

ASPECTOS FUNDAMENTAIS PARA O ESTUDO DO MARRANISMO

Marcos Silva

Doutor em História da Educação/UNIMEP

Departamento de História

Universidade Federal de Sergipe.

RESUMO

O texto, de caráter iniciático, tem como objetivo lançar alguns fundamentos para o estudo do fenômeno marrano, a saber: caracterizar o fenômeno em suas linhas gerais, expor a historiografia brasileira sobre o marranismo, revelar os principais debates que surgiram em torno do assunto e sugerir um enquadramento teórico adequado para as pesquisas.

PALAVRAS CHAVE: Marranismo; História Oculta; Resistência Cultural.

ABSTRACT

This text, considered as a preliminary study, was aimed to display some foundations for the marrane phenomenon: characterize the phenomenon in general terms, expose the Brazilian historiography upon the marranism, reveal the main debates that can be found upon the subject and suggest an appropriate theoretical framing for the researches.

Keywords: Marranism; hidden History; Cultural Resistance.

INTRODUÇÃO

Estudos a respeito do criptojudaísmo têm sido desenvolvidos nos Estados Unidos, Portugal, França e na América Latina. Apesar de nossa historiografia contar com alguns destacados estudiosos que se dedicam ao tema da inquisição na América portuguesa, o marranismo tem sido um tema pouco explorado, notabilizando-se apenas Anita Novinsky com seu grupo de pesquisa e Ronaldo Vainfas. Porém, o Nordeste brasileiro destacou-se como importante palco do desenrolar de uma epopéia subterrânea, a história dos cristãos-novos que desenvolveram estratégias para manter na clandestinidade sua identidade judaica. Algumas práticas e costumes características do marranismo ajudaram a consolidar a cultura popular no Nordeste brasileiro e uma cosmovisão ou universo simbólico peculiar se formou na região. Um olhar atento para a cultura popular do interior do Nordeste brasileiro é capaz de revelar uma influência constituinte do marranismo, praticado às escondidas.

CARACTERÍSTICAS GERAIS DO MARRANISMO

A - FORMAÇÃO DE REDES COMERCIAIS E DE AUXÍLIO MÚTUO

Jacques Attali, em seu *Os Judeus, o Dinheiro e o Mundo*, após descrever a opressão dos judeus na Península Ibérica ao final do século XV e a subsequente diáspora sefardita, analisa a situação econômica do mundo nesta passagem de século. Mostra como em Flandres se concentrou a atividade econômica do período. Em Bruges, encontravam-se alguns mercadores judeus, a exemplo de Juan Luis Vives (1492-1540). Também menciona a importância de Antuérpia que, segundo ele, tornou-se “a capital da economia mundial”. Attali (2003, p. 315).

Os poucos judeus conversos que se arriscaram a viver nestas regiões foram bastante perseguidos, inclusive sendo denunciados como judaizantes com o fito de atrapalhar seus negócios, como foi o caso de Diego Mendes, em 1532. Segundo informa Attali (2003, p. 315) os judeus de Antuérpia importavam de Portugal anualmente em torno de 300 mil ducados em especiarias. No entanto, no decorrer do século XVI, Amsterdã assume a liderança econômica do mundo. A partir de 1593, com a independência das Províncias Unidas, é para lá que se dirige importante fluxo de marranos. Destes, em 1609, vinte e quatro participam na criação da Bolsa de Amsterdã, juntamente com

outros setecentos acionistas. Os judeus então residentes na Holanda mantêm relações comerciais com Espanha e Portugal mas, segundo Jacques Atalli, a prosperidade dos mesmos é apenas aparente. Isto pode ser comprovado pela informação de que “em 1683, apenas 200 judeus holandeses (entre os quais dois asquenazes) num total de cinco mil são proprietários de suas casas.” Atalli (2003, p. 322)

A participação dos judeus na exploração das Américas permitiu a constituição de “extraordinárias redes mascaradas entre judeus e marranos instalados em todos os países da cristandade.” Atalli (2003, p. 322). Formaram-se dois grupos de mercadores para controlar o comércio de especiarias do Oriente com a Europa. As mercadorias trazidas pelo ‘contrato indiano’ do Oriente até Lisboa eram revendidas aos negociantes do ‘contrato europeu’ que, por sua vez, faziam o comércio com o resto da Europa. Segundo Atalli (2003, p. 322) “os judeus mascarados estão presentes nos dois ‘contratos’, amplamente organizados por mercadores conversos a partir de Bordeaux e Antuérpia e, a seguir, de Amsterdã e Londres.”

Apesar de admitir a pequena participação dos judeus na Companhia das Índias Orientais, criada em função dos conflitos dos holandeses com Espanha e Portugal, Atalli (2003) demonstra o papel central que aos poucos os judeus marranos passaram a exercer dentro da Companhia das Índias Ocidentais, formada em 1621 para lutar contra os espanhóis pelo domínio comercial do Atlântico. Apesar de uma participação incipiente no início, a partir de 1633 os conversos dos Países Baixos se envolvem firmemente na luta contra os espanhóis e portugueses, através das ações da Companhia. Quando da instalação dos holandeses em Recife, a participação dos judeus marranos torna-se tão significativa que, em 1652, “a principal fonte de renda da comunidade de Amsterdã é a taxa que ela recebe sobre a renda das partes judaicas no seio da Companhia.” Atalli (2003, p. 324).

