pela função de comissário volta a subir na penúltima década da centúria, passando novamente de três dezenas de patentes expedidas (31). No final do século, entre 1791 e 1800, há uma brusca diminuição das habilitações, mas ainda são criados 17 novos comissários. RODRIGUES, 2014, p. 129 – 130.

³⁰⁸ RODRIGUES, 2014, p. 131.

³⁰⁹ RODRIGUES, 2014, p. 137-138.

³¹⁰ RODRIGUES, 2014, p. 146 – 147.

mencionados pelo Aldair Carlos Rodrigues. Pelo menos por dois motivos: podem ter se habilitado antes do século XVIII, ou não se tratavam de comissários permanentes, mas extraordinários, como aqueles mencionados pela Sonia Siqueira e José Antônio Gonsalves de Mello.

Porque o tribunal de Lisboa não encaminhou a diligência para algum outro agente ou comissário residente no Piauí? Comentamos no capítulo anterior, que o motivo foi, provavelmente, às ausências representantes do Santo Ofício. Luiz Mott, em uma pioneira pesquisa sobre a atuação do Santo Ofício nas terras piauienses, mostra que até houve tentativas para ingressar nesta rede de agentes.

Trata-se de Antônio do Rego Castelo Branco e seu irmão Félix do Rego Castelo Branco³¹¹. O primeiro enviou a Lisboa um requerimento que chegou aos dias 12 de agosto de 1783, onde súplica “[...] servir a Vossa Magestade na ocupação de Familiar do Santo Ofício”. Diz ser ajudante na cidade de Oeiras do Piauí, natural da freguesia de São Bento dos Pastos bons e de Santo Antônio de Jerumenha, bispado do Maranhão³¹².

Declara ser filho do Tenente Coronel João do Rego Castelo Branco, natural de Nossa Senhora do Carmo de Piracuruca, distrito da vila de Parnaíba; e de Perpétua de Barros Taveira, natural da freguesia de Santo Antônio da vila de Jerumenha. Todas as regiões localizadas na Capitania do Piauí e, portanto, sob jurisdição espiritual do Bispado do Maranhão.

Seus avós paternos eram João Gomes do Rego, natural da freguesia de São Lourenço de Sande, termo de Guimaraes, arcebispado de Braga; e de dona Ana de Castelo Branco, natural de Lisboa. Já os maternos eram Gonçalo de Barros Taveira, natural da vila da Barca da província do Minho e Familiar do Santo Ofício, a partir do ano de 1707; e de dona Antônia Gomes, natural da freguesia de Santo Antônio e Almas da Itabaiana, arcebispado da Bahia³¹³.

João Gomes do Rego era filho de Francisco Dias de Carvalho e de Maria do Rego, ambos da cidade de Braga. Tinha um irmão na Bahia chamado Francisco Gomes, clérigo, “que deu estudo de gramática na rua do Maciel”, e eram primos do jesuíta padre Domingos Gomes.

Dona Ana Castelo Branco era filha de Francisco de Castelo Branco, irmão do conde de Pombeiro, e de dona Ana Eugênia. Pereira da Costa nos conta que Francisco de Castelo Branco era fidalgo português, seguiu a carreira militar e, ocupou em Lisboa, por muito tempo, o cargo de tesoureiro do tesouro real. Chegou ao Maranhão, por volta de 1693, com toda a sua família.

³¹¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157.

³¹² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 03.

³¹³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 03.

Afirma que Francisco Castelo Branco perdeu sua esposa, com quem se casara em 1682, em viagem marítima, não especificando qual, e que se casou, novamente, em São Luís do Maranhão, e pouco tempo depois, mudou-se para o Piauí. Do seu primeiro casamento teve três filhas, “[...] duas das quais, dona Ana Castelo Branco de Mesquita e dona Ana Maria Monte Serrate Castelo Branco, foram esposas em primeiras e segundas núpcias do capitão-mor de São João da Parnaíba João Gomes do Rego Barros, natural de Pernambuco, fidalgo da casa real e da família Rego Barros [...]”³¹⁴.

O processo de habilitação esclarece mais sobre a vinda do Francisco Castelo Branco ao Brasil:

[...] Dom Francisco de Castelo Branco e sua mulher Maria Eugenia de Mesquita vierão por ordem regia para a Paraíba do Norte em Pernambuco trazendo consigo as filhinhas, entre as quais, uma foi a dita Dona Anna; e com todas as filhas passarão depois, o mesmo D. Francisco e sua mulher por ordem Real a cidade do Maranhão, a fim de socorrer [...] esta cidade na última invasão dos holandeses e perdendo-se ao entrar da barra do Maranhão a embarcação em que ia a esquadra militar da família de Dom Francisco, somente se salvou ele com duas filhinhas, as quais ficando ele no Maranhão depois com sujeitos [...] nos sertões do Piauí, certas são D. Clara de Castelo Branco e Dona Ana Eugênia de Mesquita, que é a avó paterna dos pretendentes³¹⁵.

A avó materna, Antônia Gomes, casada com o Capitão-mor e Familiar do Santo Ofício Gonçalo de Barros Taveira, era filha de Pedro Gomes e de Domingas Francisca Travassos, tem um irmão chamado Francisco Manoel da Madre de Deus, religioso Franciscano. Antônio Gomes Castelo Branco, por sua vez, foi casado com Ana Joaquina de Eça, filha de Manoel Pacheco Tavira, e dona Arcângela Maria de Meneses, natural da vila de Pintangui nas Minas Gerais, e ele natural de Tavira, reino de Algarve³¹⁶.

Junto com a solicitação de Antônio, chegou a de seu irmão Félix do Rego Castelo Branco, também requerendo um cargo como Familiar do Santo Ofício. Alegou também ser ajudante na cidade de Oeiras e ser casado com a dona Joana de Cerqueira de Eça, irmã da mulher do seu irmão³¹⁷.

As irmãs eram netas, pela parte paterna, de Manoel Pacheco Tavira e de Iignes Maria, ambos do reino de Algarve, da cidade de Tavira. Pelo lado materno, Nicolau de Souza de Eça,

³¹⁴ COSTA, 1974, p. 1693.

³¹⁵ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 11.

³¹⁶ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 03.

³¹⁷ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 05.

natural da vila de Cairú, distrito da Bahia; e de Dona Maria Rosa Sandoval, viúva do Capitão-mor da vila de Pitangui, Pedro da Rocha Gandavo, pertencente a Ordem de Cristo³¹⁸.

Entre as exigências e funções para se tornar um Familiar do Santo Ofício. Os requerentes deveriam ser pessoas de excelente conduta, confiança, soubessem ler, escrever, que tivessem excelentes condições financeiras e, principalmente, exigia-se total pureza de sangue, ou seja, deveriam ser descendentes de uma família de cristãos-velhos. Suas isenções e exceções variaram de acordo com o tempo, mais, em geral, tinham direito a foro próprio, portar armas e, em especial, adquiriam certo *status* social. Dentre as suas obrigações, e, seguindo os moldes da organização inquisitorial, deveria obedecer estritamente a hierarquia da instituição. Deveriam reportar todo e qualquer problema a seus superiores, tinha a obrigação de executar a vigilância nas terras em que residiam e executar as penas que lhe foram ordenadas³¹⁹.

Como vimos, os requerentes eram descendentes de uma das mais importantes famílias do Piauí (ainda hoje mantém este *status*), “[...] com antepassados agraciados com título de nobreza, colaboradores do Santo Ofício, e já com raízes profundas no Novo Mundo, possuindo parentela nas Capitânicas de Sergipe, Minas Gerais e Bahia”³²⁰ e, portanto, estavam aptos para obter este título. Aliás, a existência de parentes eclesiásticos, e principalmente, ingressados a cargos do Santo Ofício, mesmo que na posição de Familiar, facilitava bastante o processo, tornando-o mais rápido e barato.

No entanto, o processo de Antônio e Felix Castelo Branco foi “suspense por falta das diligências que não tem vindo”³²¹. No processo, que se iniciou em 1783 e foi até 1787, só constam duas diligências de averiguação. A primeira, foi realizada pelo notário Mathias da Costa Pinheiro, na cidade de Braga, para averiguar a veracidade das assertivas dos requerentes sobre seu pai e avós paternos. Foi iniciada no dia 8 de outubro de 1785 e durou aproximadamente 12 dias. A segunda, foi realizada pelo comissário Bartholomeu da Silva Borges, na Vila de Pitangui, Minas Gerais, para obter informações sobre Ana Joaquina de Eça, esposa de Antônio do Rego Castelo Branco, sua mãe e avó materna, finalizada no dia 8 de julho

³¹⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 10.

³¹⁹ O número de familiares do Santo Ofício variava de acordo com o tempo, a localidade e, principalmente, por necessidade. Sobre isso, consultar: SIQUEIRA, 1996, p. 557-561. Para analisar a realidade dos familiares no Brasil colonial, consultar: WARSWORTH, James E. *Os familiares do número e o problema dos privilégios*. In: VAINFAS; FEITLER; GAMA; (Org.). 2006, p. 97 – 112.

³²⁰ MOTT, 2006, P. 230

³²¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 3157, p. 1.

de 1787³²². E em ambas, a partir das poucas informações que colheram, disseram que os habilitandos:

[...] não é herege, nem apostata da Nossa Santa Fé Católica [...], e que não cometeram crime de lesa majestade divina ou humana, nem que fossem sentenciados nas penas estabelecidas com as leis do reino, nem foram presos, ou penitenciados pelo Santo Ofício, nem incorreram em infâmia publica ou pena de defeito ou de direito³²³.

Infelizmente no processo não constam informações explicando o motivo para a paralização das diligências. Assim, é inviável, pelo menos neste primeiro momento, sabermos se foi por desistência dos requerentes, ou se foi por parte dos inquisidores que decidiram arquivar o processo. Em qualquer um dos dois casos, qual seria o motivo? Seria a inimizade pública capital que o Antônio alega ter com o cônego, e comissário, João Pedro Gomes e o vigário de Oeiras Dionísio José? Ignoramos³²⁴. O fato é que eles não conseguiram obter o título de Familiar do Santo Ofício.

Mais recentemente, Bruno Feitler afirma, primeiramente, que “[...] eram os mercadores os que possuíam eventualmente uma patente familiar”. Após citar alguns exemplos, ele prossegue: “vemos o mesmo nas regiões vizinhas do Recife: os familiares de Ipojuca e de Muribeca eram homens de negocio assim como o da longínqua Mocha, no Piauí”. No entanto, ele não cita o nome. Mais a frente, o mesmo historiador, mencionando sobre o processo de habilitação afirma: “eram sempre os candidatos que deviam se manifestar [...], ou o criador de gado do sertão do Piauí Antônio Gonçalves Neiva (por volta de 1715)”³²⁵. Possivelmente trata-se da mesma pessoa, pois no processo de habilitação de Gonçalves Neiva consta que ele era um homem de negócios, porque vivia de suas fazendas de gado³²⁶.

No pedido que chegou a Mesa, no dia 15 de julho de 1702, Antônio Gonçalves Neiva diz que “[...] deseja muito servir a Deus nosso senhor na ocupação de Familiar do Santo Ofício”. Alegava ser solteiro, homem de negócios, natural da Vila de Melgaço, arcebispado de Braga, e

³²² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 13 – 25.

³²³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 15; 23.

³²⁴ Sobre esse imbróglio, consultar: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 12. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz descreve algumas desavenças e questões judiciais em que há menção destes sujeitos envolvidos, direta ou indiretamente. MUNIZ, 2011.

³²⁵ FEITLER, 2007, p. 97; 133.

³²⁶ Aldair Carlos Rodrigues em sua dissertação de mestrado mostra-nos uma tabela em que apresenta dois familiares do Santo Ofício residentes do Piauí. O primeiro é habilitado entre os anos de 1713 – 1715, possivelmente, trata-se do Antônio Gonçalves Neiva. Já o segundo é habilitado na segunda metade do século XVIII, entre os anos de 1766 – 1770. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em minas colonial: os familiares do Santo Ofício (1711 – 1808)*. Dissertação. Programa de Pós Graduação em História Social. São Paulo: USP, 2007.

morador no sertão de Pernambuco, onde chamam o rio de São Francisco, no sítio de Piauí, próximo de outro chamado de Rodelas, onde é vigário o Padre Inocêncio, e no tempo do início do processo tinha 35 anos³²⁷.

Informações confusas, devido às posições geográficas apresentadas, mas compreensíveis, pois, no tempo que o requerimento chega a Mesa, em 1702, o “recém-descoberto” Piauí estava sob a jurisdição temporal de Pernambuco - a transferência de jurisdição para o Maranhão só ocorreu em 1715, no mesmo tempo em que se encerram as diligências para saber se o habilitando é apto para ingressar aos cargos do Santo Ofício. E, principalmente, a freguesia de Nossa Senhora da Vitória, na povoação da Mocha, estava recém-criada, sendo o seu território desmembrado da paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Rodelas, ou Cabrobó, em Pernambuco, que até 1697 pertencera àquele bispado. Portanto, como tudo era muito recente as referências geográficas são aproximativas.

Jerônimo de Sousa, natural de Paço de Souza, bispado do Porto, 23 anos; e Miguel de Araujo, natural do Piauí, solteiro, 24 anos de idade, são duas das cinco testemunhas que prestaram depoimento no processo de habilitação do requerente. Afirmaram conhecer muito bem o Antônio Gonçalves Neiva e que ele era morador na Mocha, no sertão do Piauí³²⁸.

A justificativa do habilitando era “porque naquele certão não há nenhuma pessoa que tenha esta ocupação e é muito conveniente ao serviço do mesmo que o haja para muitas ocasiões que se oferecem e diligências deste tribunal”. Afirmou em sua defesa que ele “suplicante tem todos os requisitos necessários para bem se exercitar nela e ser provido”³²⁹. Uma justificativa bastante comum utilizada pelos requerentes, sejam leigos ou eclesiásticos, para galgar uma posição no Santo Ofício³³⁰.

Filho de Pedro da Neiva, que foi pintor e dourador, batizado na freguesia de São Romão de Neiva, termo da Vila de Barcelos, arcebispado de Braga, e de Maria Roiz, batizada na freguesia da Vila de Melgaço, ambos defuntos. Alega que tinha um irmão chamado Jerônimo

³²⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 2; 5.

³²⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 76; 78.

³²⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 5.

³³⁰ Ao exemplo dos comissários: “Os principais argumentos presentes nas petições dos habilitandos se referiam à necessidade de cobrir o território colonial com comissários hábeis para que a malha de agentes do Santo Ofício se tornasse cada vez mais densa. Desejavam levar o tribunal aos principais pontos da Colônia. Assim, a população poderia descarregar suas consciências mais facilmente realizando denúncias à Inquisição. Era assim que eles compreendiam a expectativa da instituição em relação ao posto que almejavam”. RODRIGUES, 2014, p. 143.

Gonçalves Rebelo que foi familiar do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa e serviu por muitos anos de escrivão do Fisco Real³³¹.

Todas as diligências de limpeza de sangue e geração realizadas na Vila de Melgaço e São Romão de Neiva, em Portugal, a despeito dos seus ascendentes foram totalmente positivas para com o habilitando e as testemunhas que foram perguntadas no Brasil, afirmaram que ele é pessoa de bons procedimentos, boa vida, costumes. Disseram que era capaz de ser encarregado de negócios de segredo e importância “que vivia limpa e abastadamente, e sabe muito bem ler, escrever”³³². Assim, no ano de 1715, Gonçalves de Neiva recebeu a resposta positiva e ingressou no Santo Ofício com o cargo de Familiar. Possivelmente, seja ele o primeiro residente do Piauí a se tornar um agente da Inquisição.

Por sua vez, Aldair Carlos Rodrigues mostra que não há nenhum comissário habilitado residente, tampouco natural do Piauí no século XVIII³³³. É improvável que tivesse algum eclesiástico residente no Piauí que tivesse habilitado antes do século XVIII. Pois, como discutimos no capítulo anterior, esta região foi tardiamente “descoberta” e ocupada, ocorrendo somente ao final do século XVII, e durante estes pouco mais de 20 anos praticamente inexistia funcionários eclesiástico, tampouco uma estrutura eclesiástica. A capela de Nossa Senhora da Vitória, a primeira no Piauí, localizada na Mocha, foi fundada somente em 1697, sendo o padre Tomé de Carvalho o seu responsável pela administração espiritual, e assim permaneceu durante vários anos do século XVIII.

Por conseguinte, estas considerações justificam também o porquê que a diligência não foi encaminhada a algum eclesiástico residente no Piauí em caráter *Ad hoc*. Lembremos que após a visita pastoral realizada pelo prelado do bispado do Maranhão, Dom Frei Manoel da Cruz criticava a ausência de funcionários eclesiásticos e a falta de “letras, virtudes” dos que lá residiam³³⁴.

O envio da diligência para os eclesiásticos residentes no Maranhão se justifica por que, como já foi falado anteriormente, a formação do comissariado no Brasil dependia das estruturas

³³¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 05.

³³² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1203, p. 73 – 79.

³³³ RODRIGUES, 2014, p. 137; 147; 152.

³³⁴ A historiadora Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz mostra, fundamentada em uma pujante documentação primária, que as estruturas eclesiásticas do bispado do Maranhão, sobretudo, o Tribunal Episcopal, estavam em fase de organização nos primeiros decênios do século XVIII. Verificando-se assim uma maior vigilância ao Piauí somente depois de 1740, a prova disso é que as denúncias e processos para o Auditório Eclesiástico citados pela autora oriundos do desta região acontece, sobretudo, após este período, e principalmente, aos findos do século XVIII. Desta forma, isso prova um maior número de funcionários eclesiásticos e uma mais organizada estrutura de poder eclesiástico nesta região. MUNIZ, 2011.

do poder eclesiástico, sobretudo, o diocesano. A atuação dos agentes inquisitoriais dependia das redes construídas pelas estruturas eclesiásticas, portanto a região do Piauí, que até 1720 fazia parte da jurisdição espiritual do bispado de Pernambuco, no ano de 1740 (data em que se inicia o processo do Dionísio) estava sob jurisdição do bispado do Maranhão. Assim, por se utilizarem da rede diocesana, é que encaminharam as missivas para a região do Maranhão³³⁵. Convêm explicarmos melhor.

Como já mencionado, os comissários não atuavam nas sedes dos tribunais eram, segundo uma divisão feita por Aldair Carlos Rodrigues, funcionários externos [...] e [que] são chamados para cumprir funções em diligências específicas, sendo pagos, portanto, por dia de trabalho. Por isso, e por serem eclesiásticos, eles normalmente ocupavam outras funções na igreja em conjunto com seu cargo de agente inquisitorial³³⁶. Aliás, a posse de um benefício, seja na malha paroquial ou no cabido, era um requisito muito importante para o eclesiástico galgar um cargo inquisitorial, principalmente o de comissário³³⁷. Desta forma, ao afirmarmos que o Santo Ofício atuou no Brasil através dos agentes inquisitoriais e as estruturas do poder eclesiástico, é importante acrescentar que, geralmente, os indivíduos que compunham as estruturas de poder eclesiástico, seja regular ou secular (malha paroquial, cabido ou tribunal episcopal); eram os mesmos que se tornavam comissários.

Assim, o Santo Ofício não só se utilizava da rede estrutural eclesiástica, ordens religiosas ou rede diocesana, para esquadrihar as diversas regiões do Brasil onde os braços do Santo Ofício não pudessem alcançar (através, por exemplo, do encaminhamento de denúncias ou até a realização de diligência, por parte do Santo Ofício, a indivíduos dessa rede em caráter extraordinário), mas, também, a Inquisição estava inserida, ou plasmada - termo usado por Aldair Carlos Rodrigues - através dos indivíduos na hierarquia eclesiástica colonial.

A esmagadora maioria dos eclesiásticos habilitados para o posto de comissário advinha do clero secular, principalmente, exercendo funções dentro do aparelho diocesano. De um total de 198 (100%) comissários habilitados nos séculos XVIII, 165 (83%) eram do clero secular, contra 33 (17%) dos cleros de ordens religiosas - regular³³⁸. Sessenta era o número de comissários advindos da malha paroquial³³⁹. Desse total, “[...] 23 atuavam também em postos

³³⁵FEITLER, 2007, p. 15.

³³⁶RODRIGUES, 2014, p. 125 – 126.

³³⁷RODRIGUES, 2014, p. 13.

³³⁸RODRIGUES, 2014, p. 181.

³³⁹ Minas Gerais com 18 párocos habilitados; Bahia com 12; Rio de Janeiro com 9; Pernambuco com 7; São Paulo com 4; Ceará, Espírito Santo e Colônia do Sacramento com 2; Pará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Goiás com apenas um. RODRIGUES, 2014, p. 183 – 184.

da vigararia da vara, sendo que 2 foram ainda visitantes episcopais. Encontramos depois um vigário que foi visitante, sem atuação na vigararia da vara”³⁴⁰.

Dos 60, 43 párocos possuíam benefícios colados, evidenciando assim que o benefício era um requisito importantíssimo para a habilitação a comissário do Santo Ofício. No entanto, não era regra absoluta, 17 deles conseguiram habilitar-se sem a posse do benefício³⁴¹.

Com relação ao cabido, 52 membros habilitaram-se a comissários no século XVIII³⁴², sendo 22 clérigos exercendo mais de uma função na rede do oficialato episcopal³⁴³. “Além dos membros da malha paroquial e do cabido que também exerceram funções no oficialato episcopal (22 e 23 agentes, respectivamente), há ainda um grupo de 7 comissários oriundos da burocracia episcopal desprovidos de benefícios”³⁴⁴. Agora, são 51 o número de comissários que, em algum momento de sua carreira, ocuparam postos do oficialato episcopal, seja com acúmulo de funções ou não³⁴⁵.

Falamos que os comissários, por atuarem fora das sedes dos tribunais, normalmente ocupavam outras funções na Igreja, como está sendo mostrando até aqui. No entanto, a um número de 46 clérigos que se habilitaram a comissário do Santo Ofício que não possuía quaisquer benefícios com o cabido, malha paroquial, tampouco vínculo com o oficialato episcopal e alguns deles sem ligação alguma com as estruturas eclesásticas³⁴⁶.

Com relação ao Maranhão (sem perder nosso objeto de vista), segundo o referido autor, não teve nenhum comissário, no século XVIII, advindo da malha paroquial. Com relação ao cabido, a catedral de São Luís contou com 3 comissários e nenhum deles possuía diploma

³⁴⁰ “O imbricamento de funções exercidas pelos comissários na rede paroquial e no juízo eclesiástico (como vigários da vara) foi mais comum na Bahia (seis agentes) e em Minas (seis), seguidas por Pernambuco (4), Rio de Janeiro (3), São Paulo (2) e Ceará (2)”. RODRIGUES, 2014, p. 203.

³⁴¹ Apesar de mais informações sobre os comissários do Santo Ofício que exerciam funções na malha paroquial, consultar: 181 – 185; 203 – 204.

³⁴² “Quanto à distribuição geográfica, notamos que os capitulares da Bahia foram os que mais se habilitaram como comissários, perfazendo 15 agentes. Em seguida, vinha o Rio de Janeiro, com 11, e na terceira posição, Pará e Pernambuco, com 7 cada, seguido por Minas, 5, e Maranhão 3”. RODRIGUES, 2014, p. 186.

³⁴³ Apesar de mais informações sobre os comissários do Santo Ofício que exerciam funções no cabido, consultar: RODRIGUES, 2014, p. 185 – 203.

³⁴⁴ RODRIGUES, 2014, p. 206.

³⁴⁵ RODRIGUES, 2014, p. 207.

³⁴⁶ “Em 31 casos, não encontramos dados referentes à maneira como viviam. As poucas informações de seus processos de habilitação indicam que fração relevante era proveniente de famílias abastadas, e, portanto, herdeiros de bens patrimoniais. Afora esses, em relação a um grupo de 15 comissários, sabemos que 4 deles eram capelães, quatro comandavam engenhos de açúcar, 2 eram professores régios, 2 viviam de suas fazendas, 1 era comissário das três ordens militares da Bahia, 1 era advogado, e outro, ao que tudo indica, negociava”. RODRIGUES, 2014, p. 210 – 213.

universitário. Aliás, nenhum dos sete comissários tinham qualquer formação universitária³⁴⁷ e, também, nenhum deles exercia funções no tribunal episcopal: “essa acumulação de funções na instituição capitular e no oficialato episcopal foi mais intensa na Bahia (8 casos), seguido por Minas, (4), Pernambuco (3), Rio de Janeiro (3), Pará e São Paulo (2 em cada)”³⁴⁸, totalizando os 22. No entanto, podemos perceber que ambas as informações são contestadas na pesquisa da historiadora Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz.

A referida historiadora localiza 18 eclesiásticos que exerceram o cargo de vigário-geral do bispado do Maranhão durante o século XVIII. Três deles eram comissários do Santo Ofício: João Maria da Luz Costa (não consta qualquer graduação), que além de vigário-geral e Comissário do Santo Ofício, exerceu a função de Governador do bispado, Vigário Capitular, cônego do Cabido e Provisor; Felipe Camelo de Brito (Doutor em Cânones pela Universidade de Coimbra), que além de vigário-geral e Comissário do Santo Ofício, exerceu a função de Governador do bispado, Mestre escola do Cabido da Sé, Provisor e Juiz das Habilitações de Genere; por fim, Joaquim de Sousa Ribeiro (Doutor em Teologia), que além de vigário-geral e Comissário do Santo Ofício, exerceu a função de Governador do bispado, Missionário apostólico, Provisor, Juiz das Justificações de *Genere*, de Casamento, de Capelas e Resíduos e Advogado nos auditórios da Corte³⁴⁹.

Portanto, como podemos perceber dois vigários-gerais, que foram comissários do Santo Ofício, tinham também funções no cabido: João Maria da Luz Costa que era cônego e o Felipe Camelo de Brito que era Mestre Escola do Cabido da Sé. E, dois deles também tinham formação universitária: Joaquim de Sousa Ribeiro, doutor em Teologia e, Felipe Camelo de Brito, formado na famosa Universidade de Coimbra, Doutor em Cânones.

De todo modo, “[...] o cabido e a malha paroquial constituem os dois núcleos principais que fornecem comissários ao Santo Ofício. Isso porque são essas duas esferas que detêm os benefícios, fundamentais para dar sustentabilidade às carreiras eclesiásticas”³⁵⁰. Evidenciando assim como o Santo Ofício estava plasmado na estrutura eclesiástica diocesana (principalmente nos altos postos do cabido que estava no cume dessa rede eclesiástica³⁵¹) e não só se utilizando

³⁴⁷ RODRIGUES, 2014, p. 186; 221.

³⁴⁸ RODRIGUES, 2014, p. 183; 186; 204

³⁴⁹ MUNIZ, 2011, p. 51 – 52.

³⁵⁰ RODRIGUES, 2014, p. 182.

³⁵¹ “O expressivo número de comissários entre os membros do cabido fornecia um grande apoio institucional para o Santo Ofício nestas terras desprovidas de tribunal inquisitorial. Por meio dos comissários da catedral, a autoridade da Inquisição de Lisboa se plasmava nessa instituição situada no topo da estrutura eclesiástica local. Nada melhor para a sua representação nessa distante Colônia. Era

dessa rede, era o corpo vivo dela. Assim, os mesmos membros que serviam as estruturas eclesiásticas, naturalmente, eram os mais aptos a servirem o Santo Ofício: “A Inquisição, que não tinha um tribunal na Colônia, apoiava-se (sem nunca abrir mão de sua supremacia no campo religioso) no poder episcopal de forma decisiva para agir nesse território”³⁵².

Para as pretensões deste trabalho é o clero regular que nos interessa, pois, a diligência foi enviada ao eclesiástico padre frei Pedro do Espírito Santo, comissário provincial, e em caso de sua ausência, ao padre frei João da Purificação, lente de teologia no seu convento do Maranhão. Não sabemos o motivo, mas a diligência é atendida pelo segundo, um membro da ordem regular.

No que diz respeito à rede eclesiástica regular, somente 33 (17%) membros se tornaram comissários, num universo de 198 (100%) no século XVIII. Portanto, poucos foram os clérigos regulares aceitos para se tornarem comissários do Santo Ofício. Aldair Carlos Rodrigues lança várias hipóteses para este fato³⁵³. Uma, em especial, chama-nos atenção:

Além disso, outra hipótese que pode auxiliar na explicação da predominância dos presbíteros seculares entre os comissários é a formação desse setor eclesiástico. Esta ocorria tendencialmente em Cânones, no caso daqueles que passavam pela universidade, ao passo que a Teologia atraía, sobretudo os membros dos institutos regulares³⁵⁴.

Esta preferência do Santo Ofício pelos eclesiásticos que se formavam em Cânones, que tendencialmente eram os de ordem secular, se dava, segundo o historiador, pois, possuindo uma formação jurídica, este clero estaria mais habilitado a desempenhar as atividades do Santo Ofício³⁵⁵. Sendo assim, frei João da Purificação, lente em Teologia, caso seja um comissário devidamente habilitado, era uma exceção à regra.

mais fácil para a instituição se impor aqui por meio de um grupo já plenamente investido de autoridade ao nível diocesano e supostamente bem preparado por causa de sua formação e experiência. Além das facilidades institucionais, visto que a elite eclesiástica era mais bem formada e possuía inclusive cargos na justiça episcopal (portanto, com experiência nas práticas processuais e burocráticas), era esse o setor do clero secular melhor reputado. Em termos de representação, era muito interessante e conveniente para o Tribunal do Santo Ofício se fazer presente no Brasil por meio da fração eclesiástica que possuía mais capital simbólico”. RODRIGUES, 2014, p. 202.

³⁵² RODRIGUES, 2014, p. 237.

³⁵³ Sobre algumas hipóteses para a pouca ingresso desses cleros regulares nos cargos de comissários do Santo Ofício, consultar: RODRIGUES, 2014, p. 176 – 178.

³⁵⁴ “Na Espanha e em Portugal, onde as práticas processuais dos tribunais inquisitoriais eram mais estáveis e uniformes e onde o Estado exercia forte influência na instituição, os inquisidores possuíam predominantemente formação jurídica, em Cânones. O contrário ocorria na península itálica, na qual os quadros inquisitoriais eram compostos, em sua maior parte, por teólogos”. RODRIGUES, 2014, p. 177.

³⁵⁵ “Nas etapas do processo que corriam no Brasil, atuavam na audição de testemunhas, e, depois, sequestro e confisco de bens, entre várias outras diligências”. RODRIGUES, 2014, p. 178.

Dos 33 clérigos regulares, 24 ingressaram na segunda metade do século XVIII³⁵⁶. No que diz respeito ao Maranhão, foram três em todo o século XVIII: 2 carmelitas, 1 em 1742 e outro em 1781 (o primeiro calçado e o segundo descalço); e um mercedário, habilitado em 1731³⁵⁷. Trata-se, este último, de Frei Diogo Trindade, religioso da Ordem de Nossa Senhora das Mercês da congregação do Maranhão, natural da cidade de Lamengo, filho de Manuel Gomes Rios e Antônia Veigas de Brito³⁵⁸.

Numa perspectiva global, ou seja, para todo o século XVIII. Aldair Carlos Rodrigues, analisando as correspondências expedidas pelo tribunal de Lisboa ao Brasil para o encaminhamento de diligências, evidencia que os principais destinatários foram seus próprios agentes. De um total de 1165 correspondências, 940 foi para os agentes oficiais do Santo Ofício, a esmagadora maioria, 926, para os comissários³⁵⁹. Circunscrevendo somente os do clero regular, foram apenas 162 correspondência (cerca de 14%) distribuídas por 56 pessoas, onde somente 9 eram comissários oficiais responsáveis por 70 do total das correspondências³⁶⁰.

Como mencionamos anteriormente, mesmo que nesta centúria a rede de comissários já estivesse bem consistente, ela não era suficiente para garantir o funcionamento da engrenagem, pois não tinha agentes em todos os locais da colônia. Desse modo, o restante das correspondências expedidas era enviado a agentes informais, ou extraordinários, para a realização das diligências. Sendo 86 agentes informais do clero secular, membros do cabido, da rede paroquial e do tribunal episcopal; 92 agentes informais do clero regular, sobretudo os reitores dos colégios da Companhia de Jesus³⁶¹. Desta forma, se era clero secular os que mais se habilitaram aos cargos de comissários, foram às ordens religiosas o maior destaque no encaminhamento de missivas aos destinatários sem habilitação no Tribunal do Santo Ofício. Aliás, “o grupo de regulares comissários teve pouca importância se comparada ao dos membros das ordens que não eram habilitados no Santo Ofício e foram destinatários das missivas”³⁶².

³⁵⁶ “As demais foram aprovadas na primeira metade, e são mais difusas no Rio de Janeiro (5). Os outros agentes estavam dispersos por Bahia, São Paulo e Pará – 1 em cada uma dessas capitanias -, e 2 no Maranhão. RODRIGUES, 2014, p. 178 – 179.

³⁵⁷ RODRIGUES, 2014, p. 179

³⁵⁸ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 284.

³⁵⁹ Aldair Carlos Rodrigues fez importantes observações e considerações de caráter metodológico para chegar a estes dados. Sobre essas ponderações e os dados por ele citado, bem como as explicações. Consultar: 225 – 232; 232 – 282.

³⁶⁰ “[...] entre os quais não havia concentração em uma determinada ordem: 2 eram carmelitas, 1 era calçado, 1 era franciscano, 2 eram jesuítas, 1 era das mercês (Ordem de N. S. das Mercês; comissário e visitador-geral das missões da Ordem, 1 era capucho e em uma ocorrência não é mencionada a ordem”. RODRIGUES, 2014, p. 251.

³⁶¹ RODRIGUES, 2014, p. 248.

³⁶² RODRIGUES, 2014, p. 251

É interessante acrescentar que se a maioria das diligências era enviada aos comissários permanentes, isso não quer dizer que eram eles que as efetuassem. Pois como a maioria dos comissários era proveniente do clero secular, eles poderiam se utilizar da hierarquia da rede diocesana, muitas vezes ocupando cargos do Cabido e Tribunal Episcopal (vigaria de vara, vigaria-geral), para solicitar que outros realizassem a diligência³⁶³.

Circunscrevendo a região do Maranhão, de um total de 1165 foram 39 (100%) correspondências expedidas, das quais em apenas 7 registros foram encaminhados aos comissários que lá residiam (18%), todos eles eram eclesiásticos seculares. O notário João da Rocha Araújo recebeu, entre os anos de 1760 a 1762, 7 correspondências para a realização de diligências. Desta forma, foram 25 registros expedidos a outros sujeitos em caráter extraordinário. Deste total, 14 foram encaminhados aos eclesiásticos do clero regular, restando 11 registros ao clero secular. Estes agentes tiveram uma atuação destacada no Maranhão entre os anos de 1740 a 1750, com 11 registros, sendo 9 deles para o clero regular³⁶⁴. É importante frisar que é neste intervalo em que se desenrola o processo do Dionísio da Silva.

Destarte, apesar do equilíbrio entre comissários advindo do clero regular ou secular no Maranhão (3 e 4, respectivamente), a Inquisição se comunicou, encaminhando diligências, exclusivamente aos comissários seculares, todos os 7 registros. No entanto, foram os eclesiásticos das ordens regulares, em caráter extraordinário, os que mais receberam registros de expedição, sendo, ao longo do século XVIII, os reitores dos colégios jesuítas, os correspondentes privilegiados³⁶⁵.

Luiz Mott menciona quatro reitores do colégio jesuítico de São Luís que realizaram diligências em nome do Santo Ofício em caráter extraordinário, são eles: José da Rocha (1747), João Ferreira (1750), José Martins (1750) e Bernardo Aguiar (1760)³⁶⁶.

De fato, no Maranhão, a relação entre a Inquisição e o clero regular, sobretudo os jesuítas, era bastante forte. Bruno Feitler localiza um jesuíta chamado Luís Figueroa habilitado ao cargo de comissário no dia 18 de abril de 1643. Em 1688, o reitor do colégio de São Luís ocupou cargo de comissário³⁶⁷. Esse mesmo reitor, continua o historiador, tinha em seus

³⁶³ Apesar de ser uma prática usual, o Regimento de 1640 descreve que: “Farão pessoalmente as diligências, que lhes forem cometidas, e nunca as poderão cometer a outro, e terão grande cuidado em lhe dar expedição, e de as fazer na forma, que lhe for encarregado, para que por sua culpa não se retardem os negócios. RODRIGUES, 2014, p. 237 – 238; FEITLER, 2007, p. 118; Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 739.

³⁶⁴ RODRIGUES, 2014, p. 233; 250; 252.

³⁶⁵ RODRIGUES, 2014, p. 234.

³⁶⁶ MOTT, Luiz. *A Inquisição no Maranhão*. São Luis: EDUFMA, 1995, p. 49.

