PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História

UNIRIO história

MYLENA CORREIA DE MELO

FAMÍLIA, FÉ E NEGÓCIOS: CRISTÃOS-NOVOS ENTRE A BEIRA E SALVADOR, 1670-1730

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

MYLENA CORREIA DE MELO

FAMÍLIA, FÉ E NEGÓCIOS: cristãos-novos entre a Beira e Salvador, 1670-1730

Rio de Janeiro
2024

Catalogação informatizada pelo(a) autor(a)

M528 Melo, Mylena Correia de
Família, fé e negócios: cristãos-novos entre a Beira e Salvador, 1670-1730 / Mylena Correia de Melo. -- Rio de Janeiro, 2024.
134

Orientador: Thiago Nascimento Krause.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. Cristãos-novos. 2. Inquisição. 3. Relações socioeconômicas . I. Krause, Thiago Nascimento, orient. II. Título.

MYLENA CORREIA DE MELO

FAMÍLIA, FÉ E NEGÓCIOS: cristãos-novos entre a Beira e Salvador, 1670-1730

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como pré-requisito para a obtenção do grau de Mestre em História.

Orientação: Prof. Dr. Thiago Nascimento Krause.

Rio de Janeiro
2024

MYLENA CORREIA DE MELO

FAMÍLIA, FÉ E NEGÓCIOS: cristãos-novos entre a Beira e Salvador, 1670-1730

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como pré-requisito para a obtenção do grau de Mestre em História.

Rio de Janeiro, 29 de maio 2024.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Thiago Nascimento Krause (orientador)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

_____

Prof. Dr. Bruno Feitler
Universidade Federal de São Paulo

_____

Prof. Dr. Daniel Strum
Universidade de São Paulo

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao corpo docente e aos funcionários do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, sem o qual a realização desse trabalho não seria possível. Obrigada pela dedicação e esforço diário para a formação de mestrandos e doutorandos e para o enriquecimento da produção historiográfica. Um agradecimento especial ao meu orientador, Thiago Nascimento Krause, que soube me guiar com maestria ao longo dessa experiência acadêmica. Obrigada por sua paciência, preocupação e cuidado, por seu olhar crítico e incentivador. Seus ensinamentos serão levados para sempre.

Aos meus pais, Ana Paula e Ibsen Marcondes, agradeço o apoio incondicional mesmo quando vocês não tinham ideia do que eu estava fazendo. Nada disso seria possível sem a estrutura de amor, respeito e confiança que vocês construíram para que eu pudesse seguir meus sonhos. Saibam que cada palavra desse trabalho conta com todo o esforço e trabalho que vocês dedicaram a mim ao longo desses 25 anos. Serei eternamente grata a tudo o que vocês fizeram e fazem por mim!

Agradeço ao meu noivo, Leonardo. Começamos a jornada desse trabalho como namorados e a vida se encarregou de nos proporcionar mais uma etapa dela juntos. Obrigada pelo apoio desde que éramos crianças na escola, por entender os momentos que abdiquei, pelo seu carinho nos momentos difíceis e pelos elogios incentivadores. Sou feliz em compartilhar a vida com você e desejo que sua presença esteja em todos os meus agradecimentos para sempre.

Aos meus amigos mais antigos, Elisa, Gabrielle, Dhara e Pedro, os irmãos que a vida colocou no meu caminho. Obrigada por comemorarem comigo a aprovação na seleção do mestrado e cada etapa concluída no processo até chegar aqui. Vocês são o real significado de amizade na minha vida.

Por fim, agradeço aos amigos que fiz na UNIRIO, cuja companhia e presença foram fundamentais para a minha formação como historiadora. Entre os quais, Paloma merece destaque especial, pois sem ela a vida acadêmica não teria sido tão prazerosa. Obrigada por ser minha amiga para além do mundo acadêmico, por torcer por mim e estar ao meu lado sempre que preciso. Aos meus companheiros de pós-graduação, Lara e Júlio, foi um prazer estar ao lado de vocês durante esses anos transcrevendo documentos, debatendo ideias e nos apoiando.

Família, fé e negócios: cristãos-novos entre a Beira e Salvador, 1670-1730

RESUMO

No contexto de crescimento das análises historiográficas acerca da presença dos cristãos-novos na Bahia colonial, é preciso entender a complexidade de suas escolhas de vida para além das práticas religiosas que os levaram aos cárceres da Inquisição em Lisboa. Por isso, a presente dissertação tem como principal objetivo compreender as a circulação e as conexões criadas e recriadas por eles ao longo de seu percurso de vida da Beira Interior até a chegada na Bahia, de onde foram levados a prestar contas frente aos inquisidores durante as décadas de 1670 e 1730. Dessa forma, o foco será redesenhar as relações sociais e econômicas transatlânticas desses indivíduos, buscando identificar suas estratégias de aproximação e as formas com que as redes conversas foram construídas no império ultramarino português e além dele. Nesse sentido, as escolhas envolvendo seus movimentos migratórios também ganham destaque para entender o que os fez deixar sua terra natal e os atrativos necessários para destinarem-se para outra localidade. Por fim, compreenderemos a religiosidade dos cristãos-novos analisados como fator de união entre eles e como a passagem pelo Tribunal do Santo Ofício interferiu em suas relações socioeconômicas.

Palavras-chave: Cristãos-novos. Inquisição. Beira Interior. Bahia. Relações socioeconômicas.

Family, faith and business: new Christians between Beira and Salvador, 1670-1730

ABSTRACT

In the context of the burgeoning historiographical analyses surrounding the presence of New Christians in colonial Bahia, it is imperative to delve into the intricacies of their life decisions beyond the religious rituals that led them to face the dungeons of the Inquisition in Lisbon. Therefore, this dissertation aims to explore the circulation and interconnections forged and re-forged by these individuals throughout their life trajectories, from the Beira Interior to their settlement in Bahia, where they were subject to inquiry before inquisitors during the decades spanning 1670 to 1730. Consequently, the primary focus lies in reimagining the transatlantic social and economic dynamics of these figures, endeavoring to discern their strategies of integration and the manner in which converso communities were established within and beyond the Portuguese overseas dominion. Within this framework, the decisions entailing their migratory undertakings also emerge as pivotal, shedding light on the impetuses prompting their departure from native soil and the allurements beckoning them towards alternative locales. Lastly, we will probe into the religiosity of the analyzed New Christians, considering it as a unifying force among them, while also exploring how their encounters with the Holy Office impacted their socio-economic affiliations.

Key words: New Christians. Inquisition. Beira Interior. Bahia. Social-economic relations.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Principais Vilas da Beira Interior 25
Imagem 2 – Mapa da Trajetória de vida de Ana Bernal de Miranda 36
Imagem 3 - Mapa da Trajetória de vida de Maria Bernal de Miranda 39
Imagem 4 – Árvore Genealógica da família Nunes Lopes 44
Imagem 5 – Árvore Genealógica da família Bernal Nunes de Miranda com foco no casal Francisco Nunes de Miranda e Isabel Bernal 46
Imagem 6 – Árvore Genealógica do doutor Francisco Nunes de Miranda 47
Imagem 7 – Árvore genealógica de Diogo Henriques Ferreira 49
Imagem 8 – Árvore genealógica de Manuel Lopes Henriques 49

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Relação das vilas e cidades de nascimento dos processados 26
Tabela 2 – Lista de presos no Brasil com naturalidade na região da Beira Interior, Portugal 32
Tabela 3 – Famílias que compõem o rol de processados 43
Tabela 4 – Relação de familiares denunciantes dos Nunes Lopes residentes na Bahia 53
Tabela 5 – Relação de familiares denunciantes dos membros da família Bernal Nunes de Miranda 54
Tabela 6 – Familiares denunciantes dos demais processados 55
Tabela 7 – Número de parentes citados nas confissões do rol de processados analisado 57
Tabela 8 – Cristãos-novos casados e seus cônjuges 59
Tabela 9 – Atividades econômicas dos cristãos-novos 67
Tabela 10 - Devedores e pessoas a quem ficaram em dívida os cristãos-novos processados pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa 80
Tabela 11 – Padrinhos dos cristãos-novos beirões residentes na Bahia 90
Tabela 12 – Quem ensinou a Lei de Moisés e a idade durante o ensino 105
Tabela 13 – Relação do tempo de prisão dos réus com as suas sentenças 109

LISTA DE ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

IAN – Instituto dos Arquivos Nacionais

IL – Inquisição de Lisboa

TSO – Tribunal do Santo Ofício

TT – Torre do Tombo

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 13

2. CAPÍTULO 1 – OS CAMINHOS PELO ATLÂNTICO: MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS DOS CRISTÃOS-NOVOS DA BEIRA INTERIOR 22

2.1. A Beira Interior como ponto de partida 22
2.2. A chegada no Brasil pelo porto de Salvador 28
2.3. Os diferentes caminhos percorridos até chegar ao Brasil 35
2.3.1: Os Bernal Nunes de Miranda e a busca pela prosperidade 36
2.3.2: O caso de Belchior Mendes Correia 40
2.4. Considerações finais 42

3. CAPÍTULO 2 – "DIZER DE SI BASTANTEMENTE, DE SEUS PAIS E IRMÃOS E DE OUTRAS MUITAS PESSOAS SUAS CONJUNTAS E NÃO CONJUNTAS", AS REDES DE CONTATO CONVERSAS: 43

3.1. A família conversa nos processos inquisitoriais 43
3.1.1 - Os conceitos de família 43
3.1.2 – "Pedir para confessar culpas de judaísmo que havia cometido", a importância das denúncias e confissões para a atuação inquisitorial 52
3.2. A expansão das relações socioeconômicas dos conversos 58
3.2.1 – O casamento como elo entre famílias 58
3.2.2 – A amizade e os negócios estabelecidos entre os conversos 62
3.2.3 – Papel das herdeiras Bernal Nunes de Miranda na rede baiana 75
3.2.4 – O relacionamento entre os conversos e os cristãos-velhos nas redes de contato 78
3.2.5 – O compadrio reforçando laços e ampliando conexões 90
3.3. Considerações finais 94