Calcula-se que, em 1648, a população europeia do Brasil holandês era de cerca de 12 mil habitantes; destes, 1450 eram judeus que haviam chegado da Hungria, Polônia, Turquia, Marrocos, Espanha, Portugal, Holanda e Alemanha. O movimento comercial em Pernambuco era tão grande que permanentemente 100 navios faziam a ligação entre Recife e Amsterdã. Atalli (2003, p. 329).

O interessante é que, apesar da Guerra dos holandeses com Portugal, as redes marranas conseguem que comerciantes judeus de origem ibérica sediados em Amsterdã recebam do Porto, norte de Portugal, várias mercadorias, inclusive caixotes de açúcar, provenientes da América portuguesa. Atalli (2003, p. 329).

Refletindo sobre estas redes secretas de marranos, Wachtel (2002, p. 275) explica a posição da América portuguesa na economia política dos marranos. Diz ele:

Os conversos que emigravam para o Novo Mundo eram, na sua maioria, de origem portuguesa, como sabemos, e daí o papel essencial do Brasil na difusão e perpetuação do marranismo no continente americano. A colônia lusitana funcionava como uma placa giratória, da qual os fluxos migratórios se prolongavam ou para o norte, na direção das Caraíbas e do México, ou para o sul, na direção do Rio da Prata e do Peru (...). A essa posição central se junta o interesse suplementar do episódio do Brasil holandês, breve, é certo (de 1630 a 1654), mas que no contexto do marranismo se reveste de um particular significado com a criação, no Recife, da primeira comunidade oficialmente judaica da América.

Na opinião de Nathan Wachtel as redes de solidariedade estabelecidas através dos continentes pelos cristãos novos de Lisboa, Sevilha ou Antuérpia com “judeus novos” de Livorno, Veneza, Salonica, Amsterdã eram de natureza familiares ou comerciais. Wachtel (2002, p. 21). E Poliakov (1996, pp. 200 e 201) esclarece melhor a natureza destas redes de marranos:

Durante o século XVI, os ousados *homens de negócios* portugueses enxameiam por todas as partes do mundo conhecido e, pioneiros do capitalismo em marcha, tecem uma rede de novas relações mercantis. Eles não se expatriam unicamente para fugir à Inquisição e poder judaizar em paz, conforme imaginou uma historiografia ingênua; mas é igualmente errado, no estudo de seus périplos e de seus empreendimentos, fazer abstração de sua condição e negligenciar suas crenças, como tenta fazer hoje em dia uma erudição demasiado sofisticada. Ao final de contas, o negócio, através de vários desvios, podia alimentar uma fé sem dúvida bastante arrefecida nos corações de numerosos grandes exportadores e mercadores.

De fato, cumpre não esquecer o papel que desempenhou na vida comercial de então os vínculos de parentesco e de clã. Ser marrano, era ser também afiliado a uma vasta sociedade secreta de proteção e auxílio mútuo; voltar, mais tarde, a Salonica ou a Amsterdã, ao judaísmo aberto era também agregar-se a um poderoso consórcio comercial, e essas naturalizações *sui generis* podiam ser seguidas de notáveis *revivals* religiosos.

B - O DIA-A-DIA DO MUNDO MARRANO

Entender o cotidiano de pessoas que são forçadas a viver uma religião secreta não é tarefa fácil para quem tem o privilégio de vivenciar uma identidade minimamente integrada nos padrões da sociedade dominante. Alguns autores expressaram o

significado da experiência cotidiana dos marranos. Por exemplo, Novinsky (2006, p 153) afirmou: “Cristãos-novos armaram-se de estratégias clandestinas que passaram de geração em geração. A sociedade ibérica ficou dividida em dois mundos, um visível e outro secreto.”

Em função disto, uma realidade que precisa ser conhecida pelos estudiosos do assunto é que:

Não houve um marranismo, mas muitos marranismos, que diferiam de uma região para outra, em uma mesma família, entre pais e filhos. Mas o que deve ser salientado nos estudos referentes à imigração dos cristãos novos para o Novo Mundo é a especificidade, que o fenômeno marrano adquiriu no Brasil, tanto como grupo religioso quanto como social. Isso não elimina o fato de alguns traços e costumes da cultura original terem se mantido, por mais forte que haja sido o sincretismo e a originalidade da resposta brasileira. (NOVINSKY, 1992, p XIX).

Algumas profissões foram costumeiramente exercidas por cristãos novos. Em função disto, Omegna (1969) relacionou em seu livro as profissões que “diabolizavam”, posto que exercidas com proeminência pelos judeus. Estas profissões foram a medicina, a prática dos empréstimos a juros, a intelectualidade, a arte da impressão, o clero, as atividades fazendárias e o comércio. Na explicação do autor as discriminações contra os que exerciam estas profissões eram feitas como uma forma deliberada de eliminar a competição ou como uma maneira de reduzir o *status* social destes que inspiravam inveja.

Mas não somente nestas atividades notórias os cristãos novos se empregaram. Novinsky (1992, pp. 65 e 69) traça um perfil abrangente das ocupações destes:

No Brasil em construção, o cristão-novo experimentou de tudo; foi o desbravador do sertão, lavrador, mecânico, mestre de açúcar, soldado, ‘peruleiro’ e até fidalgo, senhor de engenho e capitão-mor.
... Os cristãos-novos se dedicavam à mercancia, tanto para Portugal como para Flandres e França e muitos eram senhores de engenho e donos de muitas fazendas. (...) Grande parte dos cristãos novos aqui residentes se dedicavam ao cultivo da terra, o que vem contradizer opiniões generalizadas sobre a inabilidade e inaptidão do cristão novo para a agricultura.