³⁶⁷ FEITLER, 2007, p. 89; 128

arquivos uma “instrução para os comissários do Santo Ofício do que deve fazer na apresentação de qualquer pessoa”:

O documento descreve meticulosamente o procedimento a seguir, inclusive em casos de judaísmo, agregando ainda o modo de se tomar denúncias, editais da fé e uma cara dos inquisidores ordenando aos reitores (uma carta idêntica foi enviada ao colégio de Belém) que essas cartas, instruções e diligências fossem entregues em momento oportuno aos seus sucessores³⁶⁸.

Certamente este documento não deveria ser passado somente aos reitores que ocupassem, também, a função de comissário oficial do Santo Ofício, mas para todos. Primeiro porque (mais pragmático) o documento não faz essa especificação; segundo lugar, porque Aldair Rodrigues afirma que não houve comissário oficial advindo da ordem jesuítica do Maranhão, apesar da enorme proximidade, como estamos vendo; e em terceiro, porque, ainda segundo este historiador, vimos que as correspondências enviadas a esta região contendo diligências do Santo Ofício, no século XVIII, tinham como o destinatário principal exatamente os reitores do colégio jesuíta. Agora, se realmente foi passado para os posteriores, carece de mais investigações.

Bruno Feitler analisando a mesma documentação, o registro de correspondências expedidas, mas circunscritas ao bispado de Pernambuco, em meados do século XVII a meados do XVIII (1640 a 1750), afirma que antes de 1692 (data de habilitação do primeiro comissário em Pernambuco, como vimos), o Santo Ofício teve que se comunicar com pessoas que não integravam o quadro, cleros regulares e seculares, mais principalmente oficiais do Cabido e Tribunal Episcopal (nesse caso, os vigários-gerais)³⁶⁹. Após 1692, data da habilitação de Antônio Duarte de Matos, os inquisidores passaram a recorrer a eles para efetuar as diligências, mas não exclusivamente³⁷⁰, sendo o clero regular, a ordem dos jesuítas, o preferido pelos inquisidores para a realização de diligências mais delicadas, por vezes até preferidos aos comissários permanentes³⁷¹. Após a rede de comissários já estar bem estabelecida em

³⁶⁸ FEITLER, 2007, p. 153.

³⁶⁹ FEITLER, 2007, p. 119 – 123.

³⁷⁰ “Em fevereiro de 1694, Antônio Correa da Paz, sacerdote e familiar do Santo Ofício na vila de Santa Maria Madalena, nas Alagoas, foi feito comissário, mas não parece ter recebido nenhuma missiva da parte dos inquisidores, e, no entanto, um mês antes, estes escreviam para José Nunes de Sousa, vigário da vara e da mesma vila e que, é verdade, já havia servido de comissário subdelegado (a pedido do comissário Antônio Duarte de Matos) nas inquirições de *genere* do próprio Correa da Paz”. FEITLER, 2007, p. 124 – 125.

³⁷¹ “É assim que, com o fim das atividades de Manoel da Costa Ribeiro, a quem uma última missiva foi escrita em 1702, até 1729 os jesuítas foram os correspondentes privilegiados dos inquisidores, mesmo se estes excepcionalmente também tenham mobilizado seus agentes locais, como o qualificador Bartolomeu do Pilar, em 1717 – 1718, e o notário Leandro Ferreira de Azevedo, de Goiana, em 1719.

Pernambuco, que é a partir de 1740, notadamente advindas das estruturas do clero secular (10 de um total de 11)³⁷², os inquisidores recorriam a eles para realizar as tarefas.

Em caso de algum impedimento, era encaminhada a outros agentes inquisitoriais (familiares e, sobretudo notários), como destinatários secundários, que, por sinal não estiveram totalmente ausentes, mesmo antes de 1692, sendo algumas tarefas encaminhadas a eles. No entanto, não eram os preteridos. Porém, mesmo após a consolidação, o encaminhamento de missivas não era exclusivo aos comissários e tampouco aos demais agentes inquisitoriais. Desta forma, a Inquisição continuava a se utilizar de outros mecanismos para o pleno funcionamento da sua atividade repressiva que era o auxílio de outras redes de instituições em caráter extraordinário.

Vimos, portanto, para a organicidade da instituição, que além da Inquisição estar plasmada nas estruturas eclesiásticas, seja regular ou secular, para o pleno funcionamento de sua atividade repressiva, pois a esmagadora maioria de seus comissários exerciam funções nessas instituições; ela também se servia, com relativa frequência, das redes de outras instituições eclesiásticas. Desta forma, o Santo Ofício poderia se comunicar com outras pessoas, que não integravam o quadro inquisitorial, solicitando diligências extraordinárias, porém “toda pessoa escolhida pelos inquisidores para uma inquirição, só era chamada de “comissário” durante o tempo de realização da missão inquisitorial [...]”. Seria, portanto, o que Bruno Feitler denomina de comissários extraordinários³⁷³.

Analisando o processo de Dionísio da Silva, parece-nos que foi essa a estratégia utilizada pelo Santo Ofício para interrogar as testemunhas de defesa de Dionísio da Silva no sertão do Piauí. Vejamos novamente o encaminhamento: “[...] fazemos saber ao Padre Frei Pedro do Espirito Santo comissário provincial, ausente, ao Padre Frei João da Purificação, lente de Teologia no seu convento de Santo Antônio do Maranhão [...]”. O Santo Ofício encaminhou as ordens ao comissário provincial padre frei Pedro do Espirito Santo e caso ele estivesse ausente, esta missiva ficaria a cargo do padre frei João da Purificação, um eclesiástico regular. Ambos, ao que parece, não estavam no quadro de funcionários permanentes do quadro inquisitorial.

Eles também engajam uma correspondência direta com o familiar Antônio Borges da Fonseca, cujo zelo foi posto à prova na difícil missão de efetuar a prisão de cerca de cinquenta judaizantes na Paraíba”. Este Familiar foi o responsável pela prisão dos parentes do Dionísio da Silva e, por conseguinte, a sua fuga rumo ao Piauí. FEITLER, 2007, p. 125.

³⁷² FEITLER, 2007, p. 93.

³⁷³ FEITLER, 2007, p. 118; 92.

Aldair Carlos Rodrigues comenta que "em muitos registros, o Santo Ofício elegia um comissário como primeiro destinatário e anotava "ausente a", isto é, se o agente que era a primeira opção não pudesse realizar a comissão, ele iria para as mãos do segundo nomeado"³⁷⁴. Bruno Feitler, discorrendo sobre o bispado de Pernambuco (após a rede de comissários estar bem estabelecida em Pernambuco, que é a partir de 1740), afirma que "os inquisidores escreviam, os nomes dos notários surgindo nos registros como destinatários secundários, em caso de impedimento do comissário nomeado. No que toca ao resto da região, eles escreviam a um notário (o velho Leandro Ferreira de Azevedo em Goiana), a um jesuíta (Paraíba) ou aos vigários locais (no sertão)"³⁷⁵.

Essa variedade de possibilidades na escolha do destinatário, parece corresponder com o processo que estamos analisando, pois não temos informação que o padre frei Pedro do Espirito Santo tenha ocupado algum cargo inquisitorial, tampouco o de comissário. Isso confirma o que apontamos anteriormente, fundamentado nas pesquisas de Aldair Carlos Rodrigues, a respeito de que entre os anos de 1740 a 1750, data em que se desenrola o processo de Dionísio, o Santo Ofício comunicou-se exclusivamente com pessoas que não pertenciam ao quadro de agentes inquisitoriais, sendo majoritariamente os cleros regulares, com 9 registros, como é o caso do referido padre frei Pedro do Espirito Santo³⁷⁶.

Vários são os motivos para o não envio das diligências para os agentes do Maranhão, optando pelos extraordinários, mas o motivo mais basilar é exatamente o ínfimo número desses agentes num bispado tão grande quanto era o bispado do Maranhão: "sem que fosse uma regra rígida, a tendência é uma ligeira diminuição a predominância dos comissários entre os destinatários nas capitâneas mais afastadas do eixo principal da colonização, justamente por eles existirem em menor número nessas zonas"³⁷⁷.

De todo modo, quem atende ao pedido do Santo Ofício é o padre Frei João da Purificação. Ele, ao tempo da diligência, também não era um agente inquisitorial permanente. Por conseguinte, no recebimento da diligência por parte do referido Frei João da Purificação, já na vila da Mocha, padre Damião José de Rocha Valle, ao redigir a sua nomeação para

³⁷⁴ RODRIGUES, 2014, p. 231.

³⁷⁵ FEITLER, 2007, p. 126.

³⁷⁶ É importante ressaltar que o referido autor considera como sempre o primeiro nome da correspondência para seus dados: "em nossa análise, sempre consideramos o nome que foi a primeira alternativa do tribunal. O pressuposto a suportar esta decisão é o de que a eleição de um correspondente obedecia a critérios capazes de definir se um nome apareceria em primeiro lugar e se o outro viria após a expressão "ausente a"". RODRIGUES, 2014, p. 231

³⁷⁷ RODRIGUES, 2014, p. 234.

escrivão, indicação do próprio frei, denomina o João de comissário: “[...] de mim escrivão a diante nomeado pelo Padre Juiz Comissário Frei João da Purificação lente de prima [...]”³⁷⁸, denominação que não havia no encaminhamento do inquisidor. Corroborar, portanto, com o que diz Bruno Feitler ao afirmar que os comissários, de caráter extraordinário, só eram denominados como tal durante a diligência.

Ao afirmarmos que “ao tempo da diligência” frei João da Purificação não era agente inquisitorial, justifica-se porque o padre João, no dia 21 de janeiro de 1741, entrou com o pedido para se tornar qualificador do Santo Ofício. Recebeu o parecer favorável à sua solicitação, no dia 5 de julho de 1743, mais de sete meses após ter encerrado a sua diligência no sertão do Piauí.

Padre frei João da Purificação, religioso da província reformada da Beira do Minho, natural da freguesia de São João de Gorrillas, termo da Barca, comarca de Viana; e residente no convento de Santo Antônio do Maranhão, em São Luís, bispado do Maranhão, onde estudou três anos de Teologia e estava concluindo outros três anos de Filosofia. Defende sua candidatura ao Santo Ofício ao posto de qualificador “porque se acha a mais e 26 anos no dito colégio [convento de Santo Antônio] e tem todos os requisitos para o dito emprego”³⁷⁹.

Era filho de Pedro da Costa e de sua mulher Mariana Pereira. Neto paterno de Gonçalo João e Catharina Francisca, todos naturais e moradores da freguesia de São João de Governllas, termo da Barca, comarca de Viana. Pelo lado materno, era neto de Cipriano Rebelo Meireles e Izabel Pereira, ambos naturais e moradores da Freguesia de Santa Eulalia de Valoes, mesmo termo da Barca e comarca de Viana. Todas as regiões pertencentes ao arcebispado de Braga. Todos eles já estavam mortos³⁸⁰.

A diligência extrajudicial realizada nas freguesias de São João de Governllas e Santa Eulalia de Valoes, com o objetivo de obter notícias do habilitando Frei João da Purificação, teve o seguinte retorno:

Na forma extrajudicial fui as freguesias de São João de Governllas e Santa Eulalia de Valoes, desta freguesia da vila da Barca, comarca de Viana e Arcebispado de Braga, aonde pelos párocos delas me foram nomeadas as pessoas informantes abaixo declaradas das mais antigas, noticiosas, legais, fidedignas e Cristãs-velhas e por elas achei que o Frei João da Purificação natural do lugar da Alvarinha da sobredita freguesia de São João de Governllas, aonde foi tomar o habito ao convento de Santo Antônio da Vila de Ponte de [Cima] da província reformada da Beira e Minho, não achei noticia que fosse

³⁷⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 103.

³⁷⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 05.

³⁸⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 05; 09.

casado ou tivesse filho algum ilegítimo, antes de entrar na religião, sim me disseram que estava no Maranhão³⁸¹.

Sobre a sua Limpeza de Sangue.

Frei João da Purificação esta tido e havido e reputado por legitimo e inteiro Cristão-velho por si e seus pais e avos paternos e maternos sem fama alguma, e sem ainda de negro, mulato, mouro ou infiel, e pela parte do seu avo materno. E pela parte do seu avo materno la constara, mas como passa de oitenta anos que ele veio da freguesia de São Salvador de Ribas, terá alguma coisa dificultando o averiguante. Cá teve mais dois filhos um foi abade de Santa Eulalia de Valois, outro esta Vigário de Vitorinho das Donas, e são irmãos inteiros da mãe do dito Frei João da Purificação e estão tidos por Cristãos-velhos, nunca o habilitando ou seus descendentes se sabe que fossem prezos ou penitenciados pelo Santo Ofício, nem cometeram infâmia publica, ou pena vil defeito ou de direito³⁸².

As exigências para galgar um cargo do Santo Ofício eram muitas, como vimos, e este tribunal não mediria esforços para verificar a veracidade do habilitando. Como frei João da Purificação equivocou-se ao afirmar que seu avô materno era natural da Freguesia de Santa Eulalia de Valois, o comissário João de Barros, que realizou as diligências mencionadas logo acima, informou ao Santo Ofício que o avô materno do habilitando era natural da freguesia de Salvador de Ribas e como veio há muito tempo para a freguesia de Santa Eulalia, o referido comissário não poderia fornecer muitas informações. Assim, a Inquisição para não cometer erros solicitou uma diligência à freguesia de Salvador de Ribas para verificar a limpeza de sangue e fama pública de Cipriano Rebelo, avô materno do habilitando. Resultando, tal como os outros ascendentes, em notícias positivas para o requerente³⁸³.

Na diligência extrajudicial realizada no Maranhão, todas as testemunhas perguntadas eram religiosas e responderam, mais ou menos, que frei João da Purificação era religioso de boa vida, costume e exemplar, que tinha lido na sua religião filosofia e teologia e lhes parecia que ele era capaz de se encarregar de negócios de importância, segredo e letras³⁸⁴. As mesmas considerações a respeito do requerente ocorreram na diligência extrajudicial realizada com os religiosos da reformada província da Beira e Minho, e acrescentaram que ele entrou na religião com quinze anos, que tinha outro irmão na mesma religião, um clérigo do Habito de São Pedro e dois tios, um abade e um vigário³⁸⁵.

³⁸¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 14.

³⁸² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 15.

³⁸³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 18.

³⁸⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 24.

³⁸⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 26.

Nas diligências judiciais, que ocorreram nas freguesias de João de Goverllas e Santa Eulalia de Valois, realizadas pelo abade da Igreja do Salvador de Pedragais, José da Paiva Neves, fundamentado nos testemunhos e nas certidões de batismo e casamento, dá o seu parecer aos inquisidores:

Nesta diligência se me não oferece duvida que deva declarar além do que vai expedido no corpo da mesma diligência e não tem o habilitando nota alguma de nação infecta, nem de outra qualquer impureza, mas sim por seus pais, e avós paternos é legitimo, e inteiro cristão-velho, e de limpo sangue e geração, e pela mesma via tem parentes beneficiados, sacerdotes e religiosos, e é aparentado com pessoas de nobreza³⁸⁶.

Outros dois interrogatórios judiciais foram realizados. O primeiro na freguesia de São Salvador de Ribas, relativo aos seus avos maternos; o segundo foi realizado em Lisboa, no Estaos e casa primeira das audiências, e foram perguntados religiosos que conheceram o habilitando; e em ambos interrogatórios todas as testemunhas foram favoráveis ao requerente e seus ascendentes³⁸⁷. Assim, no dia 23 de junho de 1743, com todos os votos favoráveis, frei João da Purificação tornou-se qualificador do Santo Ofício.

Além das qualidades comuns a todos os ministros e oficiais do Santo Ofício³⁸⁸, os Qualificadores deveriam ser: letrados, de prudência e virtude e, impreterivelmente, eclesiásticos. Suas principais obrigações eram de “[...] censurar, e qualificar proposições, rever os livros, tratados, e papéis, que se houverem de imprimir, ou vierem de fora impressos para o Reino, e rever outras as imagens, e pinturas de Cristo Senhor nosso, de N. Senhora, e dos Santos, se são esculpidas e pintadas em forma decente”³⁸⁹. No entanto, seguindo os moldes da organização inquisitorial, não poderiam agir por contra própria, devendo, assim, obedecer estritamente à hierarquia da instituição. Portanto, suas ações dependiam (ou deveriam), sempre partir de despachos vindos do Conselho Geral ou da mesa do Santo Ofício, neste caso, o de Lisboa³⁹⁰.

³⁸⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 85.

³⁸⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Habilitações do Santo Ofício, processo 1579, p. 90 – 144.

³⁸⁸ Livro I, Título I, parágrafo 2º e guardam inteiramente o que se dispõem nos parágrafos 6º, 7º e 8º. In: SIQUEIRA, 1996, p. 694 – 695.

³⁸⁹ A fim de saber mais sobre as obrigações dos qualificadores. Consultar: Livro I, Título X, parágrafo 2º ao 5º. In: SIQUEIRA, 1996, p. 738 – 739.

³⁹⁰ Livro I, Título X, parágrafo 2º. In: SIQUEIRA, 1996, p. 738. A respeito desta dependência dos qualificados para agir, Feitler comenta: “Essas medidas contra possíveis excessos, sem dúvida freavam em muito a ação dos qualificadores, mais ainda quando a distância era grande, como era o caso para o ultramar”. FEITLER, 2007, p. 100.

Os qualificadores, assim como os notários, desempenhavam funções tanto dentro quanto fora das sedes do Santo Ofício³⁹¹. No entanto, “uma vez que o eclesiástico era escalado para ser notário ou qualificador na sede, ele não possuía o estatuto nem as atribuições daqueles que se habilitaram para atuar externamente”. No caso dos qualificadores, Rodrigues complementa que eles “[...] não teriam muitas funções a desempenhar caso não atuassem na sede dos tribunais de distrito, e, com efeito, o posto seria mais de natureza honorífica”³⁹².

Numa região, como o Brasil, onde a imprensa só seria introduzida no século XIX, a ação destes funcionários seria bastante reduzida, mas não nula. Pode-se pensar na ação deles supervisionando as livrarias, biblioteca e produção artística³⁹³. Sobre essa consideração, vejamos um trecho de uma carta enviada pelos inquisidores ao visitador Bernardino das Entradas, em 1692: “e que como aquele Estado não iam navios estrangeiros nem nele se imprimiam livros, cessava a razão da visita de naus e revisão de livros, mas que se encontrasse algum que convitesse *aliquid contra fidem, ou bônus moras*, o recolhesse e remetesse à mesa com declar[ação] de quem era a pessoa que houvesse de se restituir, se pudesse fazer”³⁹⁴. Constatase a falta de imprensa no Brasil, mas não negligencia a supervisão dos livros existentes.

No entanto, analisando as correspondências expedidas pelo Santo Ofício ao Brasil, Rodrigues não menciona uma sequer direcionada a algum qualificador³⁹⁵. No Brasil, foram poucos os qualificadores. Em Pernambuco, por exemplo, Feitler só localiza dois em quase 100 anos³⁹⁶. Geralmente, este cargo era ocupado pelos clérigos das ordens regulares, a exemplo do frei João da Purificação³⁹⁷. Portanto, tendo em vista a pouca existência de qualificadores no Brasil, a missão de revisão, censura e supervisão artística, que deveria ser realizada por eles (pelo menos numa perspectiva ideal), era feita por outros agentes inquisitoriais, e, principalmente, por funcionários eclesiásticos em caráter extraordinário³⁹⁸.

³⁹¹ “Nos regimentos de 1613 e de 1640, eles são implicitamente previstos nas cidades-sede de tribunal, sendo nomeados juntos aos deputados, notários, promotores, procuradores etc., e então separadamente dos comissários, visitadores das naus e familiares, agentes inquisitoriais previstos em todas as principais aglomerações portuguesas”. FEITLER, 2007, p. 100.

³⁹² RODRIGUES, 2014, p. 126.

³⁹³ FEITLER, 2007, p. 100.

³⁹⁴ FEITLER, 2007, p. 101 – 102.

³⁹⁵ RODRIGUES, 2014, p. 232.

³⁹⁶ “Entre 1640 e 1745 não encontramos mais que dois em Pernambuco: o carmelita Bartomoleu do Pilar, nomeado em 1704, mas que, tendo sido eleito bispo do Pará, partiu para sua diocese em 1720, e o oratoriano Paulo Campelo, mestre em teologia, morador do Recife e nomeado em 1733”. FEITLER, 2007, p. 100.

³⁹⁷ RODRIGUES, 2014, p. 178.

³⁹⁸ Vários exemplos são mencionados, sobre isso, consultar: FEITLER, 2007, p. 102 – 104.

Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz faz-nos saber que a diligência para interrogar as testemunhas de defesa do Dionísio da Silva não foi a única missiva enviada pelo frei João da Purificação para o Santo Ofício³⁹⁹. No Caderno do Promotor consta: “Auto de inquirição de testemunhas, que mandou fazer Padre Reverendo Frei João da Purificação, lente de prima neste convento de Santo Antônio do Maranhão em comprimento da comissão do Santo Ofício para sobre os interrogatórios dela inquirir testemunhas”⁴⁰⁰.

É interessante ressaltar que esta missiva foi enviada ao frei João da Purificação no dia 18 de maio de 1742, ou seja, um mês antes da diligência referente ao processo de Dionísio da Silva ser encaminhada. Nela o Santo Ofício solicita também em primeiro lugar ao padre frei Pedro do Espírito Santos e, somente em caso de sua ausência, que a matéria fosse entregue ao Frei João da Purificação⁴⁰¹. A exemplo da missiva referente às testemunhas de Dionísio, é frei João quem atende, mas só a realiza quase um ano depois, em março de 1743, ou seja, quatro meses depois de realizar a diligência referente as testemunhas de defesa do nosso personagem, que se findou em dezembro de 1742.

No dia 2 de março de 1743, deu-se início àquela comissão. O padre frei João da Purificação escolheu o padre frei Antônio da Madre de Deus, pregador e morador no convento de Santo Antônio do Maranhão, para exercer o ofício de escrivão lhe dando o juramento dos Santos Evangelhos, e em seguida foi à vez dele mesmo fazer o juramento⁴⁰². No ato do juramento, apresentam-se evidências de que frei João realizava a diligência em caráter extraordinário (como vimos, ele só receberia o ofício de qualificador em junho):

Sendo logo no mesmo dia, mês e ano o dito padre reverendo frei João da Purificação, lente de prima, tomou em mãos o juramento dos Santos Evangelhos, em que pos seus olhos, e levantou sua mão direita ao peito como Sacerdote e aceitou o ofício de comissário na forma da comissão do Santo Ofício a ele remetida, e jurou, e prometeu de faze-lo bem e fielmente⁴⁰³.

Esta comissão tinha como propósito inquirir testemunhas a respeito dos atos realizados pelo Alexandre Everton e os padres Francisco Xavier Camelo e Antônio dos Santos Camelo. Com relação ao Alexandre Everton, morador do Maranhão e filho de Guilherme Everton, o Santo Ofício tinha informações que ele deu:

³⁹⁹ A referida historiadora menciona duas diligências realizadas pelo frei João da Purificação, mas, principalmente, oferece-nos a referência em que podemos consultar as várias outras diligências realizadas por ele. MUNIZ, 2011, p. 141; 300.

⁴⁰⁰ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 02.

⁴⁰¹ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 04.

⁴⁰² Sobre esta função, analisaremos mais a frente.

⁴⁰³ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 12.

[...] por modo de comunhão a uma cabra e uma particular, pondo lhe uma mortalha pelo pescoço, dizendo as mesmas palavras, e fazendo as mesmas cerimoniaes, que se costumam quando os fieis recebem a sagrada comunhão, e depois de amortalhar, enterrou a dita cabra.

Consta mais que o dito Alexandre Everton fingira varias vezes, que dizia missa, convocando rapazes [para] palavras ouvirem, e lhes dizia que batessem no peito quando levantasse a hostia.

Consta mais, que o sobredito, por seu pai lhe chamar de judeu, como em vingança, lançou no fogo, e queimou quantidade de imagens de Santos que tinha pintadas⁴⁰⁴.

Contra os referidos padres, o Santo Ofício tinha informações que eles:

[...] enterraram um cachorro no sitio a que chamou de D. Vitória, a qual se tinha preparado para nele se celebrar uma festa que todos os anos se costumava fazer a Nossa Senhora da Vitória, para que convocaram gente bastante, com que fizeram uma procissão, lendo, cantando em [alsavos] o officio de defuntos, e fazendo tudo aquele ato como se fora um católico Romano, que se enterrasse, o que se fez publico naquela terra [...] ⁴⁰⁵.

Foram ouvidas muitas pessoas e, como eram bastante recorrentes, várias outras pessoas foram denunciadas, dentre elas o padre visitador da freguesia de Paranaguá José Ayres, sendo denunciado pelo Francisco Xavier da Rosa, que foi a própria vítima dos abusos do padre Ayres, usando o nome do Santo Ofício indevidamente, como já foi analisado no capítulo anterior⁴⁰⁶.

Vimos que as duas diligências realizadas pelo Frei João da Purificação foram em caráter extraordinário e que foram realizadas no intervalo de tempo em que tramitava no Santo Ofício sua solicitação para tornar-se um qualificador. Ele sempre foi chamado em segundo lugar, ou seja, tinha sempre um preferido a realizar, nesse caso, foi o Pedro do Espirito Santo. Porque se escolheu, nas duas vezes, o Pedro do Espirito Santo e, por conseguinte, porque o secundário foi sempre frei João da Purificação?

Com relação a primeira pergunta, infelizmente não foi possível coletar nenhuma informação sobre o sujeito que pudesse explicar o motivo. Talvez a escolha recaísse pela falta de agentes, como já mencionado, mas também pelo fato de ele ser um comissário provincial e, por isso, já habituado com estes procedimentos.

Com relação ao segundo questionamento, uma possibilidade vaga e imprecisa, pode ser levantada ao acaso. Além da falta de agentes permanentes, talvez seja pelo fato de que um dos inquisidores que analisava seu processo de habilitação: Manoel Varejão Távora fosse o mesmo que realizava o processo do Dionísio da Silva, e ao tempo em que tramitava o processo de

⁴⁰⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 04 – 05.

⁴⁰⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 05.

⁴⁰⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, Cadernos do Promotor, nº 311, p. 115 – 118.

habilitação, o inquisidor viu como uma oportunidade de encaminhar ao requerente uma comissão. Desta forma, o seu êxito nestas diligências, como vimos, poderia ter sido um fator muito favorável, além da sua limpeza de sangue e geração, para que o requerente conseguisse a sua função perante o Santo Ofício. O que não seria nenhuma novidade.

Vários são os exemplos em que os requerentes alegam seus serviços, em caráter extraordinário, para mostrarem que eram aptos a servir este tribunal em caráter permanente⁴⁰⁷. A novidade aqui seria que o percurso foi o inverso. Sendo o inquisidor vendo uma oportunidade de ver o requerente mostrar serviço, ainda que não fosse na obrigação que a função servia, mas, como sugerido, o Santo Ofício no Brasil se mostrava bastante flexível com relação a quem iria realizar a diligência⁴⁰⁸.

A recorrência na utilização de pessoas que não integravam o quadro inquisitorial fixo para a execução de um serviço extraordinário, mesmo após a consolidação de sua rede de comissários, contradiz, em parte, com a assertiva da historiadora Sonia Siqueira, tratando dos funcionários inquisitoriais, quando afirma que:

Esses homens, para ingressarem nos quadros inquisitoriais, eram selecionados. Comprometiam-se a servir a Deus e à Igreja como finalidade precípua de suas vidas, prendendo-se para sempre à engrenagem da Inquisição. Raramente o ofício podia ser temporário. Esta vitaliciedade implicava numa opção e numa continuidade, condições de segurança para a instituição. Exigiam-se investigações liminares sobre as famílias, suas vidas, suas posses, suas relações sociais⁴⁰⁹.

Disse “em parte”, porque, de fato, havia toda uma inquirição, inclusive genealógica, para se ingressar nos quadros inquisitoriais. O Regimento de 1640 previa isso, recordemos. No entanto, na prática, ou seja, na execução das atividades que o ofício pedia, não eram sós os oficiais nomeados que a executavam. Estas ficavam a cargo, muitas vezes, de eclesiásticos de redes de outras instituições. Nesse sentido, Feitler é ainda mais categórico:

Difícil imaginar que essa penúria de agentes tenha sido consequência de uma desorganização do tribunal. Se o sistema de recrutamento dos

⁴⁰⁷ RODRIGUES, 2014, p. 145.

⁴⁰⁸ Mencionamos a pouco que a função dos qualificadores era sumariamente realizada por outros agentes, ou eclesiásticos em caráter extraordinário. Dito isso, vejamos: “A intervenção de um agente inquisitorial no campo de ação de um outro – como no caso dos comissários em relação as atribuições dos qualificadores e visitantes das naus – agindo a contrapelo do que diziam os regimentos (por vezes com a permissão e amiúde a conivência do tribunal lisboeta, mostra que a instituição inquisitorial podia ser mais flexível do que pareceria de primeira. Essa flexibilidade também se relevou no Brasil de outro modo: pelos homens encarregados pelo Santo Ofício de representa-lo localmente e pelo papel ocupado por eclesiásticos que não faziam parte da instituição”. FEITLER, 2007, p. 104.

⁴⁰⁹ SIQUEIRA, 1978, p. 124.

agentes inquisitoriais estava baseado nas candidaturas e não na vacância de um posto específico – mesmo se a utilidade de nomeação fosse levada em conta – possivelmente era porque, para as altas esferas do Santo Ofício, dava quase no mesmo, designar, e assim ter localmente a seu serviço, um comissário oficial ou um comissário extraordinário nomeado conjuntamente para missões específicas⁴¹⁰.

É importante ressaltar que ainda que a rede de comissários estivesse bem estruturada, ela não era suficiente e, portanto, não tinha condições de descortinar e inquirir a consciência dos colonos, principalmente as dos que viviam no sertão. Por isso também, a utilização de redes e funcionários de outras instituições. Ponderação também feita por Bruno Feitler. Mas, o que gostaríamos de evidenciar é o fosso que existia entre o ideal, previsto no código de lei - nesse caso, o Regimento de 1640 -, e a prática, ou seja, a atuação do Santo Ofício em si, e por isso, a necessidade que mais trabalhos pensem em caráter total do seu funcionamento. Assim, o que é previsto no código de lei é um ideal a ser alcançado, um funcionamento perfeito de uma instituição e que na prática se comporta de forma caótica. Por isso a necessidade e plasticidade dos inquisidores e a cúpula geral, para se reinventar e obter um maior êxito em sua missão.

2.2. O IDEAL E A PRAXIS NAS DILIGÊNCIAS NA REGIÃO DO PIAUÍ E PARAÍBA

Feitas as longas, mas importantes considerações, voltemos às instruções para o interrogatório das testemunhas de defesa. Seguindo à risca as ordens procedimentais inquisitoriais:

E porque convem ao serviço de Deus Nosso Senhor, bem da Justiça, do Santo Ofício e causa do reu fizesse prova aos ditos artigos de Defesa. Autoridade Católica cometemos a V.P, que sendo lhe esta entregue, faça a diligencia de que na mesma se trata e ficando lhe em muita distancia a cometera a pessoa de boa capacidade chegando para escrivão dela a um sacerdote cristão velho de boa vida e costumes a quem o dará o juramento dos Santos Evangelhos, e o tomara também da mão do mesmo sobcarga do qual prometeram escrever com verdade e ter segredo que se fara ao termo ao primeiro por ambos assinado⁴¹¹.

Salientamos as ordens inquisitoriais para os eclesiásticos escolherem o escrivão. Previsto no Regimento de 1640, como vimos, o comissário deveria contar com o auxílio de um escrivão para a realização da diligência, nesse caso, o interrogatório. Para exercer o cargo de

⁴¹⁰ FEITLER, 2007, p. 135.

⁴¹¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 97.

escrivão, o indivíduo devia portar a mesma qualidade que todos os ministros e oficiais do Santo Ofício, saber escrever bem e ter uma letra legível, além de preferivelmente, mas não exclusivo, serem eclesiásticos⁴¹². Este último ponto é interessante. Vimos que nas ordens do Santo Ofício para o interrogatório das testemunhas de defesa de Dionísio da Silva, no que diz respeito à escolha do escrivão, se restringe a “um sacerdote cristão-velho de boa vida e costumes”⁴¹³. Sônia Siqueira, pautada nos Regimentos, afirma que faltando um escrivão para realizar a diligência, o comissário deveria recorrer ao eclesiástico mais idôneo do lugar, ou, em último caso, a um Familiar do Santo Ofício⁴¹⁴.

No que diz respeito as suas funções, deveriam atender o chamado do comissário com toda a brevidade possível, acatando todas as suas ordens e, principalmente escrevendo com grande fidelidade tudo que o comissário perguntasse a testemunha e tudo o que elas respondessem, sem acrescentar ou diminuir nas palavras, no teor dos depoimentos. Portanto, os escrivães eram de fundamental importância para o maquinário inquisitorial, por isso, torna-se necessário uma excelente escolha de acordo com o regimento inquisitorial⁴¹⁵.

As outras instruções eram: na escolha das testemunhas, que seriam os quatro mais fidedignos, de acordo com o comissário, da lista proposta pelo Dionísio na sua defesa; no cuidado ao proferir o juramento dos Santos Evangelhos; solicitar que o interrogado mantivesse segredo, imprescindível para o prosseguimento do interrogatório; e, principalmente, eram encaminhadas, junto com as assertivas de defesa feitas por Dionísio e seu procurador, perguntas que deviam ser feitas no interrogatório, sendo:

1. Se sabe, ou suspeita, o para que é chamado e se o persuadiu alguma pessoa a que sendo perguntado por parte do Santo Ofício disse mais ou menos do que soubesse ou fosse verdade
2. Se conhece a algumas pessoas da nação dos cristãos novos presas no Santo Ofício, naturais da Paraíba, e moradores no Piauí, quanto tempo há que se conhece, e que razão tem de conhecimento e não nomeando ao réu Dionísio da Silva se lhe perguntara por ele com a mesma razão tempo e conhecimento
3. Em que conta tem ele testemunha ao dito réu Dionísio da Silva a respeito da sua Cristandade, vida, costumes e religião, se vive como católico, e temendo a Deus, ou de pelo contrário tem dele na opinião de viver, e que razão tem ele testemunha para saber⁴¹⁶.

⁴¹² Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 12º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 741.

⁴¹³ “Para escrever nas diligências, chamarão pessoa, que nas comissões lhe for nomeada por Escrivão, e não indo nomeada, o Escrivão de seu cargo; e não tendo Escrivão, nem o achando nomeado nas comissões, escolherão uma pessoa Eclesiástica, e mais suficiente, que se achar; e em caso que se não ache com as qualidades, que se requer, tomarão um familiar. Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 4º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 740.

⁴¹⁴ SIQUEIRA, 1996, p. 551.

⁴¹⁵ Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 12º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 741.

⁴¹⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 98-99.

E, antes de serem interrogadas nestas respectivas perguntas, as testemunhas deveriam ser perguntadas em seus nomes, sobrenomes, ofício, pátrias, habitações, qualidade da limpeza de sangue, cidades. Os notários deveriam escrever os dias que foram gastos “fora de suas residências” para tratar desta diligência. Também previsto no Regimento: “indo fora dos lugares em que residirem vão fazer alguma diligência do S. Ofício, vencerão por cada dia seis tostões e no fim da diligência mandarão ao escrivão, que passe certidão dos dias que nela se gastaram”⁴¹⁷. E, em sigilo, o comissário, deveria escrever, a sua própria maneira, sem comunicar ao escrivão, informações sobre os créditos que deram as testemunhas⁴¹⁸. Tudo deveria ser encaminhado ao Santo Ofício, não ficando nenhuma cópia desta diligência⁴¹⁹. Com relação ao crédito que o comissário dá à testemunha, Bruno Feitler afirma que “[...] não deixava de ser uma intervenção importante no procedimento inquisitorial, o comissário servindo assim, apesar dos testemunhos transcritos na inquirição, de instância julgadora para os próprios inquisidores”⁴²⁰.

É interessante ressaltar que todas essas prerrogativas estavam previstas no regimento, como vimos. O que não seria necessário, pelo menos no ideal, se o comissário fosse permanente, pois o Regimento prevê:

[...] que uns e outros tenham sempre presentes as coisas que devem cumprir e observar, ordenamos, que os inquisidores, Deputados e Promotor tenham o Regimento em sua casa, e aos mais oficiais mandarão os Inquisidores dar o traslado do título que a cada um deles lhe pertence, para que tenham dele notícia, e possam melhor cumprir com as obrigações de seus ofícios⁴²¹.

Contudo, estes procedimentos só irão ser enviados ao Maranhão no mês de julho e devido a distância e possíveis problemas na viagem só chegaram ao seu destino em meados de novembro. Neste intervalo - elaboração da defesa, em fevereiro; o interrogatório das

⁴¹⁷ Regimento de 1640. Livro I, Título III, parágrafo 12º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 740.