4. CAPÍTULO 3 – "FIZERAM TODOS JUNTOS O JEJUM": A RELIGIOSIDADE CONVERSA COMO ELEMENTO SOCIAL E AS CONSEQUÊNCIAS DOS PROCESSOS INQUISITORIAIS 96

4.1. As sociabilidades em torno das práticas criptojudaicas na Bahia 96
4.2. Quanto tempo há que se apartou da nossa Santa Fé Católica e se passou à crença da Lei de Moisés e quem foi a primeira pessoa que lhe ensinou? 104
4.3. A individualidade em meio ao grupo retratada nas sentenças inquisitoriais 108
4.4. Os caminhos seguidos pelos cristãos-novos após a passagem pela Inquisição 117
4.5. Considerações finais 121

5. CONCLUSÃO 122

6. REFERÊNCIAS 125

6.1. Fontes Manuscritas 125
6.2. Bibliografia 127

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como tema as relações cotidianas dos cristãos-novos portugueses residentes na Bahia durante o período colonial, principalmente, entre as décadas de 1670 e 1730. Para o desenvolvimento da pesquisa, as principais fontes são os processos inquisitoriais envolvendo 23 cristãos-novos presos em solo baiano pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nesse período de seis décadas. Esse escopo documental é referência para as análises acerca desse grupo, pois, além de permitir compreender crenças e comportamentos considerados desviantes que deixam poucos traços em outros tipos de documentação[1], também permitem atentar para as relações presentes na sociedade colonial através das falas dos réus, de seus denunciantes e das testemunhas. Além disso, a sua mobilidade social, econômica e espacial e as suas motivações e justificativas também podem ser analisadas em meio a sua narrativa.

Desse modo, o objetivo principal a ser alcançado nesse trabalho é analisar a circulação e as conexões dos cristãos-novos que viveram entre a Beira Interior, em Portugal, e a Bahia entre 1670 e 1730. Com isso, tornou-se imprescindível compreender as relações sociais e econômicas criadas e recriadas pelas comunidades e grupos conversos ao redor do Atlântico, tanto no Reino, quanto na América. Nesse sentido, o papel feminino nos âmbitos socioeconômico e religioso será analisado pelos processos das quatro mulheres presentes na rede de contatos em questão. Por fim, as consequências da prisão e passagem pelo Santo Ofício para as relações sociais e econômicas estabelecidas por esses indivíduos serão examinadas.

A partir disso, é importante para o desenvolvimento do trabalho o entendimento sobre o papel exercido por essa instituição no império ultramarino português, bem como o lugar que os conversos ocuparam nessa sociedade. Sabe-se que o primeiro Tribunal do Santo Ofício nos moldes modernos começou a funcionar na Espanha no final do século XV, enquanto Portugal esperou até 1536 para instalar o seu[2], por meio da bula papal "Cum ad Nihil Magis"[3], resultado de uma extensa negociação entre o rei D. João III e o Papa Paulo III. A partir de então, iniciou-se a imposição de normas, valores e hábitos da cultura do grupo dominante nessa sociedade, os cristãos-velhos, fiéis da Igreja Católica, aos membros do grupo dominado,

---

[1] GINZBURG, Carlo. "O inquisidor como antropólogo" [1989] in: id. *O fio e os rastros*: Verdadeiro, falso, fictício (trad.) São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [2006], pp. 280-310.
[2] WILKE, Carsten Lorenz. *História dos judeus portugueses*. Lisboa: Edições 70, 2009 [2007], p. 82
[3] ANTT/TSO-IL, Bulas, mç. 9, n.º 15, 1536.

cristãos-novos, africanos, indígenas e mouriscos, aqueles que mantinham práticas e crenças que contrariavam a ortodoxia católica.

Dessa maneira, a Inquisição se tornou uma das instituições portuguesas com maior impacto na vida política, social, cultural e econômica dos habitantes do império ultramarino luso[4]. O foco de atuação dos funcionários inquisitoriais em Portugal durante sua existência foram os cristãos-novos, os descendentes dos judeus convertidos obrigatoriamente em 1497 pelo decreto do rei D. Manuel[5]. Segundo a ordem imposta, o judaísmo foi proibido e seus seguidores deveriam abandoná-lo para dedicarem-se exclusivamente ao catolicismo após receberem o sacramento do batismo. Portanto,

> a própria heresia, carro-chefe da perseguição inquisitorial e principal motivo da sua criação, do ponto de vista canônico, podia ser simplesmente encarada como um não cumprimento da promessa feita (é verdade que, exceto nos casos de adultos batizados, em nome da pessoa por seus padrinhos) no ato do batismo, o primeiro dos sacramentos, e depois reiterada no momento da confirmação de crer, ou seja, de ter fé, em tudo o que ordena e manda a Santa Madre Igreja.[6]

Ademais, os cristãos-novos portugueses ainda lidavam com o preconceito social crescente após intensificação da adoção das medidas de limpeza de sangue na sociedade portuguesa nas décadas de 1610 e 1620[7]. Inferiorizados em relação aos cristãos-velhos e marginalizados por causa de sua ascendência, a sociedade cristã compreendia sua existência como uma ameaça ao catolicismo por crer na Lei de Moisés em segredo. Desse modo, a suspeita e as denúncias de conversos que seguiam o judaísmo secreto levou milhares deles ao cárcere inquisitorial para responder aos devidos processos. Para Jean Delumeau, o medo aos judeus construído nas sociedades ibéricas ao final do século XV foi uma manifestação particular das ansiedades características da época. De acordo com suas análises, a sociedade ocidental era uma produtora recorrente de medos causados pelos traumas vividos, cujos inimigos eram os causadores. Com isso, objetivaram combatê-los. Entre os agentes do mal, estavam "os turcos, os judeus, os heréticos, as mulheres (especialmente as feiticeiras)"[8], que foram acusados de heréticos para facilitar a repressão de suas práticas particulares causadoras do medo[9].

---

[4] FEITLER, Bruno. "Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação". *Revista de Fontes,* n. 1, 2014, p. 56.
[5] SOYER, François. *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal:* King Manuel I and the end of religious tolerance (1496-7). Leiden: Brill, 2007, p. 218-226.
[6] FEITLER, Bruno. *A fé dos juízes*: inquisidores e processos por heresia em Portugal (1536-1774). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022, pp. 109-110.
[7] MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa* (1536-1821). Lisboa: Esfera dos Livros, 2013, p. 169.
[8] DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 44.
[9] DELUMEAU, *História do medo no Ocidente,* p. 23-28.

Por causa da perseguição no seu lugar de origem, os cristãos-novos migraram para diferentes direções em busca de regiões em que sua categoria social não os impedissem de atuar economicamente e crescer socialmente. Esse processo foi favorecido pelas extensas redes mercantis e de contato formadas por eles, que conectavam diferentes regiões do mundo, abrindo-as para sua fixação. Nesse sentido, um dos destinos preferenciais do grupo durante a saída de Portugal foi o Brasil por causa da maior segurança e das maiores chances de ascenderem econômica e socialmente do que no Reino. Isso acontece, porque a realidade colonial permitia maior proximidade entre os cristãos-novos e relações amistosas com os cristãos-velhos, conforme Anita Novinsky observou, afirmando que os cristãos-novos da Bahia "nunca se constituíram naquela cidade numa comunidade, suas relações com os cristãos-velhos continuaram muito íntimas"[10].

Apesar das vantagens de viver em solo brasileiro, não conseguiram escapar dos braços do Santo Ofício, que os alcançou na colônia. A Coroa nunca instalou uma sede do Tribunal em seu território americano, de modo que o Brasil ficou subordinado ao Tribunal de Lisboa[11], que se fez presente de outras maneiras. Primeiramente, por meio de Visitações, que foram quatro, duas para a Bahia entre 1591 e 1593 e entre 1618 e 1621, uma para o Rio de Janeiro entre 1627 e 1628 e uma para o Grão-Pará de 1763 e 1769. Essas escolhas eram diretamente relacionadas ao interesse inquisitorial de enviar os visitadores para as regiões de maior desenvolvimento econômico no momento em questão. A função dessas visitações era compilar informações para descobrir heresias e crimes eclesiásticos. Para isso, ouviam confissões, recebiam denúncias para investigar suspeitas e, em seguida, efetivavam a acusação[12].

Em seguida, fez-se presente pela formação e fortalecimento da rede de familiares e comissários do Santo Ofício, que passaram a observar as práticas cotidianas, a influenciar as denúncias entre a população[13]. Ademais, o Tribunal preferiu substituir as visitações pela organização de uma rede de agentes inquisitoriais no final do século XVII. Dentre as responsabilidades desses funcionários, estavam efetuar os mandados de prisão expedidos em

---

[10] NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia:* A Inquisição. São Paulo, Editora Perspectiva, 1992 [1970], 2ª ed., p. 135

[11] SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 379.

[12] SMITH, David Grant. *The Mercantile Class of Portugal and Brazil in the Seventeenth Century*: a socio-economic study of the merchants of Lisbon and Bahia, 1620-1690. Austin: University of Texas, 1975.

[13] SOUZA, *O diabo e a terra de Santa Cruz*. p. 395.

Lisboa e custodiar o preso até sua entrega nos Estaus[14]. Apesar de 604 cristãos-novos terem sido presos por judaísmo, entre os quais 38,25% eram mulheres[15], o Brasil "não deixou de significar uma oportunidade de recomeço, vários recomeços, para suas vidas"[16] como observou Natália Martins.

Dessa forma, nota-se que muitos cristãos-novos naturais de Portugal foram presos no Brasil. Entre eles, o foco de análise desse trabalho, os conversos nascidos na Beira Interior, região na fronteira entre Portugal e Castela, na qual maior parte da população era cristã-nova e ligada ao comércio, atividade favorecida pela proximidade com o reino vizinho, que foram presos na Bahia durante as décadas de 1670 e 1730 acusados de cometer crime de judaísmo[17].