Este quadro é completado por Assis (2006, p. 183): “... Muitos cristãos-novos ocupavam cargos de importância para os interesses colonizatórios – ouvidores da Vara Eclesiástica, mestres de latim e aritmética, senhores de engenho, religiosos,

profissionais letrados, médicos, advogados, vereadores, juízes, escrivães, meirinhos e almoxarifes.”

C – A RELIGIOSIDADE MARRANA

David M. Gitlitz que escreveu uma obra de fôlego sobre a religião dos criptojudéus da Espanha, Portugal, México, Peru e Brasil, conforme pesquisou durante quinze anos, caracterizou o sistema de crenças criptojudéicas e detalhou aspectos fundamentais de sua religiosidade, tais como superstições, costumes no nascimento, rituais de purificação e higiene, costumes funerários, guarda do sábado, dias santos, orações e leis alimentares.

A perspectiva geral que ele traça parte da consideração de que quando os descendentes dos conversos dos judeus da Península Ibérica viram-se isolados do judaísmo tradicional e imersos em um mundo de fé cristã, os princípios centrais de sua crença sofreram profundas transformações.

Os criptojudéus não possuíam livros judéicos para instruir suas crianças em Hebraico, nem escolas talmúdicas para refinar o entendimento dos adultos e nem sessões de estudo no Sábado à tarde em que debatessem sutilezas da lei. Embora alguns agrupamentos de criptojudéus continuassem a praticar a sua religião durante gerações após a expulsão, especialmente os velhos, os dados que temos sobre suas conversas religiosas sugerem que o judaísmo que estas pessoas discutiam com os seus amigos não era profundo nem muito ortodoxo. Eles perderam rapidamente a familiaridade com as sutilezas da teologia judéica e as complexidades da observância judéicas.

Para estas pessoas, que, sem dúvida, constituíam a maioria dos criptojudéus, o judaísmo deixou de ser um sistema autónomo e auto-referencial. Em vez disso, o cristianismo se tornou seu ponto comum de referência, o modelo contra o qual as suas crenças e práticas criptojudéicas foram medidas. Portanto, cada vez mais eles não eram Judaizantes por que eram diferentes dos cristãos, mas eles eram judaizantes à medida em que divergiam dos cristãos. Gitlitz (2002, pp. 99 e 100)

Como é possível depreender pelo exposto acima, a religiosidade marrana era bastante variada, fruto das combinações estabelecidas nos diversos lugares e do maior ou menor acesso a orientações de pessoas minimamente qualificadas. De um modo geral, dependia-se da memória para celebrar ritos e orações carregados de complexidade e detalhes como é a prática do judaísmo. Na verdade, rezavam na intimidade como

seguidores da lei de Moisés, falando apenas ao Deus de Israel. Wachtel (2002, pp. 144, 145) descreve a prática religiosa do jejum:

O rito, sem dúvida, mais praticado nos meios marranos. Os judaizantes impunham-se a si próprios, não só por ocasião das grandes obrigações anuais, como as do Grande Dia (*Kippur*) ou da comemoração da Rainha Ester, mas também muito frequentemente durante as semanas ordinárias, a até duas ou três vezes na mesma semana, de preferência à segunda e à quinta (era o jejum completo de vinte e quatro horas, segundo o ‘costume judaico’, entre o cair da noite de um dia e o cair da noite do dia seguinte). Assim se fazia com muito variadas intenções, como implorar o perdão dos pecados, a salvação das almas ou a vinda do Messias ou manifestar simplesmente a fé na lei de Moisés, mas também, mais prosaicamente, para pedir a cura de uma doença ou o êxito de uma viagem ou de uma operação comercial.

Esta frequência do jejum entre os judaizantes pode ser explicada por motivos, principalmente práticos. O rito do jejum tinha a vantagem de poder ser cumprido da maneira mais discreta e correspondia, no fim das contas, ao estilo marrano: era facilmente mantido em segredo, ninguém de fora o notava.

Na sua vivência dúplice, os cristãos novos judaizantes adotavam uma atitude, no seu íntimo, de reserva mental em relação à participação nos rituais católicos, pedindo perdão a Deus através de orações e jejuns antes de participar da confissão e receber a hóstia. Também formavam comunidades secretas em torno de um guia espiritual e se reuniam em assembléias clandestinas que eram divulgadas de forma original e disfarçada aos seus componentes, como no caso em que um líder espiritual enviava um de seus escravos a passear pelas ruas vestindo um fardamento característico de seus criados. Wachtel (2002).

Assis (2006, p. 184) amplia o escopo desta religiosidade:

Na documentação produzida pelo Santo Ofício português durante a visitação às capitanias açucareiras do Nordeste entre 1591 e 1595, encontram-se indícios do judaísmo vivenciado na colônia, mormente ligado a ritos, prática da ‘esnoga’, cultos funerários, interdições alimentares, formas de benzer heterodoxas, negação à religião dominante em seus símbolos e dogmas, em que, indiscutivelmente, a importância da resistência feminina ganha destaque.