⁴¹⁸ Bruno Feitler afirma que este procedimento é restringindo às inquirições de pureza de sangue. De fato, o Regimento descreve: “Nas diligências, que lhes forem cometidas sobre a limpeza de sangue de alguma pessoa, depois de perguntadas as testemunhas, darão seu parecer, declarando muito em particular a notícia, que tiverem da qualidade das pessoas de que se trata, e a fé, e crédito, que se pode dar às testemunhas, escrevendo tudo a mão, sem comunicar ao Escrivão. FEITLER, 2007, p. 90; Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 11º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 741. O Regimento também informa um valor de quatrocentos réis para cada um, comissário e escrivão, pela diligência feita fora de suas residências. Consultar: Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 13º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 740

⁴¹⁹ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 100.

⁴²⁰ FEITLER, 2007, p. 91

⁴²¹ Regimento de 1640. Livro I, Título I, parágrafo 6º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 695

testemunhas, em novembro; e a volta destes documentos ao Santo Ofício de Lisboa - o processo não ficava parado.

Quase um mês depois, no dia 8 de março de 1742, Dionísio da Silva foi novamente chamado à mesa do Santo Ofício para receber, a cópia da prova da justiça acusatória. No dia seguinte, o réu, juntamente com seu procurador, estando com a cópia da prova da justiça, ofereceram algumas perguntas para serem feitas a estas pessoas que denunciaram Dionísio, a fim de provar a falsidade dos testemunhos⁴²². Lembremos: seus tios João Nunes Thomas, Joana do Rego e suas primas Dionísia da Fonseca e Izabel da Fonseca. Os artigos são aceitos e neles constam nove perguntas:

1. Em que parte e lugar dizem as testemunhas que o réu com elas se ajuntaram, se foi na rua, se em casa, como se chamava a rua e de quem era a casa
2. Em que dia, mês e ano á o réu cometido a esta culpa se de dia ou de noite a que horas, se estavam mais algumas pessoas presentes, quem eram e como se chamavam.
3. Que ocasião houve para o réu se achar no lugar que declararam se foi acaso o réu ao dito lugar ou se foi chamado e por quem e quem foi a pessoa sobre isto moveu pratica e estava presente
4. Que amizade e conhecimento havia entre o réu e estas testemunhas para tratarem uma matéria das graves e de tanta ponderação que não se costumava comunicar se não entre amigos particulares e que tempo havia que tinham contraído a tal amizade
5. Em que parte e lugar dizem fazer o réu com ditos jejuns de que depõem se era em jornada, se era estando no campo ou em casa, se esta era sua própria ou alheia.
6. Se sabem com certeza que o réu não comeu nada pela manha ou de tarde e se viram que o réu também não bebeu em todo dia e a razão que tem desta certeza
7. Se as testemunhas estiveram sempre na companhia do réu e que razão tiveram para ver o que ele fez em todo o dia e se lhe virão fazer mais alguma cerimonia
8. Que fundamentos tiveram as testemunhas para observarem e entenderem uniformemente que abstinência do reo fosse jejum judaico e [não arredio fastio ou sufocação do apetite comestível nascido de faztio] ou de alguma pena.
9. Se as testemunhas são inimigas do réu ou se seus parentes, ou se com eles tiveram em algum tempo dividas. Pendências, ou demandas para que com estes motivos ficassem inimigos do réu fazendo mais abzencias⁴²³.

Juntamente com as provas acusatórias⁴²⁴, as perguntas foram enviadas no dia 10 de março de 1742, a Paraíba, local de residência dos parentes de Dionísio da Silva que o denunciaram, para serem feitos novos interrogatórios. No entanto, nem todos retornaram a

⁴²² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 123; 125 – 131.

⁴²³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 131-133.

⁴²⁴ As provas acusatórias são exatamente os quatro depoimentos das testemunhas de acusação que aparecem na seção *In Specie* e no libelo acusatório. Recordemos.

Paraíba. Aliás, a grande maioria das pessoas que denunciaram Dionísio ainda estava em Lisboa, mesmo após ter passado vários anos dos seus processos. Assim, Francisco Carvalho, homem da vara, foi o encarregado de procurar, em Lisboa, e fazer as reperguntas a Joana do Rego e Izabel da Fonseca. Porém, chegando lá achou “[...] por notícia eram falecidas”⁴²⁵. Joana do Rego saiu no auto de fé no dia 17 de junho de 1731. A sua filha Izabel da Fonseca sairia - viúva, já que seu esposo falecera nos cárceres do Santo Ofício -, um pouco mais de dois anos depois, dia 20 de setembro de 1733⁴²⁶. Vejamos as penas que foram impostas nas suas condenações para percebermos se ambas tinham motivos para permanecerem em Lisboa. Ambas tiveram as mesmas punições:

[...] ela seja recebida ao grêmio e união da Santa Madre Igreja de Roma, em pena e penitência de suas culpas vá ao auto público da fé na forma costumada, nele ouça sua sentença e abjure seus heréticos erros em forma, tenha cárcere, e habito penitencial perpetuo e se declare que incorreu em sentença de excomunhão maior de que será absoluta *in forma eclesiae*, em confiscação de todos os seus bens para o fisco e câmara real e nas mais penas de direito, tenha penitências espirituais instrução ordinária e devia ser havida por herege por sua própria confissão⁴²⁷.

Apesar do que se pode presumir, o cárcere perpétuo não deve ser levado ao pé da letra. Em seu célebre livro “Santa Inquisição: terror e linguagem”, Elias Lipner nos esclarece:

⁴²⁵“Francisco Carvalho, homem da vara, certifico que eu fui demandado dos senhores inquisidores a procurar Joana do Rego e Izabel da Fonseca e achei por notícia que eram falecidas e por assim passar na verdade passei a presente por demandado dos ditos senhores inquisidores. Lisboa, hoje 16 de março de 1742”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 135; O regimento de 1640, descreve: “Se as testemunhas nomeadas nas comissões forem mortas, ou ausentes, mandaram passar disso certidão pelo mesmo Escrivão no fim da diligência, declarando onde os ausentes residem, para que os Inquisidores façam o que mais convier”. Regimento de 1640. Livro I, Título XI, parágrafo 5º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 740.

⁴²⁶ “Os autos-da-fé eram realizados sempre aos domingos. À sexta-feira que antecedia tais domingos, atavam-se as mãos dos réus condenados à fogueira para sua notificação da sentença de morte”; “Proclamação solene, em praça pública, das sentenças condenatórias pelo Tribunal da Inquisição. A realização dessa cerimônia impressionante era anunciada com antecedência e precedida de preparativos extremamente dispendiosos, para sua maior solenidade. No dia aprazado afluíam para o local, sob a promessa de benefícios espirituais, espectadores de todas as camadas sociais, inclusive os príncipes. No grande estrado erguido para esse fim na praça pública, tomavam seu lugar as autoridades eclesíásticas e civis, e na Capital também a família real. Feito um sermão contra as heresias, saíam os penitentes, pela ordem previamente estabelecida, para ouvir de joelhos as suas sentenças, e perante um altar, pronunciavam as suas abjurações os penitentes admitidos à reconciliação. No mesmo ato fazia-se a entrega à Justiça secular dos condenados à morte. As absolvições eram pronunciadas, em regra, em autos particulares, no edifício da própria Inquisição. Igualmente, nas três últimas décadas do século XVII[I], na fase já de declínio do temido tribunal, os autos, com raras exceções, eram celebrados particularmente tendo sido abolido os autos públicos. O primeiro auto-de-fé de que se tem conhecimento foi realizado em Lisboa, em 20 de setembro de 1540; e os últimos, em Lisboa, Coimbra e Évora no ano de 1781”. LIPNER, Elias. *Santa Inquisição: Terror e linguagem*. Rio de Janeiro: Documentário, p. 30.

⁴²⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 95 – 96; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9164, p. 85 – 86.

Significava, em regra, encerramento e habito penitencial por toda a vida. No Regimento de 1640, todavia, ficou estatuído, por ficção jurídica, que essa pena duraria três anos, quando fosse *com remissão*, e cinco anos, quando fosse *sem remissão*. Tal reforma tornou imprópria e incongruente a designação “cárcere perpetuo” de continuava, não obstante, a ser usava pelos Inquisidores nas suas sentenças, presumivelmente com fins intimidativos⁴²⁸.

Não temos informações se ambas realmente cumpriram a pena estabelecida. Aliás, como vimos, sentença não especifica se foi *com remissão* ou *sem remissão*. Mas mesmo que tivessem ficado no cárcere⁴²⁹ por 5 anos (a pena máxima), já teriam tido tempo de cumprirem a pena e voltarem ao Brasil no tempo em que a Inquisição mandou procurá-las para refazer as perguntas referentes ao processo de Dionísio, em 1742. Ambas permaneceram em Lisboa. Infelizmente não sabemos o motivo, provavelmente seja pela falta de capital financeiro para retornar a Paraíba. De todo modo, Francisco Carvalho encaminhou a notícia dos seus falecimentos aos senhores inquisidores logo no dia 16 de março de 1742.

Já Francisco de Lira, da Companhia de Jesus, foi o responsável por encontrar e interrogar João Nunes Thomas, que, ao que parece, foi o único das quatro testemunhas a voltar ao Brasil, para suas conhecidas terras da Paraíba. No entanto:

Logo que me chegou as mãos a diligência do Santo Ofício para que havia de inquirir João Nunes Thomas, ao caso de Dionísio da Silva preso nos cárceres do Santo Ofício de Lisboa, e feita toda a diligência por ultimo me asseguraram pessoas fidedignas que embarcara para o Estado do Maranhão depois de ter vindo a esta capitania. E antes desta ultima noticia me haviam dito com duvida que talvez iria para o sertão e como é homem de negócios iria voltar nesta suposição ou esperança me parece deixar os papeis a fim de que vindo o dito fazer a diligência e que no caso que não volte na primeira ocasião as remeterei.

Escreveu a notícia, ainda na Paraíba, no dia 18 de abril de 1743⁴³⁰. Ao que parece, Francisco Lira esperou o retorno de João Nunes Thomas a Paraíba por bastante tempo, pois entre o envio da comissão pelo Santo Ofício de Lisboa e a data em que o eclesiástico escreveu sobre o retorno é de mais de um ano⁴³¹. Porém, continuou sem sucesso.

⁴²⁸ LIPINER, 1977, p. 36.

⁴²⁹ É importante ressaltar, que o cárcere nem sempre quer dizer prisão, mas muitas vezes é relativo a não poder sair de um determinado lugar, nesse caso de Lisboa. Elias Lipner, fundamentado em João Lúcio de Azevedo, descrevendo sobre o cárcere e hábito a arbítrio, menciona: “No cárcere a arbítrio – afirma Azevedo – distinguam-se três graus: favorável, ordinário e dilatado, correspondente a três, seis e nove meses de pena; mais na prática se introduzido a ficção de considerar cárcere a terra de residência dos penitenciados”. AZEVEDO, *Apud*. LIPINER, 1977, p. 36.

⁴³⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9164, p. 99 – 100; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 116.

⁴³¹ Pode supor, no entanto, a falta de embarcações disponíveis para levar a informação.

O processo não informa a data em que essa notícia chegou às mãos dos inquisidores. Pode-se supor que chegou antes do dia 26 de julho de 1743, data em que o processo tem continuidade. Nesse sentido, provavelmente, a data de envio de Francisco Lyra demorou três meses para chegar a Lisboa, mesmo período da data de envio de Lisboa ao Maranhão para interrogar as testemunhas de defesa, recordemos. O que, de fato, é o tempo médio de uma viagem, sem muitos percalços, de Portugal ao Maranhão. Já Francisco de Carvalho como ficou responsável por encontrar Joana do Rego e Izabel da Fonseca em Lisboa, não tendo o problema da distância, enviou a notícia após apenas 6 dias.

O que gostaríamos principalmente de mostrar é que as ordens e instruções para interrogar as testemunhas acusatórias no processo de Dionísio foram enviadas para um vigário da vara e um eclesiástico da ordem regular. Ambos são solicitados pelo Santo Ofício em caráter extraordinário. Desta forma, corrobora, e operacionaliza, as ponderações que fizemos até agora a despeito da relação complementar e auxiliadora do Santo Ofício com outras instituições de poder eclesiásticos, não só plasmada sob forma dos sujeitos, mas se utilizando da própria rede através de pessoas que não eram habilitadas no Santo Ofício. Faltam-nos as notícias de Dionísia da Fonseca, prima do réu. Esperemos mais um pouco, pois agora direcionaremos nossas atenções aos procedimentos que estavam acontecendo no Piauí.

É importante ressaltar a eficiência da organização e funcionamento do Santo Ofício. O processo estava, ao mesmo tempo, se desenrolando em três lugares distintos – Paraíba, Piauí e em Lisboa – e mesmo sem um tribunal permanente na região do Brasil, os tentáculos inquisitoriais conseguiam chegar às mais variadas distâncias através dos seus comissários e, principalmente, pela imbricada relação com as instituições eclesiásticas do poder regular e secular, sobretudo, os tribunais episcopais, como analisado.

Como se sabe, é frei João da Purificação quem atende ao pedido do Santo Ofício, e, já na Vila da Mocha, no Piauí, conforme expedido pelo Tribunal, escolheu o padre Damião José da Rocha Vale para ser o escrivão desta inquirição e ambos prestaram o juramento dos Santos Evangelhos, bem como o segredo⁴³².

Ainda no mesmo dia, 22 de novembro de 1742, começaram os depoimentos. Conforme pedido, somente o depoimento das quatro testemunhas mais fidedignas, segundo o eclesiástico, é que foram trasladados e usados para o andamento do processo de Dionísio. Foram os depoimentos de: Antônio Borges Marinho Antônio Borges Marinho; Manoel Alves dos Reis;

⁴³² DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p.105 – 106.

Antônio Pinto Pereira e Manoel de Figueiredo, este último é o mesmo que Dionísio afirmou dever na seção da inventariação dos bens.

O Regimento 1640 instrui para o comissário realizar os interrogatórios:

[...] em sua casa, não sendo mulheres de qualidade; porque estas irão perguntar a uma Igreja; e as pessoas, que por doença, ou velhice não saírem fora, irão perguntar a suas casas; e neste caso farão declarar no termo da assentada, a razão, que houve para assim irem perguntar, avisarão por carta aos Inquisidores, e seguirão a ordem, que lhes for dada⁴³³.

No entanto, o comissário desta diligência, frei João da Purificação, estava longe de sua casa, residia no Maranhão, recordemos, por isso interrogaram Antônio Borges Marinho na casa do escrivão padre Damião José da Rocha Vale, que residia na Mocha. Talvez porque o depoente já estava por lá. Os demais aconteceram na fazenda do Engano, mas não há qualquer justificativa para tal ação⁴³⁴.

No capítulo anterior apontamos algumas informações apresentadas por estas testemunhas no que diz respeito, principalmente, à data em que Dionísio da Silva chegou ao Piauí, bem como os motivos que o levaram para lá, além das regiões em que ele morou exercendo seu ofício de vaqueiro. Neste momento, abordaremos as informações restantes, qual seja: o perfil dos depoentes e as respostas referentes aos aspectos religiosos.

O primeiro a ser interrogado chamava-se Antônio Borges Marinho. Era casado, morador na sua fazenda da Bocaina, no Ribeira das Guaribas, da Vila da Mocha, a uma distância de quatro dias de viagem. Foi juiz ordinário desta vila duas vezes. Natural de Sergipe, vivia de sua fazenda de gados vacantes e cavalariço, engenho de cana e mais lavouras. Cristão-velho e tinha mais ou menos 52 anos de idade⁴³⁵.

Foi interrogado de acordo com as perguntas propostas pelo Tribunal do Santo Ofício⁴³⁶, evidenciado outrora. Vejamos algumas respostas. Na primeira pergunta⁴³⁷ não respondeu nada. Na segunda⁴³⁸, dentre outras coisas, mencionou que conhecia Dionísio da Silva e que ele, como

⁴³³ Livro I, Título XI, parágrafo 3º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 740.

⁴³⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p.110.

⁴³⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 107 - 108.

⁴³⁶ Todas as perguntas foram transcritas na íntegra, aqui só apresentaremos algumas perguntas e as suas respectivas respostas, pois as demais foram respondidas no capítulo anterior.

⁴³⁷ Se sabe, ou suspeita, o para que é chamado e se o persuadiu alguma pessoa a que sendo perguntado por parte do Santo Ofício disse mais ou menos do que soubesse ou fosse verdade

⁴³⁸ Se conhece a algumas pessoas da nação dos cristãos novos presas no Santo Ofício, naturais da Paraíba, e moradores no Piauí, quanto tempo há que se conhece, e que razão tem de conhecimento e não nomeando ao réu Dionísio da Silva se lhe perguntara por ele com a mesma razão tempo e conhecimento

juiz no ano de 1741, o prendeu por depreciação que o réu fez do Ministro do Santo Ofício. Provavelmente, tenha sido ele que o enviou aos cárceres do Santo Ofício em Lisboa.

Com relação à terceira pergunta⁴³⁹:

[...] respondeu que nunca tivera em má conta ao dito réu, mas antes que se mostrava no exterior muito temente a Deus e a razão porque sabia era porque tinha assistido na casa dele testemunha, aonde no dito tempo havia missa aos domingos e dias santos e neles o ouvia com muita devoção e reverência e não perdia ocasião de o ouvir em o mais tempo que a havia⁴⁴⁰.

Terminadas as perguntas propostas pelo Tribunal do Santo Ofício, a testemunha foi perguntada a respeito das afirmações feitas pelo réu e seu procurador, na defesa⁴⁴¹. Com relação à primeira pergunta⁴⁴², disse que não sabia se o réu era batizado, mas que imaginava que sim e que o tinha como seguidor da lei de Cristo. Na segunda pergunta⁴⁴³, Antônio Borges afirmou que não sabia se o réu agiu ou proferiu palavras que o afastavam da lei de Cristo e que por todos, ele inclusive, era tido por cristão-velho, até o momento da sua prisão.

Na terceira pergunta⁴⁴⁴, disse que não sabia de coisa alguma, mas que ouvira Manoel de Figueiredo dizer, depois que ele foi preso, que em Pernambuco, Dionísio da Silva disse que tinha fugido da Paraíba por causa de uma ordem de prisão por parte do Santo Ofício em 1734. Na quarta pergunta⁴⁴⁵ disse que via o réu se confessar pela obrigação da quaresma e mais algumas vezes fora deste período. Para finalizar foi perguntado a respeito de sua relação com o réu, Antônio Borges Marinho disse que não tinha amizade particular e nem parentesco com o dito réu, só conhecimento comum de vizinhança⁴⁴⁶.

Já na fazenda do Engano a segunda testemunha a ser interrogada foi Manoel Alves dos Reis. Natural da freguesia de São Pedro das Varginhas, termo da Vila de Castro Daire, Bispo

⁴³⁹ Em que conta tem ele testemunha ao dito réu Dionísio da Silva a respeito da sua Cristandade, vida, costumes e religião, se vive como católico, e temendo a Deus, ou de pelo contrário tem dele má opinião de viver, e que razão tem ele testemunha para saber.

⁴⁴⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 109.

⁴⁴¹ Todas as perguntas foram transcritas na íntegra no capítulo anterior, aqui só apresentaremos algumas perguntas e as suas respectivas respostas, pois as demais foram respondidas no capítulo anterior.

⁴⁴² Professa ele réu é cristão batizado e na lei de Cristo Senhor Nosso que se fez por ela sempre viveu e espera morrer e salvasse nesta certeza.

⁴⁴³ Professa que ele réu nunca fez ação nem proferiu palavra de que se pudesse conhecer ter se apartado da lei de Cristo que professa antes como católico romano era tido como estimado por todos os que o conheciam e nem passou da outra lei e dela afastou-se

⁴⁴⁴ Professa que sendo o seu ânimo e mente verdadeira, a conservasse na lei de Cristo sofreu com paciência e resistiu fugindo as vinganças de um pai e seus sequazes que pretendendo perverte-lo para a lei de Moises [faltosa] pode mais o seu conhecimento verdadeiro do que as venerações de um pai *solitas minus exqui*.

⁴⁴⁵ Professa o Réu que sempre visitou os templos divinos venerou as imagens confessando-se e comungando não só pela obrigação mais ainda em tempo que o não era e nesta certeza

⁴⁴⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 109 – 110.

de Lamengo, cristão-velho, filho legítimo de pais brancos, morador e criador de gado da fazenda do Pico, casado e, ao tempo do testemunho, tinha 32 anos⁴⁴⁷.

Com relação às perguntas propostas pelo Tribunal do Santo Ofício, na primeira disse que não sabia nem tinha suspeita de nada, nem o tinham persuadido a coisa alguma. Na terceira:

Disse que não fazia opinião alguma do dito réu sobre o conteúdo do terceiro interrogatório, por morar distante dele, e um tempo sete legoas, um outro de dois ou três anos duas e só sim ouvira dizer a varias pessoas e especialmente a Manoel de Figueiredo, que era judeu, por ser natural da pátria do réu, ou próximo a ela, ao que o réu tomara ao depois por seu compadre e que ao depois que o prenderam ouvira ele testemunha dizer a pessoas, cujo nome se não lembrava, que uma sua filha de sete ou oito anos pouco mais ou menos chamada Antônia, dissera que seu pai cuspira ou em contas da verônica ou coisa semelhante, que ao certo ele testemunha se não lembra pela razão de não fazer presença⁴⁴⁸

Antônia, com seis anos de idade, era a filha mais velha do Dionísio da Silva com sua esposa Monica Correia. Além dela, tinham mais três filhas: Marinha, três anos; Filicia, dois anos e Margarida com apenas 6 meses. As testemunhas contam que Mônica Correia era filha de Plinio Correia, natural de Jacobina, e Ignacia de Azevedo. Dionísio da Silva afirmou que sua esposa era cristã-velha, mas infelizmente não conseguimos reunir nenhuma informação de sua esposa e, tampouco de suas filhas.

No que diz respeito às afirmações feitas pelo réu e seu procurador temos: sobre a primeira, disse que não sabia se o réu era batizado ou não, mas que achava que era, como também respeitava a viver na lei de Cristo, mas não garantia por nunca morar com ele e só o conhecer de vista. Na quarta, disse que “[...] em uma ocasião o vira confessar-se pela obrigação da quaresma, vindo o pároco em desobriga por esta ribeira”⁴⁴⁹.

A terceira testemunha se chamava Antônio Pinto Pereira. Natural da cidade do Porto, freguesia de Nossa Senhora da Campanha, cristão-velho, homem branco, casado e morador nesta fazenda do Engano, trabalhava na roça, e tinha, mais ou menos, 45 anos de idade⁴⁵⁰.

Referente às perguntas propostas pelo Santo Ofício, na terceira pergunta disse:

Que na sua opinião o tinha por cristão velho e de bons costumes pelo seu exterior e que só ouvira dizer a Manoel de Figueiredo, natural das partes da Paraíba, que o réu era da geração de uns que se tinham preso pelo Santo Ofício e que por medo de ser preso pelo dito Tribunal tinha fugido para estas partes o que o dito Manoel de Figueiredo lhe disse a ele testemunha por ter ouvido [...]”⁴⁵¹.

⁴⁴⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 111.

⁴⁴⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 112.

⁴⁴⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 113.

⁴⁵⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 114.

⁴⁵¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 115.

Já pelas assertivas do réu, referente à primeira disse que não sabia se era batizado ou não por não ser natural de lá, mas que achava que sim, e que também lhe parecia que vivia na lei de Cristo. Na segunda, disse que não sabia se o réu tivesse feito alguma coisa contra o cristianismo. No quarto “disse que só sabia se confessava por desobriga da quaresma e que fora dali não sabia e ao exterior via ele testemunha venerar as imagens e folgava de ouvir missa”. Para finalizar, disse que não tinha parentesco, nem amizade ou inimizade e que só o conhecia de vista, aliás, estiveram na casa um do outro algumas vezes⁴⁵².

A última testemunha a ser interrogada pelo Santo Ofício chamava-se Manoel Figueiredo – o mesmo mencionado por todos os depoente anteriores. Solteiro, natural da cidade da Paraíba, freguesia do Engenho Podre, e morador na fazenda das Egoas na Ribeira das Guaribas, branco, cristão-velho, trabalhava com gado e tinha, mais ou menos, 36 anos de idade⁴⁵³.

Seguindo o procedimento de todos os outros interrogados, primeiro lhe foram feitas as perguntas elaboradas pelo Santo Ofício. Com relação à primeira, afirmou que não sabia e nem suspeitava por que fora chamado a testemunhar e ninguém o persuadiu a dizer nada. Na terceira “disse que o tivera sempre em conta de bom cristão em quanto não soube que era de nação pela razão de se mostrar no tempo que esteve em sua casa muito devoto, rezando o terço todos os dias na sua casa em que parte assistia calado, tinha aos sábados e outras mais devoções por cuja causa não julgava mal dele”⁴⁵⁴.

Com relação às perguntas baseadas na defesa do réu, primeiramente Manoel afirmou que não sabia se era ou não batizado, mas que o tinha como cristão devido à convivência com ele. Na segunda pergunta disse que nunca viu Dionísio proferir alguma palavra ou executar alguma ação que poderia se afastar da lei de Cristo e que todos o tinham como bom cristão⁴⁵⁵. Na quarta e última pergunta disse que Dionísio da Silva respeitava a visitar os templos e venerava as imagens, o mesmo em relação à confissão e comunhão, mas que tinha visto poucas vezes, pois os templos eram longe dos sertões onde eles residiam. Perguntado a respeito de sua relação com o réu disse que era padrinho de sua filha que já falecera e que fora isso não tinha nenhum parentesco e nem estreita amizade e nem inimizade⁴⁵⁶.

⁴⁵² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 115.

⁴⁵³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 116.

⁴⁵⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 117.

⁴⁵⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 117.

⁴⁵⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 118.

A fama da Dionísio da Silva ser “judeu” só foi espalhada em razão de sua prisão, na Ribeira das Guaribas. Um dos principais responsáveis para espalhar está notícia foi exatamente Manoel Figueiredo, seu compadre, inquilino por muitos anos e sua testemunha de defesa. Dizia que sabia disso porque era natural da região da Paraíba, tal como Dionísio. No entanto, todas as testemunhas, inclusive Manoel, afirmaram que Dionísio da Silva era muito devoto na lei de Cristo, que sempre o viam na igreja e realizando confissões.

Luiz Mott atribui duas possibilidades a fé expressa por Dionísio da Silva, ou era um excelente farsante ou era um “homem dividido”, cultuando as duas leis⁴⁵⁷. De fato, seus “sábados e outras mais devoções” foram apontados por Manoel de Figueiredo. O motivo da sua prisão, ao criticar o Santo Ofício, ilustra muito isso. Era, segundo os testemunhos, um criptojudeu, instruído na cultura da dissimulação, que tentava ser fiel as práticas cristãs, mas judeu em seu coração.

De todo modo, no dia 13 de dezembro de 1742 foi redigido o termo de encerramento da diligência no Piauí, comandada pelo Juiz Comissário Frei João da Purificação, do convento carmelita do Maranhão. O seu auxiliar escrivão, padre Damião José da Rocha, informa que,

[...] o reverendo juiz comissário do Maranhão de onde partiu para este sertão gastou da vinda ate findar-se a diligência quarenta e um dias fora os de falha por causa de doença e tempo de seca e da volta para a dita cidade do Maranhão 21 e tantos poucos mais ou menos e eu escrivão por me achar neste distrito da Moucha, aonde estava de partida para Pároco da freguesia de Santo Antônio da Gurgueia me elegeru o dito reverendo juiz comissário para escrivão desta diligência aonde gastei de ida e volta dez dias [...]⁴⁵⁸.

Assim, foram gastos, ao todo, 41 dias entre viagens e inquirições com um total de 40\$000 réis. O frei João da Purificação ganharia 36\$680; ao escrivão, padre Damião José da Rocha, 4\$280 e 0\$080 para enviar a notificação⁴⁵⁹.

E, conforme expedido pelo Tribunal do Santo Ofício, o Juiz Comissário Frei João da Purificação redigiu, em segredo, a qualidade das testemunhas, das quais afirmou recomendar, pois achou “[...] serem de verdade e credito e em seus ditos depoimentos declararem a verdade e sabiam sem acrescentarem ou diminuirer mais o que dizem é de todo sabido nos distritos nomeados [...]”⁴⁶⁰.

Encerrada a inquirição na Vila da Mocha, na região do Piauí, voltemos a Portugal. Somente Dionísia da Fonseca estava presente para um novo testemunho, de acordo com o que

⁴⁵⁷ MOTT, 2006, p. 214

⁴⁵⁸ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 119.

⁴⁵⁹ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 121.

⁴⁶⁰ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 99.

foi pedido por Dionísio da Silva e seu procurador na estância, em razão que de Joanna do Rego e Izabel estavam mortas e João Nunes Thomas, desaparecido.

2.3. DIONÍSIA DA FONSECA, A RECONCILIADA, E A DILIGÊNCIA EM LISBOA, OUTRA VEZ

Ao que parece, Dionísia da Fonseca, já reconciliada ao tempo do interrogatório de seu primo Dionísio, estava em Lisboa. Como vimos, a Inquisição solicitou duas diligências, uma na região da Paraíba procurando por João Nunes Thomas e outra, em Lisboa, buscando Joana do Rego e Izabel da Fonseca. A finalidade destas comissões era para serem refeitas a confissão e serem acrescentados os questionamentos proferidos pelo réu a todos os familiares que constam nos autos como denúncia. Depois de feitas, seriam encaminhadas ao Tribunal do Santo Ofício, a exemplo do que foi feito na região do Piauí. No processo, entretanto, não consta nenhuma informação, diferentes dos outros, referente à Dionísia da Fonseca. O porquê dela estar em Lisboa é sintomático.

Dionísia da Fonseca, que foi presa junto com sua irmã e seu tio João Nunes Thomas no dia 29 de julho de 1732, saiu no auto-de-fé, também junto com sua irmã e seu tio, no dia 12 de outubro de 1733. Recebeu as mesmas penas que sua irmã e sua mãe⁴⁶¹. Solta e, provavelmente impedida de sair de Lisboa, teria novamente seu nome denunciado perante o Santo Ofício. Uma vez mais, eram relações consanguíneas: Rodrigues e Maria de Valença⁴⁶², ambos reconciliados e residindo em Lisboa, denunciaram Dionísia, resultando, logo nos anos 1737, no seu mandado de prisão referente a práticas judaicas que realizou em Lisboa, pouco tempo depois de ser posta em Liberdade. Foi entregue ao cárcere do Santo Ofício para o alcaide Fernando Cardoso, no dia 5 de outubro de 1737⁴⁶³.

⁴⁶¹ [...] ela seja recebida ao grêmio e união da Santa Madre Igreja de Roma, em pena e penitência de suas culpas vá ao auto público da fé na forma costumada, nele ouça sua sentença e abjure seus heréticos erros em forma, tenha cárcere, e habito penitencial perpetuo e se declare que incorreu em sentença de excomunhão maior de que será absoluta *in forma ecclesiae*, em confiscação de todos os seus bens para o fisco e câmara real e nas mais penas de direito contra semelhantes estabelecidas, tenha penitencias espirituais, instrução ordinária e devia ser havida por herege por sua própria confissão DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p.108.

⁴⁶² Duas outras pessoas denunciaram Dionísia da Fonseca por realizar práticas judaicas, uma delas foi o Familiar do Santo Ofício Maximiliano Gomes. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p. 6.

⁴⁶³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.11.

Seu processo foi julgado por Manoel Varejão Távora, mesmo inquisidor que cuidava do processo de seu primo. No dia 30 de maio de 1741 ouviu sua pena que, por ser reincidente, tornava-se mais rigorosa do que a anterior:

Que ela vá ao Auto Público da Fé na forma costumada, nele ouça sua sentença, tenha cárcere e habito penitencial perpetuo sem remissão; seja condenada em quarenta mil reis para as despesas do Santo Ofício, não excedendo a 3ª parte dos seus bens; tenha penitencias espirituais; instrução ordinária; pague as custas e vá ao degredo por tempo de cinco anos para a ilha do Príncipe⁴⁶⁴.

Poucos meses depois de sair em seu segundo auto-de-fé, 5 de dezembro de 1741, Dionísia da Fonseca nos explicou sua situação e solicitou aos inquisidores:

[...] foi condenada em cinco anos de degredo para a ilha do Príncipe, para o que foi remetida ao Limoeiro para dele ir cumprir o dito degredo; e como está com a referida prisão se acha se muita moléstia. Foi vossa eminência por sua inata clemência, servido faculto-lhe há suplicante dois meses para poder curar-se fora da mencionada cadeia; porém agora determinou se recolhesse a ela ainda se acha a suplicante em um grande desamparo tanto pela falta de sustento, como pela repetição das moléstias, pois se acha aleijada de mãos e braços, combatida de insuportáveis dores, o que sem duvida a põem nos termos de não poder passar os mares sem risco certo, e acidente da sua vida; para cuja conservação precisa que Vossa Eminência em reverência das cinco chagas de Cristo seja servido prorrogar lhe mais tempo de liberdade da prisão em que esta para o efeito de completamente se restituir a sua saúde para sem detrimento dela, e perda da vida pelas mencionadas circunstância possa ir cumprir o seu degredo⁴⁶⁵.

Dionísia da Silva ainda não tinha “cruzado os mares” rumo à ilha do Príncipe para cumprir sua pena de degredo, pois estava muito doente e aleijada de suas mãos e braços, possivelmente resultados da seção de tormento que lhe foi infligida⁴⁶⁶. Assim, solicitava uma segunda licença para, em liberdade da prisão do Limoeiro, poder melhorar de sua terrível condição.

Certamente, logo após sair no auto-de-fé, Dionísia da Fonseca já se encontrava muito debilitada, pois, em menos de um mês, solicitava uma licença de dois meses, entre agosto e setembro, para tratar-se. Acatada, ela foi posta em liberdade e entregue ao Doutor Francisco Xavier⁴⁶⁷. Em menos de quatro meses, no dia 5 de dezembro, como vimos, ela solicitava

⁴⁶⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.297.

⁴⁶⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.313.

⁴⁶⁶ “[...] a execução do dito tormento foi lançada no potro [...] e sendo atada perfeitamente lhe foi dado todo o tormento a que estava julgada em que se gastaria perto de meia hora em que se gritava por Jesus”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.388.

⁴⁶⁷ Não consta a primeira solicitação de licença, mas se apresenta o termo de saída dos carcereiros. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.309.

novamente, o que foi prontamente aceita⁴⁶⁸. Passam-se aproximadamente quatro anos, e a Dionísia da Fonseca ainda se encontra presa na cadeia do Limoeiro e muito debilitada para cumprir sua pena de degredo na ilha do Príncipe, desta forma, solicitou novamente um pedido de liberdade, no dia 9 de Novembro de 1745, vejamos:

[...] e como as queixas lhe continuam e sangrando continuo sangue pela boca, se lhe não podem fazer os remédios de que tanto necessita pelo incomodo do lugar, como afirmam os médicos que lhe assistem, e com certidão o tem mostrado em outro requerimento que fez a este Santo Tribunal, recorre a piedade de Vossa Eminência para que atendendo as continuas queixas que a suplicante padece e ao prolongamento tempo que tem experimentado em uma prisão, e não acabar nela a sua vida, seja servido conceder-lhe licença para que debaixo de fiança se possa ir curar fora da dita prisão⁴⁶⁹.

No dia 12 de novembro de 1745.

[...] Recorre agora a Vossa Eminência alegando moléstias, e pedindo licença para se curar fora da prisão sobre fiança. Nesta Mesa não consta serem verdadeiras ou afetadas as suas queixas, porem visto lhe faltarem somente sete meses para completar os cinco anos, e não ser a ré das mais culpadas no dito ajuntamento; somos de parecer, que Vossa Eminência, lhe haja o tempo por acabado e a mande por em sua liberdade⁴⁷⁰.

Recebeu o parecer favorável pelo inquisidor Manoel Varejão Tavora, e após passar quase cinco anos debilitada em uma cadeia foi posta em liberdade. Foi nessas circunstâncias, que em 1743, ela foi chamada para prestar novos depoimentos contra o seu primo. Contava já o ano de 1743, no dia 13 de maio. Havia mais de um ano que começara a segunda fase do processo, ou seja, o julgamento propriamente dito. No dia 10 de fevereiro de 1742, Dionísio da Silva se reuniu pela primeira vez com o seu procurador para questionar o libelo de justiça e lançar mão das suas testemunhas de defesa, que encaminhadas ao Piauí, em julho, só retornaria no ano seguinte.

No dia 10 março daquele mesmo ano, foram solicitadas as reperguntas àqueles que o denunciaram. Encaminhadas à Paraíba, retornariam, sem sucesso, também, no ano seguinte. Durante todo esse tempo, o nosso personagem estava nos cárceres do Santo Ofício. Desde que as denúncias foram aceitas por parte do Tribunal, o indivíduo, e agora réu, foi considerado culpado e preso até o fim do processo. Inegavelmente um procedimento demorado e sofrido.