A partir de sua circulação pelo Atlântico, estabeleceram conexões sociais e econômicas, que aparecem nas sessões processuais, pois o objetivo da Inquisição era extrair o máximo de informações sobre outros desviante da fé que poderiam ser posteriormente processados. Assim, as denúncias e confissões obtidas pelo Santo Ofício nos processos mostram os "aspectos da vida cotidiana da cidade da Bahia, comportamento, atitudes, reações e valores dos colonos portugueses, acusados de 'judaísmo'"[18]. Como o estatuto social dos conversos nem sempre os salvava de serem presos pela Inquisição[19], foram presos senhores de engenho e grandes mercadores, ampliando a possibilidade de análises das relações para toda a sociedade. Além disso, é possível recriar não apenas as conexões baianas, mas todas aquelas que estabeleceram através do Atlântico, destacando suas estratégias de adaptação para viver não só no Reino como na América, mas ainda em outras regiões também.

Porém, é preciso compreender que os processos inquisitoriais foram pensados para cumprir uma função: descobrir as heresias. De acordo com esse objetivo, os inquisidores não eram figuras neutras durante os processos, pois eles registravam ou mandavam registrar aquilo que interpretavam e concluíam, não era necessariamente a fala do réu. Portanto, o historiador ao lidar com a documentação deve procurar discernir a diferença entre impostos e práticas verdadeiras[20].

---

[14] SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Para remédio das almas*: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia colonial. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014, p. 97-99 e 143.
[15] NOVINSKY, Anita. *Inquisição*: prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX. São Paulo: Perspectiva, 2009, 2ª ed, p. 39
[16] MARTINS, Natália Ribeiro. "*Os laços que nos unem*": cristãos-novos, comércio e mecanismo de cooperação no mundo atlântico (1695-1733). Belo Horizonte: Programa de Pós-graduação em História Universidade Federal de Minas Gerais, 2022, p. 76.
[17] NOVINSKY, Anita. *Inquisição*: prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX. São Paulo: Perspectiva, 2009, 2ª ed.
[18] NOVINSKY, *Cristãos-novos na Bahia*, p. 129.
[19] NOVINSKY, *Cristãos-novos na Bahia*, p. 130.
[20] GINZBURG, "O inquisidor como antropólogo", p. 288.

Além disso, as relações mantidas pelos conversos na colônia, tanto econômicas quanto pessoais, foram reconstruídas através do cruzamento dos seus processos inquisitoriais, digitalizados e disponibilizados para consulta online no Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, em Lisboa, que abriga a documentação do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa[21], com onze escrituras de compra, venda e doação identificadas nos Livros de Notas da Bahia – digitalizados e disponibilizados pelo Arquivo Público do Estado da Bahia no site do *Endangered Archives Programme* da British Library[22]. Comparar os inventários processuais, que registram as relações financeiras dos indivíduos[23], com os acordos e negociações dos cristãos-novos, entre si, com cristãos-velhos e com instituições das escrituras é importante para ampliar o conhecimento de suas relações. Realizando assim, a compreensão das relações sociais através dos nomes, a conexão de nomes nos processos e nas escrituras nesse caso, desejada por Ginzburg[24]. Além disso, essa variedade de documentação facilita a confirmação dos dados relatados nos processos, porque podem ter sido influenciados pelo risco de tortura ou pela execução dela, nem sempre era verdade[25]. Dessa forma, esse trabalho traz um aporte documental para o debate recente acerca dos conversos na colônia. Trabalhos como a dissertação de Ademir Schetini Júnior[26] e de Daniela Nalon[27], bem como com o livro de Suzana Severs[28] e a tese de doutorado de Natália Martins[29], analisam a construção das redes cristãs-novas mas não buscaram ampliar seu escopo documental para os Livros de Notas da Bahia.

Ademais, a documentação inquisitorial e notarial será acrescida pela diversidade de fontes do Arquivo Histórico Ultramarino, cuja parte relacionada ao Brasil está disponível para

---

[21] Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa: Disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/>

[22] Acesso à documentação do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB) no site do Endangered Archives Programme: Disponível em <https://eap.bl.uk/project/EAP703/Search>

[23] NOVINSKY, Anita (ed.). *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil: fontes para a História de Portugal e do Brasil (Brasil-Século XVIII). Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda; Livraria Camões, 1976.

[24] GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. "O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico". In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989. p. 175.

[25] GINZBURG. "O inquisidor como antropólogo", p. 286.

[26] SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. Niterói: PPGH/Universidade Federal Fluminense, 2018.

[27] NALON, Daniela Cristina. *A fé e o fogo*: trajetória, relapsia e herança imaterial do cristão-novo Félix Nunes de Miranda (1670-1731). Viçosa: Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania/ Universidade Federal de Viçosa, 2018.

[28] SEVERS, Suzana. *Além da exclusão:* a convivência entre cristãos-novos e cristãos-velhos na Bahia setecentista. Salvador: EDUNEB, 2016.

[29] MARTINS, "*Os laços que nos unem*".

consulta online através Projeto Resgate da Biblioteca Nacional[30]. Esses documentos, cartas, pedidos e registros feitos pelas autoridades coloniais ou as respostas obtidas da Coroa, foram importante para o alcance de informações acerca dos diferentes personagens citados nos processos e escrituras. Dessa forma, as conexões dos cristãos-novos residentes na Bahia foram aprofundadas, alcançando mais cristãos-velhos do que o registrado nas escrituras e em seus processos.

A fim de cumprir com os objetivos estabelecidos para esta pesquisa, o trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro está diretamente ligado à circulação dos cristãos-novos entre a Beira Interior e a Bahia. No capítulo "Os caminhos pelo Atlântico: movimentos migratórios dos cristãos-novos da Beira Interior", o foco de análise será a diáspora sefardita ibérica durante a virada do século XVII para o século XVIII a partir dos registros inquisitoriais. Isso é possível pois as falas dos réus frente aos inquisidores detalham os lugares em que estiveram ao longo de suas vidas.

O primeiro ponto a ser observado é a condição de vida dos cristãos-novos em Portugal. Excluídos da sociedade por sua descendência judaica, tornaram-se alvo preferencial de atuação do Tribunal do Santo Ofício de Portugal. Por isso, suas vidas eram limitadas pela ação do Estado e da Igreja, influenciando-os a sair do Reino em busca de maior liberdade e melhores oportunidades socioeconômicas. Porém, não cabe analisar aqui apenas o contexto geral do Reino, pois os personagens desse trabalho eram naturais na região da Beira Interior, compreendida como o ponto de partida do movimento migratório. Dessa forma, as características sociais e econômicas dessa região são determinantes para a compreendermos a escolha de deixar o território português, bem como as informações obtidas sobre outras regiões para preferir algum destino. Nesse caso, o destino preferencial deles foi a Bahia, principal porto da colônia mais importante do império ultramarino português. Por fim, os casos de exceção em que o movimento migratório não correspondeu a rota saindo diretamente de Portugal para o Brasil serão analisados a fim de compreender melhor as escolhas de cada um dos processados. Severs e Schetini servem como uma base fundamental para o meu levantamento de dados, pois as informações levantadas anteriormente por eles acerca dos caminhos percorridos por muitos personagens congruentes entre os nossos trabalhos facilitaram o avanço dessa pesquisa. Isso se deve ao fato de, assim como eu, ambos pensarem

[30] Acesso à documentação referente ao Brasil do Arquivo Histórico Ultramarino (UHU) no site do Projeto Resgate: Disponível em: < https://resgate.bn.gov.br/docreader/docmulti.aspx?bib=resgate>

como a movimentação dos conversos era pautada nas escolhas pensadas a partir de prós e contras[31].

O segundo capítulo, "'Dizer de si bastantemente, de seus pais e irmãos e de outras muitas pessoas suas conjuntas e não conjuntas', as redes de contato conversas", busca compreender as relações socioeconômicas estabelecidas pelos conversos ao longo de suas vidas e pelos lugares que passaram. Para isso, analisei o grupo de cristãos-novos beirões residentes no Brasil a partir de seus processos inquisitoriais, em que os percursos de vida de cada indivíduo são descritos, destacando suas relações sociais. Durante o tempo no cárcere, suas práticas cotidianas e comportamentos heréticos descritos aos inquisidores nos dão acesso ao seu círculo íntimo, inalcançável para a maioria dos seus contemporâneos. Família, vizinhos, conhecidos, amigos e parceiros comerciais aparecem recorrentemente, pois faziam parte do dia a dia dos pobres presos.

Neste capítulo, a pergunta a ser respondida é: os cristãos-novos eram limitados aos contatos de seu próprio grupo por causa da marginalização social? Para isso, as sessões de denúncias e confissões serão o norte das investigações sobre as relações interpessoais do grupo converso baiano em questão. Os registros inquisitoriais permitem a identificação das pessoas com quem os réus conviveram ao longo da vida e os desvios da norma cristã praticados por eles. Além disso, nas sessões de genealogia, descreviam as conexões entre o preso e seus familiares, tendo os laços de parentesco a maior importância para a Inquisição, como há muito a historiografia aponta e os trabalhos de Gorenstein[32] e Vieira[33] ilustraram para o Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII. Já o cruzamento desses processos inquisitoriais com escrituras de compra, venda e doação nos livros de nota de Salvador e os inventários individuais auxiliam no esboço das redes interpessoais e mercantis estabelecidas por eles ao longo do tempo e dos lugares. Portanto, esse trabalho se aproxima de trabalhos de Severs e Martins[34], que inserem as redes como conectoras de sujeitos sem limitarem-se ao grupo de cristãos-novos. Além disso, o apoio de documentos do Arquivo Histórico Ultramarino auxilia na compreensão do nível socioeconômico que cada um dos envolvidos nessas redes ocupava. Com o cruzamento entre fontes de diferentes tipos, a análise dessas relações sociais e mercantis assume uma nova característica frente aos trabalhos anteriores

---

[31] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. SEVERS, *Além da exclusão.*
[32] GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra as mulheres:* Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.
[33] VIEIRA, Fernando Gil Portela. *Os Calaças*: quatro gerações de uma família de cristãos-novos na Inquisição (séculos XVII e XVIII). São Paulo: PPGH/USP, 2015.
[34] SEVERS, *Além da exclusão.* MARTINS, "*Os laços que nos unem*".

por inserir novos dados e informações sobre o nível social, a posição econômica, a atuação profissional, as conexões criadas e recriadas, os cargos assumidos e a benesses recebidas da Coroa. Dessa forma, expande-se a pesquisa para além do que as fontes inquisitoriais disponibilizam.