Um dos elementos mais decisivos e críticos da religiosidade marrana dizia respeito à sua transmissão. Poliakov (1996, p. 199) assim explica como os cristãos novos judaizantes resolviam esta questão:

Como se transmitia, de geração em geração, a tradição marrana? Evidentemente não podia tratar-se de uma revelação desde a infância, enquanto as crianças ainda não tivessem aprendido a segurar a língua. No mais das vezes, era feita na adolescência, e parece até que o rito do Bar-Mitzvá, ou maturidade religiosa, transformou-se numa espécie de mistério de iniciação. Amiúde, estava a cargo da mãe de família e, de um modo geral, o criptojudaísmo perpetuava-se não raro graças às mulheres, que, no fim de contas, tornar-se-ão verdadeiras consagradas, as *sacerdotisas* dos últimos marranos do século XX.

Assim, podemos afirmar que uma das características mais importantes do criptojudaísmo foi exatamente o papel essencial desempenhado pelas mulheres no interior das casas, esforçando-se por preservar e transmitir a herança cultural judaica.

QUESTÕES HISTORIOGRÁFICAS

A grande questão em torno do estudo do marranismo é o confronto de duas interpretações principais do fenômeno. Uma diz que a opressão aos cristãos novos foi decorrência dos conflitos ideológicos referentes ao sagrado e a outra afirma que os *anusssim* foram perseguidos em função das competições de caráter sócio-econômico-profissional. Omega (1969, p. 25).

Estas duas posições se consolidaram em torno de uma acirrada polêmica envolvendo dois historiadores no período entre Maio e Setembro de 1971 através do Diário de Lisboa. A origem do debate foi a publicação, em 1969, por Antônio José Saraiva do livro *Inquisição e Cristãos-Novos*, onde o mesmo defendia que “a Inquisição em Portugal não foi mais do que um episódio da luta de classes entre a aristocracia tradicional que detinha o poder e a burguesia mercantil em ascensão.” Veloso (2008). Na apresentação da obra clássica de Cecil Roth *História dos Marranos*, Herman P. Salomon assim resume os argumentos de Antônio José Saraiva:

A tese de Saraiva é a de que o propósito ostensivo da Inquisição Portuguesa de extirpar as heresias judaicas era uma fachada; e que o verdadeiro propósito do Santo Ofício era, mais do que a destruição, a fabricação de “judaizantes” com vista a enriquecer-se a si mesma com os confiscos acumulados e, mais importante ainda, para justificar a sua própria existência e poder; que a “casta” ou “raça” dos cristãos-novos era na verdade a incipiente burguesia portuguesa, que o tecido feudal da sociedade portuguesa não podia tolerar; que a maior parte ou praticamente todas as vítimas da Inquisição eram católicos sinceros, que com frequência tinham pouca ou mesmo nenhuma ascendência judaica. Salomon (2001, p. 13)

Na explicação de Novinsky (1992, p. XVIII) a polêmica é a seguinte:

os cristãos novos eram verdadeiramente judaizantes secretos, ou a Inquisição forjava criminosos, para extorquir-lhes os bens e impedir o progresso da burguesia, que podia pôr em xeque os valores tradicionais e os privilégios das facções dominantes? Podemos dar crédito aos processos inquisitoriais ou eles transmitem o que os Inquisidores queriam encontrar?

Nota-se, assim, que a polêmica também envolvia uma dúvida sobre a validade dos documentos, os processos da Inquisição. Antônio José Saraiva considerava-os como

um produto elaborado para justificar a existência do Santo Ofício e classificava-os como *autênticos* mas não *verdadeiros*.

Com relação a isto, Novinsky (1992, p.p. XVIII e XIX) arremata: “... ao focar a questão dos marranos, já não se hesita hoje em afirmar a falta de credibilidade dos processos, a laicidade de alguns cristãos novos e a total apostasia do judaísmo de outros.”

A tudo isto se opôs veementemente Israel Révah. O conjunto de argumentos que Révah expôs contra as teses de Antônio José Saraiva parecem muito fortes para não se propugnar uma interpretação ampla, que leve em conta não somente os aspectos econômico-sociais, mas também os culturais e/ou religiosos, quais sejam: O grupo étnico-religioso dos cristãos-novos era muito complexo, persistindo, em muitas famílias, a fé e as práticas cripto-judaicas; desde o século XV ao século XVIII continuaram a sair de Portugal milhares de judeus; a adesão ao judaísmo após a expatriação foi muito alta, o que mostra que a conversão dos cristãos novos não era sincera; em pleno século XX foram encontrados em Portugal grupos criptojudéus com homogeneidade étnica e religiosa; muitos dos perseguidos pela Inquisição eram pobres e não pertenciam à burguesia mercantil abastada. Veloso (2008).

Uma terceira questão diz respeito à quantificação da população sefardita na Península Ibérica ao final do século XV. Quantos judeus viviam na região quando do decreto de expulsão, em 1492? Quantos se converteram ao catolicismo? Quantos migraram para Portugal? Quantos se tornaram criptojudéus e quantos se assimilaram? Estima-se que houve cerca de 30.000 criptojudéus nas colônias espanholas da América, e em torno de 10.000 no Brasil. Provavelmente, o número de cristãos novos assimilados foi muito superior. Gitlitz (2002, pp. 73 a 75).