⁴⁶⁸ Ao que parece, esta licença só seria de apenas 20 dias. Pois, consta: “Prorrogação da licença até o natal próximo”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.313.

⁴⁶⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.323.

⁴⁷⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º processo 2422, p.321.

No caso de Dionísio a processualística inquisitorial se desenrolou em três diferentes espaços, e em distantes localidades, dificultando ainda mais o andamento do processo.

De qualquer forma, Dionísia da Fonseca, agora com 34 anos, muito doente saiu da prisão do Limoeiro para testemunhar aquilo que já havia delatado há aproximadamente 10 anos, quando processada pelo Santo Ofício pela primeira vez. Logo foi perguntada se lembrava de haver testemunhado nesta Mesa contra algumas pessoas, quem eram, como se chamavam, de onde eram naturais e moradores e de que culpas contra eles ela testemunhou. Respondeu que havia delatado algumas pessoas, dentre elas, Dionísio Rodrigues ou Silva, cristão-novo, solteiro, filho de José Nunes e Filipa Nunes, natural da Paraíba, Rio das Marés, e morador do sertão não sabe em que sitio, seu primo. Afirmou que ambos haviam se declarados crentes e observantes na lei de Moisés para a salvação de suas almas, que guardavam os sábados de trabalho como dias santos e não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele, por fim, alegou que não se lembrava se falara mais alguma coisa em razão do tempo do seu primeiro testemunho⁴⁷¹.

Em seguida, foram feitas as nove perguntas elaboradas pelo seu primo Dionísio da Silva em conjunto com seu procurador: com relação à primeira, afirmou que tais declarações aconteceram na roça da tia do réu, Floriana Rodrigues; na segunda, afirmou que fazia 18 ou 19 anos que havia se declarado com o réu, mas não lembra o dia e o mês, somente que era de dia e que estavam a sós; na terceira, disse que estavam nessa roça porque era de propriedade de sua tia e eram vizinhas, mas que não lembra quem foi o primeiro a mover ou mencionar tais práticas; na quarta, disse que a razão para confiarem um no outro é porque eram primos e tanto seu pai como o pai de Dionísio eram crentes e observantes na lei de Moisés; na quinta, mencionou que não vira o réu fazer jejum algum, mas que ele já tinha mencionado que fazia jejum no dia grande; sobre a sétima e oitava perguntas, disse que já tinha declarado a respeito e, quanto a última, disse que nunca foi inimiga do réu e nem de nenhum outro parente⁴⁷².

Terminadas as perguntas, o inquisidor afirmou que o seu depoimento em que mencionou Dionísio aconteceu no dia 12 de outubro de 1733. Perguntou se ela gostaria de acrescentar, diminuir ou mudar algo do que já foi dito, o que respondeu que acrescentava “o jejum do dia grande e do dia pequeno que também disseram faziam no mês de setembro”⁴⁷³.

⁴⁷¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 143 – 145.

⁴⁷² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 145 - 146.

⁴⁷³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 147.

O cruzamento de documentação é de suma importância para a produção histórica. Neste caso, é preciso fazer o confronto dos depoimentos de Dionísia da Fonseca. Nesta última pergunta elaborada por Dionísio da Silva e seu procurador, ela afirmava que nunca foi inimiga do réu e de nenhum outro parente. Contudo, se detivermos nossas atenções em seu processo, mas especificamente na sua seção de *genealogia* que ocorreu no dia 10 de dezembro de 1732, ou seja, antes mesmo de mencionar o nome do Dionísio nos autos da inquisição, a ré ao ser perguntada pelo inquisidor Agostinho Gomes Guimaraes “[...] se cuidou em suas culpas como nesta mesa lhe foi mandado e as quer acabar de confessar para descargo de sua consciência, salvação de sua alma e bom despacho de sua causa?”⁴⁷⁴. Afirmou que sim, e que se lembrava de,

[...] que ela além dos tios maternos que declarou em sua genealogia tem mais um chamado José Nunes, cristão novo, por via materna lavrador de mandioca casado com Felipa Nunes meio irmão da dita sua mãe Joana do Rego por ser filho de seu avô materno Gaspar Nunes de Espinoza e de uma mulher cujo estado não sabe, nem como se chama, natural do distrito da Paraíba, não sabe de que sitio e morador no Rio das Mares, não sabe que fosse preso nem apresentado e ouviu ela confidente dizer a dita sua mãe Joanna do Rego que o dito seu tio José Nunes e sua mulher Felipa sabiam a lei de Moises e nela tinham vivido, mas que não sabe se nela viviam ainda no tempo em que isto lhe dizia, mas ela confidente com eles não passou cousa alguma. E ao costume declarou, que o dito José Nunes teve umas diferenças com o pai dela confidente, por cuja causa não tornou a mais sua casa⁴⁷⁵.

Nesta passagem, ela estava falando exatamente dos pais de Dionísio da Silva: Felipa Nunes e José Nunes. De fato, ela não afirmava que teve indiferenças com os pais de Dionísio. Assim, além de dizer que não fizera nenhuma prática judaica com os dois, somente “ouviu dizer”. Afirmou que os seus pais (Joana do Rego e Manoel Henriques da Fonseca) tiveram desavenças com os pais de Dionísio da Silva e, por isso, que nunca mais foram em sua casa. Lembremos que uma das testemunhas de acusação que consta no processo de Dionísio da Silva é exatamente Joana do Rego. Aliás, das quatro testemunhas, três eram pertencentes ao mesmo núcleo familiar e João Nunes Thomas era padrinho de batismo da Dionísia. Não temos mais informações a respeito destas desavenças, mas essa afirmação poderia desqualificar o testemunho, de acordo com o Regimento, pelo menos o da mãe de Dionísia da Fonseca a Dionísio da Silva. No que diz respeito ao andamento deste processo, pode, talvez, justificar, o continuo ataque de Dionísio da Silva a seus familiares e o contrário: as acusações de seus parentes contra ele.

⁴⁷⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 75.

⁴⁷⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 75 – 76.

Foi somente no dia 25 de junho de 1743 que o processo teve continuidade. Possivelmente estavam aguardando a chegada de mais resultados obtidos nas inquirições nos sertões do nordeste. A do Piauí foi enviada em dezembro do ano anterior e a última, da Paraíba, somente em abril de 1743.

Logo após o promotor fiscal se reunir com os inquisidores e afirmar que estes autos estavam nos termos de se fazer a publicação das provas, ou seja, as denúncias foram aceitas como provas, Dionísio da Silva foi chamado para ouvir o veredito. Primeiramente foi-lhe dito que muitas vezes tinha sido advertido a confessar verdadeiramente a sua culpa e que assim não fez. Portanto, o promotor fiscal requeria que fosse feita a publicação das provas que tinham contra ele, mas que o réu ainda poderia confessar suas culpas antes desta publicação. Dionísio da Silva irredutível afirma que não tem nada para confessar⁴⁷⁶.

Dito isso, foi publicada a prova da justiça acusatória com os quatro testemunhos consanguíneos⁴⁷⁷ que foram lidos para Dionísio, mas sem a menção dos nomes e os lugares em que teria cometido as supostas práticas judaicas, como já discutido. Foi-lhe perguntado se esses depoimentos eram verdadeiros, o que Dionísio novamente disse que eram falsos. Então, foi perguntado se tinha contraditas para apresentar e se querer a presença do procurador, disse que sim⁴⁷⁸.

No dia seguinte, na terceira e última instância, o procurador alegou que antes de começar a elaborar a defesa, solicitava ao promotor o dia, mês e lugar que as testemunhas alegam que o réu cometeu o delito. Afirmaram apenas que foi nos sertões da Paraíba⁴⁷⁹. A defesa então alegou que as testemunhas de acusação não mereciam crédito, pois não havia verdade no que se foi dito. E, demonstrando segurança, afirmou que podia ter cometido alguns delitos, mas o fez em uma idade pupilar na qual não tinha conhecimento da verdade. Ainda assim fugira. Afirmou também que depôs contra seu pai José Nunes, seu tio João Nunes, seu parente Ambrósio Nunes

⁴⁷⁶ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 152.

⁴⁷⁷ Os depoimentos da Joana do Rego, Izabel da Fonseca e João Nunes Thomas foram repetidos, e, portanto, não ratificadas, em razão prestarem um novo depoimento. Como vimos, somente a Dionísia da Fonseca é que foi reperguntada, e por isso se apresenta como reperguntada e ratificada.

⁴⁷⁸ O Regimento de 1640, descreve que: “tanto que for publicada ao réu a prova da justiça, e dada tempo bastante para cuidar em sua defesa, os Inquisidores mandarão vir à mesa, onde será admoestado confesse suas culpas, como lhe convém para bem de sua alma e seu bom despacho; [...] e se tudo disser, que está aparelhado para vir com suas contraditas às testemunhas, que contra ele depuserem, o mandarão estar com seu procurador, o qual continuará com ele, até todo de lhe formar as contraditas, e como as tiver feita, as assinará com o próprio réu, e em mesa as oferecerá em seu nome, e os Inquisidores as mandarão juntar ao processo, e fazer termo de como se apresentarem”. DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 153 – 155; Regimento de 1640. Livro II, Título X, parágrafo 1º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 790.

⁴⁷⁹ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 3754, p. 161.

e que, caso os testemunhos tenham sido deles, não poderiam valer, por que eram suspeitos e não merecem créditos.

Ainda em sobre seu pai e os demais parentes, afirmou que foi ameaçado por deixar de seguir a lei de Moisés, seus ritos e, que, portanto, tais testemunhos são inimigos e, desta forma, não podem ter verdade nos depoimentos⁴⁸⁰. No mesmo dia, o Inquisidor Manoel Varejão Távora disse para Dionísio da Silva que “[...] para prova dos artigos das contraditas com que veio por seu procurador lhe é necessário nomear testemunhas e estas lhe convêm muito que sejam pessoas cristãs-velhas legais e fidedignas não parentes domésticos ou familiares de sua casa nem que morem tão distantes que com dificuldades possam ser perguntadas”⁴⁸¹.

O nosso personagem vivera toda a sua vida no Nordeste, mais especificadamente, na Paraíba e o Piauí, até ser preso pelo Santo Ofício. Certamente não tinha condições de chamar nenhuma testemunha, pois o inquisidor lhe restringiu a localidade. No entanto, além dessas exigências, mencionadas acima, o Regimento de 1640, abria precedentes: “porém sendo a matéria da contradita de qualidade, que se não possa provar por outras pessoas, e afirmando o réu com juramento que não tem outra que dar par prova dela; neste caso se lhe admitirão quaisquer que nomear; e no despacho final se lhe dará o crédito que merecerem”⁴⁸². Mesmo com essa implícita possibilidade de nomear testemunhas em lugares distantes⁴⁸³, Dionísio respondeu que não tinha nenhuma testemunha que pudesse nomear, pois, a matéria contida nos artigos foi passada em particular com o seu pai e parentes, por isso, ninguém mais sabe, mas que, mesmo assim, mantinha as prerrogativas sobre seu pai e os demais parentes⁴⁸⁴.

Mesmo sem apresentar nenhuma testemunha, os artigos das contraditas foram aceitos. E assim deu-se o processo por conclusivo. Laga Lage Gama Lima comenta sobre esta instância:

⁴⁸⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 162 – 163.

⁴⁸¹ Diz o Regimento de 1640: “Junta às contraditas ao processo, será o réu chamado à mesa, e lhe mandarão os Inquisidores, que nomeie testemunhas para prova delas, e logo lhe irão lendo os artigos, cada um por si, e a cada um deles poderá nomear até seis testemunhas; e será o réu advertido, que faça nomeação em Cristão velhos, e que não sejam parentes dentro do quarto grau nem seus familiares, ou pessoas infames, e que fossem pressas pelo Santo Ofício, nem ausentes em lugares remotos, que não possam ser perguntadas sem grande dilação”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 165; Regimento de 1640. Livro II, Título X, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 790.

⁴⁸² Regimento de 1640. Livro II, Título X, parágrafo 2º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 790.

⁴⁸³ LIMA, 2001, p. 4.

⁴⁸⁴ O regimento ainda descreve outra possibilidade de defesa: “quando o réu disser, que se não lembra de pessoas, que possa nomear para prova de alguns artigos de suas contraditas, para que nem ainda nessa parte fique indefeso, mandarão aos Inquisidores *ex-officio*, sobre os artigos recebidos, perguntar algumas pessoas da vizinhança, onde o réu, e os recusados eram moradores, ou as que lhe parecer, que podem ter notícia da matéria dos ditos artigos”, o que não poderia ser feito, pois o réu alegou que a matéria dos artigos foi passada em particular. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 165; Regimento de 1640. Livro II, Título X, parágrafo 11º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 792 – 793.

Um dos poucos instrumentos de defesa de que os réus dispunham eram as contraditas através das quais podiam impugnar o depoimento de uma testemunha, taxando-a de inimiga. O próprio tribunal designava, a pedido do réu, um procurador para lançar as contraditas, mas, como aquele, este também não tinha acesso ao nome das testemunhas nem ao teor exato das acusações, o que fazia das contraditas um verdadeiro jogo de adivinhação⁴⁸⁵.

De fato, o Regimento de 1640 evidencia que os artigos das contraditas eram vistos como meios para impugnar uma testemunha da prova de justiça por inimizade, ou qualquer correlato:

Com este termo se fará o processo concluso, e juntos os Inquisidores em mesa, ou ao menos dois deles, verão as contraditas, e receberão todos os artigos que tocarem nas testemunhas da justiça, ou sejam impugnadas por defeito pessoal, ou por qualquer outro, ainda que não concluem inimizade capital; nem sejam tais, que provados tirem todo o crédito das testemunhas: e bem assim receberão os artigos, que posto que não toquem diretamente às testemunhas, todavia contem matéria, que provada diminuirá seu crédito; e neste caso se dirá no despacho a razão, e a causa, que houve para se receberem, dizendo, que se recebe tal artigo, por tocar em tal testemunha, e quanto parente de N. nele contraditado. Outro si receberão todos os artigos, em que o réu corta o tempo e lugar do delito, ainda que em respeito do tempo sejam formados com incerteza de pouco mais, ou menos; e quando o processo se despachar em final se verá quanto da a prova assim feita, deve diminuir do credito da testemunha; e em nenhum caso receberão os Inquisidores contraditas, que direta ou indiretamente não tocarem nas testemunhas, nem aquelas, que provadas não ajudam na defesa do réu⁴⁸⁶.

Totalmente relacionada às testemunhas da prova de justiça, Dionísio da Silva, supostamente, “acerta” nos artigos das contraditas ao denunciar, por inimizade, suspeito e sem crédito, o seu tio João Nunes Thomas. E isso terá grande influência no veredito final, como veremos.

É somente no início do ano seguinte, no dia 23 de janeiro de 1744, que se têm um veredito e nele é dito: “[que] pareceu a todos os votos que a prova não era bastante para convencer este réu no estado de negativo em que se acha por não ter contra si mais do que quatro testemunhas que suposto são de qualidades não estão repetidas todas, nem fazem o número necessário para se considerar prova legal e completa”⁴⁸⁷. Foi unânime entre os inquisidores que as provas apresentadas não foram suficientes para o réu confessar suas culpas,

⁴⁸⁵ LIMA, Lana Lage da Gama. As contraditas no processo inquisitorial. Curitiba: *IV Reunião de Antropologia do Mercosul*, 2001, p. 1.

⁴⁸⁶ Regimento de 1640. Livro II, Título X, parágrafo 4º. In. SIQUEIRA, 1996, p. 791

⁴⁸⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 171.

mas que também não era suficientes para considerá-la legal e completa. Portanto, tornava-se necessário, pela maioria dos votos, que o réu seja posto a tormento⁴⁸⁸.

No dia 16 de abril de 1743, logo pela manhã, Dionísio da Silva antes de ser levado para a seção de tormento, foi novamente admoestado a fazer uma inteira e verdadeira confissão. Às nove horas da manhã, na presença do Inquisidor Francisco Mendo Frigoso e dos deputados Joachim Jansen Mullher e Bernardo de Castro; Dionísio da Silva foi chamado e, mais uma vez, admoestado e, mais uma vez, irreduzível na negativa, foi-lhe despojado de suas roupas “que podia de servir de impedimento a execução do dito tormento” e colocado no potro⁴⁸⁹. Logo comunicado pelo notário Alexandre Henrique Arnaut, antes de começar a seção, “que se morresse, quebrasse ou perdesse algum membro a culpa seria dele, e não dos inquisidores, pois eles julgaram a causa segundo o merecimento dela”⁴⁹⁰. A seção durou quatro horas e meia, e Dionísio da Silva gritava “por Jesus e a Virgem Santíssima de Rosário”⁴⁹¹.

Após passar pelo tormento, houve o despacho final. No dia 11 de Maio de 1744, todos os inquisidores e deputados votaram que “pareceu a todos os votos que pelos urgentes indícios, que ainda resultaram contra o réu de viver apartado da nossa Santa Fé Católica, e ter crença na lei de Moises, que comunicava com pessoas de nação também apartadas da fé [...]”. E, portanto, estava condenado a ir “ao auto publico da fé na forma costumada, nele ouça sua sentença, e faça abjuração de veemente suspeito na Fé tenha cárcere a arbítrio dos inquisidores, penitências espirituais, instrução ordinária e pague vinte mil reis em condenação para as despesas do Santo Ofício e nas custas deste processo [...]”⁴⁹².

Apesar de todos terem votado que havia indícios da sua culpa, levaram em conta ao que o réu alegou em sua defesa e nas contraditas e, que, portanto, não havia provas suficientes para

⁴⁸⁸ “por tanto antes de outro despacho fosse posto atormento. E nele tivesse um trato esperto, podendo o sofrer a juízo dos médicos, cirurgião e a arbítrio dos Inquisidores, e satisfeito se torne a ver seu processo na Mesa para se despachar a final”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 171.

⁴⁸⁹ “Consistia em uma espécie de leito, formado por travessas de madeira, de agudas quinas, em que se estendia o desditoso votado à pena, mantida a cabeça mais abaixo do corpo em um colar de ferro. As pernas e braços atavam-se com uma ou duas voltas de corda, e, sendo duas, acima e abaixo dos cotovelos e joelhos. As pontas metiam-se em argolas situadas aos lados do potro, pelas quais passava um arrocho. Manobrava-se este e corriam às cordas, que apertando as carnes as mortificavam na passagem, até nelas se embeberem com a pressão final. Sucessivamente, ou por uma arte de conjunto, se dava meia volta, uma volta e mais nos arrochos. Meia volta correspondia ao trato menos duro, o trato corrido da põe. As cordas gemiam, arquejavam os verdugos no esforço da tração; do peito da vítima explodiam em brados e súplicas, ou, nos casos heroicos, de calado sofrimento, um estertor de agonia a convulsionava. ANONIMO, Apud. LIPINER, 1977, p. 114.

⁴⁹⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 178.

⁴⁹¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 178.

⁴⁹² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 181.

pena ordinária⁴⁹³. Denúncias remontando supostas práticas judaicas realizadas há mais de 20 anos, por testemunhas que delataram há mais de 12 anos. Alias destas testemunhas, Izabel da Fonseca e Joana do Rego, já falecidas; João Nunes Thomas, desaparecido, restou somente Dionísia da Fonseca em que foi possível ratificar o seu testemunho. Mas somente isso não foi suficiente para condená-lo a uma punição mais severa.

Sua sentença foi ouvida no auto-de-fé celebrado na igreja do convento de São Domingos na cidade de Lisboa, no dia 21 de junho de 1744. Segundo Luiz Mott, neste Auto de fé 41 pessoas foram condenadas, das quais 8 foram queimadas⁴⁹⁴. Mott complementa que a documentação inquisitorial não informa o que aconteceu com Dionísio da Silva após o auto-de-fé. Portanto, não sabemos se, após cumprir sua pena, voltou para a região do Piauí para junto de sua esposa e filhos. Talvez sim, pois era o único lugar em que tinha raízes.

Dionísio da Silva foi irredutível e lutou com o que podia lutar. Se analisarmos os posicionamentos do personagem na sua confissão, seção de *Genealogia, in Specie, In genere*, e, sobretudo no tormento, foi sem dúvida, de todos os processos analisados por nós, o menos disposto a colaborar com o Santo Ofício. Delatou somente seu pai - que já estava preso - por ter realizado práticas judaicas na intenção de, provavelmente, escapar das teias inquisitoriais e/ou isentar os seus outros parentes das culpas. Na seção de *Genealogia* mencionou pouquíssimos parentes, moldando uma história de que saiu muito novo, antes da idade da razão, para alegar tal desconhecimento, tudo isso talvez na intenção de protegê-los. Por fim, construiu uma narrativa que não era necessariamente uma mentira, mas que, a nosso ver, distorcia os fatos, excluía de sujeitos.

Um criptojudeu que há mais dez anos vivia no Piauí, mais ou menos o tempo em que durou seu mandado de prisão sem ser executado, onde se casou, enraizou-se, era tido por todos como cristão velho. O simples descuido ao criticar o Ministério do Santo Ofício, foi o motivo de ser preso e remetido a Lisboa. Ele foi o primeiro e único cristão-novo residente dos sertões do Piauí a ser processado pelo Santo Ofício. Dionísio da Silva era mais um entre tantos. Sua trajetória, no entanto, nos ajuda a alcançar tanto os trâmites processuais, a prática inquisitorial e, porque não, a sociedade colonial da Paraíba e do Piauí no século XVIII. Tudo estava conectado. Não poderia ser diferente.

⁴⁹³ “Havendo porem respeito ao que o réu alegou em sua defesa e contraditas, e a prova da justiça não ser bastante para pena ordinária [...]” DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 186.

⁴⁹⁴ MOTT, 2006, p. 215

3. RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO: RAÍZES JUDAICAS E A FAMÍLIA DE DIONÍSIO DA SILVA

No capítulo anterior traçamos a trajetória de Dionísio da Silva com o objetivo de operacionalizar, a luz de seu processo, aspectos da organização e funcionamento do Santo Ofício no Brasil, mais especificadamente na região do Piauí no século XVIII. É imprescindível não apenas privilegiar a instituição, ou seja, seu maquinário burocrático de funcionamento e ação. É igualmente importante, descortinar elementos socioculturais dos indivíduos que de alguma forma foram atingidos por esta instituição. A documentação produzida pelo Santo Ofício possibilita-nos o estudo destes dois eixos transversais:

Ao analisar a documentação, no entanto, verificamos que os papéis da Inquisição guardam, sob a rigidez do formulário jurídico, fragmentos ou amostras da existência cotidiana, da conjuntura mental, ao revelarem conexões sociais, políticas, econômicas. Ao revelarem, sobretudo, opiniões: opiniões dos homens sobre os seus semelhantes, e sobre si próprios⁴⁹⁵.

É deste segundo aspecto que trataremos aqui. A partir da trajetória de Dionísio da Silva também é possível descortinar elementos criptojudaios enraizados na sociedade colonial, mais especificadamente na região da Paraíba e Piauí na primeira metade do século XVIII. Não só, pois tudo estava conectado, ainda que cada região tenha sua especificidade. Para auxiliar nesta empreitada, além de uma literatura consistente sobre o tema, recorreremos aos processos de alguns familiares do nosso personagem, sobretudo, de sua prima Dionísia da Fonseca, a mesma que o denunciara e que consta nos autos do seu processo.

Antes de darmos prosseguimento nessa linha de raciocínio, é necessário fazermos algumas breves considerações sobre os judeus *sefardim*⁴⁹⁶ - os judeus ibéricos -, e,

⁴⁹⁵ SIQUEIRA, Sonia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: ÁTICA, 1978, p. 11.

⁴⁹⁶ “Segundo o relato bíblico do profeta Abdias, Sefarad era uma colônia de exilados de Jerusalém localizada no deserto de Negueve. Pesquisas arqueológicas do século XX identificaram a Sefarad bíblica em Sardes, pequena vila da Ásia menor, capital da Lídia. Na versão aramaica da Bíblia Hebraica, o *Targum*, compilada entre o início da diáspora de 70 d.C e o início da Idade Média, Sefarad é traduzida como *Ispamia* ou *Spamia*. VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 27.

principalmente, fazermos algumas reflexões conceituais sobre a sua “identidade fragmentada” após a conversão e, por conseguinte, a expulsão da península ibérica.

3. 1. (RE) PENSANDO O CRIPTOJUDÁISMO.

A Espanha foi relegada a um símbolo de intolerância religiosa entre muitos povos da Europa. A sua história na alta Idade Media, entretanto, falseia esta reputação⁴⁹⁷. Não só nos reinos de Aragão e Castela, mas em toda península Ibérica as três religiões (Judaísmo, Islamismo e Cristianismo), conviveram em uma relativa tolerância durante séculos, evidenciando uma peculiaridade em toda a Europa⁴⁹⁸. Portugal, por sua vez, “[...] foi, na Idade Média, o país que antes de qualquer outro da Europa reconheceu os direitos dos judeus [...]”, e foi à última região onde a propaganda antijudaica penetrou⁴⁹⁹. Não nos deteremos sobre estes fatos, há toda uma bibliografia especializada sobre o tema⁵⁰⁰.

No entanto, estas breves considerações nos levam a ressaltar que apesar da Península Ibérica partilhar durante séculos de uma considerável liberdade e parcimônia entre as três religiões, gradativamente, por motivos religiosos, políticos e sociais, houve um recrudescimento da intolerância, culminando no estabelecimento do tribunal da Inquisição, que se deu a partir do problema dos judeus convertidos. Contudo, não devemos entender o processo de recrudescimento da intolerância; o processo de conversão dos judeus, bem como, posteriormente, o fenômeno dos cristãos novos de forma homogênea nas duas regiões: “[...], pois além das diferenças essenciais que encontramos entre o judeu português e o judeu espanhol, o fenômeno cristão-novo também passou por uma evolução totalmente diferente nos dois reinos e essa diferença marcou fundamentalmente a sua participação na colonização lusitana na América”⁵⁰¹.

⁴⁹⁷ TUBERVILLE, A. S. *A inquisição espanhola*. Lisboa: Vega, 1932, p. 21.

⁴⁹⁸ “Esses grupos viveram durante séculos segundo suas próprias leis religiosas, e seus hábitos, totalmente diferentes entre si, eram mutuamente respeitados. Esse fenômeno moldou a Espanha e Portugal com um caráter único e distinto das outras nações durante os tempos medievais”. NOVINSKY, Anita W. *A inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 2007, p. 21.

⁴⁹⁹ NOVINSKY, Anita. *Cristãos novos na Bahia: 1624 – 1654*. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 24.

⁵⁰⁰ Sobre isso, consultar: NOVINSKY, 1972, p. 23 - 33; NOVINSKY, 2007, p. 21 – 54; GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 23 - 53; IZECKSOHN, Isaac. *Os marranos brasileiros*. São Paulo: B’ NaiBrith, 1967, p. 13- 32; TUBERVILLE, 1932, p. 18 – 35; VAINFAS, 2010, p. 28 – 30.

⁵⁰¹ NOVINSKY, 1972, p. 24.

Ilustremos, mesmo que de forma breve, essa afirmação. O massacre de quatro mil judeus nas ruas de Sevilha e a destruição da comunidade judaica no ano de 1391, culminando na conversão em massa dos judeus para escapar da morte, é um ponto importante e decisivo na história dos judeus na Espanha⁵⁰². Novinsky comenta:

Este fenômeno é único na história judaica. Em nenhum outro país e em nenhum outro momento de sua longa peregrinação pela diáspora, os judeus aceitaram o batismo em massa, apesar de ter havido casos individuais de assimilação. Quando colocado ante a opção entre a conversão e a morte, a maioria dos judeus optava pela morte, pois considerava a religião cristã uma idolatria. O fenômeno da conversão judaica é um fenômeno *sui generis* na história judaica e vai causar na sociedade espanhola uma revolução social⁵⁰³

Após as chacinas de 1391, faz-se coexistir, na sociedade cristã espanhola, três “tipos diferentes de judeus”:

Havia os que permaneceram judeus praticando abertamente a antiga religião. Mantiveram-se em uma comunidade reconhecível, embora empobrecida, derrotada, traumatizada e que sofria ataques constantes de grupos de cristãos [...].

O segundo tipo de judeus, formado por convertidos sinceros, procurou-se se misturar à população geral.

O terceiro tipo era formado por aqueles que externavam a religião cristã, mas que na vida familiar e particular continuavam a praticar o judaísmo: os criptojudeus. Consideravam-se “anussim” (convertos forçados) que, cercados de hostilidades, receberam a denominação pejorativa de “marranos” (porcos)

⁵⁰⁴.

Em Portugal, por sua vez, como nos conta Anita Novinsky, desenvolveu-se um processo diferente. Os judeus em Portugal gozariam de uma considerável liberdade um século a mais do que os judeus da Espanha. Por isso é que, após os massacres de 1391, Portugal começou a

⁵⁰² “Houve chacinas de judeus em Castela, Aragão e Navarra; a mais séria produziu-se em Sevilha, em 1391, como resultado directo do desvelo fervoroso de um arcediogo chamado Martinez, e espalhou-se até Córdoba e Toledo, até Burgos e outras cidades castelhanas. Verificaram-se ultrajes semelhantes, no mesmo ano, em localidades de Aragão e de Maiorca”. TUBERVILLE, 1932, p. 23. Isaac Izeckson também nos oferece algumas informações sobre este dia e o desenrolar do processo: “Em 15 de março de 1391, após um violento discurso daquele agitador [Ferrão Martínez] na praça maior de Sevilha, o populacho atacou o bairro judeu e assassinou 4.000 pessoas, enquanto as restantes imploravam de joelhos o batismo, para não morrer. O judaísmo sevilhano, que tinha sido um dos mais prósperos da península, desapareceu de vez. O exemplo foi imediatamente imitado em outras cidades. Em Córdoba foram mortos mais de 2.000 judeus, e outros, aterrorizados, se converteram ao catolicismo. Depois foi a vez de Burgos, Barcelona, Valência e outras localidades”, IZECKSON, 1967, p. 23-24.

⁵⁰³ Tuberville também discorre sobre este fato: “[...] o judaísmo não se extinguiu, e tornou a levantar a cabeça antes da catástrofe final/ nunca se recuperou, todavia inteiramente do massacre de 1391. Para o nosso ponto de vista a importância daquele ano reside na criação duma nova comunidade de judeus cristianizados, convertos ou marranos, como as vezes lhes chamavam”. NOVINSKY, 2007, p. 25; TUBERVILLE, 1932, p. 23

⁵⁰⁴ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 38. Uma divisão similar é apresentada pela historiadora em outro livro. Sobre isso, consultar: NOVINSKY, 2007, p. 25.

receber os judeus fugindo da onda persecutória nas cidades espanholas. Verifica-se, portanto, a primeira grande leva de judeus e conversos ingressando em Portugal, oriundos da sua vizinha Espanha.

De todo modo, ao passo da forte mudança social, religiosa e política espanhola provocada pelos conversos, Portugal, pelo menos neste primeiro momento, não tinha esse problema: “os fugitivos que procuraram o reino português integraram-se na sociedade judaica ou na cristã, não criando para a nação um problema sério”⁵⁰⁵. Nesse sentido, é claro que possivelmente haveria aqueles judeus que se converteram ao cristianismo em Portugal, ou até mesmo conversos vindos da Espanha, mas não em grandes proporções que chegasse a apresentar um problema como se sucedeu na região vizinha da Península. Sobre isso, Ronaldo Vainfas também comenta: “À diferença dos reinos hispânicos, não tinha ocorrido em Portugal nenhum surto persecutório contra os judeus ao longo do século XV. Não existia, no reino de Avis, uma comunidade de *conversos* similar às de Castela ou Aragão, de sorte que a comunidade *serfardi* portuguesa continuava a ser, fundamentalmente judaica”⁵⁰⁶.

A questão judaica só passaria para o primeiro plano em Portugal após a criação do Tribunal do Santo Ofício na Espanha (1478 em Castela, 1483 em Aragão) e, principalmente, quando no ano de 1492, com os *Reis Católicos*, Fernando e Isabel, os judeus são definitivamente expulsos da coroa espanhola⁵⁰⁷. Isso resulta noutra onda migratória, essa possivelmente maior que a que sucedeu após os massacres de 1391, de judeus e conversos para Portugal, alterando, nesse sentido, o equilíbrio em que se pautava a relativa tolerância:

Mas a convivência pacífica entre cristãos e judeus portugueses iria mudar radicalmente, a partir da expulsão dos judeus hispânicos decretada pelos Reis Católicos. A entrada em massa de judeus espanhóis no reino português despertou forte desconfiança nos setores mais tradicionais da Igreja e da alta nobreza, que passaram a exigir da Coroa medidas similares às adotadas em Espanha contra os judeus. Em 1495, quando da ascensão de dom Manuel ao trono, a sorte dos judeus em Portugal mudaria de vez⁵⁰⁸.

Por conseguinte, estes acontecimentos resultaram, alguns anos depois, em 1497, a mando do rei D. Manuel I, na conversão forçada de todos os judeus que residiam na coroa

⁵⁰⁵ NOVINSKY, 1972, p. 29.

⁵⁰⁶ VAINFAS, 2010, p. 28.

⁵⁰⁷ “A alternativa que lhes fora deixava era a conversão ao cristianismo, mas as centenas de condenações infligidas aos conversos e o espetáculo sangrento das primeiras fogueiras dos autos da fé celebrados pela Inquisição, criada em 1478, levariam milhares de hebreus e conversos a refugiarem-se em Portugal”. MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 25

⁵⁰⁸ VAINFAS, 2010, p. 28.

Portuguesa⁵⁰⁹. É a partir deste período, data que marca o varrimento dos judeus da Península Ibérica, que o “problema” dos conversos (conhecidos como cristãos-novos no território português) emerge em Portugal⁵¹⁰.

Como podemos perceber, ainda que a partir de breves apontamentos, foi na Espanha onde o problema dos judeus e, posteriormente, dos conversos, se evidenciou primeiro na Península Ibérica. Só depois foi gradativamente penetrando na sociedade portuguesa, adquirindo suas próprias características. Desta forma, Novinsky afirma que não podemos entender o processo de conversão dos judeus e o problema dos conversos ou cristãos-novos de forma homogênea nessas duas regiões. Por conseguinte, o fenômeno dos cristãos-novos no Novo Mundo foi completamente diferente daqueles que migraram para outras partes do mundo e até mesmo dos que ficaram na península Ibérica:

Em primeiro lugar, devemos apontar que foi um fenômeno extremamente original, que se desenvolveu num meio multicultural, ao contrário das sociedades mais uniformes e racistas europeias. Os conversos, cristãos-novos ou anussim (marranos) sofreram várias influências no Novo Mundo, desenvolvendo uma diversidade de atitudes e comportamentos que diferiam enormemente do seu passado original⁵¹¹.

Interessa-nos neste item - e por isso já mencionamos a heterogeneidade dos processos históricos de construção do fenômeno do cristão-novo na Espanha e em Portugal -, evidenciar que não devemos compreender os sujeitos, nesse caso os denominados cristãos-novos, sejam judaizantes ou não, como indivíduos de uma classe homogênea. Cada sujeito e cada família lidava de uma forma diferente com suas inquietações políticas, sociais e religiosas durante os quase três séculos de proibição das práticas judaicas em Portugal. Este fato se apresenta de

⁵⁰⁹ “Em 1496, o rei promulgou decreto similar ao baixado pelos Reis Católicos em 1492. Ficou estabelecido que, no prazo de um ano, todos os judeus residentes no reino deveriam abandoná-lo, exceto se aceitassem a conversão ao cristianismo. Em 1497, conforme previsto, o decreto foi aplicado, porém com uma diferença essencial. No caso espanhol, a imensa maioria dos judeus tinha preferido abandonar o reino, rejeitando a conversão. A coroa os deixou partir. No caso português, ao contrário, foi o próprio rei que obstou, de várias maneiras, a partida dos judeus. Chegou ao ponto de ordenar batismos em massa nos portos em que os *serfadam* se preparavam para o embarque, segundo a crônica da época. Dizia mesmo que “não queria perder os seus judeus”, tão necessários à economia do reino”. VAINFAS, 2010, p. 29

⁵¹⁰ NOVINSKY, 1972, p. 28 – 30.

⁵¹¹ NOVINSKY, Anita. *Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo*. *Tempo*, v. 6, nº 11, p. 67 -75, 2001, p. 68; Novinsky em outro livro também trouxe interessantes observações: “O cristão-novo no Brasil apresenta algumas características extremamente interessantes e que o distinguem nitidamente dos cristãos novos que emigraram para os países do norte da Europa ou para o Levante. Miscigenou-se com a população nativa, criou raízes profundas na nova terra, integrando-se plenamente na organização social e política local. Esta organização, ao mesmo tempo que permitiu a integração e acomodação do cristão-novo, sofreu reciprocamente, deste profunda influência”. NOVINSKY, 1972, p. 58

forma bastante clara quando o pesquisador passa a analisar casos específicos, como temos feito ao tratar da trajetória de Dionísio da Silva.