Finalizando, o terceiro capítulo, "'Fizeram todos juntos o jejum': a religiosidade conversa como elemento social e as consequências dos processos inquisitoriais", se relaciona diretamente com a compreensão das consequências da ação do Tribunal do Santo Ofício para as relações socioeconômicas dos cristãos-novos. Para isso, é importante observar que o trabalho dos inquisidores é centrado em impor a ortodoxia da fé católica, identificar os desvios religiosos praticados pelos católicos batizados e punir os hereges exemplarmente para impedir novas ocorrências. Portanto, nesse capítulo, as fontes principais serão os processos inquisitoriais abertos contra os cristãos-novos acusados de cometer crime de judaísmo. Entretanto, o foco não é analisar suas práticas no sentido de compreender a crença e as cerimônias em toda sua complexidade.

Nesse capítulo, a pergunta feita aos registros inquisitoriais é: como os conversos utilizaram as cerimônias criptojudaicas para unir os membros de suas famílias, aproximar os amigos próximos e conectar pessoas de fora do seu círculo a sua rede de contatos? Afinal, a forma com que se portavam socialmente era influenciada diretamente pela dualidade vivida por eles. Isso implicava diretamente no seu caráter religioso heterogêneo, secreto e comunitário, conforme já havia sido abordado por Anita Novinsky[35] e Lina Gorenstein[36]. Desse modo, as falas dos réus acerca de suas crenças e os encontros que aconteciam para celebrarem a Lei de Moisés serão base para compreender as relações sociais entre os cristãos-novos. Em segundo lugar, o capítulo se destinará a analisar o papel das mulheres no ensino religioso e na transmissão das práticas criptojudaicas para as novas gerações. Elas realmente eram as grandes responsáveis pela existência do judaísmo depois de sua proibição, como observaram Schetini Júnior, Gorenstein e Vieira[37]? Por fim, a individualidade dos casos será abordada, focando em como cada um dos réus procedeu frente aos inquisidores para obter as sentenças proferidas nos autos-de-fé ao fim. Além disso, finalizarei o traçado migratório de cada um dos réus depois de colocados em liberdade para compreender como a passagem pela Inquisição interferiu em suas vidas. Dessa forma, buscar ir além do que foi feito por Severs e

[35] NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia:* A Inquisição. São Paulo, Editora Perspectiva, 1992, 2ª ed.
[36] GORENSTEIN, *A Inquisição contra as mulheres*.
[37] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. GORENSTEIN, *A Inquisição contra as mulheres*. VIEIRA, *Os Calaças.*

Schetini Júnior, que se limitaram ao caminho dos cristãos-novos por eles analisados até a sentença[38]. Por outro lado, acompanho Martins ao compreender que o pós-cárcere é um momento importante e que também envolveu escolhas por parte de cada um dos réus[39].

[38] SEVERS, *Além da exclusão.* SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*.
[39] MARTINS, "*Os laços que nos unem*".

2. CAPÍTULO 1 – OS CAMINHOS PELO ATLÂNTICO: MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS DOS CRISTÃOS-NOVOS DA BEIRA INTERIOR

Esse capítulo terá como foco a análise os diferentes movimentos realizados pelos cristãos-novos portugueses entre os séculos XVII e XVIII, a fim de compreender sua saída do Reino em busca de novas oportunidades de vida. Para tanto, o contexto social e econômico vivido em Portugal por esse grupo será o primeiro ponto de estudo. Porém, o recorte utilizado limita-se àqueles que saíram da região da Beira Interior, compreendida como o ponto de partida do movimento migratório. Com isso, a presença dos cristãos-novos na sociedade, a economia e a atuação da Inquisição contra eles nessa região poderão ser mais bem compreendidas. Da mesma forma, enfocarei a região escolhida por eles para desembarcar: a Bahia, capital e principal porto da conquista mais importante do império português. Além disso, observarei as decisões de migração em seus múltiplos sentidos, não apenas na rota Portugal-Brasil, e a motivação por trás das decisões dos migrantes.

2.1. A Beira Interior como ponto de partida

A presença de judeus na Península Ibérica remonta à Antiguidade.[40] Posteriormente, lidaram com os islâmicos durante o período em que a região foi controlada pelos árabes vindos do Norte da África, estabelecendo alianças para a convivência pacífica e chegando até a lutar lado a lado.[41] Também participaram das Guerras de Reconquista travadas pelos católicos para retomar o controle da região, combatendo ao lado dos cristãos. Essas múltiplas e mutáveis alianças demonstravam o caráter adaptativo e diversificado do povo judeu, pois

> destituídos de nação própria, os judeus da dispersão ver-se-iam obrigados a procurar constantemente um equilíbrio entre o respeito às estruturas basilares do judaísmo e a necessidade de adaptação às especificidades encontradas nas regiões que os acolhiam, cientes da impossibilidade de manutenção da totalidade das práticas caras ao judaísmo tradicional.[42]

Apesar das tensões e diferenças, os hebreus perfaziam parte ativa da sociedade ibérica medieval. Foram autorizados a participar da administração pública, podiam receber privilégios, assumiram diferentes ofícios e participaram das viagens ultramarinas portuguesas. Apesar disso, pagavam altos impostos[43] e estavam submetidos a leis específicas. Nesse período, o maior impedimento de aproximação entre judeus e cristãos era a existência dos

---

[40] WILKE, *História dos judeus portugueses* p. 12-14.
[41] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 15-16.
[42] ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *Macabeias da colônia:* criptojudaísmo feminino na Bahia. São Paulo: Alameda. 2012, p. 39.
[43] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 37.

bairros separados, existentes desde o domínio muçulmano, as comunas judaicas[44]. Porém, eles não foram proibidos de circular fora dos limites da comuna em que viviam, participando ativamente da vida econômica em contato com os outros habitantes da península.

A situação de relativa paz começou a se deteriorar a partir do século XIV com a intensificação da intolerância cristã.[45] Nesse sentido, Saraiva conclui que "o padrão de coexistência e até de cooperação entre as duas comunidades [transformou-se] num relacionamento declaradamente segregacionista"[46] ao longo do século XV. Apesar de ter sido um movimento tardio, o antijudaísmo atingiu a Península Ibérica, onde ganhou força, marcando a intensificação da ação monárquica para homogeneizar a sociedade ibérica através do catolicismo.[47]

Nos reinos espanhóis, o movimento contra a comunidade judaica teve como marco inicial o ano de 1391, quando judeus e católicos passaram a conflitar sobre assuntos religiosos, econômicos e sociais. O agravamento da situação determinou a ação estatal contra os judeus. A partir desse momento, uma série de conversões forçadas foram realizadas, visando consolidar o catolicismo como única religião[48]. Posteriormente, a Coroa responsabilizou aqueles que não se converteram pela corrupção dos recém-convertidos, os quais continuavam a ser instruídos no judaísmo pelos judeus ainda presentes no território espanhol[49]. O auge desses ressentimentos foi o decreto de expulsão dos judeus implementado pelos Reis Católicos em 1492. O controle sobre as práticas dos convertidos havia se intensificado desde a instauração do Tribunal do Santo Ofício em 1478, porém, o processo de marginalização dos judeus entre 1391 e 1492 pode ser compreendido como uma junção do sentimento de antijudaísmo e anti-islamismo, baseado em conceitos de "sangue" e "raça"[50] conforme David Graizbord compreende. E, por isso, popularizou-se entre os católicos.

Em 1492, a situação espanhola influenciou a sociedade portuguesa, cujos conflitos entre cristãos e judeus já existiam, por causa da migração massiva dos judeus que não

---

[44] CORDEIRO, Maria Teresa Gomes. *Inquisição e cristãos-novos na cidade de Viseu (Portugal): morfologia, identidades e integração cultural (séculos XVI-XVII).* Salamanca: Universidad d Salamanca, 2015, p. 41.
[45] ASSIS, *Macabeias da colônia,* p. 45.
[46] SARAIVA, Anísio Miguel de Souza. "Metamorfoses da cidade medieval. A coexistência entre a comunidade judaica e a catedral de Viseu". *Revista Medievalista*, nº11, p. 15. Apud: CORDEIRO. *Inquisição e Cristãos-novos na cidade de Viseu*, p. 47.
[47] BETHENCOURT, Francisco. *Racisms*: from the crusades to the twentieth century. Princeton: Princeton University Press, 2013, p. 269.
[48] MELAMMED, Renée Levine. *Heretics or daughters of Israel*? The crupto-jewish women of Castile. Nova York/Orford: Oxford University Press, 1999, p. 3-4.
[49] MELAMMED, *Heretics or Daughters of Israel?*, p. 16-17.
[50] GRAIZBORD, David. "Iberia and beyond: judeoconversos and the Iberian Inquisitions". In: KARP, Jonathan; SUTCLIFFE, Adam (orgs.). *The Cambridge History of Judaism volume VII*: The Early Modern World, 1500-1815. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 211.

desejavam converter-se para Portugal. O movimento antijudaico se fortaleceu e ganhou novos olhares em 1497, ano em que o rei D. Manuel ordenou a conversão forçada de todos os judeus do reino. Desse dia em diante ficaram conhecidos como cristãos-novos[51]. Esse processo não aconteceu pacificamente: segundo Novisnky, Levy, Ribeiro e Gorenstein, "as conversões em massa dos judeus foram seguidas de terríveis e sofridas cenas"[52] e agressões e violências foram comuns.