Outra questão que interessa influencia muito a interpretação do fenômeno do retorno dos descendentes de marranos, os chamados *bnei anussim*, ao judaísmo. Alguns estudiosos sugerem que muitos destes que reivindicam ser marranos e praticam rituais judaicos secretos descendem de cristãos que adotaram as tradições judaicas e não de conversos forçados que fugiram de Portugal e Espanha. Além disso, algumas tradições marranas, tais como acender candelabros na Sexta-Feira e amortilhar os mortos, facilmente poderiam ter sido aprendidas a partir dos judeus e até dos documentos da Inquisição. Outros porém, contra-argumentam dizendo que seria sobremodo imprudente para cristãos velhos manter qualquer prática judaica que poderia levar à sua prisão ou morte e que somente os *anussim* teriam interesse em preservar sua herança

arriscando sua vida e de suas famílias em consideração de tradições proibidas. Ross (2000, pp. 161, 162).

HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA SOBRE O MARRANISMO.

Apesar de existir uma tradição nos estudos sobre o marranismo em países como Portugal, Estados Unidos e França, no Brasil pode-se afirmar que a investigação sobre o criptojudaísmo está longe de se consolidar.

Alguns pioneiros, porém, precisam ser mencionados. Iniciemos com José Gonçalves Salvador, pela quadrilogia que lançou demonstrando como os cristãos novos contribuíram na “elaboração do complexo socioeconômico brasileiro”, conforme sua expressão. Salvador (1976, p. XVII).

No entanto, o autor se concentra naquilo que ele chama “as capitanias do Sul”, uma vez que até meados da década de 1970: “... quase tudo quanto já (sic) se escreveu, gira ao redor da Bahia e de Pernambuco, estribando-se os autores nas visitas do Santo Ofício em 1591 e 1618.” Salvador (1976, p. XVII).

Os quatro livros são: “Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição (Aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680)”, lançado em 1969; “Os Cristãos-Novos: Povoamento e Conquista do Solo Brasileiro (1530-1680)”, publicado em 1976; “Os Cristãos-Novos e O comércio no Atlântico Meridional: Com enfoque nas capitanias do sul (1530-1680)”, de 1978 e “Os cristãos-novos em Minas Gerais durante o ciclo do ouro (1695-1755): Relações com a Inglaterra”, em 1992.

Contemporâneo a estes estudos pode ser mencionado também Elias Lipner (1916 – 1998), que em 1969 lançou a obra “Os Judaizantes nas Capitanias de Cima”, onde denunciou um verdadeiro “genealogicídio” perpetrado por Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca (1718-1786) em sua *Nobiliarquia pernambucana*, publicada no final do século XVIII e pelo Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695 -1763) em seu *Catálogo Genealógico das principais famílias que procederam de Albuquerque e Cavalcantis em Pernambuco e Caramurús na Bahia*, manuscrito de meados do século XVIII e que foi publicado pelo IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro) em 1889.

A explicação para o esforço de negar a origem cristã nova da maioria das principais famílias do Nordeste foi dada por Evaldo Cabral de Mello, em *O Nome e o Sangue: Uma parábola familiar no Pernambuco colonial*:

Numa sociedade como a do Brasil colonial, (...) caracterizada pela fenda étnica, social e religiosa entre cristãos-velhos e cristãos-novos, a genealogia não podia constituir o passatempo inofensivo que é hoje. Ela era, na realidade, um saber vital, pois classificava ou desclassificava o indivíduo e sua parentela aos olhos dos seus iguais e dos seus desiguais, contribuindo assim para a reprodução dos sistemas de dominação. Mello (2000, p. 13).

Efetivamente um ancestral judeu poderia significar a ruína de uma família rica e acostumada ao poder. Mello (2000). Assim, justificava-se a necessidade de escamotear sua ancestralidade cristã nova.

Uma obra de destaque é a de José Antônio Gonsalves de Mello. Em *Tempo dos Flamengos*, cuja primeira edição foi lançada em 1947, no capítulo intitulado “Atitude dos holandeses para com os portugueses e os judeus e as religiões católica e israelita” ele traça um amplo quadro da história dos cristãos novos em Pernambuco, desde a denúncia da esnoga existente em Camaragibe ao visitador da Inquisição Heitor Furtado de Mendonça, a partir de 1593, passando pela vida intelectual, comunitária e econômica da “nação judaica do Recife” durante o domínio holandês.

Merecem menção neste capítulo as preciosas informações de que a comunidade judaica em Recife, nesta época, já era constituída de judeus *ashkenazim* e sefarditas, todos vindos para cá através da Holanda. Além disso, o fato de que os judeus passaram a dominar os principais negócios da colônia: “o comércio a retalho, a venda de açúcar, os contratos para cobrança de impostos, a venda dos negros, a corretagem”. Mello (1979, p.259). Também os registros das manifestações de anti-semitismo por parte dos holandeses aqui residentes comprovados por documentos enviados à Holanda e resgatados pelo autor.

Em 1989, José Antônio Gonsalves de Mello lançou *Gente da Nação: Cristãos-Novos e Judeus em Pernambuco: 1542-1654*, no qual “faz um estudo desde a mais antiga referência à doação de terras a cristão-novos até a invasão holandesa em Pernambuco. Relata a história da presença dos judeus, desde os primeiros anos da ocupação do Nordeste, e sua participação no comércio e nos contratos fiscais da conquista”. Biblioteca Virtual JAGM (2008). Os trabalhos de José Antônio Gonsalves de Mello são fruto de pesquisa não somente no Arquivo da Torre do Tombo, mas também em arquivos da Espanha, Inglaterra e, sobretudo, em arquivos dos Países Baixos,

especificamente na documentação da Companhia das Índias Ocidentais, responsável pela conquista e domínio do Nordeste no período de 1530 a 1654.