A tripartição social (judeus, cristãos-novos ou conversos e cristãos-velhos) inaugurada na Espanha, após os massacres de 1391, desaparecera da Península Ibérica após a expulsão dos judeus em Portugal. A estratificação social em Portugal tornou-se um binômio: cristãos-velhos e cristãos-novos: “o sacramento católico não elidira o judaísmo, por isso não podia aproximar os judeus dos cristãos. Tampouco podia fazer desaparecer os antagonismos entre os dois grupos sociais ou desmarginalizar o hebraico de um momento para o outro”⁵¹². Desapareceram as minorias judaicas, mas não o judaísmo. Dentro dessa categoria dos cristãos-novos, existiam os criptojudeus⁵¹³:

Cristão-novo e criptojudeu não são sinônimos. O nascimento gera o primeiro, à vontade o segundo. O cristão-novo esforçava-se por ser igual aos demais: tentava vencer as barreiras do meio e do seu íntimo e ajustava-se. O criptojudeu contentava-se em parecer igual aos demais. Reservava-se o direito de continuar sendo judeu, de permanecer, às vezes, heroicamente fiel a si mesmo, à religião herdada. Por isso tinha duas religiões: uma externa, social, outra a religião da sua consciência, interior, feita de práticas secretas. Odiava a sociedade que compelia a uma vida de simulações que lhe tolhia a liberdade de crença, mas guardava certa atitude precavida, cômico de ser o lado mais débil. Cristão-novo e cripto: elementos desigualmente marginalizados na sociedade do barroco⁵¹⁴.

De todo modo, essa divisão dentro do âmago dos cristãos-novos apontada pela historiadora Sonia Siqueira é sintomática e faz-nos refletir em dois sentidos totalmente relacionais. O primeiro é que nos faz repensar sobre a “essência judaica”, termo discutido por Ronaldo Vainfas, que alguns atribuem aos cristãos-novos ibéricos: “É como se os cristãos-novos fossem essencialmente judeus, que aguardavam a primeira oportunidade para reassumir sua verdadeira identidade judaica”⁵¹⁵.

⁵¹² SIQUEIRA, 1978, p. 70; Sobre isso, Anita Novinsky também disserta: “os cristãos-novos, como antes deles os judeus, foram acusados de ser “diferentes” dos cristãos, diferentes na conduta e no caráter, devido a discrepâncias inatas. De nada adiantara a conversão, o cristão-novo continuava marcado pelas características associadas aos judeus”. NOVINSKY, 1972, p. 33.

É interessante ressaltar que, pelo menos de acordo com Isaac Izecksohn, essa não é a primeira vez que aparece, na história na península ibérica, um criptojudaísmo em grandes proporções. Discorrendo sobre o período de ocupação dos almóadas – reino vizinho de Marrocos, no norte da África -, comenta que: “Milhares de adeptos do mosaísmo foram obrigados a abjurar de sua crença publicamente, e, pela segunda vez, surgiu na Espanha o criptojudaísmo (a primeira foi no tempo do rei godo Sisebuto)”⁵¹³. Portanto, a conversão, durante e após, o ano de 1391, seria a terceira vez. Sobre isso, IZECKSOHN, 1967, p. 20.

⁵¹⁴ SIQUEIRA, 1978, p. 71

⁵¹⁵ VAINFAS, 2010, p. 41.

O segundo é que mesmo se pensarmos que, na essência, entre os cristãos-novos havia aqueles que judaizavam e aqueles que não judaizavam, isso não é suficiente para explicarmos a complexidade do processo, pois homogeneiza, cristaliza e torna estática a experiência dos cristãos-novos durante todo o período que vigorou essa realidade. Tomemos o exemplo do conceito de marranismo da professora Anita Novinsky. Ela propõe que “[...] devemos extrapolar o estreito conceito tradicional de marranismo, que o identifica com criptojudaísmo”⁵¹⁶. Começemos pela primeira reflexão.

Anita Novinsky em seu livro “Cristãos-novos na Bahia: 1624-1654”, comentando sobre os cristãos-novos no século XVI, afirma:

É necessário, pois que se compreenda esse fenômeno no seu sentido real e não sob o prisma idealista que lhe têm conferido numerosos autores tanto judeus como cristãos. O judeu primeiramente convertido em católico, depois transformado em pária na sociedade onde vivia e onde o ameaçavam as opressões de uma instituição poderosa, respondeu de maneira própria ao repto que lhe era lançado⁵¹⁷.

Ronaldo Vainfas, logo na introdução do seu livro “Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil Holandês” comentando sobre a historiografia especializada no tema discorre:

Autores fundamentais, todos eles, mas que tomaram o judaísmo e os judeus como uma espécie de *a priori*, quando muito identificando sua origem *sefardita*. Não se indagaram sobre se tais judeus eram mesmo judeus ou até que ponto o eram. Não se interessaram em saber que tipo de judaísmo era praticado por judeus que, na maioria, tinham nascidos cristãos – cristãos-novos – e muitos retornariam ao catolicismo, após curta experiência judaica⁵¹⁸.

Mais à frente, Ronaldo Vainfas, dissertando sobre as gerações de cristãos-novos pós-conversão forçada, no século XVI, e discordando veementemente da “essência judaica”, afirma: “Se é verdade que muitos cristãos-novos mantinham algum vínculo emocional ou ritual com o passado judaico de seus avós (a guarda do sábado, por exemplo), outros tantos já se tinham afastado do judaísmo e adotado sinceramente a fé católica”⁵¹⁹. E continua: “vale lembrar que nem todo cristão-novo era criptojudeu ou judaizante”⁵²⁰.

⁵¹⁶ NOVINSKY, 2001, p. 69

⁵¹⁷ NOVINSKY, 1972, p. 37.

⁵¹⁸ VAINFAS, 2010, p. 13

⁵¹⁹ VAINFAS, 2010, p. 41

⁵²⁰ VAINFAS, 2010, p. 42

Por fim, Giuseppe Marcocci e Jose Pedro Paiva não falando exatamente dessa “essência judaica”, mas tratando-se do problema dos cristãos-novos pós-conversão, comentam: “Eram “almas em disputa”. A complexidade destes processos explica que a historiografia ainda não tenha conseguido encontrar uma leitura consensual da condição cindida da identidade religiosa de um grupo heterogêneo, que se espalhou pelo mundo para fugir à discriminação e repressão das inquisições ibéricas”⁵²¹.

De fato, não há uma essência judaica. É uma ilusão pensar que todos os cristãos-novos realizavam cerimônias judaicas no aconchego de seus lares. É igualmente uma ilusão pensar que todos os cristãos-novos se tornaram sinceros cristãos. É ilusão pensar que só havia esses dois caminhos para os batizados de pé: “não houve no caso aquela perfeita “coesão” a que muitos autores se referem, como se os cristãos-novos constituíssem um grupo uniforme, pensando e vivendo sempre segundo os mesmos padrões morais e religiosos. A sua atitude em relação à vida político-religiosa foi a mais variada”⁵²².

Nesse sentido, e agora trazendo novamente a pesquisa de Ronaldo Vainfas, também é ilusão pensar que todos os cristãos-novos se tornariam judeus (re)batizados se tivessem oportunidades⁵²³. Mesma constatação é partilhada pela historiadora Anita Novinsky que diz: “Tanto se tem mistificado o ideal “cristão” dos combatentes, como o anseio de “retornar” ao Judaísmo dos cristãos-novos no Brasil”⁵²⁴.

Se os historiadores citados, e aqui me incluo, concordam que já no século XVI, ou seja, anos pós-conversão forçada, não se configura, em geral, uma essência judaica, um ideal de continuidade, pensemos agora na primeira metade do século XVIII. Além de não se configurar, veementemente, uma essência judaica, há, efetivamente, uma diferença descomunal, entre os criptojudeus pós-conversão e esses há mais de dois séculos após a proibição do culto judaico. É sumariamente impossível pensar na imutabilidade dessas experiências.

E é exatamente aí onde reside a segunda reflexão. Mesmo que superemos a constatação da inexistência de uma essência judaica, ou seja, que os cristãos-novos fossem essencialmente judeus e que retornariam a antiga religião na primeira oportunidade, admitindo, portanto, que entre eles há uma variedade de comportamento. É preciso perceber e analisarmos quais os comportamentos, pensamentos e atitudes têm esses sujeitos em detrimento de sua realidade.

⁵²¹ MARCOCCI; PAIVA, p. 2013, p. 50

⁵²² NOVINSKY, 1972, p. 37.

⁵²³ VAINFAS, 2010, p. 42

⁵²⁴ NOVINSKY, 1972, p. 125.

Por conseguinte, e aqui nos concentrando no universo criptojudáico, houve sim um criptojudáismo, mas ele não foi homogêneo. A resistência nas práticas judaicas apresentou-se de diversas formas, sob diferentes prismas. O cristão-novo que resistiu no judaísmo logo após a conversão forçada, após a eliminação dos sinais exteriores da religião e cultura judaica, é diferente dos seus pares nos anos que se seguem:

Ao longo do tempo, a lembrança da antiga religião debilitou-se e o leque de rumos da religiosidade marrana aumentou, incluindo crenças entrelaçadas com o cristianismo, ao lado da conservação, muitas vezes inconsciente, de fórmulas e usos familiares de origem judaica, que levariam, principalmente no século XVII, alguns cristãos-novos da diáspora a descrever seu retorno a crença dos antepassados como um processo de redescobrimto⁵²⁵.

Imaginemos, portanto, o quão diferente deva ser o criptojudáismo na primeira metade do século XVIII, nosso recorte espacial. Mais ainda: como ele foi praticado em regiões longínquas da colônia portuguesa na América, mais especialmente, nas capitâneas do Norte. Tomando as devidas proporções, o posicionamento da Anita Novinsky ao discorrer sobre os cristãos-novos da Bahia na primeira metade do século XVII, pode ilustrar bem: “são homens nascidos após mais de um século do desmoronamento das Comunas judaicas portuguesas, crescidos e educados em uma atmosfera cultural totalmente diversa da que respiraram seus antepassados”. No século XVIII, estavam os cristãos-novos há mais de dois séculos distantes dos seus antepassados e do genuíno judaísmo, inseridos e criados - como os cristãos-novos “bahianos” da Novinsky -, nas práticas cristãs, mesmo que as rejeitassem, no caso, em especial, dos criptojudéus.

É preciso, portanto, entendermos que práticas eram realizadas pelos sujeitos que supostamente judaizavam. Até que ponto houve uma persistência nas práticas judaicas? Até que ponto elas foram se misturando as “novas” religiosidades que se apresentavam. Em suma:

⁵²⁵ MARCOCCI; PAIVA, p. 2013, p. 50; O Professor Ângelo de Assis também comenta sobre a gradativa mudança das práticas judaicas: “Mas, no século XVI, principalmente nas primeiras décadas, no momento anterior ao surgimento da Inquisição, quando muitos dos antigos judeus, inclusive os que foram rabinos, ainda continuavam vivos e guardavam a memória judaica, com a manutenção de algumas festas e práticas e o acesso a textos sagrados, o judaísmo sobreviveu e foi repassado aos descendentes. Conforme afastamo-nos do período da conversão forçada, contudo, algumas práticas mais denunciadoras da manutenção judaica foram sendo abandonadas em prol de outros comportamentos que permitiam, aos criptojudéus, manterem sua fé sem serem percebidos. Então, acabavam por substituir celebrações públicas da fé, como festas, uso de trajes típicos ou preparação de determinados alimentos, por comportamentos menos denunciadores, como jejuns e orações realizadas em particular”. ASSIS, Ângelo Faria de. *Israel no trópico? Mulheres criptojudias e identidades religiosas no Brasil Colonial. Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, v.1, p. 195 – 208, 2012.

que criptojudáismo era realizado, e aqui enveredamos na nossa pesquisa, por Dionísio da Silva e seus familiares, começando por Dionísia da Fonseca?⁵²⁶.

No sentido de entender sobre as práticas, costumes e experiências criptojudáicas, praticadas por Dionísio da Silva e seus familiares, partilharemos das sugestões, digamos, propostas, por Ronaldo Vainfas, de que:

Entre o criptojudáismo consciente e a assimilação católica, havia gradações sutis e variadas no seio da população cristã-nova. A identidade religiosa dos cristãos-novos é algo que só se pode desvendar caso a caso, considerando a idade dos indivíduos, a experiência pessoal ou familiar e o tipo de relação mantida com parentes estabelecidos em regiões onde o judaísmo era livre⁵²⁷.

3.2. DIONISIO DA SILVA, DIONISIA DA FONSECA E O CRIPTOJUDAÍSMO

Feita essas longas, mas importantes observações e, sobretudo, seguindo a proposta de Ronaldo Vainfas, voltemos a primeira metade do século XVIII para os depoimentos que foram trasladados para o processo de Dionísio da Silva como indícios suficientes de sua culpa. Vimos que em todos os depoimentos, os familiares de Dionísio afirmavam, uns mais outros menos, praticarem quase os mesmos costumes judaicos: declaravam crentes e observantes na lei de Moisés para a salvação, não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele, guardavam os sábados de trabalho como dias santos, faziam jejum no dia grande e no dia pequeno, e rezavam a oração do padre nosso sem dizer Jesus no fim. Sua prima Dionísia da Fonseca, por exemplo,

Disse mais que houvera nove anos pouco mais ou menos no Rio do Meio em casa de Floriana Rodrigues se achou com seu outro primo direto chamado Dionísio Rodrigues [...] estando ambos sós entre praticas que tiveram se declararão e deram como criam e viviam na lei de Moises para salvação de suas almas e por sua observância disseram que guardavam os sábados de trabalho como dias santos e que não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele e que faziam o jejum no dia grande e do dia pequeno no mês de setembro [...]⁵²⁸.

⁵²⁶ Nesse sentido, também compartilho dos posicionamentos da historiadora Lina Gorenstein acerca da não uniformidade nem no tempo e nem no espaço do criptojudáismo e da influência, mistura, católica nessas práticas. GORENSTEIN, Lina. O criptojudáismo feminino no Rio de Janeiro (séculos XVII e XVIII). *Projeto História*, São Paulo, nº 37, p. 115 – 138, 2008, p. 119.

⁵²⁷ VAINFAS, 2010, p. 41

⁵²⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 18; Lina Gorenstein comenta: “[...] o papel principal das mulheres era na família. A elas cabia a preservação da memória judaica, imprescindível. Fosse para a prática do criptojudáismo, fosse para que os filhos tivessem esse conhecimento, necessário caso fossem presos pela Inquisição, à máxima “confessa ou morre” era uma realidade na vida inquisitorial: a confissão era necessária para lhe salvar a vida”. É interessante pontuar que essas informações mais genéricas podem ser compreendidas como “modelos de respostas e confissões”

Ao analisarmos na íntegra o processo de Dionísia da Fonseca, somos capazes de localizar outras práticas. Dionísia da Fonseca, parte cristã-nova, solteira, filha de Manoel Henrique, lavrador de cana; e de Joana do Rego; natural e moradora do Rio das Marés localizado na Paraíba, bispado de Pernambuco⁵²⁹. Fora acusada de judaizar após ser denunciada por membros de sua família em meados de 1729, – a exemplo de seu primo Dionísio e muitos familiares, numa espécie de rede de delações, coagidos pelo Santo Ofício. No seu processo constam 15 denúncias. Anita Novinsky, por sua vez, informa que foram 18 entre 1731 e 1733⁵³⁰. O seu mandado de prisão foi expedido no dia cinco de julho de 1730⁵³¹. Não consta a data de sua prisão, somente que fora presa no Maranhão – a primeira vez em que saíra da Paraíba⁵³² - e o dia em que foi entregue aos cárceres do Santo Ofício, 29 de julho de 1732, mais de dois anos após o seu mandado de prisão ser expedido.

Detida, a agora ré, Dionísia da Fonseca foi chamada para realizar a sua confissão perante o Inquisidor Agostinho Gomes Guimaraes e o seu curador Felipe Maciel, pois, como já mencionado, ela só tinha 23 anos de idade. Realizada a sua primeira confissão, que data no dia 30 de julho de 1732, somente um dia após ter sido encarcerada no Santo Ofício – este é um fato incomum, pois o réu costumava ficar preso durante meses até ser ouvido pelo Santo Tribunal, como aconteceu, por exemplo, com seu primo Dionísio da Silva. Tamanha rapidez para escutar sua confissão, talvez, seja “por dizer que queria confessar suas culpas de judaísmo”⁵³³. Desta forma, foi admoestada, pois “tomava tão bom conselho, como a de querer confessar suas culpas”⁵³⁴ e, que, portanto, deveria realizar uma inteira e verdadeira confissão para o despacho e salvação de sua alma. A ré respondeu que diria somente a verdade; que há 11 anos, no Rio do Meio, na Paraíba, ela estava com a sua mãe e o seu pai, e ele lhe disse:

[...] se queria salvar sua alma tivesse crença na lei de Moises em que só havia salvação para a alma, e não na de Cristo Senhor Nosso, que por observância da dita lei, fizesse o jejum do dia grande e outro oito dias antes pouco mais ou menos chamado jejum do dia pequeno estando sem comer nem beber desde a véspera à noite até o outro dia as mesmas horas com que havia de cear: peixe

utilizados pelos cristãos-novos, judaizantes ou não, para caso fossem presos demonstrarem boa fé com a Inquisição e, com isso, garanti penas mais benevolentes. GORENSTEIN, 2008, p. 118. Por isso, é necessário estudarmos os indivíduos, caso a caso, suas experiências e relações, para sabermos a efetiva relação dos sujeitos com o judaísmo que se trata. Agradeço ao professor Dr. Ângelo de Assis pelas importantes considerações, em especial, neste ponto.

⁵²⁹ Divisão Geral de Arquivos/Torre do Tombo (DGA/TT), *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 5.

⁵³⁰ NOVINKSY, Anita. *Inquisição: rol dos culpados*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992, p. 136.

⁵³¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 9.

⁵³² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 71.

⁵³³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 21.

⁵³⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 22.

que não fosse de pele e que na véspera dos ditos jejuns se havia de lavar e vestir camisa lavada e que da mesma sorte havia de jejuar pela alma de qualquer parente sua que falecesse e que o oferecesse a outros jejuns na ocasião que a fizesse com oração seguinte: grande Deus de Abraham de Israel, Adonai dos poderes infinitos eu vos ofereço minha oração, minha petição, minha alma, meu ouvido, e meu jejum, deus eh tudo que tenho por vós o hei recebido. Amém⁵³⁵.

Além dos jejuns e restrições alimentares, como já mostrados no processo de Dionísio da Silva, o pai de Dionísia da Fonseca lhe instruiu uma vestimenta e a oração que se deveria fazer. Continuou a confissão afirmando que o seu pai dizia que só lhe ensinava e lhe criava na lei de Moisés com a intenção dela se salvar e que ela só deveria fazer o que ele lhe ensinava, da qual respondeu positivamente e a advertiu pedindo-lhe para guardar segredo, “[...] porem então disse ela confidente o sobredito pelo respeito e medo que tinha do dito seu pai e não por amar o ensino que ele lhe dava [...]”⁵³⁶. A sua mãe, que ficara calada no primeiro momento, à tarde no mesmo dia, chegou, segundo a ré, diante dela e estando as duas as sós disse:

[...] que fizesse o que seu pai lhe mandava, ensinava por ela confidente entender que sua mãe a aconselharia bem, ele ensinava o que fosse conveniente a sua salvação; se apartou logo ali da Lei de Cristo Senhor nosso, de que tinha bastante noticia e introdução e se passou para a Lei de Moises, com a intenção de nela se salvar, e assim declarou a dita sua mãe dizendo lhe que dali em diante ficava crendo e vivendo na dita lei com o dito intento [...]”⁵³⁷.

E continuou dizendo que a partir deste dia seguiu a Lei de Moises até a prisão de sua mãe e “então a largou por entender que ia errada [...]”⁵³⁸. Porem, não parece ter sido assim que as coisas sucederam. A partir destes depoimentos, percebe-se que a Inquisição estimulou, indiretamente, uma cultura do segredo ou da dissimulação⁵³⁹. Grande parte da população portuguesa e colonial, principalmente aqueles que discordavam de alguns preceitos católicos tiveram que esconder seus pensamentos, por medo de serem denunciados e caírem nas teias do Santo Ofício⁵⁴⁰:

⁵³⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 24.

⁵³⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 25.

⁵³⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 25.

⁵³⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 26.

⁵³⁹ É importante salientar que a Inquisição favoreceu a introdução de uma cultura da dissimulação, mas que não é uma especificidade inquisitorial e muito menos portuguesa: “a dissimulação religiosa entre cristãos, o chamado nicodemismo, era corrente na Europa no começo da modernidade, quando os católicos na Inglaterra e protestantes na Itália foram obrigados a desenvolver estratégias de sobrevivência que geraram divisões similares entre a afirmação pública e a crença privada”. Sobre isso, ler: SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das letras; Bauro: EDUSC, 2009, p. 100.

⁵⁴⁰ GORENSTEIN, Lina; LEVY, Daniela; NOVINSKY, Anita W.; RIBEIRO, Eneida. *Os Judeus que construíram o Brasil*. São Paulo: Planeta, 2015, p. 45.

A Inquisição foi um órgão político que através do terror moldou em Portugal uma “cultura do segredo”. Transformou uma sociedade conhecida por sua convivência excepcional com judeus e árabes em um universo de dissimulação e hipocrisia, mergulhando toda a sociedade na insegurança e no medo⁵⁴¹.

Foi entre os criptojudeus que mais se desenvolveu essa “dissimulação”, pois “no judaísmo, o valor supremo é a vida e deve-se usar de todos os meios para mantê-la mesmo que seja necessário fingir ou dissimular”⁵⁴². Ronaldo Vainfas, discorrendo sobre as posturas dos dirigentes (*Mahamad*) e do rabinato da congregação judaica *Kahral kadosh Talmud Torá* (Santa Congregação do Ensino da Torá), complementa esta informação:

A flexibilização da política adotada pelo *Mahamad* pôde apoiar-se no Talmud (*Mishná*), que considera a vida humana o supremo valor dado por Deus aos homens. Quem salva uma vida salva o mundo inteiro; quem mata um só indivíduo peca contra todos – eis o princípio talmúdico que admite até mesmo o abandono do judaísmo em caso de perigo de morte⁵⁴³.

Mesmo numa época em que era impossível externar sua fé, os criptojudeus, “continuaram a abraçar a lei de Moises em seus corações”⁵⁴⁴. Desta forma, o mundo dos criptojudeus era dividido em um visível para “o mundo ver” e outro, secreto. Portanto, a vida judaica era clandestina, era no segredo de seus lares que realizavam as cerimônias judaicas⁵⁴⁵. Nota-se, a partir daqueles depoimentos, que a família de Dionísio da Silva e Dionísia da Fonseca, aparentemente, se enquadraria naquela terceira categoria estabelecida pela historiadora Anita Novinsky⁵⁴⁶. Ainda que,

com o passar das gerações, esses cristãos-novos ficaram cada vez mais distantes de suas origens judaicas, e para eles o cristianismo era o ponto de referência que lhes permitia avaliar o grau de filiação que ainda mantinham com o judaísmo. Não eram judaizantes por serem diferentes dos cristãos, e sim “eram judaizantes na medida em que diferiam dos cristãos” passar

⁵⁴¹ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 13.

⁵⁴² GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 96.

⁵⁴³ E continua: “Não por outra razão ou fundamento, as autoridades sefarditas de Amsterdã incluíam os cristãos-novos na “linhagem de Abraão”, embora os concitassem a assumir o judaísmo em “terras de liberdade”. Recordemos que a *Companhia da dotar* admitia “companheiros” cristãos-novos em seus quadros, mesmo que vivessem em “terras de idolatria””. A fim de saber mais sobre isso, consultar: VAINFAS, 2010, p. 41 – 82.

⁵⁴⁴ SCHWARTZ, 2009, p. 87

⁵⁴⁵ “No Judaísmo, um dos preceitos mais importantes é a circuncisão, que comemora o pacto entre Deus e Abrão, como está descrito na Bíblia. Essa prática era bastante difundida entre os judeus ibéricos, porém foi das primeiras a desaparecer entre os cristãos-novos, uma vez que deixava marcas facilmente reconhecíveis pela Inquisição; outras práticas também desapareceram, ou se transformaram com o decorrer do tempo, restando aquelas que eram mais fáceis de serem mantidas, as práticas de “portas adentro”, realizadas dentro de casa ou individualmente”. GORENSTEIN, 2008, p. 121.

⁵⁴⁶ “O terceiro tipo era formado por aqueles que externavam a religião cristã, mas que na vida familiar e particular continuavam a praticar o judaísmo: os criptojudeus. Consideravam-se “*anussim*” (conversos forçados) que, cercados de hostilidades, receberam a denominação pejorativa de “marranos” (porcos)”.

gerações, os cristãos-novos ficaram cada mais vez distantes de suas práticas⁵⁴⁷.

Essa família, e muitas outras, teria conseguido conservar bem suas raízes judaicas, tendo em vista que após dois séculos da proibição do culto judaico em Portugal muitas práticas foram se perdendo: “D. Manuel não lhes tirou apenas a religião; tirou-lhes os costumes, as festas, os rituais; tirou-lhes as escolas, a sinagoga, os livros; tirou-lhes o idioma, os nomes. Despiu os judeus de toda sua cultura”⁵⁴⁸.

Tais práticas judaicas não só foram se perdendo como também se misturando, adquirindo novas facetas e especificidades locais⁵⁴⁹. Principalmente no Brasil, com influência do catolicismo, milenarismo e ceticismo, incorporaram superstições, mitos e credices⁵⁵⁰. Mas, ainda assim, com tantas adversidades, persistiram preceitos básicos que eram diferentes de região para região. Desta forma, “[...] menos presente e ameaçador do que julgava a Inquisição, o criptojudaísmo resistia, alcançando sobrevida apesar das perseguições de todos os lados – embora perdesse força ou, ao menos, sofresse transformações com o tempo”⁵⁵¹. Era um criptojudaísmo real, ou instrumental:

Fruto do sincretismo entre tradições judaicas e cristãs, entre o viver em um mundo católico e a manutenção de uma memória judaica, o criptojudaísmo foi se formando e transformando com o passar do tempo; fosse vivenciado na prática, fosse transmitido como instrumento de sobrevivência, tinha que ser secreto. Heresia real, ou heresia instrumental – mas sempre heresia e como tal deveria ser mantida longe dos olhos inquisitoriais. Todos os cristãos-novos eram criptojudeus – ou todos os cristãos-novos tinham que conhecer o criptojudaísmo – de qualquer modo, o criptojudaísmo fazia parte da realidade e do cotidiano de todos os cristãos-novos⁵⁵².

⁵⁴⁷ SCHWARTZ, 2009, p. 92; Gorenstein complementa: “Tinham que ser católicos praticantes; não tinham livros judaicos, ninguém para instruir seus filhos no hebraico, sem as tardes de sábado para o estudo e debate; o Judaísmo que chegava até eles não era profundo nem ortodoxo, mas uma transmissão oral de conhecimento daqueles que lembravam melhor as tradições judaicas”. GORENSTEIN, 2008, p. 118

⁵⁴⁸ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 94.

⁵⁴⁹ “[...] as lembranças se faziam cada vez menos claras, e a distância que separava os neoconvertos do convívio aberto com o judaísmo já se podia contar por gerações. A isto, somava-se o Oceano, tornando abstratos os embates sociais entre os de “sangue diferente”. Logicamente, o afastamento dos tempos de tolerância religiosa fazia com que algumas práticas perdessem o seu significado tradicional, tornando-se inércias, fragmentadas e mesmo desconhecidas, não sendo coerente encará-las obrigatoriamente como adesão a prática judaica. Mais verdadeiro seria entendê-las, em grande parte, como incorporadas ao sincretismo religioso da colônia [...]”. ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *João Nunes, um rabi escatológico na nova Lusitânia: sociedade colonial e inquisição no nordeste quinhentista*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 35.

⁵⁵⁰ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 97.

⁵⁵¹ ASSIS, 2011, p. 140.

⁵⁵² GORENSTEIN, 2008, p. 119

É nesse sentido de misturas, especificidades e transformações, entre heresia real ou instrumental, que reside nossas observações anteriores. Portanto, torna-se interessante percebermos que criptojudaismo era praticado pelos familiares de Dionísio da Silva e Dionísia da Fonseca. Voltemos aos primeiros momentos da confissão de Dionísia da Fonseca. Vimos que a ré usa o termo “Lei de Moises” e, continua dizendo que seu pai lhe disse que só havia salvação para a alma nessa dita “Lei”. Sobre o termo, Vainfas afirma que:

O judaísmo tradicional nunca se definiu dessa maneira, em nenhuma de suas ramificações. Não há “*lei de Moisés*” no Pentateuco, nem no Talmud, nem na tradição oral do judaísmo, senão a “lei de Deus” ou por metáfora, a “lei do Sinai”. A “lei de Moises” era uma expressão católica, de uso corrente no Santo Ofício, para designar a “lei velha” superada pela vinda do Messias e consequente triunfo da “lei de Cristo”⁵⁵³.

Inexistente no judaísmo tradicional, essa expressão era muito utilizada pelos cristãos-novos cotidianamente no Brasil Colonial. A disseminação desta expressão no cotidiano colonial se deve, em parte, ao próprio Santo Ofício, pois era uma expressão “de uso corrente” por esta instituição⁵⁵⁴. Em parte, pois Ronaldo Vainfas afirma que essa expressão católica era utilizada pelos rabinos em Amsterdã e, portanto, bastante disseminada entre os “judeus novos”⁵⁵⁵, ou seja, era propaganda até mesmo em Amsterdã, a principal e mais próxima experiência de cristãos-novos, e liderada por eles, em constituir um judaísmo tradicional. Já no que diz respeito à salvação da alma na dita “Lei” o referido autor afirma:

O judaísmo tradicional – rabínico, bíblico, talmúdico – nunca opôs radicalmente “o mundo real e o mundo que há de vir”. A vida no outro é um ideal, mas não um imperativo superior à existência humana neste mundo. Exceto pela crença messiânica, presente nos livros dos Profetas (que resultou no cristianismo), o judaísmo não considerava a vida terrena intrinsecamente má. Bastava ser judeu e seguir a lei judaica para salvar-se, nada mais. A preocupação dos judeus novos, por vezes dramática, de saber “qual era a melhor lei para a salvação da alma” possuía “conotações mais cristãs do que judaicas”. Indicava, na verdade uma herança católica, ibérica⁵⁵⁶.

⁵⁵³ VAINFAS, 2010, p. 72.

⁵⁵⁴ VAINFAS, 2010, p. 72.

⁵⁵⁵ VAINFAS, 2010, p. 72; O professor Ronaldo Vainfas ainda nos mostra um interessante debate acerca da Salvação entre dois importantes rabinos de Amsterdã: Issac Aboab e Saul Mortera. Issac Aboab levou suas ideias mais flexíveis a respeito da salvação para Pernambuco, onde se tornou o rabino da *Zur Israel* em 1641. Lá encontraria, talvez até viajaram juntos, Moisés Rafael de Aguilar rabino da *Maghen Abraham* que tinha uma formação mais ortodoxa a respeito da salvação, era discípulo de Saul Mortera, ou seja, esse ferrenho debate a cerca da Salvação na “lei de Moises” foi transportado o Brasil. Assim, ambos os posicionamentos influenciariam até as relações das suas congregações com os cristãos-novos. Sobre o posicionamento dos rabinos a cerca da salvação. Consultar: VAINFAS, 2010, p. 161-164; 186 – 188.

⁵⁵⁶ Ronaldo Vainfas mostra que a salvação é uma ideia cristã: “Trata-se de um tradicional debate cristão, agudizado, a partir do século XVI, pela eclosão das reformas protestantes e o descobrimento da América.

Anita Novinsky também comenta a respeito dessa salvação: “A ideia da Salvação, também inexistente na teologia judaica, é quase uma constante nos processos dos cristãos novos, que querem “salvar-se na Lei de Moisés” e não na de Cristo”⁵⁵⁷. Lina Gorenstein também tece suas considerações:

Para o judaísmo tradicional, o conceito de salvação individual para um mundo futuro, pós-morte, não é fundamental, mas sim a pureza da vida diária, completada pelas mitvot ou “boas ações”, embora sempre existindo a crença no Messias libertador. Ao voltar-se para a salvação como sua preocupação religiosa central, os cristãos-novos mostravam tanto a educação católica como suas carências: impedidos de manter a prática diária essencial do Judaísmo, superposicionaram uma interpretação judaica a um conceito católico: não Jesus Cristo, mas a Lei de Moisés era o caminho da verdadeira salvação⁵⁵⁸.

E complementa:

Algumas crenças criptojudáicas estavam em contraste explícito com as crenças cristãs, como a crença no Deus único, em contrapartida com a Santíssima Trindade cristã; outras, gradualmente assimilaram conceitos teológicos cristãos, tornando-se parecidas na essência, enquanto mantinham somente uma camada superficial de judaísmo como sua diferença; a crença cristã mais importante e difundida entre os criptojudéus foi a erosão do conceito judaico de salvação comunal: a maioria dos conversos aceitava o conceito cristão de salvação individual da alma através da crença em Jesus, mas mudando a crença em Jesus pela crença em Moisés, ou na Lei de Moisés⁵⁵⁹.

“O Judaísmo não era mais um sistema autônomo e auto-referente. O cristianismo se tornava seu ponto comum de referência”⁵⁶⁰. Desta forma, como podemos perceber, estes primeiros fragmentos da confissão evidenciam que o criptojudaísmo dessa família, ao menos na confissão da ré Dionísia da Fonseca, era embebido de cristianismo⁵⁶¹.

Na delação que Dionísia faz de seu primo e na sua primeira confissão ainda aparece “que guardavam os sábados de trabalho como dias santos” e que “faziam o jejum no dia grande e do dia pequeno no mês de setembro”. Pontuemos que a especificação do mês, recordemos, só

Havia “salvação” fora da Igreja? As boas obras em vida eram essenciais para a salvação da alma ou Deus predestinava às almas dos eleitos que se deveriam salvar? Era possível “cada um salvar-se na sua lei” religiosa, mesmo depois da divulgação do Evangelho? Eis os dilemas de um debate soteriológico fundamentalmente cristão que, no mundo católico, empolgou a Universidade de Salamanca no século XVI”. VAINFAS, 2010, p. 72.

⁵⁵⁷ NOVINSKY, 1972, p. 160

⁵⁵⁸ GORENSTEIN, 2008, p. 120.

⁵⁵⁹ GORENSTEIN, 2008, p. 119 - 120

⁵⁶⁰ GORENSTEIN, 2008, p. 120.

⁵⁶¹ VAINFAS, 2010, p. 171.

aparece nas práticas judaicas que ela realizou com Dionísio. Na primeira parte do seu depoimento, a ré só mencionou o jejum no dia grande e no dia pequeno.

No que diz respeito à guarda dos sábados de trabalho, a nossa personagem se refere exatamente a observância do *Shabbat*, que consistia em ser:

[...] celebrado durante 24 horas, do entardecer da sexta-feira até o entardecer do sábado. A preparação para sua observância inclui ênfase na limpeza, tanto pessoal quanto da casa. Assim, tomar banho, vestir roupas limpas e arrumar a casa são essenciais. Uma das partes mais importantes do ritual refere-se ao acendimento das velas ou luzes e também as orações; não trabalhar durante o sábado é fundamental. Sábado era o dia de reunir amigos e correligionários, para comemorar o dia santificado em conjunto”.

Todos os processos advindos dos familiares de Dionísio da Silva analisados por nós, mencionam que não se podia trabalhar no sábado, pois era um dia santo. Joana do Rego, mãe de Dionísia da Fonseca, acrescenta mais uma informação. Afirma que Simão Rodrigues, casado com sua tia Guiomar Nunes, disse para ela e para outra “Joana do Rego, mulher parda, filha bastarda do tio dela confidente Gaspar Henriques, sem ofício, e de uma mulher preta chamada Domingas Fagundes, crioula [...]”⁵⁶² e, que ao tempo do depoimento, era mulher de Agostinho da Silva, que: “guardasse os sábados de trabalho como se fossem santos, vestindo neles roupa lavada”⁵⁶³.

No entanto, somente um sujeito deixa claro quando principiava a guarda dos sábados. Trata-se de João Nunes Thomas, tio paterno de Dionísio da Silva. Ele disse que “guardavam os sábados de trabalho como dias santos, não trabalhando neles, nem fazendo negócio algum, nem jornada, principiando a guarda deles na sexta-feira à noite”⁵⁶⁴. É importante mencionar que o João Nunes residiu na casa da sua irmã, e mãe de Dionísia da Fonseca e Izabel da Fonseca, Joana do Rego, casada com Manoel Henriques da Fonseca, durante vários anos até a prisão dela, em 1729⁵⁶⁵. É bastante provável que esta prática (principiar a guarda dos sábados na sexta) era realizada por todos estes familiares.