Divergindo aos reis espanhóis, o monarca português não expulsou esse grupo, compreendendo que a partida deles de um reino relativamente pouco populoso causaria prejuízos ao tesouro real pois eram fonte de rendimentos substanciais, tanto em suas atividades econômicas, quanto em impostos[53]. No mesmo ano da conversão, ele prometeu aos conversos que não criaria leis discriminatórias e de perseguição até que tivessem instruídos de fato na fé católica, num prazo de vinte anos[54]. Porém, a população não acreditava na verdadeira mudança dos cristãos-novos, acusando-os de praticar o criptojudaísmo em segredo e alvo de uma série de revoltas populares. Sob pressão popular, o rei solicitou autorização papal para criar o Tribunal do Santo Ofício em Portugal, a qual foi atendida por meio da bula Cum Ad Nihil Magis em 1536[55]. Nesse momento, a vida da comunidade cristã-nova portuguesa mudou. Segundo Robert Rowland, eles

> foram excluídos do exercício de cargos, eram objeto de outras formas de discriminação e menosprezo e, sobretudo, encontravam-se permanentemente sujeitos a serem acusados perante a Inquisição de terem secretamente continuado a aderir ao judaísmo.[56]

As ações dos monarcas ibéricos atingiram principalmente a região de fronteira entre os reinos, a qual contava com um número substancial de sefarditas após a expulsão destes de Castela. Destinaram-se em grande parte para as vilas portuguesas próximas à fronteira espanhola, onde formaram a raia, conforme David Martín Marcos observou em seu trabalho sobre essas comunidades limítrofes. A principal característica das vilas fronteiriças entre Portugal e Espanha era o fácil acesso a ambos os reinos, o que permitiu o desenvolvimento de comunidades acostumadas a circular nesse espaço para comercializar[57]. Ademais, essa era

---

[51] SOYER, *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, p. 218-226.
[52] Ibidem, p. 84.
[53] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 63.
[54] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 66.
[55] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição Portuguesa* (1536-1821), p. 23-27.
[56] ROWLAND, Robert. "Inquisição, intolerância e exclusão". *Ler História*, n. 33, 1997, p. 9.
[57] MARTÍN MARCOS, David. *People of the iberian borderlands*: community and conflict between spain and portugal, 1640-1715. Abingdon: Routledge, 2022, p. 4-6.

uma importante rota comercial, já que Portugal era carente de uma série de produtos que adquiridos por comerciantes que iam até Castela[58].

Entre essas regiões está a Beira Interior, cujo contingente converso aumentou significativamente na segunda metade do século XV, período em que os judeus de Castela, Navarra e Aragão migraram e se fixaram na região. Esse grande fluxo justificou-se pela autorização do governo português, que permitiu a permanência desses imigrantes por oito meses em território lusitano mediante pagamento[59]. Segundo Vainfas, apenas no ano da expulsão espanhola, entraram 40 mil judeus em Portugal[60]. Além disso, essa atração se deveu ao fato de que eram vilas afastadas dos grandes centros, logo distantes da observação constante dos braços inquisitoriais de Portugal.

Imagem 1 – Principais Vilas da Beira Interior:



Fonte: disponível online em: http://regioes.blogspot.com/2009/01/7-regies-de-portugal-beira-interior.html Acesso em: 29/01/2021.

A partir desse fluxo migratório, as vilas de Almeida, Covilhã, Fundão, Castelo Rodrigo, Castelo Branco e as demais que formam a região da Beira ganharam destaque nas análises sobre a vida e as práticas dos cristãos-novos em Portugal durante o período em que a

[58] MARTÍN MARCOS, *People of the iberian borderlands*, p. 170.
[59] ESCOBAR QUEVEDO, *Inquisición y judaizantes en América Española (siglos XVI-XVII)*, p. 35-36.
[60] VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém colonial*: judeus portugueses no brasil holandês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 28.

Inquisição atuou. Segundo as análises de Suzana Severs, que realizou um levantamento de perfil socioeconômico dos cristãos-novos da Bahia nos setecentos, na primeira metade do século XVIII moraram em solo baiano cerca de 264 cristãos-novos, entre os quais 121 – quase metade, portanto, eram de regiões de fronteira entre Portugal e Espanha[61]. Por isso, a região é o foco do presente trabalho, pois os personagens aqui analisados são conversos beirões, que residiram na Bahia entre os séculos XVII e XVIII.

Tabela 1 – Relação das vilas e cidades de nascimento dos processados:

Vila/Cidade:	**Processados nascidos nela:**
Almeida	Francisco Nunes de Miranda, Antônio de Miranda, João da Cruz, David de Miranda, Catarina da Paz, Félix Nunes de Miranda
Covilhã	Simão Rodrigues Nunes, Manuel Lopes Henriques, Diogo Henriques Ferreira, Brites Nunes, Fernando Lopes Valente
Castelo Rodrigo	Pedro Nunes de Miranda, Manuel Nunes Bernal, Maria Bernal de Miranda
Idanha a Nova	Marcos Mendes Sanches, Manuel Nunes Sanches
Fundão	Francisco Rodrigues Dias
Castelo Branco	Manuel Mendes Monforte
Celorico	Belchior Mendes Correia
Azevo	Diogo de Ávila Henriques
Vila Nova de Foz Coa	Francisco Ferreira da Fonseca
Lisboa	José da Costa
São Félices de Galego (Castela)	Ana Bernal de Miranda

Fontes: Processos inquisitoriais número 1001, 9347, 7201, 1292, 5002, 9089, 9001, 7489, 9130, 11329, 2141, 11824, 6, 675, 8887, 2293, 2121, 10002, 1008, 10151, 2424, 1820 e 8457 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Algumas vilas não se encontram nos registros do mapa, porém, de acordo com as informações e as localidades atuais é possível compreender a localização delas. Dessa forma, compreende-se aqui que Azevo está localizada na região de Pinhel. Por sua vez, a Vila Nova de Foz Coa, que demarca o limite entre a Beira e o Trás-os-Montes, está nas proximidades de Castelo Rodrigo e Pinhel, por isso, foi incluída nessa relação. Por outro lado, os naturais de Lisboa e São Félices de Galego fazem parte desse rol de personagens analisados, pois suas famílias têm origem na Beira e seus locais de nascimento estão relacionados à mobilidade de seus parentes.

[61] SEVERS, Suzana. *Além da exclusão:* a convivência entre cristãos-novos e cristãos-velhos na Bahia setecentista. Salvador: EDUNEB, 2016, p. 33.

Nesse sentido, a Beira foi atrativa principalmente para os conversos que se dedicaram aos comércio, atividade favorecida pela proximidade com o reino vizinho.[62]. Além disso, dedicaram-se na produção têxtil e na criação de animais. Entre as vilas, Covilhã e Castelo Branco se destacam economicamente, pois eram dedicadas às atividades mais lucrativas da região[63]. Em Covilhã, onde cinco conversos aqui analisados nasceram, a agricultura e a pecuária tiveram destaque, principalmente com o desenvolvimento de curtumes para produção de pele. Ademais, dedicaram-se ao comércio, por estarem em uma rota de passagem que conectava Portugal e Castela. Segundo Maria Cordeiros, o comércio na Beira era realizado principalmente por "mercadores de pequeno e médio trato, que sintetizam na função aquisições de sectores agrícolas e artesanal. No primeiro caso, dedicam-se ao tráfego interno do vinho e do azeite"[64]. A situação descrita por Simão Rodrigues Nunes durante sua confissão no Santo Ofício encaixa-se nesse modelo, pois ele e seu irmão Francisco Lopes Preto iam do Lugar de Teixoso para a Vila de Pinhel na ocasião do primeiro casamento de Simão[65]. Enquanto isso, o cunhado deles, Francisco Rodrigues Dias, que trabalhava como curtidor, descreveu um momento em que estava na feira de uma vila vizinha vendendo seus produtos junto com um de seus primos[66]. Demonstrando, assim, a mobilidade e a conexão entre esses espaços.

Por fim, a tecelagem também ganhou espaço na vila, principalmente, no final do século XVII, quando a indústria têxtil foi incentivada pelo Conde de Ericeira. Na década de 1670, foram instaladas fábricas de tecido em Covilhã, Estremoz, Lisboa e Tomar, buscando colocar a produção nacional na frente dos produtos importados e mais caros. Isso só foi possível por causa da prática de lidar com a tecelagem desde a fundação da vila[67], sendo amplamente conhecidos como "as famosíssimas produções de panos da Covilhã"[68]. A fábrica de Covilhã cresceu exponencialmente, chegando na década de 1680 a contar com "dezessete teares em funcionamento e que quatrocentas e quinze pessoas estavam empregadas na

[62] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 100.
[63] ESCOBAR QUEVEDO, *Inquisicion y judaizantes en America Española (siglos XVI-XVII)*, p. 45.
[64] CORDEIRO, *Inquisição e Cristãos-novos na cidade de Viseu (Portugal)*, p. 55.
[65] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 46-46v.
[66] ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 94-94v.
[67] ASSIS, *Macabeias da colônia*, p. 83.
[68] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 115.

produção de lanifícios"[69]. Com esse aumento de produção, os tecidos e o fio de linho também foram comercializados para Castela[70].

Mesmo contribuindo para o crescimento da região, os cristãos-novos eram alvos da atuação do Santo Ofício, que por vezes destinou visitas inquisitoriais à região, como em 1579[71]. Esse contexto era influenciado pelo posicionamento dos cristãos-velhos, que responsabilizavam os conversos pelos males que assolavam a região. Maria Cordeiro descreveu um desses momentos de mobilização cristã contra os descendentes dos judeus: uma das ocorrências de epidemia de peste que aconteceu na Beira, foi justificada como culpa dos conversos, que foram fortemente perseguidos[72]. Dessa forma, a terra natal desses personagens representava um obstáculo para seu crescimento, pois estavam sempre sob suspeita de heresia.

2.2. A chegada no Brasil pelo porto de Salvador

A estrutura social de Portugal, afetada diretamente pelos acontecimentos envolvendo a ortodoxia católica desde o século XV, foi pautada na disparidade entre os cristãos-velhos e aqueles convertidos em 1497. Excluídos socialmente, os cristãos-novos foram impedidos de se assimilar a essa sociedade cristã, dificultando seu convívio para fora do grupo que faziam parte. Além disso, o foco inquisitorial na região da Beira entre o final do século XVII e o início do século XVIII[73] os influenciou a criar diferentes maneiras de escapar da realidade imposta pela Coroa e pela Igreja Católica, recorrendo à migração. Com objetivo de viver em lugares que sua descendência não determinasse suas condições de vida, destinaram-se aos Países Baixos, ao Império Otomano, ao Norte da África, às terras germânicas (como Hamburgo) e, em menor escala, a Inglaterra. O principal objetivo deles era aproveitar o menor vigor de repressão para tentar preservar e reconstruir suas comunidades sem interferências externas[74].