Também destaca-se a obra de Nelson Omegna (1903-1987), *Diabolização dos Judeus: Martírio e Presença dos Sefardins no Brasil Colonial*, de 1969. O peculiar neste livro é a sua incipiente perspectiva cultural, demonstrando como determinadas profissões, convivência e costumes foram motivos para a discriminação e perseguição aos cristãos novos.

O principal nome a se mencionar é o de Anita Waingort Novinsky, destacando-se sua obra seminal “Cristãos-novos na Bahia – 1624/1654”, que consiste de sua tese de doutoramento orientada por Sérgio Buarque de Holanda. Ela também contribuiu com diversas obras sobre a Inquisição, artigos sobre o marranismo e as chamadas “obras documentais”, tais como *Inquisição: Rol dos Culpados, Fontes para a História do Brasil, Séc. XVIII* e *Gabinete de Investigação: Uma ‘caça aos judeus’ sem precedentes*. Deste mesmo tipo de literatura podemos mencionar também Geraldo Pieroni, com o seu *Banidos: A Inquisição e a Lista dos Cristãos-Novos Condenados a Viver no Brasil* e o *Dicionário Sefaradi de Sobrenomes*, obra de vulto de autoria de Guilherme Faiguenboim, Paulo Valadares e Anna Rosa Campagnano, além da vasta bibliografia sobre o tema fruto de pesquisas acadêmicas no Brasil e no exterior.

Dos historiadores mais novos, destaca-se Ronaldo Vainfas que, além de publicar alguns artigos em periódicos a respeito dos “judeus novos” ou “judeus de crença”, publicou vários capítulos de livros no Brasil e exterior sobre o tema e organizou o livro “Confissões da Bahia - Santo Ofício da Inquisição de Lisboa” em 1997, onde reúne os depoimentos dos colonos “sodomitas, bigamos, fornicários, blasfemos, bruxas e cristãos novos” que sofreram a primeira visitação do Santo Ofício em 1591.

Outro novel é Ângelo Adriano Faria de Assis, cuja tese de doutorado, sob orientação de Ronaldo Vainfas, versou sobre o criptojudaísmo praticado pela família de Heitor Antunes e Ana Rodrigues, senhores de engenho em Matoim, na Bahia. O título de sua tese foi “Macabeas da Colônia: criptojudaísmo feminino na Bahia - séc. XVI -XVII” e demonstrou a importância das mulheres na manutenção da cultura dos marranos.

Não pode faltar nesta lista o trabalho de Lina Gorenstein, “A Inquisição contra as mulheres: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII”, onde demonstra como as mulheres foram alvo preferencial da Inquisição, através da análise das portuguesas de origem judaica que viveram no Rio de Janeiro e foram presas pelo crime de judaizarem.

A mesma historiadora, em artigo intitulado *Brasil Marrano: As pesquisas atuais*, faz um levantamento dos trabalhos que já foram desenvolvidos e que estão sendo implementados sobre o assunto no Brasil. Em seu texto, destaca os estudos sobre os marranos em Pernambuco e Bahia no século XVI e início do XVII e também sobre as pesquisas a respeito do criptojudaísmo na Paraíba. Além destes locais, também destacam-se pesquisas sobre os cristãos novos em Minas Gerais e Rio de Janeiro.

FUNDAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Além do aporte teórico da micro-história, alguns pesquisadores do marranismo têm procurado desenvolver uma teoria da persistência cultural que se interessa pelo papel das mulheres na preservação de características étnicas e culturais que estão em risco de extinção.

Assim, a casa do criptojudeu pode ser considerada como um centro de resistência onde a mulher procurava contrapor-se à influência hegemônica do cristianismo dominante. A morte da vida institucional judaica em 1492 deixou o universo judaico masculino sem sua estrutura de funcionamento: sem a Sinagoga, a Yeshiva (casa de estudos) e sem as organizações comunitárias. Ao contrário, as mulheres, cuja religiosidade nunca tinha dependido de um centro fora de casa mas, tradicionalmente, acendiam a vela de Shabat a cada Sexta Feira ao pôr do sol, preparavam a refeição de Shabat, assavam a matsah e observavam as leis dietéticas, viram agora estas observâncias se tornarem o maior símbolo do criptojudaísmo. Jacobs (2002).

Cecil Roth (2001, p. 123) assim explica a participação das mulheres na religião criptojudaica:

O sexo fraco era tanto ou mais firme na observância do que os homens. No primeiro período inquisitorial na Espanha, somos informados como as mulheres eram a maioria dos poucos que mantinham o judaísmo até ao fim, e assim morriam como verdadeiras mártires. É significativo que as mulheres tivessem parte decisiva na iniciação ao judaísmo em vários casos conhecidos, mostrassem familiaridade especial com as orações, e fossem, em vários casos, particularmente meticolosas na observância. Foi pelas mães e pelas esposas que foi presidido e inspirado o círculo marrano do México, na primeira metade do século XVII. Por fim tornou-se costume que a mulher actuasse como a guia espiritual dos grupos marranos. É uma manifestação notável da posição vital ocupada pela mulher na vida judaica.