Por sua vez, José Nunes, pai de Dionísio da Silva, em companhia dos seus irmãos, dentre eles João Nunes Thomas, na ocasião da instrução à lei de Moises pelo seu pai Gaspar Nunes,

⁵⁶² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9164, p. 25.

⁵⁶³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9164, p. 25.

⁵⁶⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 89; Lina Gorenstein estudando os criptojudes no Rio de Janeiro diz que poucos sabiam especificar quando principiava a guarda dos sábados. GORENSTEIN, 2008, p. 126.

⁵⁶⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 22.

disse que, na ocasião da guarda dos sábados, deveria realizar algumas orações, mas que não se lembra⁵⁶⁶.

Com exceção da Joana do Rego, que mencionou as roupas lavadas, nenhum dos sujeitos analisados faz menção ao acendimento das velas, luzes, orações ou ao vestir roupas limpas, relacionando-os com o *Shabbat*, mas sim com os jejuns no dia pequeno e, sobretudo, o do dia grande, como se verá.

Lina Gorenstein assinala que esse costume criptojudáico parece ter sido o mais persistente. “Desde o início era considerado pelos judeus como a celebração judaica mais sagrada; sua observância independe da sinagoga ou da comunidade, o que tornava particularmente adequado ao criptojudaísmo, uma vez que podia ser realizado dentro de casa”⁵⁶⁷. De fato, a observância do *Shabbat* é um dos costumes, realizado entre os judaizantes ocultos, que mais está presente nas documentações inquisitoriais. E, nesse sentido, certamente independe da sinagoga ou da comunidade, mas parece-nos que a realização do *Shabbat* somente em casa não era a prática ideal no judaísmo tradicional, pelo menos na experiência judaica no Brasil advindo da invasão holandesa. Ora, Vainfas aponta que um dos motivos para o surgimento de uma segunda sinagoga em Recife é exatamente a dificuldade de acesso para que os judeus realizassem tal observância⁵⁶⁸.

No que diz respeito aos jejuns, o do dia grande do mês de setembro, refere-se à celebração do *Yom Kipur* (Dia do perdão)⁵⁶⁹.

O *Yom Kipur* é celebrado com um jejum durante 24 horas; nesse período os judeus pedem perdão a Deus pelos erros cometidos durante o ano; é nesse dia também que Deus julga os homens e decide quem vai continuar inscrito no Livro da Vida e aqueles que morrerão. A liturgia enfatiza temas como a confissão dos pecados, arrependimentos, expiação e perdão⁵⁷⁰.

E continua:

Os judeus ibéricos costumavam tentar resolver suas diferenças, dívidas morais ou obrigações antes do *Yom Kipur*: mantinham a ênfase na expiação e no perdão, especialmente com relação aos parentes, amigos e associados. Esse costume, segundo Giglitz, foi herdado pelos conversos criptojudeus. A prática típica desse dia era o jejum clandestino e as reuniões às escondidas, para rezar as orações que sabiam⁵⁷¹.

⁵⁶⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 20.

⁵⁶⁷ GORENSTEIN, 2008, p. 126.

⁵⁶⁸ VAINFAS, 2010, p. 146.

⁵⁶⁹ “A preparação para a celebração do *Kipur*, assim como para as outras datas judaicas, era parte fundamental e similar à preparação para o *Shabbat*, como o acendimento das velas, a limpeza pessoal e a da casa”. GORENSTEIN, 2008, p. 128

⁵⁷⁰ GORENSTEIN, 2008, p. 127.

⁵⁷¹ GORENSTEIN, 2008, p. 127.

Depois da observância do *Shabbat*, a celebração do *Yom Kipur* devia ser a mais realizada entre os criptojudeus, por causa da possibilidade de sua realização às escondidas. No entanto, torna-se impossível saber até que ponto os sujeitos criptojudeus sabiam realizar essa cerimônia, assim como diversas outras, e o seu real significado para o judaísmo. Como já mencionado, o criptojudaísmo não deve ser entendido sob um prisma homogêneo. Há uma variedade de entendimento, seja no tempo, no espaço e na experiência de cada indivíduo. Alguns sabiam menos, outros certamente mais; ou, simplesmente, perante o inquisidor restringia-se a dizer mais, ou menos.

Todos mencionam o jejum do dia grande. José Nunes somente afirmou que o realizava “estando em todo ele, sem comer, nem beber, senão à noite, ceando então peixe, e coisas que não fossem de carne”⁵⁷². Seu irmão, João Nunes Thomas, deu mais detalhes: “fizesse o jejum no dia grande na lua nova de setembro estando sem comer, nem beber desde a véspera à noite até a outro dia na mesma hora, em que havia de cear peixe e que havia de guardar o dito dia Grande não trabalhando nele, nem fazendo por nada, nem matando animal algum”⁵⁷³. Disse mais, que seu pai, Gaspar Nunes, lhe ensinou que na realização do referido jejum, deveria: “oferecer com uma oração: Senhor Deus de Israel de Adonai, Senhor meu criador dos céus e da terra e do poder Santo infinito, vos ofereço minha petição, minha oração, meu jejum e meu ouvido, pois você é tudo quanto tenho e por vós o hei recebido”⁵⁷⁴. Essa oração deveria ser realizada com a cabeça coberta e repetida por sete vezes e deveria ser feita na ocasião da realização do jejum pela alma de algum defunto, com a cabeça coberta, mas só repetida por três vezes⁵⁷⁵.

Dionísia da Fonseca, além dos jejuns alimentares e da mesma oração, que também eram feitas em homenagem aos falecidos, menciona que “na véspera dos ditos jejuns se havia de lavar e vestir camisa lavada”⁵⁷⁶. Isabel da Fonseca, além do jejum e da mesma oração, acrescenta que “[...] quando jejuava lavava as mãos e o rosto na tarde do dia em que jejuava, e quando o jejum ia acabando cobria a cabeça com um chapéu ou um pano para oferecer o dito jejum”⁵⁷⁷. E, como podemos perceber, nada relacionado com a parte do acender das velas ou

⁵⁷² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 19.

⁵⁷³ Outra especificação quanto à data feita pelo João Nunes Thomas é quando diz: “faziam o jejum do dia grande no décimo dia da lua nova de setembro”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 19; 104.

⁵⁷⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 108 – 109.

⁵⁷⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 109.

⁵⁷⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 24.

⁵⁷⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 56.

luzes⁵⁷⁸. Todas estas práticas mencionadas são bastante próximas, tendo em vista, que além de serem familiares, moravam na mesma casa.

Além do jejum do dia grande no mês de setembro, Dionísia da Fonseca e Isabel da Fonseca mencionaram outro que ocorria oito dias antes, que denominavam de jejum do dia pequeno, e nele “ficavam sem comer, nem beber desde a véspera à noite até o outro dia as mesmas horas com que havia de cear peixe que não fosse de pele”⁵⁷⁹, além das outras práticas que foram mencionadas no jejum do dia grande. Lina Gorenstein diz que esta celebração se chama de *Yum Kipur Katan* e é, geralmente, era feita no último dia de cada mês, embora afirme que esta observância não era muito comum entre os conversos⁵⁸⁰. Apesar de, ao que parece, Dionísia e seus familiares não soubessem exatamente a data correta, sabiam de sua existência e o faziam como na tradição familiar lhe foi ensinada⁵⁸¹. Corroborando, portanto, com a multiplicidade de experiências criptojudáicas que estamos discorrendo.

Com relação aos jejuns, a referida autora diz que estes eram realizados “[...] com a finalidade expressa de salvar a alma, ou seja, jejuar era condição para a observância da crença na lei de Moisés”, e, acrescenta que os jejuns também tinham a motivação na intenção de salvar a saúde de alguém e, também, ser feito durante o luto. Com relação a última motivação, já foi mencionado, os familiares realizavam os jejuns e as orações aos falecidos e, estes durariam por sete dias⁵⁸². No que diz respeito ao jejum para salvar a saúde, não há qualquer menção, mas há várias alusões à realização de jejuns judaicos com o intuito de salvar os parentes da prisão do Santo Ofício.

Dionísia da Fonseca diz que pouco tempo após a prisão de seus pais, Joana do Rego e Manoel Henriques da Fonseca, que em companhia de seus irmãos: José da Fonseca, João do Rego e Isabel da Fonseca, e seu cunhado Ambrósio Nunes, fizeram um jejum judaico para o

⁵⁷⁸ Lina Gorenstein afirma, nos processos em que analisou a respeito do criptojudaísmo feminino no Rio de Janeiro, “Nada aparece sobre o acender das velas e sobre as orações a serem rezadas na ocasião. Para os criptojudeus certamente a parte mais importante da celebração era o jejum, que era central desde os tempos bíblicos”. Como vimos, os criptojudeus da Paraíba que estamos analisando não fazem nenhuma menção sobre acender velas ou luzes, mas em contrapartida a oração, no caso a mesma, era difundida, mas era, sem dúvida, o jejum a parte mais importante desta celebração. GORENSTEIN, 2008, p. 128.

⁵⁷⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 24.

⁵⁸⁰ GORENSTEIN, 2008, p. 129.

⁵⁸¹ A autora mostra a dificuldade dos cristãos-novos com as datas em que se realizavam as cerimônias. Isabel Gomes e Bertoleza de Miranda, tal como a Dionísia da Fonseca, faziam o jejum do dia Pequeno no mês de setembro. A primeira diria que deveria ser feito oito dias antes do jejum do dia grande, tal como a Dionísia e Isabel da Fonseca, e a Bertoleza diz que realizava na véspera do jejum do dia grande. GORENSTEIN, 2008, p. 129.

⁵⁸² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 19.

bom sucesso e livramento de seus pais⁵⁸³. Em outra ocasião, Dionísia da Fonseca em companhia da sua irmã, Izabel da Fonseca; seu cunhado, Ambrósio Nunes, e seu parente Francisco Pereira, conversavam e realizaram jejuns para o livramento de seus pais e da mulher do Francisco, chamada Guiomar Nunes⁵⁸⁴.

As restrições alimentares também eram uma grande preocupação dos judeus:

As leis dietéticas judaicas preocupam-se com muitos aspectos da preparação e do consumo dos alimentos; especificam o abate dos animais, a preparação da carne, os utensílios e os métodos de cozimento, além de instruir quais alimentos que não podem ser consumidos nunca, aqueles que devem ser consumidos em determinadas ocasiões e aqueles que não podem ser consumidos junto com outros. Servem como uma lembrança diária da identidade judaica, e reforçavam o isolamento dos judeus, que não podem participar de refeições junto com os não-judeus – providência que foi tomada também no início do Cristianismo, que proibiu cristãos de comerem junto com judeus.⁵⁸⁵

Entre os criptojudeus foi uma prática bastante usual, ainda que não tivesse o mesmo requinte e instrução. Os sujeitos analisados, geralmente, restringiam-se a dizer, somente, que não comiam carne de porco, lebre, coelho e peixe de pele; pela observância a lei de Moisés e pela salvação da alma. Mais uma vez, é João Nunes Thomas quem apresenta mais informações. Na sua primeira confissão, que ocorreu no dia 30 de julho de 1732, menciona que seu pai, Gaspar Nunes, lhe disse que, além dos alimentos mencionados acima, não deveria comer marisco. O mais interessante foi o que disse na confissão que ocorreu no dia 18 de junho de 1733. Acrescentou, que junto com seu parente Diogo Nunes Thomas, casado com Vitoria Barbalha, que “se declararão por crentes e observantes da lei de Moises para a salvação da alma [...] não comiam carne de porco, lebre, coelho, peixe de pele, marisco, nem sangue, nem carne sem ser sangrada e nem carne com leite [...]”⁵⁸⁶.

No que diz respeito às orações, além da já mencionada pelo João Nunes Thomas, Dionísia da Fonseca e Izabel do Rego, esta última mencionou outra, já citada, para ser encomendada ao seu Deus: “Meu deus, e meu senhor, desatas os nós dos meus pecados, senhor para vós servir dai-me aquilo que é de mister, pois vós eu não sei pedir”⁵⁸⁷. Joana do Rego, sua mãe; e a Felipa Nunes, mãe de Dionísio da Silva, até mencionaram que lhes foram ensinadas algumas orações, mas que não se lembravam. No entanto, todos disseram que rezavam o “Padre Nosso sem dizer Jesus no fim” para seu Deus no céu. Isso mostra a transformação, adaptação

⁵⁸³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 33.

⁵⁸⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 58.

⁵⁸⁵ GORENSTEIN, 2008, p. 130 – 131.

⁵⁸⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 104.

⁵⁸⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 70.

e, sobretudo o sincretismo do criptojudaísmo entre as duas religiões, pois “vivendo entre católicos, sendo educados como católicos, era natural que os cristãos-novos procurassem adaptar rituais cristãos para seus propósitos”⁵⁸⁸.

É interessante ressaltar, no entanto, como vimos no capítulo anterior, que Dionísio não colaborou com o Santo Ofício em momento algum, pois não citou nenhuma das práticas judaicas mencionadas. Só disse ter feito um jejum na semana santa em que foi obrigado pelo seu pai, mas sem entrar em detalhes. Estava disposto a criar sua própria estratégia para escapar do santo tribunal.

A resistência ao esquecimento da família de Dionísio da Silva e de muitas outras famílias de criptojudeus no Brasil - muitas vezes inconsciente e com uma grande carga de transformação e, principalmente, influência cristã -, pode ter se dado de diversas maneiras. Aventemos algumas.

Em primeiro lugar, podemos mencionar feroz propaganda antijudaica que era elaborada pela própria Inquisição. Ora, Anita Novinsky, falando sobre as primeiras perseguições aos cristãos-novos acusados de judaizarem, no século XVI, comenta:

Não resta a menor dúvida, porém, que o criptojudaísmo existente no país, se viu reforçado com a criação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, que levou de volta à velha fé, algumas vezes com verdadeira obsessão, muito dos que dela guardavam apenas vagas reminiscências. Com razão comenta certo autor que dez anos de furor inquisitorial fizeram mais para reavivar a fé judaica do que todas as exortações dos rabinos dos séculos anteriores⁵⁸⁹.

A publicação do Édito de Graça⁵⁹⁰ pregado na parede o Santo Ofício é um exemplo. Ele informava diversas práticas judaicas com o intuito de instruir a comunidade cristã sobre o

⁵⁸⁸ GORENSTEIN, 2008, p. 125.

⁵⁸⁹ NOVINSKY, 1972, p. 37.

⁵⁹⁰ Era um período de, geralmente, trinta dias estabelecido pelo Tribunal do Santo Ofício para aqueles que quisessem confessar suas culpas voluntariamente a fim de serem punidos com mais leniência. Também é um período em que aqueles que soubessem sobre alguma coisa contra alguém da alçada inquisitorial deveriam denunciar os possíveis culpados. Sobre isso, consultar: FERNANDES, Alécio Nunes. *Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado* (sec. XIV – XVIII). Dissertação de Mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2011. Em todos os Regimentos inquisitoriais evidenciam como os funcionários inquisitoriais devem proceder. Por exemplo, consultar: Regimento do Santo Ofício de 1640, Livro I, título IV, Parágrafo 11°. In. SIQUEIRA, 1996, p. 761.

inimigo e denunciá-lo⁵⁹¹. Contudo, esse procedimento reavivava o ser judeu⁵⁹². Essa constatação é bem mencionada pelos contemporâneos do Santo Ofício. O próprio “[...] Padre Antônio Vieira, numa conversa íntima com seu cunhado, no Colégio de S. Antão, concorda com este, “não há dúvida que a Inquisição fez judeus a esses homens””⁵⁹³.

Podemos também considerar que a chegada constante de cristãos-novos, que judaizavam, de Portugal no início do século XVI, mas principalmente na segunda metade, também “[...] contribuiu para que se mantivessem vivas as práticas principais do Judaísmo, como o *Shabat*, o dia grande (Yom Kipur) e alguns jejuns, entre outros”⁵⁹⁴. Mas não só. Os criptojudeus que emigraram para as outras regiões e os judeus professos do norte da Europa que vinham ao Brasil pelos mais diversos motivos, ou mandavam mensagens, também

⁵⁹¹ Angelo de Assis nos conta que muitos cristãos e, até mesmo os de sangue, não sabiam que tais práticas eram consideradas heréticas aos olhos da Igreja, e, portanto, da Inquisição: “a falta de uma Igreja fortemente organizada colaborou para a inclusão de práticas que lhe eram originariamente estranhas; aumentadas as distâncias temporal – da época de convívio entre judeus e cristãos – e físicas – da Igreja reinol, pronta para debelar atitudes anticristãs, principalmente as judaicas, motivo primeiro para a instauração da Inquisição em Portugal –, muitos dos antigos costumes e práticas judaizantes passavam despercebidos aos olhos da população, sendo adotadas, sem uma real noção de seus atos, por praticamente toda a sociedade”, só sabendo através dos éditos-de-graça fixados na parede. Ainda é Ângelo de Assis, fundamentado no trabalho de Ângela Vieira Maia, que menciona algumas práticas que eram descritas nestes éditos para fomentar a vigilância da população e instruir a denúncia, que, em contrapartida, acabava por reavivar e incitar tais práticas aos cristãos-novos de seus antepassados, que, por vezes, estavam há muito tempo perdidas, vejamos: “vazar a água dos potes dentro de casa quando do falecimento de alguém; cortar e guardar as unhas do morto; não comer determinados tipos de carne, como porco, lebre, coelho, toucinho, aves afogadas, enguia, arraia, polvo ou peixes sem escamas; limpar a casa na sexta-feira; vestir roupas limpas aos sábados; evitar trabalho nestes dias, diferentes usos de jejum e luto [...]”. ASSIS, 2011, p. 138; 34-35.

⁵⁹² É importante ressaltar, no entanto, que não se restringe só à Inquisição, e, muito menos, ao Édito de Graça, Anita Novinsky comenta que a propaganda antijudaica pregada nos púlpitos, nos sermões, nas obras literárias, também pelo antijudaísmo “[...] pregado pelos membros do alto clero católico e pelos conservadores dirigentes do Estado português, e a legislação discriminatória” tudo isso, ironicamente, provocou um aumento, sem precedentes, da resistência dos cristãos-novos. O historiador Ronaldo Vainfas também faz suas considerações, ainda que em um período mais próximos das conversões e discutindo sobre os cristãos-novos engajados na reconstrução do judaísmo na Holanda: “O pouco que conheciam do judaísmo provinha de fontes secundárias, quase sempre católicas e antijudaicas, como a literatura polemista do século XVI, dedicada a mostrar os erros da chamada “lei velha ou “lei de Moisés” – fórmula usada pelos teólogos cristãos para designar o judaísmo”. O problema dos cristãos-novos, mesmo os judaizantes, que pouco ou nada sabiam do judaísmo é um problema em varias regiões, principalmente no Brasil, e “superado” com muitos esforços pelos “judeus novos” de Amsterdã. GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 97; NOVINSKY, Anita. *A sobrevivência dos judeus na visão de Baruch Spinoza: o exemplo da Paraíba*. VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; GAMA, Lana. (Org.). *A Inquisição em xeque: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 153; VAINFAS, 2010, p. 43 - 45

⁵⁹³ A autora ainda cita outros exemplos de pessoas “comuns” discorrendo sobre esses fatos. Sobre isso, consultar: NOVINSKY, 1972, p. 141-142.

⁵⁹⁴ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 97.

contribuíam muito para a “preservação” das práticas judaicas dos criptojuudeus que residiam no Brasil⁵⁹⁵.

Anita Novinsky afirma que a resistência à religião católica entre os cristãos-novos se deu mais por parte da burguesia comercial, os homens de “ida e vinda”, do que entre os latifundiários, integrados na sociedade:

Foram estes homens que comerciavam, que iam e vinham a Portugal e ao norte da Europa, os que se opuseram com maior tenacidade à religião católica, simbolizada pelo Santo Ofício. Com um espírito extremamente cético e crítico, transportavam de um para outro continente, juntamente com suas mercadorias, as ideias⁵⁹⁶.

Por conseguinte, a região em que viveram, também foi um fator preponderante para a conservação do judaísmo. A família de Dionísio, lembremos, residia na Paraíba e foi nesta região que grande parte dos seus membros foram capturados e processados pelo Santo Ofício. (veremos seus pormenores mais adiante). Segundo Anita Novinsky:

A fidelidade do judaísmo nessa região do país foi mais representativa do que em outras. Os conversos não se assimilaram como no Rio de Janeiro, em Minas ou na Bahia, perseverando mais tempo na identidade judaica, fieis às velhas tradições herdadas dos pais e dos avós. Podemos considera-los, do ponto de vista religioso, como os mais radicais da história colonial. Transformaram a Paraíba, a partir do século XVI, em uma “terra de judeu”⁵⁹⁷.

“Desde o século XVI, a Paraíba foi um foco de judaísmo”⁵⁹⁸. Mas, é no século XVII que se presencia o ápice da influência e do contanto com o judaísmo na Paraíba. Deu-se após a invasão holandesa na primeira metade do século XVII, mais precisamente em 1630, nas capitanias de cima.

Durante mais de 20 anos – a ocupação holandesa nas capitanias do norte acabou em 1654 –, a região da Paraíba experimentou o livre judaísmo. Os cristãos-novos da Paraíba mantiveram um contato diário com os judeus novos que gradativamente emigravam da

⁵⁹⁵ Os motivos para a constante vinda de cristãos-novos, entre eles, os que judaizavam, para o Brasil se deu por diversos motivos. Seja fugindo da onda persecutória do Santo Ofício a partir da década de 1540; seja já sob a punição inquisitorial do degredo; e seja, e aqui incluem os judeus professos do norte da Europa, pela possibilidade de enriquecimento nos mais variados ramos (comércio, agricultura, tráfico de escravos, dentre outros) facilitado pela frouxidão da ortodoxia religiosa que se apresentava no Brasil colonial. ASSIS, 2012, p. 200 – 201, VAINFAS, 2010; NOVINSKY, 1972; PIERONI, Geraldo. *Banidos: A inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003; SIQUEIRA, 1978.

⁵⁹⁶ NOVINSKY, 1972, p. 61; Sobre isso, Gorenstein comenta: “Para os cristãos-novos portugueses, esse contato era mantido principalmente através da rede comercial montada pelos mercadores, com relacionamentos, por exemplo, em Amsterdã, onde desde o século XVII floresceu uma ativa comunidade de judeus portugueses”. GORENSTEIN, 2008, p. 119

⁵⁹⁷ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 175; NOVINSKY, 2006, p. 155.

⁵⁹⁸ NOVINSKY, 2006, p. 155

Holanda. Assim os cripto judeus na Paraíba puderam vislumbrar e vivenciar uma comunidade judaica para além de um judaísmo que conheciam mal e de suas práticas domésticas. Puderam ver como era efetivamente um judaísmo tradicional e, por conseguinte, este contato, ainda que muitas vezes indireto, possibilitou a preservação das práticas judaicas, ainda que as domésticas, as mais basilares⁵⁹⁹. Nesse sentido, Ronaldo Vainfas evidencia sinais de uma possível sinagoga instalada na Paraíba:

Talvez estimulados pelo exemplo de Magen Abraham, os judeus portugueses estabelecidos na Paraíba esboçaram, também eles, fundar uma congregação ou sinagoga. Há, de fato, registros documentais de judeus, cristãos-novos e holandeses dando notícias de um “ajuntamento judaico” na Paraíba. No depoimento de um cristão-novo à Inquisição de Lisboa, em outubro de 1637, por exemplo, encontra-se a informação de que um “capitão judeu” de nome Moisés Peixoto dirigia ali uma sinagoga em sua casa, fazendo às vezes de leitor dos textos sagrados⁶⁰⁰.

É interessante ressaltar que não estamos querendo dizer que os cristãos-novos, mesmo os que judaizavam, abraçaram o judaísmo tradicional, integraram na comunidade judaica, frequentaram as sinagogas e converteram-se ao judaísmo. As experiências são as mais múltiplas possíveis. Muitos foram os que efetivamente se integravam na comunidade e se converteram ao judaísmo, mas outros tantos, pelos mais diversos motivos, dentre eles o medo da expulsão holandesa e a instauração do Santo Ofício, mantiveram-se afastados desse contato direto:

A relação entre os “judeus novos” vindo de Amsterdã e os cristãos-novos residentes em Pernambuco e demais capitânicas da WIC foi mais complicada do que na Holanda. É certo que havia parentes entre os dois grupos e, como vimos, foram celebrados casamentos entre cristãos-novos e judias, bem como entre judeus e cristãs-novas, o que contribuiu para encorpar a comunidade judaica no Brasil holandês. Mas havia também estranhamentos, motivados pelas diferenças entre judeus assumidos, de um lado, e cristãos-novos que, apesar da ascendência judaica, viviam como católicos. A relação entre os dois grupos foi marcada por tensões, afinidades e rejeições recíprocas⁶⁰¹.

⁵⁹⁹ O caminho inverso também ocorreu: “a origem cristã dos judeus novos era ainda “reavivada” pelos frequentes contatos com os cristãos-novos residentes em Portugal e nas colônias, sobretudo os mercadores”. VAINFAS, 2010, p. 72-73. E a fim de saber mais sobre o conceito de judeus novos. Consultar: VAINFAS, 2010, p. 40 – 74.

⁶⁰⁰ E continua: “O historiador Bruno Feitler reuniu diversos dados sobre a presença dos judeus na Paraíba, durante o domínio holandês, admitindo que ao menos se esboçou, ali, “a formação de uma comunidade independente”, no final dos anos 1630. A própria *Zur Israel* reconheceu, nos seus regulamentos (*Askamot*), a existência de uma comunidade na Paraíba. Essa não chegou, porém, a se formar enquanto congregação nos moldes da *Zur Israel* ou da dissidente *Magen Abraham*, ficando a meio caminho entre a *esnoga* doméstica e a sinagoga improvisada”. VAINFAS, 2010, p. 147.

⁶⁰¹ VAINFAS, 2010, p. 186; A fim de saber mais sobre esse contato, consultar: VAINFAS, 2010, p. 141 – 216.

O que queremos efetivamente pontuar é que foi inegável, mesmo que indiretamente, a influência dessa experiência de contato com um judaísmo tradicional para a preservação das práticas judaicas dos criptojudéus. Na segunda metade do século XVII, após a expulsão dos holandeses de Pernambuco e o reinício das atividades inquisitoriais nessa região, parte dos judeus nascidos em Portugal e cristãos-novos que residiam em Pernambuco não optaram por ir para a Holanda e continuaram a praticar o judaísmo em segredo no Brasil. Muitos refugiaram-se nos sertões da Paraíba. No século XVIII, “diversos paraibanos presos entre os 1729 e 1735 tinham nascido em Pernambuco”⁶⁰² e viviam principalmente à margem do rio Paraíba “[...] e constituíam um grupo coeso, fechado, endogâmico e frequentavam a igreja para o “mundo ver”⁶⁰³.

Entre os criptojudéus, os casamentos endogâmicos eram praticados como uma forma de segredo, preservação do judaísmo e, principalmente, como uma rejeição dos valores culturais cristãos. De fato, os casamentos consanguíneos eram o modelo de matrimônio ideal no judaísmo tradicional, pelo menos, no que diz respeito, ao judaísmo praticado pelos judeus novos de origem sefarditas, seja na experiência em Amsterdã, seja no Brasil, na época da ocupação holandesa. Aliás, Vainfas mostra que nos *Askamot* (estatutos) da *Zur Israel* (Santa Congregação de Recife) há um apelo à endogamia radical⁶⁰⁴. Ou seja, ambos os exemplos, são as experiências mais próximas que os criptojudéus no Brasil puderam ter em relação a um judaísmo dito tradicional, por isso, é de suma importância estabelecer relações para entendermos que criptojudaísmo era esse praticado pelos denunciados à Inquisição.

Quando analisamos estritamente o processo de Dionísio da Silva, nada nos fez confirmar que em sua família tivessem casamentos consanguíneos, mas, recordemos, o seu pai, José Nunes disse que era primo de sua esposa, e mãe de Dionísio, Felipa Nunes. Vários outros exemplos emergem ao fazermos os cruzamentos de informações. Vejamos: no processo de sua prima Dionísia, ainda em sua primeira confissão, que ocorreu no dia 30 de junho de 1732, disse,

[...] que houvera oito para nove anos pouco mais ou menos, nas terras do Engenho velho e casa de sua parenta Maria de Valença, de quem tem dito, se achou ela e com uma tia e sogra da mesma chamada Clara Henrique, cristã nova, parenta dela confidente, irmã inteira da sobredita Felipa da Fonseca de quem tem dito, não sabe de onde é natural e moradora nas terras do Engenho de Santo André presa por esta inquisição com a mãe dela confidente a dita Joana do Rego e estando todas quatro a saber ela confidente, e as ditas Maria

⁶⁰² GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 176.

⁶⁰³ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 175; NOVINSKY, 2006, p. 155.

⁶⁰⁴ Sobre isso, consultar: VAINFAS, 2010, p. 59 – 62; 149 – 152.

de Valença, Clara Henriques e Joana do Rego, se declararam por crentes e observantes da lei de Moises [...] ⁶⁰⁵

Convém, à luz da confissão de Dionísia da Fonseca, sabermos quem eram essas pessoas e seus graus de parentescos. Maria de Valença, parente da ré, casada com Antônio da Fonseca, lavrador de cana; era filha de Luiz de Valença e Felipa da Fonseca. Tinha cinco irmãos, e todos os cinco aparecem nas confissões de Dionísia da Fonseca, são eles: Luiz de Valença, Estevam de Valença Caminha, José da Fonseca Caminha, Guiomar de Valença e Moises Pedro de Valença. A mãe de Antônio da Fonseca, seu marido, era Clara Henriques que, por sua vez, era irmã da sua mãe Felipa da Fonseca e, portanto, sua tia e sogra ⁶⁰⁶. Ou seja, Maria de Valença e, seu marido, Antônio da Fonseca eram primos. Este outro exemplo de casamento consanguíneo corrobora, portanto, como aquela comunidade fechada e coesa se formou em diversas regiões, principalmente na Paraíba, como sugerido por Anita Novinsky.

Ainda segundo a autora, a prática judaica dos cristãos-novos na Paraíba era representada sob forma de dois modelos: “o primeiro, os que praticavam algumas cerimônias; segundo, os que apenas carregavam o sentimento de pertencer” ⁶⁰⁷. E “uma das maiores resistências dos cristãos-novos foi o culto às imagens santas, que consideravam “pau e barro cozido”, além de guardarem o sábado em vez de domingo, comerem carne em dias proibidos e outras restrições alimentares estranhas à maioria da população” ⁶⁰⁸.

No primeiro interrogatório de Dionísio da Silva é possível, também, percebermos alguns elementos criptojudáicos na sua família. Vejamos algumas passagens de sua confissão que aconteceu no dia 8 de janeiro de 1742.

[...] que havia dezoito para dezenove anos pouco mais ou menos achando se ele confidente morador no Rio das Mares em casa de seu pai José Nunes lavrador de roça casado com sua mãe Felipa Nunes, não sabe de quem é filha natural e morador do dito Rio das Mares estando só com o seu pai lhe disse este a ele confidente que queria fazer um jejum do trespasso por ser na semana santa e que ele confidente havia fazer com ele o dito jejum e que já tinha também outra pessoa que lhe não nomeou para haver fazer também o mesmo jejum porque era necessário que fossem três para esse efeito. E logo na tarde desse mesmo dia fixou a ele confidente o dito seu pai em uma cama a onde esteve desde quinta feita santa à tarde até o sábado de aleluia pelas oito horas da manhã e em todo esse tempo lhe não deu o dito seu pai de comer e somente antes que entrasse para a dita câmara comeu um pouco de peixe e quando saiu no sábado lhe deu uns ovos que também comeu porem no dito jejum não fez ele confidente, cerimonia alguma nem outra alguma reza e tão somente lhe

⁶⁰⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 49.

⁶⁰⁶ Genealogia constituída a partir de confissão da Dionísia da Fonseca. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 40 – 49.

⁶⁰⁷ NOVINSKY, 2006, p. 155

⁶⁰⁸ GORENSTEIN; LEVY; NOVINSKY; RIBEIRO, 2015, p. 176 – 177; NOVINSKY, 2006, p. 156.

disse o dito seu pai que aquele jejum era por sua tenção e que ele o havia de oferecer. E também lhe disse o dito seu pai que ele fazia o mesmo jejum com outra pessoa que para isso

Tinha, porém que ele confidente não viu o que eles fizeram por estar fechado nem sabe quem era a pessoa nem porque forma ou a quem ofereceram o dito jejum e que ele confidente fizera o segredo em boa fé entendendo ser bom o dito jejum pois a sua pouca idade que então seria de dez anos lhe não dava lugar para discorrer mais⁶⁰⁹.

Nessa primeira parte da confissão, percebemos outro ponto fundamental para a preservação da identidade judaica: o lar,

desde a proibição da fé judaica em Portugal e seus domínios, as residências passaram a desempenhar importância estratégica na divulgação da antiga lei. Eram os lares locais de propagação do judaísmo vivo, através da memória ensinada e das práticas religiosas e cerimoniais⁶¹⁰.

O lar como espaço fundamental para a resistência das práticas judaicas apresenta uma diferença sintomática em detrimento do judaísmo tradicional, pois “[...] o judaísmo é, antes de tudo, uma religião da lei escrita, cuja observância depende da leitura em hebraico”, continua com um exemplo:

[...] a lei religiosa judaica, a *halajá*, que regulamentava os ensinamentos do Talmud, livro sagrado do século II d.C. que contém a tradição oral do judaísmo. O Talmud é a fonte da cultura religiosa judaica, assim como a Torá o é da sua história sagrada, e se compõe de duas partes: a *Mishná*, que consiste no registro escrito da lei (*halaja*), e a *Guemará*, que compreende discursões e comentários sobre a *Mishná*. Contém, assim, uma espécie de casuística para normatizar casamentos, divórcios, heranças, cerimônias e ritos variados, como a circuncisão, os sepultamentos, os modos de preparar os alimentos e tudo o mais exigido do membro da comunidade judaica⁶¹¹.

E nesse sentido, é uma religião ensinada nas *yeshivot* e praticadas nas congregações e sinagogas, sendo os homens fundamentalmente os responsáveis pela transmissão e ensinamento da religião judaica. As mulheres, por sua vez, “[...] eram excluídas da vida sinagoga. Podiam assistir aos ofícios aboletados numa galeria especialmente construída para abrigá-las”. Ângelo de Assis também faz importantes considerações a respeito do judaísmo e das mulheres ao afirmar que: “no judaísmo tradicional, letrado, calcado na leitura e discussão dos livros sagrados, as mulheres ocupavam posições inferiores, recebendo apenas uma educação mínima,

⁶⁰⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 35 - 37.

⁶¹⁰ ASSIS, 2011, p. 150.

⁶¹¹ VAINFAS, 2010, p. 46 - 47.

a ponto de se crer mais proveitosos queimar as sagradas palavras da *Torah* do que transmití-las e ensiná-las às mulheres”⁶¹².

No entanto, ao fazermos tais considerações não estamos querendo dizer que o ambiente familiar e a mulher não tinham importância para o judaísmo. Ângelo de Assis nos adverte que ainda que as mulheres ocupassem uma posição inferior aos ensinamentos da religião judaica, isso não quer dizer que sua contribuição fosse nula. O lar, no judaísmo tradicional, era um lugar fundamental para a educação, ensinamento e vivência judaica dos filhos e as mulheres, desta forma, poderiam contribuir, com “[...] a preparação de certos alimentos, a celebração de festas, o respeito aos dias sagrados e a obediência aos costumes jejunais, entre outros elementos”⁶¹³. Portanto, no judaísmo tradicional, o lar e a mulher se complementavam. Contudo,

[...] a situação proibitiva e desfavorável criada no mundo português levaria as mulheres a subverterem esse quadro, ocupando papel primordial na divulgação do judaísmo adaptado, dissimulado e diminuto que se tornara possível. Elas se transformaram nas principais responsáveis pela resistência e organização das novas bases do judaísmo durante os séculos em que, por força, a crença dos filhos de Israel manteve-se oculta e interdita⁶¹⁴.

Nesse sentido, o judaísmo, por necessidade, torna-se uma religião doméstica e dentro deste núcleo familiar, as mulheres desempenharam um papel fundamental para a transmissão das práticas judaicas⁶¹⁵. Práticas essas que precisaram se ressignificar e, principalmente, dissimular-se não só para fugir da presente perseguição inquisitorial, mas, também, pelas transformações e distanciamento de quase dois séculos da proibição do culto judaico de suas práticas originais, como já exposto.