Esse movimento migratório foi favorecido pelo sucesso da expansão marítima ibérica, que permitiu a modificação da mentalidade dos habitantes da região para as vantagens obtidas na vida ultramarina. A construção de novas rotas comerciais e a disponibilidade de novos produtos alcançados pelas viagens no Atlântico influenciaram diretamente nas rotas

---

[69] HANSON, Carl A. *Economia e Sociedade no Portugal Barroco* (1668-1703). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986, p. 192.
[70] CORDEIRO, *Inquisição e cristãos-novos na cidade de Viseu*, p. 55.
[71] MEA, Elvira. "A rotura das comunidades cristãs-novas do litoral século XVII" in: AMORIM, Inês; POLÓNIA, Amélia; OSSWALD, Maria Helena, coord. *O litoral em perspectiva histórica (séc. XVI-XVIII*). Porto: Instituto de História Moderna - Centro Leonardo Coimbra, 2002, p. 265.
[72] CORDEIRO, *Inquisição e Cristãos-novos na cidade de Viseu (Portugal)*, p. 46.
[73] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 20.
[74] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 97-106.

migratórias a partir de Portugal por aqueles que buscavam recomeçar a vida em outro lugar. Dessa forma, os cristãos-novos frequentemente moveram-se para os novos pontos de desenvolvimento econômico que surgiram pelo mundo, ampliando sua rede mercantil e de contato, o que facilitou ainda mais a sua mobilidade espacial.

A força das conexões dos cristãos-novos durante a migração se relacionava a ideia de que o sucesso do migrante está ligado às estratégias da rede de parentesco que ele está inserido. Portanto, a diáspora conversa enquadra-se na descrição feita Giovani Levi, analisando que "emigram aqueles que podem emigrar e porque tem uma sólida rede parental e recursos materiais, que fazem da emigração um investimento dentro de uma estratégia de gestão de recursos, forte e complexa"[75]. Nesse mesmo sentido, está o argumento de Altman sobre a relação próxima entre a migração e as conexões estabelecidas pelo imigrante. Sua análise parte do processos de estabelecimento e de organização socioeconômica, política e cultural daqueles que migraram da Espanha para a América espanhola para prosperar. Desse modo, ela conclui que os contatos do migrante com seus familiares, amigos e parceiros comerciais eram essenciais para a obtenção de sucesso na fixação em seu destino[76].

Esse é o caso de Manuel Lopes Henriques, um cristão-novo que partiu da vila de Covilhã em direção ao Brasil, onde seu irmão João Henriques Ferreira já havia se estabelecido anteriormente. Conforme Maximiliano de Meira, um cristão-velho, informou em seu testemunho do processo de Manuel, haviam se conhecido que por volta de 1686 na casa de João[77]. Conviveram por pouco tempo em solo brasileiro, pois uma oportunidade de administrar uma fábrica de tecidos na sua cidade natal o fez abandonar seus negócios em Salvador no ano seguinte[78].

Manuel conviveu na Bahia com seu amigo Diogo de Chaves de Carvalho, um mercador converso também originário de Covilhã, cujas palavras foram registradas como uma das denúncias obtidas pelo Tribunal do Santo Ofício contra Lopes Henriques[79]. Apesar da denúncia de Carvalho envolver o ano de 1687, durante um depoimento posterior ele afirma que a amizade entre eles teve início ainda em Portugal, anos antes de conviverem no Brasil[80].

---

[75] LEVI, Giovanni. "Reflexões sobre família e parentela" in: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; WEBER, Beatriz; FARINATTI, Luis Augusto (orgs.). *Micro-história, trajetórias e imigração*. São Leopoldo: Oikos, 2015, p. 23.
[76] ALTMAN, Ida. *Transatlantic Ties in the Spanish Empire.* Brihuega, Spain and Puebla, Mexico, 1560-1620. Stanford: Stanford University Press, 2000, p. 50-53.
[77] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 79-80.
[78] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 115.
[79] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 8v.
[80] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 60.

Diogo viveu na Bahia no final da década de 1680, de onde influenciou a saída de seus primos, Brites Nunes e Simão Rodrigues Nunes, do Reino. Porém, ele não foi solitário na empreitada colonial, pois sua prima Jerônima Chaves de Carvalho o acompanhou. Isso valeu também para o tio de ambos, Francisco Lopes Preto, que esteve na Bahia até 1686, quando voltou para Portugal, onde casou-se com Ana Henriques. Esse matrimônio conectou ainda mais as famílias de Manuel e Diogo, pois Ana era uma das irmãs de Lopes Henriques[81]. Além desses três parentes que voltaram para Portugal antes da chegada dos irmãos Brites e Simão, Diogo Nunes e Domingos Rodrigues Manuel continuaram suas vidas na Bahia tanto na terra como no comércio, favorecendo o estabelecimento dos sobrinhos. Domingos conseguiu auxiliá-los inclusive após sua morte, pois deixou 600 mil réis de sua herança para os filhos de Brites Nunes com Francisco Rodrigues Dias[82], tendo falecido viúvo sem deixar nenhum herdeiro[83].

Portanto, a força das redes sociais era um dos principais incentivos para a migração. Segundo Diogo Cardoso,

> Quando partiam, os homens tinham já conhecimento da realidade económica do espaço para onde se dirigiam, o que implica a permanência de alguém nesse território com quem manteriam um contacto frequente e que lhes indicasse o momento oportuno para partirem, podendo até, eventualmente, acolhê-los nos seus primeiros tempos de estadia.[84]

Buscando, então, analisar os significados da migração, especificamente para a América, Altman observou como a origem e as práticas anteriores dos imigrantes influenciam em sua fixação no seu destino[85]. Além disso, ela destacou a facilidade dos imigrantes vindos da metrópole conseguiam se estabelecer, se conectar às práticas lucrativas e crescer socioeconomicamente. Isso só é possível porque a migração não colocou fim nos laços de parentesco[86], principalmente entre os comerciantes, que possuem "laços de parentesco extremamente fortes e densos"[87], construídos a parte da convergência de valores sociais, políticos e culturais[88].

Assim como a Império Ultramarino Espanhol foi atrativo para os migrantes, no contexto de diáspora dos conversos portugueses, a território luso na América recebeu uma

---

[81] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 122-123.
[82] ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 74.
[83] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 28.
[84] CARDOSO, *Redes de emigração Ultramarina entre 1560 e 1651*, p. 119.
[85] ALTMAN, *Transatlantic Ties in the Spanish Empire*, p. 51.
[86] ALTMAN, *Transatlantic Ties in the Spanish Empire*, p. 52.
[87] TADMOR, Naomi. "Early modern kinship in the long run: reflections on continuity and change". *Continuity and change*, vol. 25 (I), 2010, p. 19.
[88] GIL, Thiago Luis. *Redes e camadas de relacionamentos na economia*: metodologias para o estudo da confiança mercantil na América Portuguesa do Antigo Regime. *Revista de Índias*, vol. LXXXV, nº 264, 2015, p. 421-456.

grande quantidade de pessoas vindas da metrópole, a exemplo de Manuel Lopes Henriques e dos irmãos Simão Rodrigues Nunes e Brites Nunes anteriormente mencionados. Isso aconteceu porque alguns pontos tornaram a colônia atrativa. Entre eles está o fato de que a interferência inquisitorial era menos incisiva na América Portuguesa que na Península Ibérica por causa da distância entre o Reino e o ultramar. Nos primeiros anos de colonização, os portugueses não formalizaram uma estrutura eclesiástica, enviando clérigos pouco preparados, bem como não instalaram um Tribunal do Santo Ofício próprio para a colônia. Por causa disso, o Brasil tornou-se espaço de maior heterodoxia religiosa, fugindo à imposição católica presente em Portugal. Além disso, a menor interferência da Igreja na sociedade colonial facilitou o convívio entre cristãos-velhos e novos.

Por fim, o Brasil teve preferência como destino pelo sucesso econômico durante o século XVIII, diretamente relacionado ao aumento da exportação do tabaco, à descoberta de ouro nas Minas Gerais e ao crescimento da pesca de baleia, todos muito lucrativos para a Coroa[89]. Com isso, havia maiores chances de os conversos ascenderem econômica e socialmente na colônia do que no Reino[90]. A ascensão dos cristãos-novos não foi impedida, ainda que o contexto de convivência relativamente cordial entre os cristãos-velhos e novos das décadas iniciais de ocupação[91] não tenha resistido e a rede de funcionários inquisitoriais tenha se fortalecido no Brasil setecentista[92]. Em termos gerais, o caminho dos conversos foi apenas mais difícil e demorado, conforme analisado por Thiago Krause ao buscar compreender a formação de uma elite local na Bahia[93]. Portanto, eles "atravessavam o Atlântico na busca de novas oportunidades, longe da vigilância constante do Santo Ofício"[94].

Nesse sentido, muitos conversos portugueses desembarcaram em Salvador, a principal cidade, centro financeiro e porto do Brasil no final do século XVII. A escolha deles foi influenciada também pela variedade de atividades presentes nessa região. A Bahia permitia que exercessem diferentes profissões conforme suas posses e necessidades[95]: produção de açúcar ou tabaco, comércio, criação de gado, atividades liberais – medicina, artesanato – e

---

[89] HANSON, *Economia e Sociedade no Portugal Barroco*, p. 281.
[90] NOVINSKY, Anita; LEVY, Daniela; RIBEIRO, Eneida; GORENSTEIN, Lina. *Os judeus que construíram o Brasil:* fontes inéditas para uma nova visão da história. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.
[91] SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua Lei*: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru; Edusc, 2009, p. 288-291.
[92] SCHETINI JÚNIOR., *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 106.
[93] KRAUSE, Thiago. *A Formação de uma nobreza ultramarina*: Coroa e elites locais na Bahia seiscentista. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015, p. 76.
[94] NALON, *A fé e o fogo*, p. 18-19.
[95] FLORY, Rae Jean Dell; SMITH, David Grant. "Bahian Merchants and Planters in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries". *The Hispanic American Historical Review*. Durham, vol. 58, n. 4, 1978, p. 576.

extração aurífera. Dessa forma, a maior parte dos conversos portugueses ao chegar na Bahia iniciava sua empreitada em cargos baixos, trabalhando em diferentes áreas, inserindo-se em todos os setores econômicos, visando um crescimento ao longo prazo. Esse modo de atuação permitiu que mesmo aqueles que não alcançaram o objetivo de conquistar terras para alçar ao status de senhores de engenho, o nível mais elevado da estrutura social colonial por causa da importância do açúcar na economia colonial, conseguiram destaque no comércio e na produção de outro gêneros agrícolas como o tabaco. No auge de seu crescimento, "conversos ocuparam cargos importantes nas finanças, na política e na vida administrativa"[96] baiana. Além disso, a Bahia é preferência de destino no Brasil porque o foco inquisitorial na colônia era o Rio de Janeiro nesse momento[97].