A importância das mulheres no desenvolvimento do criptojudáismo foi tal que os inquisidores identificaram nas mulheres um dos alvos principais de suas perseguições. Gorenstein (2007, p. 75) aprofunda assim esta constatação:

Os Inquisidores consideravam as mulheres como um dos maiores perigos para a sociedade católica, uma vez que acreditavam que o Judaísmo, a religião dos antepassados dos cristãos-novos, era transmitido às novas gerações pelo sangue, pela memória feminina e até mesmo através do leite materno.

Muito ligado a este fato está a prática disseminada entre os cristãos novos da endogamia. Entre as mulheres cristãs novas fluminenses do século XVIII, pesquisadas por Lina Gorenstein, 63,82% casaram-se com homens da própria família. Segundo o estudo:

É possível ver nesse comportamento vários significados: proteção do patrimônio familiar, proteção do segredo do criptojudáismo e um reflexo da discriminação a que estavam submetidos: os cristãos-velhos não procuravam o casamento com os cristãos-novos, que traria a ‘mancha de sangue’ para suas famílias, e ao mesmo tempo, levavam os cristãos-novos a se reunirem em sua própria comunidade. Gorenstein (2007, p. 74).

Assim, a chamada Sociologia do Segredo de Georg Simmel, um sociólogo judeu do século XIX, tem sido utilizada como horizonte teórico que pode auxiliar no entendimento do marranismo.

A importância da teoria de Georg Simmel para o estudo do marranismo pode ser divisada a partir de alguns parágrafos de sua autoria. Primeiro, veja-se a natureza histórica e sociológica do segredo:

A evolução histórica da sociedade se manifesta em muitas partes, pelo fato de muitas coisas que antes eram públicas, entrarem na esfera protetora do segredo; e inversamente, muitas coisas que antes eram secretas, chegam a prescindir desta proteção, tornando-se manifestas. É uma evolução do espírito que se assemelha a outra em virtude da qual, atos que antes se realizam conscientemente, descem depois ao nível inconsciente e mecânico, enquanto ao contrário, o que antes era inconsciente e instintivo, ascende à consciência e à visibilidade. Como esta evolução perpassa as diversas formações da vida privada e da vida pública? Como leva a estados cada vez mais adequados levando-se em conta que por um lado o segredo, torpe e indiferenciado começa a se estender demais e por outro só mais tarde

haverá de revelar suas vantagens em muitas coisas? Até que ponto se modificam as conseqüências da intensidade do segredo em função da importância maior ou menor do seu conteúdo? Todas estas perguntas, ainda que sejam apenas questões, indicam a importância do segredo na estrutura das ações recíprocas humanas. O sentido negativo que se atribui moralmente ao segredo não nos deve induzir ao erro. O segredo é uma forma sociológica geral que se mantém neutra e acima do valor dos seus conteúdos. Simmel (2008).

Ora, a teoria de Simmel também ajuda a esclarecer que, para o cristão novo, criptojudeu, seu estilo de vida, apesar de lhe produzir uma cisão psicológica profunda, posto que em público tinha que professar uma identidade que não correspondia à que vivia na intimidade de seu ser e na privacidade de seu lar, não era de todo desprovido de vantagem:

O uso do segredo como uma técnica sociológica, como uma forma de ação sem a qual em termos do social não se poderiam alcançar certos fins, parece bem claro. Não tão claros são os atrativos e os valores que a conduta secreta possui, prescindindo ela desta camada de sentido pela sua própria forma, mesmo sem levar-se em conta o conteúdo. Logo de saída, a exclusão enérgica dos demais produz um senso de propriedade, que por sua vez vem com a energia que lhe corresponde. Para muitos temperamentos, a posse não alcança a importância devida se se limitar a possuir; além disso, precisa da consciência de que outros têm de menos aquilo que se possui. É evidente que esta atitude está fundamentada na nossa sensibilidade para a *diferença*. Por outro lado, como a exclusão de outros ocorre especialmente quando se trata de coisas de grande valor, é fácil chegar psicologicamente à conclusão inversa de que aquilo que se nega a muitos deve ser particularmente valioso. Graças a isto, as mais variadas espécies de propriedade interior adquirem mediante a forma do segredo, um valor característico; o conteúdo do que é silenciado cede em importância ao simples fato de permanecer oculto aos demais. Simmel (2008).

No caso dos cristãos novos, não se pode esquecer que o horizonte último é o risco de vida sob a estrutura de delações instaurada pelo Tribunal do Santo Ofício. A prática do criptojudáísmo era crime, heresia, punida com os cárceres da Inquisição e, no limite, as fogueiras dos autos-de-fé. Portanto, o arcabouço teórico para o estudo do marranismo necessariamente precisa dar conta da realidade por meio de indícios, colhidos a partir dos traços que se revelaram do segredo, da realidade oculta que não se revela ao olhar negligente.

A natureza do fenômeno diz respeito a uma estrutura mental de longa duração, uma cultura que resiste na clandestinidade consubstanciada como uma herança que passa de

geração a geração através do hábito e da tradição oral. Assim, também, os estudos em torno da memória e seus mecanismos de preservação são imprescindíveis para o seu esclarecimento. Especificamente, se deve fazer menção da memória feminina e a transmissão oral de conhecimentos da tradição criptojudáica, consolidada em orações e alguns poucos rituais sobreviventes.

CONCLUSÃO

Para efeito de conclusão, um aspecto essencial da produção deste artigo precisa ser destacado, a saber: a sua natureza introdutória. Além de apresentar uma estrutura básica dos principais fundamentos para o estudo do marranismo, o texto tem o objetivo de servir de programa de trabalho, devendo cada um de seus componentes ser revisitado à medida que o estudo seja aprofundado.