[...] os criptojudéus viam-se obrigados a abandonar certas cerimônias marcantes de sua profissão de fé em favor de práticas menos conhecidas ou deladoras de sua real devoção religiosa: as circuncisões eram substituídas pelas orações e vigílias domiciliares; o consumo de certos tipos de alimentos

⁶¹² ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *As “mulheres-rabi” e a Inquisição na colônia*. Narrativas de resistência judaica e criptojudaísmo feminino – os Antunes, macabeus da Bahia (séculos XVI – XVII). In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; GAMA, Lana. (Org.). *A Inquisição em xeque: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 180.

⁶¹³ Ronaldo Vainfas também comenta sobre a importância da mulher no ambiente familiar: “o papel das mulheres no cotidiano religioso sobressaía na casa, na preparação do *shabat*, nos ritos ligados à vida doméstica. As mulheres assumiriam, por isso mesmo, papel de grande importância no criptojudaísmo dos cristãos-novos, por que esse era doméstico”. VAINFAS, 2010, p. 47 – 48; ASSIS, 2006, p. 180

⁶¹⁴ ASSIS, 2006, p. 180

⁶¹⁵ SCHWARTZ, 2009, p. 87.

tradicionais, por outros, menos delatores; a guarda pública de certas datas e festas, como o Ano Novo ou o Pentecostes, pelos jejuns⁶¹⁶.

Ora, essas mudanças são perceptíveis tanto nas confissões de Dionísio da Silva, ainda que negasse a participação, como nas de sua prima Dionísia da Fonseca. A adaptabilidade da realidade colonial brasileira parece ter favorecido para a forte resistência criptojudáica nos redutos de suas casas, pois, em geral, eram as mulheres que exerciam a educação dos filhos, inclusive a religiosa:

Na colônia, as longas distâncias a serem vencidas com dificuldades acabaram por intensificar ainda mais o papel que já no reino havia sido destinado á mãe neoconversa, responsável por ensinar no abrigo do lar as primeiras lições mosaicas aos rebentos. As mulheres eram responsáveis não só pela organização e limpeza da casa, preparando alimentos e cuidando da saúde e educação dos filhos. Eram, não raro, responsáveis pela segurança do lar, pela provisão de mantimentos, pela manutenção da ordem e ensino das primeiras letras, e lições de moral dos filhos. Na falta do pai, assumiam o comando da casa e da educação dos filhos, assumindo o tripé mãe-educadora-*rabi*. Foram essas mulheres, sem dúvida, os baluartes do judaísmo oculto, lutando por sua resistência em um quadro totalmente hostil, divididas entre a proteção do filho e o do segredo da antiga fé⁶¹⁷.

Se o criptojudaísmo era o principal inimigo da unidade religiosa e, portanto, a principal razão de criação e existência do Santo Ofício, os inquisidores viam as mulheres como uma verdadeira ameaça a esta empreitada de homogeneidade religiosa. Pois eram elas, e eles sabiam, as principais responsáveis pela transmissão da cultura judaica que atravessava séculos de existência nos domínios domésticos, as “portas fechadas”⁶¹⁸. No Brasil, dos 1076 processados

⁶¹⁶ ASSIS, 2006, p. 180. Em outra publicação, o professor Ângelo comenta a respeito da dupla dubiedade vivida pelas cristãs-novas: “Com relação ao Brasil, não foram poucas as denúncias a retratarem esta dubiedade vivia pelas cristãs-novas, não só externamente – ora frequentando igrejas, ora reunidas em torno das leis da Torá -, mas também em seu interior a confundirem muitas vezes a tradição cristã com os ensinamentos judaicos, divididas entre o catolicismo que lhes fôra imposto e o judaísmo que lhes fôra “arrancando a fórceps”, desconhecendo ambas em detalhes, praticando-as de forma igualmente equivocada, de acordo com as conveniências e necessidades” ASSIS, 2012, p. 203.

⁶¹⁷ ASSIS, 2012, p. 201.

⁶¹⁸ A historiadora Lina Gorenstein também comenta sobre a preocupação dos inquisidores acerca do perigo da mulher cristã-nova: “os inquisidores consideravam as mulheres como um dos maiores perigos para a sociedade católica, uma vez que acreditavam que o Judaísmo era transmitido às novas gerações pelo sangue, pela memória feminina e até mesmo pelo leite materno. Para eles, as cristãs-novas constituíam uma ameaça, e eram vistas sempre com desconfiança”. Nesse sentido, sobre a importância dessas mulheres, o professor Ângelo de Assis mostra que logo na primeira visitaçãõ do Santo Ofício ao Brasil que ocorreu nas capitãncias da Bahia, Itamaracá, Pernambuco e Paraíba entre os anos de 1591 a 1595, há um variado rol de práticas judaicas em que “a importância das mulheres salva aos olhos”. GORENSTEIN, 2008, p. 118; ASSIS, 2012, p. 202 – 203.

pela Inquisição, 298 foram mulheres e o expressivo número de 231 (77,51%) foram cristãos-novas⁶¹⁹.

Contudo, o papel de ensino⁶²⁰ da lei de Moisés às “portas fechadas” não era exclusivo das mulheres. Os homens também poderiam desempenhar, como fica claro na confissão de Dionísio. O nome de sua mãe, Felipa Nunes, não aparece em nenhuma relação com as práticas judaicas, apesar dela, recordemos, ter sido processada e condenada pelo crime de judaísmo. Contudo, não nos devemos conjecturar apenas o que nos é evidente, podendo assim, correr o risco de análises simplista. Devemos, portanto, analisar as várias possibilidades e conjecturar situações. A exclusão de sua mãe na confissão, não anula a possibilidade de ensinamentos das práticas judaicas de Felipa Nunes a seu filho. Dionísio da Silva pode ter tentado proteger sua mãe afirmando que fora seu pai quem lhe instruiu, pois, ele já sabia que seu pai tinha sido preso pelo Santo Ofício.

O papel do homem no ensino da lei de Moisés nesta família fica mais evidente se verificarmos outros autos processuais. Voltarmos novamente ao processo de sua prima Dionísia da Fonseca. Vimos, na primeira parte da confissão que foi o pai dela pela primeira vez a instruí-la na lei de Moisés. Sua mãe ficara calada e, somente, posteriormente, falou para a filha confiar e acreditar naquilo que o pai lhe dizia e que ele lhe ensinaria o que fosse conveniente para a sua salvação. Sua irmã, Izabel da Fonseca, diz que também foi ensinada pelo seu pai Manoel Henriques da Fonseca⁶²¹, este, por sua vez, também foi ensinado pelo seu pai, avô da Dionísia, que também se chamava Manoel Henriques⁶²². Os irmãos José Nunes, pai do Dionísio da Silva; João Nunes Thomas e Joana do Rego, mãe de Dionísia e Izabel, também foram ensinados por figuras paternas. Os dois primeiros foram instruídos pelo seu pai Gaspar Nunes⁶²³. Já Joana foi ensinada pelo Simão Rodrigues, casado com Guiomar Nunes, sua tia⁶²⁴. A mãe de Dionísio da Silva, Felipa Nunes, também foi instruída na lei de Moisés pelo seu pai Thomas Nunes⁶²⁵.

⁶¹⁹ NOVISKY, Anita. *Inquisição: prisioneiros do Brasil, Séculos XVI a XIX*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A. 2009, p. 37-41.

⁶²⁰ Lina Gorenstein levanta um ponto interessante ao dizer que o ensino era focado através de dois aspectos. O primeiro era os cristãos-novos, os judaizantes, ensinar seus filhos a religião de seus antepassados. O segundo era o ensino aos cristãos-novos poderem conhecer o judaísmo para em caso de serem processados, poderem confessar. A heresia instrumental: “[...] havia a necessidade de os cristãos-novos conhecerem o Judaísmo para poder confessar no Santo Ofício – a confissão era essencial – sem ela, seriam condenados à morte”. GORENSTEIN, 2008, p. 132.

⁶²¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 25-26.

⁶²² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9967, p. 27 – 28.

⁶²³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 19; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 19.

⁶²⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9164, p. 23 -24.

⁶²⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 9, p. 17.

Portanto, podemos inferir que o ensino a lei de Moisés pela figura masculina, relegados pela historiografia principalmente a mulher, foi amplamente difundido na família de Dionísio da Silva. A sua prima Dionísia da Fonseca, seus pais, tios e outros parentes, que não mencionamos, também foram ensinados por homens. É importante frisar que o ensino da lei judaica foi de responsabilidade, principalmente, das mulheres e o ensino por parte da figura masculina não foi exclusivo desta família. Lina Gorenstein, por exemplo, encontrou, no Rio de Janeiro, “[...] quinze mulheres que ensinaram vinte e nove discípulas e quatorze homens que ensinaram quinze mulheres. Desses trinta e quatro professores, onze não tinham parentesco com as cristãs-novas; os outros vinte e três eram membros da família, especialmente as tias”⁶²⁶. Este trecho corrobora com as multiplicidades de experiências dos sujeitos.

Ainda sobre o ensino, Dionísia da Fonseca conta que, na mesma época em que foi ensinada pelo seu pai em sua casa no Rio do Meio, por volta de 1721, o seu irmão José da Fonseca, solteiro, ajudava o pai na lavoura, natural e residente do Rio do Meio, afirmou para ela que sabia que tinha sido ensinada a lei de Moisés, e a persuadiu a viver nela, pois era boa e, então, se declararam ambos crentes e observantes na dita lei⁶²⁷.

Na mesma época, com pouca diferença, foi a vez de sua irmã Izabel da Fonseca, na época solteira, mas ao tempo do depoimento já se encontrava casada com Ambrósio Nunes e presa nos cárceres da Santa Inquisição, dizer para Dionísia que sabia que tinham lhe feito o ensino na lei de Moisés e se declararam por crentes e observantes da dita lei⁶²⁸.

Passados mais de dois ou três anos, ou seja, há mais ou menos nove anos da confissão, novamente em sua casa no Rio do Meio, foi a vez dela se encontrar com o seu outro irmão João do Rego, solteiro, ajudante do pai na lavoura, natural e morador do Rio do Meio – foi preso, porém conseguiu fugir - e se confessarem praticantes da lei para a salvação de suas almas⁶²⁹.

Essas informações também são apresentadas pela sua irmã Izabel da Fonseca e pelo seu tio, que morava na mesma casa, João Nunes Thomas. Ambos afirmam a mesma situação que a Dionísia da Fonseca, ou seja, o primeiro a ser instruído foi o José da Fonseca que era o irmão mais velho⁶³⁰. Depois foi a vez da Izabel da Fonseca. Logo em seguida foi a vez de Dionísia da

⁶²⁶ GORENSTEIN, 2008, p. 133.

⁶²⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 26-27.

⁶²⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 27.

⁶²⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 15.

⁶³⁰ Sobre o Joseph Nunes, Izabel da Fonseca diz: “[...] se achou com eles [seus pais] e com o irmão mais velho dela confidente que já então vivia na lei de Moises chamado José Nunes, cristão-novo, não sabe se todo ou em parte, lavrador de cana, solteiro [...]”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 29.

Fonseca e, passados dois anos, mais ou menos, foi à vez de João do Rego, provavelmente o mais novo destes quatro⁶³¹.

Os processos não nos dizem de forma clara, mas podemos inferir, a partir da cronologia da confissão da ré, que o segredo estava presente dentro do próprio núcleo familiar criptojudáico, ou seja, havia uma idade certa para os pais, nessa ocasião o pai, ensinar os filhos na sua fé⁶³² – os motivos foram conjecturados ainda no primeiro capítulo. Gradativamente, ao passo que cada filho chegava a certa idade, era ensinado e se integrava nas cerimônias, seja só, seja em grupo. Isso fica mais evidente nessa passagem da confissão:

Disse mais que depois que os seus ditos pais ensinaram a ela confidente a lei de Moises, ficaram todos vivendo na dita lei e observando-a, fazendo os sobreditos jejuns no dia grande e no dia pequeno e outros por morte dos defuntos seus parentes, a saber ela confidente e os ditos seus pais Manoel Hermes da Fonseca, Joanna do Rego e os ditos irmãos José da Fonseca e Izabel da Fonseca que todos juntos faziam os ditos jejuns e observavam a dita lei e depois que os ditos seus pais ensinaram, o seu irmão João do Rego entrou este também a fazer as ditas cerimoniaes juntamente com ela confidente e as mais pessoas acima nominadas e desta sorte continuaram ate a prisão dos ditos seus pais⁶³³.

Anita Novinsky afirma que é normalmente aos 13 anos que a família revelava o “grande segredo” aos seus filhos. De fato, Dionísia da Fonseca e seus irmãos, baseado em suas confissões, foram ensinados em meados dessa idade. O primeiro a ser instruído na lei de Moisés foi o primogênito José Nunes, preso junto com suas irmãs em 1732, tinha 26 anos de idade e que faleceu nos cárceres do Santo Ofício. Em sua confissão, disse que foi instruído pelo seu pai, Manoel Henriques da Fonseca, há mais ou menos 11 anos, ou seja, em 1721, pois teria, mais ou menos 15 anos de idade na época.

⁶³¹ A única diferença entre as informações apresentadas, é que a Izabel da Fonseca afirmou que foi instruída na lei de Moises e, somente, dois anos depois foi à vez da Dionísia da Fonseca. Por sua vez, Dionísia da Fonseca e João Nunes Thomas afirmam que ambas foram instruídas praticamente ao mesmo tempo, uma diferença de meses, mas sem alterar a ordem, ou seja, a Izabel foi ensinada primeira. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 28 – 31; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8033, p. 22 – 24.

⁶³² Em uma religião proibida, a transmissão oral, como vimos, era fundamental, portanto a idade ideal para fazê-la, tornou-se um sério problema. GORENSTEIN, 2008, p. 132.

⁶³³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 28 – 29; João Nunes Thomas e Izabel do Rego também comentam sobre essa integração gradativa dos sujeitos. Vejamos o que a Izabel diz: “Disse que depois que ela confidente se declarou com as ditas pessoas [seus irmãos e seus pais] e com cada uma delas, se ficaram todos juntos tratando e comunicando na lei de Moises, fazendo os ditos jejuns e outros mais pelas almas de seus parentes que faleciam até haver cinco anos pouco mais ou menos”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 31.

A segunda foi Izabel da Fonseca, que ao tempo da prisão tinha 23 anos. Disse em sua confissão que também foi ensinada há mais ou menos 11 anos, e, portanto, tinha, mais ou menos, 12 anos de idade. Logo em seguida foi a vez de Dionísia da Fonseca que, a exemplo dos demais, foi instruída há 11 anos, e, portanto, teria, mais ou menos, 12 anos. O último, e somente 2 anos depois, ou seja, em 1723, foi João do Rego, provavelmente o mais novo a ser educado na tradição religiosa familiar. Infelizmente, a única referência que temos é que o seu mandado de prisão foi expedido em 22/02/1732⁶³⁴. É importante ressaltar, como fizemos no primeiro capítulo, que estas datas não são exatas, trata-se de aproximações, pois os sujeitos estão rememorando fatos que ocorreram há mais de 10 anos. E, também como já dissemos, os irmãos não foram ensinados juntos e ao mesmo tempo. Nas suas confissões fica claro a gradação dessas instruções na lei, apesar da distância temporal aparentemente ser pequena. A exceção foi João Nunes, que só seria instruído anos depois.

Contudo, a instrução aos 13 anos não é uma regra. Lina Gorenstein diz que “a idade do ensino das cristãs-novas fluminenses comprova que na verdade esse espectro era bem maior – a mais jovem cristã-nova tinha 6 anos e a mais velha 54 anos. Nove mulheres foram ensinadas quando tinham entre 10 a 15 anos, e sete, quando tinham entre 30 e 40 anos, não havendo assim um padrão de idade para o ensino do criptojudaísmo no Rio de Janeiro”⁶³⁵. No que diz respeito a nossa pesquisa, a instrução aos 13 anos, em média, não foi uma máxima. O próprio Dionísio da Silva informa que foi instruído pelo seu pai com apenas 10 anos de idade, assim como sua mãe, Felipa Nunes⁶³⁶. Já seu pai, José Nunes só foi instruído com, mais ou menos, 20 anos de idade⁶³⁷, assim como sua tia, Joana do Rego, mãe da Dionísia e Izabel⁶³⁸, e seu tio João Nunes Thomas⁶³⁹.

A inserção no judaísmo clandestino se dava de forma e em tempos variados e, portanto, como vimos, devem ser verificados caso a caso⁶⁴⁰. Mas, geralmente, obedecia-se a uma

⁶³⁴ NOVINSKY, 2009, p. 233.

⁶³⁵ Aqui ela concordar, e amplia ainda mais o espectro, com David Giglitz que “considera que provavelmente o espectro de idades para a iniciação era bem maior, com um substancial número de crianças criptojudaicadas sendo iniciada entre os 5 e 10 anos e outros somente no início da vida adulta” GORENSTEIN, 2008, p. 132.

⁶³⁶ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo: 9, p. 17.

⁶³⁷ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo: 15, p. 18.

⁶³⁸ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo: 9164, p. 23.

⁶³⁹ DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo: 8033, p. 18.

⁶⁴⁰ O historiador Alex Silva Monteiro analisando um grupo de moças cristãs-novas da cidade de Leira, processada por criptojudaísmo, com idades que variavam de 11 a 30 anos, mostra-nos, mesmo de forma indireta, a respeito do zelo familiar ao ensinar as crianças em determinada idade por medo da quebra do segredo, fazia com que, nesse seu exemplo, as meninas procurassem outras formas de aprender sobre a

necessidade de ter maturidade suficiente para manter o segredo em uma sociedade que os repelia por serem cristãos-novos e abominavam os que judaizavam, ou seja, uma idade da razão. Por isso é que a Novinsky estabeleceu, em geral, uma idade de treze anos. Na mesma perspectiva, Cecil Roch “discute a posição dos pais: devem ensinar na infância os filhos? Se esperassem até a maturidade, o “Catolicismo poderia estar instilado tão profundamente neles que a revelação seria tão perigosa quanto inútil”⁶⁴¹. Assim, deveriam esperar até a adolescência, quando a autoridade paterna ainda existisse e a discrição pudesse ser esperada. Essa idade coincidia com a idade do *Bar Mitzvah* que as crianças (os meninos) eram integradas na comunidade judaica dita tradicional, ou seja, permitida e legalizada:

A leitura cantada da Torá ou de *haftarot* (plural de *haftará*) era o auge do bar *mitzvá* (“filho do mandamento”), cerimônia na qual os meninos eram integrados à comunidade judaica, aos 13 anos. Um rito de passagem que exigia do jovem a capacidade de ler em voz alta, em hebraico, um trecho do livro sagrado⁶⁴².

No entanto, essa maturidade, ou idade da razão, também era das mais variadas. Cada sujeito amadurece de acordo com as suas próprias vivências. Desta forma, é claro que as crianças das famílias criptojudáicas não eram inseridas na “Lei de Moisés” no rigor dos 13 anos e muito menos com uma cerimônia. Não podiam ser, eram famílias clandestinas. Mas fica a interessante reflexão de até que ponto a cerimônia do *Bar Mitzvá* persistiu, por vezes de forma inconsciente, durante gerações nessas famílias e, principalmente, devido à necessidade, foi-se readquirindo características próprias no sentido de integrar a mulher, sendo elas, recordemos, as principais pela resistência e organização das novas bases do judaísmo, um judaísmo proibido.

Intrigante é que na seção de *Genealogia*, que aconteceu no dia 26 de novembro de 1732, Dionísia da Fonseca afirma que tinha sete irmãos: José da Fonseca, João do Rego, Izabel da Fonseca, já mencionados; e os demais, Pedro da Fonseca, Josefa, Felipa e Maria. Todos solteiros com exceção da Izabel da Fonseca - casada com Ambrósio Nunes, mas que ao tempo de sua prisão já se encontrava viúva⁶⁴³. Izabel, também na seção de *Genealogia*, contou-nos que tem mais um irmão por parte de pai, mais desconhecia o nome da mãe, chamado Gonçalo

fé judaica sem ser pelo seio familiar: “o que deixa transparecer a análise dos processos é que a preocupação da família, em especial dos pais, em não doutrinar as crianças muito cedo esta ligada ao medo que as “meninas-crianças” não conseguissem manter em segredo a fé proibida, podendo por todos do grupo familiar em risco de serem pegos na teia da Inquisição”. MONTEIRO, Alex Silva. Moças, cristãs-novas e Hereges nas malhas da Inquisição Portuguesa. *Caderno de Estudos Sefarditas*, nº 8, p. 129-158, 2008, p. 145.

⁶⁴¹ ROCH, Apud. GORENSTEIN, 2008, p. 132.

⁶⁴² VAINFAS, 2010, p. 56.

⁶⁴³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 20.

Nunes, carpinteiro, morador no engenho velho e casado com Paula Martins, parda, e não tinham filhos⁶⁴⁴.

Nem Pedro, Josefa, Felipa, Maria, e, tampouco, Gonçalo, são citados pelos sujeitos que estamos analisando nas ocasiões do ensino judaico pelos seus pais. Aliás, eles não foram citados em momento algum para além da seção da *Genealogia*. Nem mesmo no tempo da prisão dos pais, Dionísia da Fonseca não menciona os nomes desses irmãos saírem na companhia dela e dos outros dois, José e João, para o rio do Meio na casa da sua irmã Izabel da Fonseca e, posteriormente, para o sertão das Piranhas. Aliás, é somente José Nunes, pai do Dionísio da Silva, quem informou que todos eles foram para o sertão. No entanto não deu mais detalhes e, tampouco, mencionou ter realizado cerimônias judaicas com algum deles⁶⁴⁵.

O silêncio sobre os irmãos legítimos, talvez fosse pelo fato de que eles, por serem mais novos, ainda não tinham sido instruídos na lei de Moisés antes da prisão dos pais. Porém poderiam ter sido instruídos pelos tios, a exemplo da mãe Joana do Rego. Ou talvez, estavam tão somente tentando protegê-los, pois, ao tempo de suas prisões, eles ainda não tinham sido presos e enviados aos cárceres do Santo Ofício. De todo modo, voltemos à confissão de Dionísio da Silva. No mesmo dia:

Disse mais, que passados três ou quatro dias depois do dito jejum entrando ele confidente em um dia de manha no quarto em que se achava o dito seu pai ainda na cama, viu que o mesmo estava com uma imagem de Nossa Senhora na mão e estava rapando com uma faca nos pés da mesma imagem e logo que entrou ele confidente escondeu o dito seu pai a dita imagem e nesta ocasião não estava mais pessoa alguma⁶⁴⁶.

Passado mais quatro dias,

[...] estando ele confidente em um quintal das mesmas casas do dito seu pai rezando por um rosário lhe perguntou o seu pai o que ele fazia e respondendo lhe ele confidente que estava rezando a nossa senhora do Rosário lhe disse então o dito seu pai que não fizesse isso por que para se encomendar com deus bastava fazer uma imagem de pau e adora-la que era o mesmo que os que estavam na Igreja e que no dia seguinte iria com ele para professar a lei que havia de seguir [...]⁶⁴⁷.

Este relato de Dionísio encontrando seu pai raspando os pés da Nossa Senhora e a comparando com somente a um pedaço de pau, ilustra bem o que teria sido a resistência ao respeito das imagens como uma característica da população criptojudáica na Paraíba,

⁶⁴⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8032, p. 59.

⁶⁴⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 30.

⁶⁴⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 37.

⁶⁴⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 38

recordemos. No entanto, é importante ressaltar que o José Nunes desmente esta acusação⁶⁴⁸. Nas confissões dos demais, em momento algum eles se referiram ao desrespeito as imagens santas. Contudo, nos processos de Dionísia da Fonseca e Izabel da Fonseca havia, por parte dos inquisidores, provas, de acordo com as confissões dos familiares, de que elas tinham participado dessa “profanação” a imagem cristã. Vejamos um exemplo. No libelo acusatório, o promotor, fundado nas denúncias afirma:

Diz que em certo lugar se achou ela ré haverá doze para treze anos, com certa companhia de sua nação onde além do que tem confessado entre práticas que tiveram e declararão por crentes e observantes da lei de Moises para salvação de suas almas, e por sua observância disseram que faziam o jejum no dia grande, rezavam a oração do Padre Nosso sem dizer Jesus no fim e faziam desacatos à imagem de Cristo Senhor Nosso, arrastando-a, enterrando-a e açoitando-a⁶⁴⁹.

Não é possível saber quem foram os familiares que as delataram por isso, pois são duas situações distintas. No entanto, o fato foi desmentido pelos nossos personagens⁶⁵⁰. É importante ressaltar que a prática de profanação e as blasfêmias dirigidas aos santos não são exclusivas dos criptojudeus e tampouco dos cristãos-novos, mas uma prática muito recorrente até mesmo entre os cristãos-velhos, principalmente, no Brasil colonial, uma terra em que se verifica uma “liberdade” maior que na metrópole devido a pouca vigilância e repressão religiosa.

Ângelo de Assis, analisando as denúncias e confissões feitas ao inquisidor Heitor Furtado de Mendonça e seu notário Manoel Francisco na primeira visitação inquisitorial que ocorreu na Bahia em 1591 e, em Pernambuco ao final de 1593 a 1595, constata⁶⁵¹:

Para o desespero do visitador e da empreitada colonizatória, cristãos velhos mantinham as mesmas práticas de desacato e de desrespeito à religião e seus símbolos sagrados que os neoconvertidos, avivando-se o contato entre grupos de sangue diverso pela troca de experiências: circularidades culturais. Não são poucas ou isoladas as referências quanto à humanização de santos, colocados de castigo, virados para a parede, postos de ponta-cabeça ou escondidos até que os pedidos a eles feitos fossem atendidos. Ou ainda, tendo suas imagens com os olhos perfurados e merecendo adjetivos de ofensas quando os solicitantes perdiam as esperanças de ver realizadas as promessas feitas: pequenas vinganças dos desejos recusados. Dar forma humana a santos e divindades caíra assim no gosto popular, rebaixados às dificuldades do

⁶⁴⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 15, p. 52.

⁶⁴⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 84

⁶⁵⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 84; DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 68.

⁶⁵¹ A escolha de utilizarmos a pesquisa de Angelo de Assis não foi por acaso. Ainda que a pesquisa do autor remonte a quase dois séculos de distância temporal da nossa pesquisa. As visitas es do Santo Ofício, a suposta “consolida o” dos familiares e comissários não parecem ter sido suficientes para extinguir tais práticas do cotidiano dos cristãos-velhos, pode ter diminuído, por causa da melhor instru o e do melhoramento da prática repressiva, mas possivelmente dois séculos depois, tal prática ainda persistira.

trópico para socorrer os aflitos ou serem punidos quando não atendiam aos apelos⁶⁵².

Portanto, ainda que seja uma característica do criptojudaísmo, novamente, não é exclusiva e muito menos definidora dele. Até mesmo os inquisidores não definiam se a pessoa era judaizante por este simples fato.

Na seção *In Genere*, ao contrário de Dionísio da Silva que negara toda e qualquer participação de culto judaico, como vimos no capítulo anterior. Dionísia da Fonseca evidencia elementos criptojudaicos, mais principalmente, como era forte o sentimento de pertencer a uma lei que era criminalizada, marginalizada e reprimida por grande parte da sociedade portuguesa e colonial. Vejamos algumas perguntas e respostas

1º. Perguntada em que Deus cria no tempo de seus erros, que orações rezavam e a que as oferecia?

Disse que no dito tempo cria em um só Deus, e a ele se encomendava com a oração que disse em sua primeira confissão e outras semelhantes.

2º. Perguntada se no dito tempo cria no Ministério da Santíssima Trindade e em Cristo Senhor Nosso e se o tinha por Deus verdadeiro, e Messias prometido na lei ou se esperava ainda por eles como os judeus esperam.

Disse que no dito tempo não cria no Ministério da Santíssima Trindade, nem em Cristo Senhor Nosso, e que do Messias não sabe nada, nem do mais que se contém na pergunta por que ela declarante fazia o que o seu pai lhe dizia e este lhe ensinava que vivesse na lei de Moises e crê em um só Deus.

3º. Perguntada se no dito tempo cria nos sacramentos da Santa Madre Igreja, e se os tinha por bons e necessários para salvação da alma, ou se lhes fazia alguma irreverência desacato e principalmente ao da Eucaristia.

Disse que no dito tempo não cria nos sacramentos da Igreja pelos não ter por bons e necessários para salvação da alma por lhe dizer o dito seu pai que nenhuma destas coisas era verdade, porem que lhes não fez desacato algum.

4º. Perguntada se no dito tempo ia as igrejas e nelas ouvia missa e pregação e se confessava, comungava e fazia as mais obras de cristão e com que tenção as fazia

Disse que no dito tempo fazia o conteúdo da pergunta por comprimento do mundo e por ver que as mais pessoas faziam o mesmo.

5º. Perguntada se no dito tempo tinha seus erros por pecado e deles dava conta a seus confesores

Disse que no dito tempo não tinha seus erros por pecado e por isso se não confessava deles.

6º. Perguntava se sabia ela ré no dito tempo, que ter crença na lei de Moises, fazer seus ritos e cerimônias era contra o que têm, crê e ensina a Santa Madre Igreja de Roma, contra tudo comum dos fieis cristãos?

Disse que muito bem sabia e entendia no dito tempo, que as leis eram entre si diversas e encontradas.

7º. Perguntada ate que tempo lhe durou da lei de Moises e que causa a moveu a aparta-se dela

Disse que a crença da dita lei lhe durou até que foi presa por entender que ia errada

⁶⁵² ASSIS, 2011, p. 141 – 142.

8º perguntada em que Deus crê de presente e em que lei espera salvar a sua alma

Disse que de presente crê em Cristo e em sua Santa Lei quer viver e morrer e nela esperar salvar a sua alma⁶⁵³.

Gostaria de chamar atenção para as perguntas de número dois e quatro e as suas respectivas respostas. No que diz respeito à primeira, perguntada se ia à igreja, ouvia a missa, pregação, se confessava, comungava e as demais obras de Deus, Dionísia da Fonseca respondeu que fazia somente para o mundo ver e porque as demais pessoas faziam. Aliás, todos os sujeitos analisados por nós responderam, mais ou menos, da mesma forma, o que parece ser, portanto, uma expressão comum. Esta pergunta, e sua respectiva resposta, remonta-nos ao que foi apresentado no começo deste capítulo. Os criptojudeus dissimulavam a fé em Cristo para o mundo ver, mas abraçavam a lei de Moisés em seus corações e era no reduto do seu lar, no lar de seus parentes, que constituíam um mundo fechado que externavam a fé que acreditavam ser a verdadeira.

Tal dissimulação é ainda mais evidente se voltarmos ao seu processo referente à *Genealogia*. Tal como Dionísio da Silva e os demais parentes analisados, Dionísia da Fonseca era batizada, crismada, ouvia as missas, pregação, se confessava, comungava e fazia as mais obras de cristã, e ao ser mandada pelo Inquisidor a dizer “a doutrina Crista, a saber o Padre Nosso, Ave Maria, Salve Rainha, Creio em Deus Padre, os ensinamentos da Lei de Deus e os da Santa Madre Igreja”⁶⁵⁴, os executou muito bem.

Além da dissimulação, tanto a seção da *Genealogia* quanto a *In Genere*, mostrou que apesar de serem criptojudeus, eram cristãos batizados e todos tinham uma formação religiosa cristã, ainda que não acreditassem. Aliás, por exemplo, logo nos primeiros momentos de suas primeiras confissões os réus afirmam, mais ou menos, que: “[...] se apartou logo ali da Lei de Cristo Senhor Nosso, de que tinha bastante notícia e instrução e se passou a lei de Moises [...]”⁶⁵⁵. Deste modo, possivelmente, todos tinham mais conhecimento sobre a religião cristã do que a judaica tradicional que nunca tinham tido nenhum contato. A experiência mais próxima, em detrimento da ocupação holandesa, já tinha passado quase um século.

Essa constatação nos direciona a segunda pergunta: “Perguntada se no dito tempo cria no Ministério da Santíssima Trindade e em Cristo Senhor Nosso e se o tinha por Deus verdadeiro, e Messias prometido na lei ou se esperava ainda por eles como os judeus esperam”;

⁶⁵³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 77 – 81.

⁶⁵⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 70.

⁶⁵⁵ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 25.

respondeu “que no dito tempo não cria no Ministério da Santíssima Trindade, nem em Cristo Senhor Nosso, e que do Messias não sabe nada, nem do mais que se contém na pergunta por que ela declarante fazia o que o seu pai lhe dizia e este lhe ensinava que vivesse na lei de Moises e crê em um só Deus”. Todos os familiares analisados por nós, com exceção do João Nunes Thomas⁶⁵⁶, que aparentemente era o que mais tinha instrução na religião judaica, nenhum dos outros sabia absolutamente nada sobre o messias “que os judeus esperam”.

Após analisarmos, uma a uma, as práticas realizadas pelos familiares do Dionísio da Silva, bem como, verificarmos as diversas possibilidades para a resistência ao esquecimento das práticas judaicas, fica-se claro que criptojudaismo era vivido de forma diferente e em tempos variados. No entanto, antes de qualquer outra consideração, resta-nos evidenciar o momento em que o Santo Ofício tenta desarticular as práticas criptojudáicas dessa família, resultando na fuga em massa de diversos familiares e a prisão de outros tantos, como é o caso dos sujeitos que analisamos até o presente momento.

3.3. O FATÍDICO ANO DE 1729

A perseverança e a fé na crença judaica resistiram até mesmo a maior das adversidades, de cunho religioso, que esta família poderia enfrentar. Na sua confissão, Dionísia contou que mesmo após a prisão de seus pais, Manoel Henrique da Fonseca e Joanna Rego, ela e seus irmãos foram para a casa da Izabel da Fonseca e Ambrósio Nunes no engenho Velho e lá, todos reunidos “fizeram um jejum judaico pelo bom sucesso e livramento de seus pais que tinham sido presos”⁶⁵⁷. Logo depois, Dionísia juntamente com seu cunhado e irmãos, encontraram seu tio João Nunes Thomas e foram, fugindo do Santo Ofício, para o sertão das Piranhas ao que “fizeram todos juntos os jejuns do dia pequeno e dia grande daquele ano, por guarda e observância da lei de Moises”⁶⁵⁸. Continuaram a seguir e praticar a lei de Moises até serem, um a um, presos. Importante lembrar, como já foi dito, que ela não menciona o paradeiro de seus outros irmãos. Desta forma, torna-se improvável saber os seus destinos.

Ainda na mesma confissão, um pouco depois, ela acrescenta, seja por esquecimento ou medo do inquisidor, o nome de mais dois de seus parentes que os tinham acompanhado até o

⁶⁵⁶ Ele responde apenas que: “Disse que no dito tempo não cria no Ministério da Santíssima Trindade nem em Cristo Senhor Nosso pelo não [ser] por Deus verdadeiro e Messias prometido nas escrituras antes esperava ainda por ele como os judeus esperam”. DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8033, p. 97.

⁶⁵⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 33.

⁶⁵⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 34.

sertão das piranhas: Jorge Nunes, tio materno da ré, lavrador de mandioca, solteiro e morador do Forte Velho⁶⁵⁹; e Simão da Fonseca, que não informou o grau de parentesco, somente que era parente e também lavrador de cana, natural e residente do Engenho Velho⁶⁶⁰.

João Nunes Thomas e Izabel da Fonseca também narram alguns fatos sobre este fatídico momento. O primeiro, além de mencionar os mesmos sujeitos e a trajetória da fuga igual ao que foi mencionado pela Dionísia, conta que, depois de algum tempo residindo no Sertão das Piranhas, foram para o Maranhão, com exceção de Simão da Fonseca que preferiu continuar no Sertão das Piranhas, e lá foram presos. João Nunes, seu sobrinho, foi o único que conseguiu fugir e foi “a pé” para o Ceará, ao que parece, ficando de vez livre do Santo Ofício, pois não consta sua prisão, tão somente um mandado, como vimos⁶⁶¹.

Não sabemos o motivo de terem ido para o Maranhão, mas, naquele momento, não pareceu ter sido uma boa escolha, pois, Simão da Fonseca, que permaneceu nas Piranhas, só seria preso e encaminhado a Lisboa no dia 6 de agosto de 1736⁶⁶². Presos no Maranhão e, antes de serem encaminhados a Lisboa, foram levados para o Ceará. Durante este trajeto, certamente com os ânimos a flor da pele, João Nunes Thomas discutiu com Ambrósio Nunes, esposo da Izabel da Fonseca. O motivo não é mencionado⁶⁶³.

Este Ambrósio Nunes é o mesmo mencionado no depoimento de Dionísio da Silva – que, segundo o nosso personagem, fugira em sua companhia e depois o abandonara:

[...] e vendo ele confidente a resolução em que estavam e se absentou de casa dessa tarde e se meteu pelo sertão dentro com um Ambrósio Nunes que também ia de jornada para o mesmo sertão onde tinha fazendas de gado o qual é seu parente. Disse mais, que tendo ele confidente andado de jornada quatro dias com o digo Ambrósio Nunes seu parente chegando ambos a uma fazenda a que chamam o Poço das Pombas estando descansando ao meio dia, lhe disse a ele confidente o seu dito parente Ambrósio Nunes que tinha feito muito mal em se absentar da casa de seu pai e puxando por um livro que trazia principiou nele a ler os martírios da paixão do Cristo Senhor Nosso e disse a ele confidente que visse a quem queria adorar e reconhecer por Deus que era um homem que fora preso e a saltado e que não quisesse ser descredito de seus parentes [...]⁶⁶⁴.