Seguindo essa rota, contabilizou-se "uma presença substancial de sujeitos tidos e havidos por cristãos-novos em Salvador às vésperas do século XVIII"[98]. Porém, durante todo o período da colonização houve fluxo de conversos para o Brasil. De acordo com os dados levantados por Anita Novinsky, partiram da Beira Interior 42 conversos que presos pela Inquisição enquanto residiam na Bahia.

Tabela 2 – Lista de presos no Brasil com naturalidade na região da Beira Interior, Portugal:

Nome	**Natural**	**Ano de Prisão**	**Processo**
Ana Rodrigues	Covilhã	1593	12142
João Nunes Viseu	São Vicente da Beira	1620	9326
Manoel Rodrigues Monsanto	Monsanto	1644	4044
Francisco Mourão	Fundão	1656	9315
Francisco Nunes de Miranda	Almeida	1700	1292
Alexandre Henriques	Sabugal	1703	2359
Manoel Lopes Henriques	Covilhã	1706	7201
Simão Rodrigues Nunes	Covilhã	1708	1001
Francisco Rodrigues Dias	Fundão	1708	9347
Brites Nunes	Covilhã	1708	1008
Antônio de Miranda	Almeida	1710	5002
João da Cruz	Almeida	1710	9089
João Nunes Viseu	Idanha Nova	1710	1195
Manoel Nunes Viseu	Castelo Branco	1710	4167
Ana Rodrigues	Idanha Nova	1710	9101
Catarina Rodrigues	Idanha Nova	1710	6531
Manoel Rodrigues Penteado	Idanha Nova	1714	4962

[96] NOVINSKY; LEVY; RIBEIRO; GORENSTEIN. "A Inquisição descobre a Bahia" in: id. *Os Judeus que construíram o Brasil*.
[97] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 108.
[98] SCHETINI JÚNIOR., *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 105.

Catarina da Paz	Almeida	1714	10151
David de Miranda	Almeida	1714 e 1728	7489
Pedro Nunes de Miranda	Castelo Rodrigo	1714 e 1731	9001
Manoel Mendes Monforte	Castelo Branco	1721	675
Antônio Cardoso Porto/Belchior Mendes Correia	Celorico	1726	8887
Diogo de Ávila Henriques	Azevo	1726	2121
Diogo Henriques Ferreira	Covilhã	1726	9130
João Pinto Coelho	Guarda	1727	8573
Manoel Nunes Bernal	Castelo Rodrigo	1727	11329
Félix Nunes de Miranda	Almeida	1729	2293
Marcos Mendes Sanches	Idanha Nova	1730	2141
Francisco Ferreira da Fonseca	Vila Nova de Foz côa	1730	6
Manoel Nunes Sanches	Idanha Nova	1730	11824
Maria Bernal de Miranda	Castelo Rodrigo	1730	4820
Manoel Matos Dias	Celorico	1734	1518
Antônio Sá de Almeida	Almeida	1734	8025
Alexandre de Lara	Guarda	1734	8024
João Nunes de Lara	Guarda	1741	s/n
Martinho da Cunha Oliveira	Idanha Nova	1746	8106
Miguel Nunes Sanches	Idanha Nova	1747	8112
Ventura Lopes	Fundão	1748	10615
Álvaro Ferreira da Silva	Fundão	1748	2459
Heitor Antunes	Covilhã	processado pós-morte	4309
Francisco Fernandes Camacho	Vila Nova de Foz côa	s/d	13442
Jeronimo Henriques	Castelo Rodrigo	s/d	s/n

Fonte: NOVINSKY, Anita. (ed.). *Inquisição*: prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX. São Paulo: Perspectiva, 2009, 2ª ed.

O foco da análise deste trabalho está naqueles que foram processados pela Inquisição de Lisboa entre 1670 e 1730. A partir dessa seleção, é possível compreender como aconteceu a chegada deles ao Brasil a partir do porto de Salvador. O primeiro deles a desembarcar na Bahia foi Fernando Lopes Valente, preso em 1684, quando descreveu sua vivência em solo baiano por pelo menos três anos de acordo com suas confissões[99]. A mais antiga delas se refere a uma conversa que teve com Manuel Ribeiro Caminha e o Alferes Antônio de Andrade sobre matérias da fé, na qual falas heréticas foram proferidas por ele acerca das pessoas da Santíssima Trindade, da confissão e da comunhão.

Posteriormente, no ano de 1699, as irmãs Ana e Maria Bernal de Miranda saíram da Cidade do Porto e realizaram a viagem junto de sua mãe Isabel Bernal[100]. No ano seguinte, foi

[99] ANTT/TSO-IL, nº 8457, processo de Fernando Lopes Valente, fl. 61v-62.
[100] SCHETINI JÚNIOR., *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 183.

a vez dos outros membros da família: Francisco Nunes de Miranda – que embarcou no final de 1699[101] –, Antônio de Miranda, Catarina da Paz e David de Miranda[102]. Porém, um dos sobrinhos de Francisco Nunes de Miranda registrou em suas confissões uma passagem pela Bahia bem antes do estabelecimento dos demais familiares na região. João da Cruz descreveu que estava na casa de seu pai, Francisco Rodrigues, localizada na Bahia, quando o mesmo o ensinou a crer na Lei de Moisés durante uma conversa que tiveram no ano de 1695[103].

No mesmo ano de 1700, saídos de Lisboa, onde abrigaram-se na casa de Diogo de Chaves de Carvalho, chegaram Brites Nunes, Francisco Rodrigues Dias e Simão Rodrigues Nunes à Bahia[104]. Um ano depois, José da Costa destinou-se para a casa de uma de suas tias chamada Clara Lopes que já residia em Salvador, onde, de acordo com os registros de suas confissões, morou no primeiro momento[105]. Nesse mesmo período, Manuel Nunes Sanches já estava circulando no Recôncavo baiano junto com um primo antes de se estabelecer nas Minas Novas dos Fanados[106]. O memo caminho foi traçado pelo irmão dele, Marcos Mendes Sanches, apenas três anos depois, em 1718[107].

Entre o período de desembarque dos irmãos Sanches, Belchior Mendes Correia chegou ao Brasil, pois ele relata um encontro que teve com o sogro dele no Forte de São Pedro em Salvador em 1716[108]. Porém, é sabido que ele se casou apenas depois que chegou à Bahia, enviado para cobrar dívidas de um consórcio de comerciantes lisboetas[109]. Esse é um indício de que esse momento foi posterior ao seu estabelecimento na cidade, que, segundo Natália Martins, aconteceu em 1715[110]. Já na década seguinte, Diogo de Ávila Henriques esteve em 1720 na casa de Félix Nunes de Miranda junto com ele e a esposa do mesmo[111], enquanto Diogo Henriques Ferreira confessou três encontros que teve com cristãos-novos na Bahia em 1721[112].

Com base nas experiências desses conversos, é possível compreender que apesar das chances de serem pegos pela Inquisição no Brasil, cuja presença de funcionários inquisitoriais

---

[101] ANTT/TSO-IL, nº 1292, processo de Francisco Nunes de Miranda, fl. 3.
[102] ANTT/TSO-IL, nº 7489, processo de David de Miranda, fl. 15v.
[103] ANTT/TSO-IL, nº 9089, processo de João da Cruz, fl. 10v-12.
[104] ANTT/TSO-IL, nº 1008, processo de Brites Nunes, fl. 36. ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 98v.
[105] ANTT/TSO-IL, nº 10002, processo de José da Costa, fl. 34-37.
[106] ANTT/TSO-IL, nº ,11824 processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 111v-112.
[107] ANTT/TSO-IL, nº 2141, processo de Marcos Mendes Sanches, fl. 30v e 74.
[108] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 302.
[109] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 185.
[110] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 112.
[111] ANTT/TSO-IL, nº 2121, processo de Diogo de Ávila Henriques, fl. 851v-852v.
[112] ANTT/TSO-IL, nº 9130, processo de Diogo Henriques Ferreira, fl. 6v, 7v-8.

foi ampliada e fortalecida a partir do final do século XVII, esse destino ainda estava nas suas preferências. A Bahia era uma região que facilitava a atuação deles em múltiplos ofícios, como a criação de animais, a lida com o couro e o comércio, assim como faziam na Beira Interior. Com isso, eles tinham conhecimento dos procedimentos a seguir para se estabelecerem adequadamente ao desembarcar. Segundo Diogo Cardoso, isso acontecia porque "os emigrantes se dirigiam principalmente para locais onde se enquadravam profissionalmente"[113]. Por isso, as vantagens econômicas da vida colonial eram atrativas. Além disso, com a experiência anterior de seus familiares em território baiano, não viajaram sem saber o que fazer, os caminhos percorridos por pessoas próximas facilitou a assimilação na região e seu processo de ascensão econômico-social[114].

2.3. Os diferentes caminhos percorridos até chegar ao Brasil

A mobilidade dos cristãos-novos não era definitiva, pois as vantagens de migração eram sempre levadas em consideração até mesmo quando estavam fixados em um destino durante um período longo. Saber que outra região se demonstrava mais vantajosa determinava a movimentação desses indivíduos. Isso faz com que não haja linearidade em sua movimentação espacial, pois aqueles que não alcançavam seus objetivos em uma tentativa migratória seguiam para novas áreas ou retornavam para Portugal[115]. Essa característica é possibilitada também pelo alcance que as redes mercantis e de contatos formada pelos conversos tinham, com participantes em diferentes regiões do mundo[116]. Dessa forma, conseguiam se destinar para diferentes lugares visando o sucesso socioeconômico desejado.