Sobre os impasses teóricos aqui apresentados, estes talvez se devam ao fato de algumas correntes de interpretação do marranismo negligenciarem a natureza não dualista da cosmovisão dos *anussim*. A tal ponto de se admitir uma vertente familiar de manifestação do criptojudáismo e também uma vertente profissional. A própria interpretação de Poliakov (1996, p. 201) sobre as redes internacionais de marranos, na verdade redes de solidariedade, demonstrando não ser possível “fazer abstração de sua condição e negligenciar suas crenças”, demonstra como a religiosidade estava integrada em todos os aspectos da existência dos criptojudeus.

Por outro lado, a emergência da história cultural na segunda metade do século XX, sobretudo o modelo do paradigma indiciário, trouxe novas perspectivas para o estudo do marranismo, possibilitando uma interpretação do fenômeno que escape ao pensamento estrutural, inspirado no materialismo histórico e pouco sensível à subjetividade.

De um modo geral, julgamos que ficou patente o vasto campo de possibilidades para os estudos do marranismo, especialmente no Nordeste brasileiro, como também a riqueza do referencial teórico adequado à elucidação conceitual do fenômeno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. As “mulheres-rabi” e a Inquisição na colônia: narrativas de resistência judaica e criptojudáismo feminino – Os Antunes, macabeus da Bahia (séculos XVI-XVII). In: VAINFAS, R.; FEITLER, B. & LIMA, Lana Lage da Gama (orgs.). *A Inquisição em Xequê: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

_____. Intolerância em nome da fé. *Nossa História*. São Paulo, v. Ano 3, n. número 32, p. 16-22, 2006.

GORENSTEIN, Lina. A Inquisição Contra as Mulheres (Rio de Janeiro, séculos XVI-XVIII). In: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; SANTANA, Nara Maria Carlos de & ALVES, Ronaldo Sávio Paes (orgs.). *Desvelando o Poder. Histórias de Dominação: Estado, religião e sociedade*. Niterói: Vício de Leitura, 2007.

ATTALI, Jacques. *Os Judeus, o Dinheiro e o Mundo*. São Paulo: Futura, 2003.

BIBLIOTECA VIRTUAL José Antônio Gonsalves de Mello. Disponível em: <http://bvjagm.fgf.org.br/> Acesso em 30 Jun. 2008.

GITLITZ, David M. *Secrecy and Deceit: The religion of the crypto-jews*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002.

GORENSTEIN, Lina. Um Brasil subterrâneo: cristãos-novos no século XVIII. In: GRINBERG, Keila (Org.). *Os Judeus no Brasil: Inquisição, Imigração e Identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. Brasil Marrano: As pesquisas atuais. Disponível em: <http://www.rumootolerancia.fflch.usp.br/node/104> Acesso em: 03 Ago 2007

JACOBS, Janet Liebman. *Hidden Heritage: The Legacy of The Crypto-Jews*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 2002.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: Cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. 2ª ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996.

_____. *Tempo dos Flamengos*. 2ª ed. Recife: Departamento de Cultura. SEC. Governo do Estado de Pernambuco, 1979.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O Nome e o Sangue: Uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia: A inquisição no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. A Sobrevivência dos Judeus na Visão de Baruch Spinoza: O exemplo da Paraíba. In: VAINFAS, R.; FEITLER, B. & LIMA, Lana Lage da Gama (orgs.). *A Inquisição em Xequê: Temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

_____. Ser marrano em Minas Colonial. *Rev. bras. Hist.*, 2001, vol.21, no.40, p.161-175. ISSN 0102-0188.

_____. A nova historiografia sobre os judeus no Brasil: perspectivas para o século XXI. In: SEMINÁRIO DE TROPICOLOGIA: o Brasil e o século XXI: desafios e perspectivas, 2001, Recife. *Anais...* [prelo]. Disponível em: http://www.tropicologia.org.br/conferencia/2001nova_historiografia.html. Acesso em: 19 Ago. 2005.

OMEGNA, Nelson. *Diabolização dos Judeus: Martírio e Presença dos Sefardins no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Record, 1969.

POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos Marranos: História do anti-semitismo II*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

_____. *De Cristo aos Judeus da Corte*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

ROSS, James R. *Fragile Branches: Travels through the Jewish Diaspora*. New York: Riverhead Books, 2000.

ROTH, Cecil. *História dos Marranos*. Porto: Livraria Civilização Editora, 2001.

SALOMON, Herman P. Apresentação. In: ROTH, Cecil. *História dos Marranos*. Porto: Livraria Civilização Editora, 2001.

SALVADOR, José Gonçalves. *Os Cristãos-Novos: Povoamento e conquista do solo brasileiro, 1530-1680*. São Paulo: Pioneira, 1976.

SIMMEL, Georg. *A Sociologia do Segredo e das Sociedades Secretas*. Tradução Simone Carneiro Maldonado. Disponível em: <http://cassandra.veras.tripod.com/sociologia/simmel/secretas.htm> Acesso em: 08 Jan. 2008.

VELOSO, A. J. Barros. *Inquisição e Cristãos Novos*. Disponível em: C:\Documents and Settings\Marcos\Meus documentos\Marranismo\debate teorico sobre marranismo.pdf
Acesso em: Jul 2008.

WACHTEL, Nathan. *A Fé da Lembrança: Labirintos Marranos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.