As supostas palavras professadas por Ambrósio Nunes a respeito da mortalidade do Deus cristão são sintomáticas. Os criptojudéus não eram odiados somente por cultuarem a Lei de Moises em segredo, mas, muito deles, questionavam a teologia cristã, rejeitavam a

⁶⁵⁹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 37.

⁶⁶⁰ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2422, p. 39.

⁶⁶¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 24.

⁶⁶² DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 2919, p. 11.

⁶⁶³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo: 8032, p. 39.

⁶⁶⁴ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 3754, p. 39 – 40.

equivalência três por um e, não reconheciam, que um homem possa ser Deus e ter nascido de uma mulher virgem⁶⁶⁵.

Já Izabel da Fonseca conta, na sua seção de inventariação, que não tinha nenhum bem móvel, tampouco de raiz, pois vendera tudo para vagar pelo sertão, fugindo do Santo Ofício. Depois de presa, já vila do Ceará, teve seus quatro escravos vendidos, eles se chamavam: Caetano, Pedro, Francisco e Jacinto, além de algumas botas que estavam em sua casa⁶⁶⁶. Contou, também, que logo depois da prisão de seus pais, ela foi se encontrar com Izabel Henriques e Felipa Gomes, solteiras e filhas de Maria Henriques, para se despedir, pois ia para o sertão das Piranhas, com sujeitos já mencionados. Nessa conversa “[...] falaram sobre o receio que todas tinham de serem prezas pelo Santo Ofício”⁶⁶⁷. Durante a fuga, ela menciona diversas práticas e cerimônias judaicas que realizou com seus parentes. Por exemplo:

que haverá dois anos, no mês de setembro próximo, na serra da Ibiapaba se achou com seu marido Ambrósio Nunes, seus irmãos Joseph da Fonseca, João do Rego, Dionísia da Fonseca e seu tio João Nunes Thomas, dos quais todos tem dito e confrontado em sua primeira confissão, e estando todos seis fizeram juntos os dois jejuns do mês de setembro, a saber o do dia grande e outro que vem oito dias antes, por guarda e observância da lei de Moisés⁶⁶⁸.

Logo depois ratifica dizendo que seu outro tio Jorge Nunes também estava presente. Dionísia da Fonseca, em seu processo, mencionou incríveis 38 nomes de indivíduos. 27 destes indivíduos realizou cerimônias da “Lei de Moisés” em sua companhia. Os demais, 11, a ré mencionou por “ouvir dizer”. Dos 38, a esmagadora maioria, 36 indivíduos, segundo ela, eram seus parentes e que viviam espalhados em diversas regiões da Paraíba no século XVIII. Para termos uma ideia da grandiosidade dessa família e deste núcleo fechado e coeso que se formaram é só nos atentarmos aos dados oferecidos pela historiadora Anita Novinsky. Dos 1076 presos e processados pelo Santo Ofício no Brasil, 55 residiam na Paraíba ao tempo de suas prisões⁶⁶⁹. É importante ressaltar, no entanto, que, dos 38 nomes citados pela Dionísia da Fonseca, nem todos foram presos e processados, alguns já se encontravam mortos, também, alguns nem residiam na região ao tempo de sua prisão, como é o exemplo de Dionísio da Silva, que ao tempo de sua prisão residia na região do Piauí.

⁶⁶⁵ Lina Gorenstein confirma e complementa: “Algumas crenças marranas eram baseadas na rejeição às crenças e práticas cristãs; a maioria deles não aceitava a divindade de Jesus, a virgindade de Maria, a Trindade, os santos cristãos, os sacramentos, ou a santidade das imagens religiosas e dos ídolos; alguns ridicularizavam e até atacavam fisicamente as imagens”. NOVINSKY, 2006, p. 151; GORENSTEIN, 208, p. 119

⁶⁶⁶ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 20.

⁶⁶⁷ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 46.

⁶⁶⁸ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 8033, p. 64.

⁶⁶⁹ NOVINSKY, 2009, p. 37.

A confissão de Dionísia foi o ponto de partida para mapear estes familiares ao tempo da prisão de seus pais, Manoel Henrique da Fonseca e Joana do Rego, que ocorreu mais ou menos entre quatro e cinco anos do período em que a ré se confessou aos inquisidores, ou seja, em 1729. Foi a partir destas prisões que a Inquisição desarticulou - pelo menos em linhas gerais, a realização das cerimônias judaicas e desencadeou desenfreadas fugas, como foi o caso da própria Dionísia. Pois ainda que vendo os familiares presos, eles não pararam de cultuar a lei de Moisés, pelo contrário, realizavam encontro para rezarem pela soltura dos familiares. Vejamos o primeiro eixo:

Lista 1: Os familiares com os quais Dionísia da Fonseca celebrou, supostamente, o culto judaico antes dos seus pais serem presos. Portanto, até 1729⁶⁷⁰.

Nome	Parentesco	Idade	Prisão	Auto de fé	Processo
Manoel Henrique da Fonseca	Pai	51 anos	Ano de 1729	17.6. 1731.	9.967
Joanna do Rego	Mãe	40 anos	Ano de 1729	17.6.1731	9.164
José da Fonseca Rego	Irmão	26 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.039
Izabel da Fonseca Rego	Irmã	23 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.032
João do Rego	Irmão	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Ambrósio Nunes	Cunhado	Não consta	Ano de 1732	20.9.1733	6.288
João Nunes Tomaz	Tio materno Padrinho	50 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.033
Felicitas Uxôa de Gusmão	Madrinha	48 anos	1731	6.7.1732	11

⁶⁷⁰ Tais dados foram obtidos na descrição do processo no site da Torre do Tombo.

Luiz da Fonseca Rego	Tio materno	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Dionizio Perez	Primo	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Felipa da Fonseca	Parente	58 anos	1729	17/6/1731	1.1778
Luiz de Valença caminha (o velho)	Parente	78 anos	Ano de 1729	20/09/1761	298
Luiz de Valença Caminha (o moço)	Parente	35 anos	Ano de 1761	Não consta	75
Estevão de Valença Caminha	Parente	26 anos	Ano de 1729	17.6.1731	2.296
Maria de Valença	Parente	30 anos/ 37 anos	Ano de 1729/ Ano de 1737	17/6/1731 20/7/1756	1.530
Antônio da Fonseca	Parente	48 anos	Ano de 1729	6/7/1732	10.476
Guiomar de Valença	Parente	22 anos/ 30 anos	Ano de 1729/ Ano de 1737	17/6/1731 18/10/1739	4.059
Henrique da Silva	Parente	Não consta	Ano de 1730	Não consta	4.259
Luiz Nunes da Fonseca	Parente	64 anos	Ano de 1729	17.6.1731	9.966
Guiomar Nunes Bezerra	Parente	47 anos	Ano de 1729	17.6.1731	11.773
Clara Henriques	Parente	69 anos	Ano de 1729	17.6.1731	8.879
Guiomar Nunes	Parente	35 anos	Ano de 1729	17.6.1731	1.1772

Ana da Fonseca	Parente	52 anos	Ano de 1729	17.6.1731	34
Diogo Nunes	Parente por via paterna	83 anos	Ano de 1729	1733	196
Catarina Pereira	Parente	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta

Estes indivíduos são todos os que, segundo Dionísia da Fonseca, realizaram cerimónias judaicas em sua companhia até o ano 1729, data do ocaso da prisão de seus pais e de muitos outros parentes. Percebe-se que todos são de alguma forma seus parentes.

De todo modo, a confissão da Dionísia da Fonseca é importante para ilustrar a quão grande e ativa na “lei de Moisés” era esta família na Paraíba no século XVIII. Dionísia evidencia que as práticas judaicas ocorriam em diversos lugares. A ré menciona, ao longo de todo seu processo, 28 encontros em que expressavam a fé em seus corações que era proibida para além daqueles muros. Esses encontros eram realizados na companhia de dois ou até mesmo seis pessoas.

Desses 28 encontros, 22 foram antes da prisão de seus pais. O lugar mais citado para os encontros, 12 vezes, é exatamente a casa de seus pais (Manoel Henriques da Fonseca e Joana do Rego) no sítio do Rio do Meio. Os outros lugares em que se realizaram as práticas judaicas foram no sítio do Forte Velho e casa do seu tio Luís da Fonseca Rego casado com sua madrinha Felicitas Peres. A ré menciona somente dois encontros, mas afirma que por ocasião de serem vizinhos sempre se comunicavam na Lei de Moises até a prisão de seus pais⁶⁷¹. Nas “terras do Engenho Velho”, casa de Ambrósio Nunes e de sua irmã Isabel da Fonseca Rego, 3 vezes. Ainda nas “terras do Engenho Velho”, casa de Phelippa da Fonseca e Luiz de Valença Caminha, 3 vezes. Novamente nas “terras do Engenho Velho”, casa de Anna da Fonseca, uma vez e por fim, também nas terras do “Engenho Velho”, casa de Maria de Valença casada com Antônio da Fonseca, uma vez. Apesar de serem poucos os encontros nas terras do Engenho Velho, havia uma rotatividade de casas maior e a ré menciona também que realizou constantemente cerimônias judaicas nessas terras até a prisão de seus pais e depois da prisão de seus pais, como veremos.

⁶⁷¹ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 35 – 37.

O ponto de inflexão e desarticulação destes encontros e práticas é exatamente o ano de 1729. Neste período, como expresso na tabela, 14 indivíduos desta família foram capturados, presos e enviados a Lisboa onde seriam processados por judaísmo. A partir desta data e, gradativamente, a partir das delações consanguíneas forçadas, os indivíduos desta família foram sendo presos e enviados. É exatamente neste contexto que Dionísia da Fonseca com dois irmãos vão para a casa da sua irmã Izabel da Fonseca, casada com Ambrósio Nunes e, depois em companhia, de seu parente Simão da Fonseca e seus tios João Nunes Thomas e Jorge Nunes fogem para o sertão das Piranhas. Mas, ainda assim, não pararam de externar aquela devoção que vivia presa em seus corações. E Dionísia da Fonseca, também, evidencia isto em seu depoimento:

Lista 2: Os indivíduos com os quais Dionísia da Fonseca celebrou, supostamente, o culto judaico depois dos seus pais serem presos. Portanto, depois 1729.

Nome	Grau de parentesco	Idade	Data da prisão	Auto de fé	Processo
José da Fonseca Rego	26 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.039	26 anos
Izabel da Fonseca Rego	Irmã	23 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.032
João do Rego	Irmão	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Ambrósio Nunes	Cunhado	Não consta	Ano de 1732	20.9.1733	6.288
João Nunes Tomaz	Tio materno Padrinho	50 anos	Ano de 1732	20.9.1733	8.033
Jorge Nunes	Tio materno	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Simão Rodrigues da Fonseca	Parente	22 anos/ 25 anos	Ano de 1736/ Ano de 1739	1.9.1737 13.3.1741	2919
Francisco Pereira de Moura	Parente	40 anos	1733	24. 7. 1735	436

Diogo Lopes	Não informa	Não consta	não consta	Não consta	Não consta
--------------------	-------------	------------	------------	------------	------------

O número de familiares, com os quais Dionísia da Fonseca se comunicava na lei de Moisés, que antes chegava à casa de dois dígitos, 25, diminuiu para apenas 9. As enormes transições de casa em casa para os cultos judaicos foram reduzidas somente a casa de Ambrósio Nunes e Izabel da Fonseca no Engenho Velho. A ré citou somente 5 encontros e um no sertão das Piranhas.

Certamente o Santo Ofício os atingiu e os desarticulou, em linhas gerais, mas não os impediram de continuar professando a sua fé e orando para o bem-estar de seus familiares que estavam presos em Lisboa nos cárceres da Inquisição. Dionísia da Fonseca não informou o que acontecera depois de fugir, em companhia de seus parentes, para o sertão das Piranhas, mas, como vimos, Izabel da Fonseca e João Nunes Thomas mencionaram que foram para o Maranhão, onde foram presos. No sertão das Piranhas, mencionamos também, que João Nunes Thomas se encontrou com seu sobrinho Dionísio da Silva, que também estaria por lá. Assim, continuaram a cultivar a lei de Moisés até que cada um tivesse sido preso, ou falecido. Outros tiveram mais sorte e não foram encontrados, a exemplo de seu tio Jorge Nunes e o João Nunes que, apesar de ser preso, fugiu para o Ceará. Por fim, e é importante ressaltar, nem todos os nomes mencionados por Dionísia da Fonseca realizaram cerimônias judaicas consigo. Informando assim ao Santo Ofício, por ouvir dizer.

Lista 3: Nomes que Dionísia “ouviu dizer” que realizavam cerimônias judaicas:

Nome	Grau de parentesco	Idade	Data da prisão	Auto-de-fé	Processo
Joseph da Fonseca de Valença	Parente	30 anos	1734	24/07/1735	2.608
Diogo Nunes Tomás (o velho)	Parente	83 anos	1729	20.9.1733	196

Guiomar Nunes	Parenta	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Manoel Henriques da Fonseca	Avô	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Gaspar Nunes Espinoza	Avô	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Joseph Nunes	Tio materno	50	1731	6.7.1732	15
Felipa Nunes	Parente	50	1731	6.7.1732	9
Moises Pedro de Valença	Parente	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Francisco Nunes	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta	Não consta
Floriana Rodrigues	Parente	40	1731	6.7.1732	12
Francisco Pereira de Moura	Parente	40 anos	1733	24. 7. 1735	436

São 11 os indivíduos mencionados por Dionísia por “ouvir dizer” que realizavam cerimônias judaicas. Como podemos perceber, o nome de Francisco Pereira Moura aparece tanto na segunda tabela, ou seja, por ter realizado cerimônias com a ré depois da prisão de seus pais, quanto nesta tabela por “ouvir dizer”. A razão é que primeiro ela menciona que sabia que o dito Francisco realizava a cerimonia, porém, mas a frente no processo lembra-se que realizara cerimonia com ele⁶⁷².

Já foi pontuado anteriormente, mas torna-se necessário voltarmos a este tópico neste que é o momento mais propicio. José da Fonseca e Felipa Nunes eram os pais do Dionísio da Silva. Vejamos na integra o que Dionísia da Fonseca relatou sobre os pais de Dionísio. Antes de iniciar a seção de *Genealogia* foi “Perguntada se cuidou em suas culpas como nesta mesa

⁶⁷² DGA/TT, *Inquirição de Lisboa*, processo 2422, p. 51; 58.

lhe foi mandado e quer acabar de confessar para descargo de sua consciência, salvação de sua alma e bom despacho de sua causa?”, o qual ela respondeu:

Disse que sim cuidara, e que é demais lembrada, que ela além dos tios maternos que declarou em sua genealogia tem mais um chamado José Nunes x.n, por via materna lavrador de mandioca casado com Phelippa Nunes meio irmão da dita sua mãe Joanna do Rego por ser filho de seu avo materno Gaspar Nunes de Espinoza e de uma mulher cujo estado não sabe, nem como se chama, natural do distrito da Paraíba, não sabe de que sitio e morador no do Rio das Marés, não sabe que fosse preso nem apresentado e ouviu ela confidente dizer a dita sua mãe Joanna do Rego que o dito seu tio José Nunes e sua mulher Felipa Nunes sabiam a Lei de Moises e nela tinham vivido, mas que não sabia se nela viviam ainda no tempo em que isto lhe dizia, mas ela confidente com eles não passou cousa alguma. E ao costume declarou, que o dito J José Nunes teve umas diferenças com o pai dela confidente, e por cuja causa não tornou mais a sua casa⁶⁷³.

Dionísia da Fonseca, portanto, disse que não realizou cerimônias judaicas com os pais do Dionísio, somente “ouviu dizer”, e ainda menciona uma desavença familiar entre José e seu pai Manoel Henriques, já conjecturado no capítulo anterior. Interessante é que, se com José e Felipa, Dionísia da Fonseca não realizara nenhuma cerimônia judaica, com Dionísio da Silva houve sim encontro na lei de Moisés. Lembremos que a denúncia de Dionísia da Fonseca foi uma das que foram trasladadas para o processo do Dionísio como indícios suficientes de sua culpa em judaizar. No entanto, esta denúncia não apareceu nos trâmites processuais, aliás, o nome do Dionísio da Silva não apareceu em nenhum momento do processo de sua prima.

A delação contra Dionísio da Silva aconteceu no dia 18 de outubro de 1732, mas a ré já tinha sido julgada e saído no auto-de-fé do dia 20 de setembro do mesmo ano, ou seja, Dionísia da Fonseca voltara quase um mês depois para denunciar seu primo. Este fato evidencia o temor com que a ré tinha do Santo Ofício. Mesmo depois de presa, julgada e condenada, a ré tinha medo de por ter escondido algum fato “em que era por demais lembrada”, o Santo Ofício a prendesse novamente.

Mas, mesmo depois de ter sido capturada; passar anos nos cárceres; ser processada pelo Santo Ofício; mostrar uma aparente colaboração e arrependimento; sair com seus parentes no auto-de-fé; ficar impedida de sair de Lisboa e, com isso, possivelmente, assistir seus outros parentes que, posteriormente, saíam nos autos-de-fé; ela, ao que parece, não abandonou a sua fé. Dionísia da Fonseca seria novamente presa pelo Santo Ofício por judaizar e, desta vez, sofreria um tormento e teria uma punição mais severa: o degredo na ilha do Príncipe. Muito debilitada, possivelmente advindo da tortura, sequer conseguiu cumprir a pena do degredo.

⁶⁷³ DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, processo 2422, p. 76.

Dionísia da Fonseca desapareceu dos autos, e é impossível saber seu paradeiro, mas dificilmente tenha voltado para a sua terra natal, possivelmente, permaneceu sozinha e na miséria em Lisboa, onde faleceu.

João Nunes Thomas, aquele que, aparentemente, seria o mais bem instruído na lei de Moisés, procurou, a todo custo, livrar-se do seu amor pela fé judaica que cultuou por anos. Disse que largou a lei de Moisés no ano de 1729, após a prisão de seus parentes, por entender que estava errado; desmentiu essa informação e disse que, já em 1732, ainda não largou a lei de Moisés, tornou-se a desmentir mais uma vez antes de sair no auto-de-fé. Ele, por sua vez, teve mais sorte que a Dionísia da Fonseca, pois conseguiu voltar para a Paraíba e apesar de ter sido procurado pela Inquisição para responder umas perguntas referentes ao processo de Dionísio da Silva não foi encontrado. É impossível dizer se abandonou a lei de Moisés, possivelmente não, teria, assim, mentido novamente.

Por fim, para ficarmos nestas três situações, Dionísio da Silva teve mais sorte que seus outros parentes apresentados por nós e conseguiu fugir dos tentáculos do Santo Ofício por sete anos (a partir da expedição do seu mandado de prisão). Refugiou-se no Piauí onde continuou a exercer o ofício de vaqueiro, casou-se (e diferente da grande parte de seus parentes, não foi um casamento consanguíneo), teve filhas, enraizou-se. Era tido por todos como um bom cristão, mas, ao que parece só na aparência. Descuidou-se e por criticar o Santo Ofício, foi preso e remetido a Lisboa. Perante o Inquisidor agiu diferente de todos os seus parentes. Foi irredutível e, mesmo após passar por um tormento, não colaborou com o Santo Ofício, mantendo a sua versão da história até o fim. Como já mencionamos, não sabemos o que se sucedeu após sair no auto-de-fé, infelizmente.

Após 1729, a Inquisição procurou desarticular os encontros judaicos destes familiares, e até conseguiu, como vimos, por uma ótica bem reduzida, diminuir esses encontros, mas não impediu que continuassem cultuar a lei de Moisés que carregavam em seu coração. Resistiram, cada um a seu modo, ao caos em que foram lançados. Estes três exemplos corroboram bem o que discutimos até aqui: “[...] a identidade religiosa dos cristãos-novos é algo que só se pode desvendar caso a caso [...]”, mesmo entre os indivíduos da mesma família, cada um absorveu os ensinamentos e os praticou a seu modo.

CONCLUSÃO

Fugindo da Paraíba, por volta de 1729 - por causa dos tentáculos do Santo Ofício que alcançaram um a um seus familiares -, rumo ao Piauí, Dionísio da Silva encontrou uma região, “recém-descoberta”, órfão do poder público e, sobretudo, fragilizada da administração espiritual. A região permanecia numa disputa incessante pela terra que estava na posse de poucos. Àquela época já era um espaço com certa relevância econômica por causa da criação de gado. Era um ambiente perfeito para um sujeito que estava procurado pelo Santo Ofício e que aprendeu o ofício de vaqueiro com seu parente enquanto ainda morava na Paraíba.

No Piauí, ele estabeleceu vínculos. Casou-se, enraizou-se. No ano de 1741, por críticas que fez ao Santo Ofício, foi descoberto, preso e remetido a Lisboa, para o cumprimento de um mandado de prisão expedido ainda em 1734 advindo de denúncias consanguíneas. Em Lisboa começaria, possivelmente, o capítulo mais triste da sua história. Já encarcerado se deu início a fase de instrução. Foi irredutível. Lutou com o que podia lutar. Nas seções de *Genealogia, in Specie, In genere*, e, sobretudo quando foi posto no tormento, foi o sujeito, de todos analisados neste estudo, o menos disposto a colaborar, e, por conseguinte, o mais disposto a proteger seus familiares. Construiu uma história que não necessariamente era mentira, mas que estava distorcida dos fatos, esvaziada de sujeitos. Manteve-se fiel a essa versão até sair em seu auto-de-fé no dia 21 de junho de 1744, desaparecendo assim dos autos inquisitoriais e das nossas páginas.

Advindo de uma família de cristãos-novos da Paraíba, estavam inseridos numa sociedade que os repelia por serem cristãos-novos e abominavam os que judaizavam. Estes criptojudéus conseguiram conservar suas raízes judaicas, tendo em vista que, após dois séculos da proibição do culto judaico em Portugal, muitas práticas foram se perdendo e, sobretudo, misturando-se, adquirindo novas facetas e especificidades locais. Apesar do ódio e as perseguições, seja da população; seja do Santo Ofício, eles resistiram.

O judaísmo praticado estava longe de ser aquele tradicional vivido pelos seus ancestrais. Era impossível praticá-lo, externar sua fé. Era proibido. Suas vidas eram clandestinas. Foi no segredo dos seus lares que realizavam suas cerimônias judaicas. Viviam em dois mundos, um visível para o “mundo ver” e outro, secreto. Assim, o criptojudaísmo passou por um processo de constantes transformações, suas práticas foram ressignificadas. O judaísmo não era mais um sistema autorreferente. O cristianismo se tornava seu ponto comum de referência.

Portanto, o criptojudaísmo praticado por esta família, inseridas na primeira metade do século XVIII, era bem diferente do realizado pelos seus correlatos em séculos anteriores e até mesmo diferente, com várias gradações, de outras famílias com suas especificidades locais. Essa variedade de experiência, assimilação e resistência, apresenta-se diferente até mesmo dentre os membros de uma mesma família, como vimos. Assim, os criptojudéus estão longe de serem homogêneos. Eram homens de seu tempo em constantes transformações adquiridas pelas multiplicidades de experiências vividas.

Do outro lado, os procedimentos processuais do Santo Ofício estavam longe de serem organismos despóticos que agiam ao bel-prazer de seus inquisidores. A hierarquia burocrática desta instituição tentava seguir à risca os procedimentos que eram previstos em seu Regimento

de 1640. Mas, quando a circunscrição do inquisidor-geral era ampliada e, principalmente, quando levada para o além-mar, a organização e funcionamento se tornavam mais caóticas, e, por conseguinte, necessitava-se de uma cooperação mais estreita com as outras esferas de poder.

É inegável que o Santo Ofício estava voltado, principalmente, para as regiões mais prósperas do Novo Mundo, áreas mais povoadas, economicamente mais ricas. No entanto, a região do Piauí, localizada “nestes longínquos sertões”, não ficou livre da atuação inquisitorial, comprovando o quão eficiente era a articulação do Santo Ofício no Brasil, mesmo com a ausência de um tribunal fixo, como demonstrado neste estudo.

O processo de Dionísio da Silva estava, ao mesmo tempo, se desenrolando em três lugares distintos – Paraíba, Piauí e em Lisboa – e, mesmo, sem um tribunal permanente na região do Brasil, os tentáculos inquisitoriais conseguiam chegar às mais variadas distâncias através dos seus comissários, plasmados ou não na estrutura eclesiástica, e, principalmente, utilizando-se das redes eclesiásticas dos poderes regular e secular, sobretudo, os tribunais episcopais.

Pela falta de agentes inquisitoriais naturais ou residentes, e até mesmo eclesiásticos capacitados, foram os eclesiásticos do bispado do Maranhão que, a partir de 1720, exercia jurisdição espiritual na região do Piauí, os responsáveis pelas tratativas do Santo Ofício nestas terras do Piauí. E, tanto num aspecto mais geral, tanto no processo do Dionísio da Silva, foram os sujeitos em caráter extraordinário os principais responsáveis pelas realizações das missivas do Santo Ofício no bispado do Maranhão.

Analisando exaustivamente a documentação, como nos inspira a Micro-História, este estudo não pretendeu encerrar-se nela. Partiu da *personalia*, das gentes de carne e osso, para as estruturas e o funcionamento da Inquisição enquanto um tribunal. Dionísio da Silva era mais um entre tantos que caíram nas redes do Santo Ofício. Sua trajetória, no entanto, nos ajuda a alcançar tanto os trâmites processuais, a prática inquisitorial propriamente dita e, porque não dizer, a sociedade colonial da Paraíba e do Piauí no século XVIII. Tudo estava conectado e não podia ser diferente.

FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Nacional Torre do Tombo – ANTT

Cadernos do Promotor: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, CP, nº 311.

Habilitações do Santo Ofício: Antônio Castelo Branco: DGA/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício*, HSO, nº 3157.

Habilitações do Santo Ofício: Antônio Gonçalves Neiva: DGA/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício*, HSO, nº 1203,

Habilitações do Santo Ofício: Felix Castelo Branco: DGA/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício*, HSO, nº 3157.

Habilitações do Santo Ofício: João da Purificação: DGA/TT, *Conselho Geral do Santo Ofício*, HSO, nº 1579.

Maços Avulsos: *Tribunal do Santo Ofício*, mç, 70.

Processo Dionísio da Silva: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 3754.

Processo Dionísia da Fonseca: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 2422.

Processo Dionísia da Fonseca: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, 2º, nº 2422.

Processo Felipa Nunes: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 9.

Processo Joana do Rego: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 9.164.

Processo João Nunes Thomas: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 8.033.

Processo Joseph Nunes: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 15.

Processo Izabel da Fonseca: DGA/TT, *Inquisição de Lisboa*, nº 8.032.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Carta geográfica da capitania do Piauí e partes das adjacentes, levantada em 1761 por João Antônio Galuci. Disponível: em http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart249898/cart249898.html

Mappa das cidades, villas, lugares, freguezias das Capitánias do Maranhão com número geral dos abitantes das ditas capitánias, e em particular, de cada huma das referidas povoações e da distância em que ficão da capital; vindo-se pela notícia dos mortos e nascidos, no conhecimento do augmento da população desde XIII de Fevereiro de MDCCLXXXIII até XVII de Dezembro de MDCCLXXXIII que foy o tempo do governador Jozé Telles da Silva. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart543219.htm.

REFERÊNCIAS

Fontes impressas.

CARVALHO, Pe. Miguel de. *Descrição do Sertão do Piauí* – comentários e notas de Pe. Cláudio Melo. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2009

COSTA, F. A. Pereira. *Cronologia Histórica do Estado do Piauí*. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1974.

HOUND, Silva Lara (Org.). *Ordenações Filipinas: Livro V*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Roteiro do Maranhão a Goiás pela Capitania do Piauí, *em Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. LXII. Parte 1º. 1900.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida. Os Regimentos da Inquisição. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, nº 392, 1996.

Referências bibliográficas:

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

ALENCASTRE, José Martins Pereira D^o. Chronologia, Historica e Corographica da Província do Piauhy. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo XX. 1º Trimestre, p. 5 – 165, 1857,

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *João Nunes, um rabi escatológico na nova Lusitânia: sociedade colonial e inquisição no nordeste quinhentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

ASSIS, Angelo Faria de. Israel no trópico? Mulheres criptojudias e identidades religiosas no Brasil Colonial. *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, v.1, p. 195 – 208, 2012.

ASSIS, Ângelo Adriano; SANTOS, João Henrique; RAMOS, Frank dos Santos. A figura do herege no livro V das Ordenações Manuelinas e nas Ordenações Filipinas. *Revista Justiça & História*, Rio Grande do Sul, v. 4, n. 7, 2004

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CAVALCANTI, Carlos André Cavalcanti; JÁCOME, Afrânio Carneiro. Da pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida: o Direito Inquisitorial nos Regimentos de 1640 e de 1774.

Revista de Teologia e Ciência da Religião da UNICAP/PE, Pernambuco, v. 1, nº 1, 2012, p. 108.

CAVALCANTI, Carlos André Macêdo. A Inquisição na nostalgia do mito: da herança tomista à desmitologização. *Revista de teologia e ciência da religião*, São Paulo, n. 6, 2007.

CARVALHO, Wirlanne N. L. *Inquisição e os filhos de Israel: denúncias de práticas judaicas no nordeste brasileiro do século XVIII*. Trabalho de Conclusão de Curso. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2013.

EUGÊNIO, João Kennedy. Amigo da verdade: Luciano e o debate sobre a narrativa histórica. In. EUGENIO, João Kennedy (Org.). *Ficção e História: encontros com Luciano*. Teresina: EDUFPI, 2010.

FERNANDES, Alécio Nunes. *Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado (sec. XIV – XVIII)*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2011.

FERNANDES, Alécio Nunes. Da historiografia do santo ofício português. *História da historiografia*, Minas Gerais, n. 8, p. 22 – 48, 2012.

FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640 – 1750*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

FEITLER, Bruno. Da 'PROVA' como objeto de análise da práxis Inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício português. In. FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELEANDER, Airton Cerqueira Leite. *História do direito em perspectiva: do Antigo Regime à modernidade*. Curitiba: Juruá, 2008.

FEITLER, Bruno. Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação. *Revista Fontes*, São Paulo, v.1, p. 55-64, 2014.

FONSECA NETO, Antônio; LIBÓRIO, Paulo. *Dom Joaquim*. Teresina: Livraria Nova Aliança Editora, 2016.

FONSECA, Rodrigo Gerolineto. *A pedra e o Pálio: relações sociais e cultura na Capitania do Piauí no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2010.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 1, n. 21, p. 09 – 20, 1991.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010

GINZBURG, Carlo. *História noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GINZBURG, Carlo. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, E; PONI, C. *A Micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989

GORENSTEIN, Lina. O criptojudaismo feminino no Rio de Janeiro (séculos XVII e XVIII). *Projeto História*, São Paulo, nº 37, p. 115 – 138, 2008.

GORENSTEIN, Lina; LEVY, Daniela; NOVINSKY, Anita W.; RIBEIRO, Eneida. *Os Judeus que construíram o Brasil*. São Paulo: Planeta, 2015.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Para uma nova história*. COSTA, Marcos (org.). São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2004.

LEVACK, Brian P. *A caça as bruxas na Europa moderna*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

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

LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios, e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006

LIMA, Henrique Espada. Micro-História. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

LIMA, Lana Lage da Gama. As contraditas no processo inquisitorial. Curitiba: *IV Reunião de Antropologia do Mercosul*, 2001.

LIMA, Lana Lage Gama. O tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito é o culpado. *Revista de Sociologia e Política*, nº 4, 1999.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição portuguesa: 1536 – 1821*. Lisboa: Esfera dos livros. 2013.

MATTOS, Yllan; MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. (Org.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1990,

MOTT, Luiz. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: APL; FUNDAC, DETRAN, 2010.

MOTT, Luiz. *A Inquisição no Maranhão*. São Luis: EDUFMA, 1995.

MOTT. A Inquisição no Piauí. In: NASCIMENTO, Alcides; VAINFAS, Ronaldo. (Org.) *História e Historiografia*. Recife: Bagaço, 2006.

MOTT, Luiz. Transgressão na calada da noite: Um sabá de feitiçeras e demônios no Piauí colonial. *Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB*, Brasília, v.14, n. 1-2, 2006.

MOTT, Luiz. *Bahia: Inquisição & Sociedade*. Bahia: EDUFBA, 2010.

MONTEIRO, Alex Silva. Moças, cristãs-novas e Hereges nas malhas da Inquisição Portuguesa. *Caderno de Estudos Sefarditas*, nº 8, p. 129-158, 2008.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Réus da Batina: Justiça Eclesiástica e clero secular no bispado do Maranhão Colonial*. São Paulo: Alameda, 2017.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvio do clero no Maranhão Colonial*. Tese. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense. 2011.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Procedimentos judiciais diferenciados: tribunal episcopal e tribunal inquisitorial. In: ANPUH regional, 2010, Rio de Janeiro. *Anais do XIV reunião regional da Anpuh*. Rio de Janeiro, v. 11, p. 1, 2010.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. O vigário geral forense que foi processado pela Inquisição: Frei Damião da Costa Medeiros no Piauí Colonial. In: ALMEIDA, S; SILVA, G.C.M; RIBEIRO, M de Azamburja. (Org.). *Cultura e Sociabilidades no Mundo Atlântico*. Recife: Editora da UFPE, 2012.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. O falso comissário do Santo Ofício: padre José Aires nos sertões do Piauí Colonial. In: *Novos olhares a Amazônia Colonial*. (Org.). CHAMBOULEYRON, Rafael; JUNIOR, José Alves de Sousa. Belém, PA: Paka-Tatu, 2016.

NOVINSKY, Anita W. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

NOVINSKY, Anita. *Inquisição: rol dos culpados*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos novos na Bahia: 1624 – 1654*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

NOVINSKY, Anita. *Inquisição: prisioneiros do Brasil, Séculos XVI a XIX*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A. 2009.

NOVINSKY, Anita. Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo. *Tempo*, v. 6, n° 11, p. 67 -75, 2001

NOVINSKY, Anita. A Inquisição portuguesa a luz de novos estudos. *Revista de la Inquisición: intolerancia y derechos humanos*, Madrid, n° 7, p. 297-307, 1998.

NOVINSKY, Anita. Ser Marrano em Minas colonial. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 21, n° 40, p. 161-176. 2001.

NUNES, Odilon. *Estudos de história do Piauí*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014.

NUNES, Odilon. *Pesquisa para a história do Piauí*. Teresina: FUNDAPI; Fund. Mons. Chaves, 2007.

KAMEN, Henry. *A Inquisição na Espanha*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1966.

KAMEN, Henry. *O amanhecer da Tolerância*. Porto: Editorial Inova, 1968.

KAMEN, Henry. Censura y Libertad: El impacto de La Inquisición sobre la cultura española. *Revista de La Inquisición*. Madrid n° 7, p.109-117, 1998.

IZECKSOHN, Isaac. *Os marranos brasileiros*. São Paulo: B' NaiBrith, 1967.

PAIVA, José Pedro. Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social? *Revista História das Ideias*, Coimbra, v.11, 1989.

PIERONI, Geraldo. *Banidos: A Inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003;

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Igreja e Inquisição no Brasil: agentes. Carreiras e mecanismos de promoção social, século XVII*. São Paulo: Alameda, 2014.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em minas colonial: os familiares do Santo Ofício (1711 – 1808)*. Dissertação. Programa de Pós Graduação em História Social. São Paulo: USP, 2007.

SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das letras; Bauro: EDUSC, 2009.

SILVA, Carolina Rocha. *O sabá do sertão: feitiçarias, demônios e jesuítas no Piauí Colonial (1750-58)*. Dissertação. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2013.

SIQUEIRA, Sonia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: ÁTICA, 1978.

SIQUEIRA, Sonia. O poder da Inquisição e a Inquisição como poder. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v, 1, nº 1, 2005

STONE, Lawrence. *Prosopografia*. In: *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, 19(3), jun/2011, p. 115.

TUBERVILLE, A. S. *A Inquisição espanhola*. Lisboa: Vega, 1932

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

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

VAINFAS, Ronaldo. Inquisição e judeus novos no contexto das guerras holandesas. *Texto de História*. Brasília, v. 14, nº 1-2, 2006.

VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; GAMA, Lana. (Org.). *A Inquisição em xeque: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Justiça e Misericórdia: Reflexões sobre o sistema punitivo da Inquisição portuguesa*. In. NOVINSKY, Anita; TUCCI, Maria Luiza (Org.). *Inquisição: ensaio sobre mentalidades, heresia e arte*. São Paulo: Expressão e Cultura, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.