Nesse tópico, o foco será analisar os conversos cujos caminhos não corresponderam apenas a rota saindo de Portugal diretamente para o Brasil. Pois, nesse período, não apenas a colônia portuguesa era atrativa para o grupo, o que causou escolhas distintas entre eles. Aqui, focaremos nos casos de portugueses que passaram por Castela e pelo sul da França antes de destinarem-se para a Bahia.

---

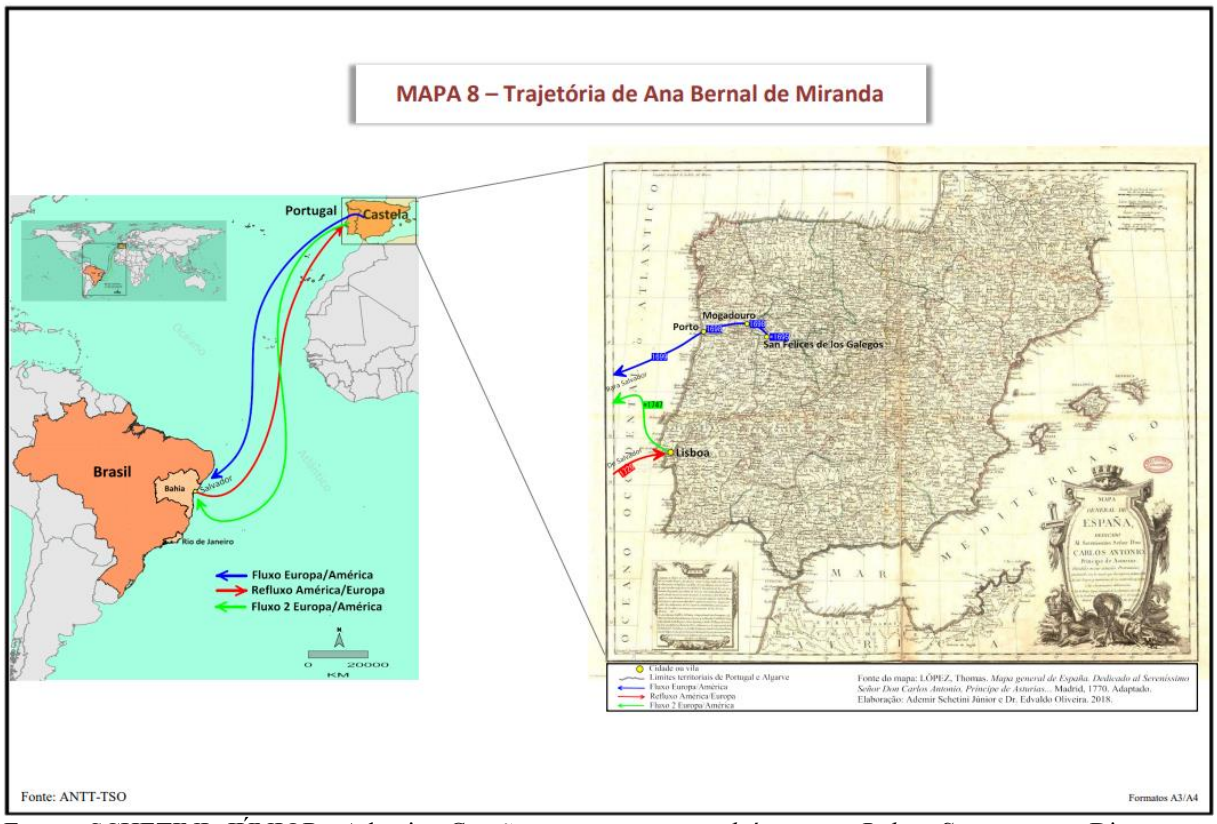
[113] CARDOSO, Diogo Andrade. *"*A especialização profissional como fator de emigração para os territórios ultramarinos nos séculos XVI e XVII". *Análise Social*, LIII (1.º), 2018 (n.º 226), p. 174.
[114] NOVINSKY, Anita. "Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo". *Tempo*, nº 11, 2001, p. 71.
[115] CORDEIRO, Maria Tereza Gomes. "Mobilidades em contexto de fronteira: o caso dos cristãos-novos de Viseu (séculos XVI e XVII)", in: POLÓNIA, Amelia; MANGAS, Francisco (orgs.). *Mobilidades:* olhares transdisciplinares sobre um conceito global, 2021, p. 265-266.
[116] NALON, *A fé e o fogo*, p. 12.

2.3.1: Os Bernal Nunes de Miranda e a busca pela prosperidade

Os Bernal Nunes de Miranda chegaram ao Brasil nos momentos iniciais do século XVIII, vindos da cidade do Porto. Entretanto, haviam circulado em outras direções antes de embarcarem para a América. A origem da família estava concentrada nas vilas de Almeida e Castelo Rodrigo, ambas localizadas na fronteira imediata com o reino de Castela. Porém, entre os dez conversos dessa família presentes nessa pesquisa, apenas uma não nasceu na Beira Interior, Ana Bernal de Miranda, a mais nova entre todos. Enquanto seus irmãos mais velhos nasceram em Castelo Rodrigo no intervalo entre 1684 e 1693, ela veio ao mundo em São Félices dos Galegos, em Castela, no ano de 1696[117]. No processo de Manuel Nunes Bernal, um dos irmãos de Ana, ele contabiliza mais quartos irmãos, que já haviam falecido durante sua passagem pelo Santo Ofício: Antônio Nunes de Miranda, Francisca Nunes de Miranda, Francisco Nunes e José Bernal de Miranda. Segundo ele, alguns dos irmãos eram naturais de Castelo Rodrigo, conforme observado acima, enquanto outros nasceram em Vilar Torpim, uma vila localizada próxima de Castelo Rodrigo e de Almeida[118]. Por outro lado, não indica que o nascimento da caçula aconteceu fora de Portugal, talvez influenciado pela pouca idade que tinha na época. Porém, ambos demonstram a circulação do grupo desde as gerações anteriores.

Imagem 2 – Mapa da Trajetória de vida de Ana Bernal de Miranda

[117] ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda; nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda; nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal; nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda.
[118] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 38v-39.



Fonte: SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018, p. 314.

O que possibilitou as diferentes origens entre eles foi o caráter móvel de seus parentes. Segundo Schetini Júnior em seu trabalho sobre as muheres cristãs-novas da Bahia no século XVIII, a família de Isabel Bernal, mãe de Ana, Manuel, Pedro e Maria, tinha partido para o reino vizinho na década de 1660. Depois disso, o transpasse da fronteira entre os dois reinos virou rotineiro, realizando-o muitas vezes antes de partir da Europa em direção à América[119]. Os Bernal foram uma família entre tantas da Beira que se direcionaram à Castela durante o período da União Ibérica, num movimento que inverteu a lógica praticada por seus antepassados no século XV. Ao mesmo tempo, o Santo Ofício foi instaurado em Portugal, iniciando a perseguição contra os conversos acusados de judaizar em segredo[120].

Por outro lado, esse caminho foi privilegiado com medidas criadas pelos monarcas hispânicos. Eles decretaram a liberação para a saída dos cristãos-novos da Espanha, negociaram com o Papa um perdão para aqueles com acusações de judaizar pelo Tribunal português, não julgavam os crimes de fé cometidos em Portugal e negavam-se a extraditar presos para a Inquisição lusa. O objetivo era obter as vantagens econômicas proporcionadas

[119] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 145.
[120] GRAIZBORD, David. *Souls in dispute*: Converso identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2004, p. 51.

pelo fluxo comercial trazido por eles, principalmente pela dependência da importação de uma série de produtos para dentro da Espanha[121]. Além disso, o território espanhol se tornou atrativo para os conversos portugueses em razão da prosperidade trazida pela exploração de metais preciosos em suas colônias americanas[122]. Dessa forma, a melhoria econômica foi um dos pontos principais para a atração dos comerciantes cristãos-novos para Castela[123].

Esse fluxo seguiu acontecendo ao longo do século XVII. O casal Francisco Nunes de Miranda e Isabel Bernal fez esse movimento com seus filhos, onde conviveram com outro parentes por parte do médico, principalmente seus sobrinhos. O primeiro registro desse grupo na nova região de residência foi feito por Antônio de Miranda, que esteve na cidade de Granada na casa de seu tio materno, Antônio Nunes, na qual foi ensinado a crença da Lei de Moisés pelo referido tio e sua esposa no ano de 1684[124]. Posteriormente, afirmou aos inquisidores que morou na Vila do Bodão, também localizada em Castela, quando encontrou-se com outros cristãos-novos[125]. Por fim, ele descreveu uma viagem entre Cidade Rodrigo e Salamanca que fez junto a mais três comerciantes conversos, provavelmente com o intuito de realizar negócios em 1697[126]. Nesse sentido, ele destacou a participação dos mercadores portugueses na economia cotidiana de Castela.

Já Pedro Nunes de Miranda depôs sobre uma passagem na casa do mesmo tio em que Antônio havia visitado em 1684, no entanto, ele não estava mais residindo em Granada, mas em Cidade Rodrigo no ano de 1695. Essa viagem mostra que, mesmo antes do nascimento de sua irmã, Pedro, que era o mais velho com 11 anos de idade, já circulava pela região. Já no ano seguinte, o primogênito dos Bernal Nunes de Miranda estava morando com a família em São Felices dos Galegos de onde partia para o Lugar do Sobradilho e para Fuenteguinaldo, visitando parentes próximos[127].

Apesar de viverem em harmonia em território castelhano durante a União Ibérica, o aumento do fluxo dos cristãos-novos portugueses, compreendidos como judeus pelos espanhóis, fez com que o Santo Ofício espanhol voltasse seu foco de atuação para eles[128]. A

[121] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 55.
[122] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 22-23.
[123] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 100.
[124] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 132v.
[125] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 135-135v.
[126] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl.152-153.
[127] ANTT/TSO-IL, nº 9001, processos de Pedro Nunes de Miranda, fl. 52v-54.
[128] MELAMMED, *Heretics or Daughters of Israel?*, p. 9.

fobia dos judeus foi adaptada para um sentimento contra os portugueses[129]. Segundo Carsten Wilke, esses conversos portugueses já tinham se "hispanizado", pois

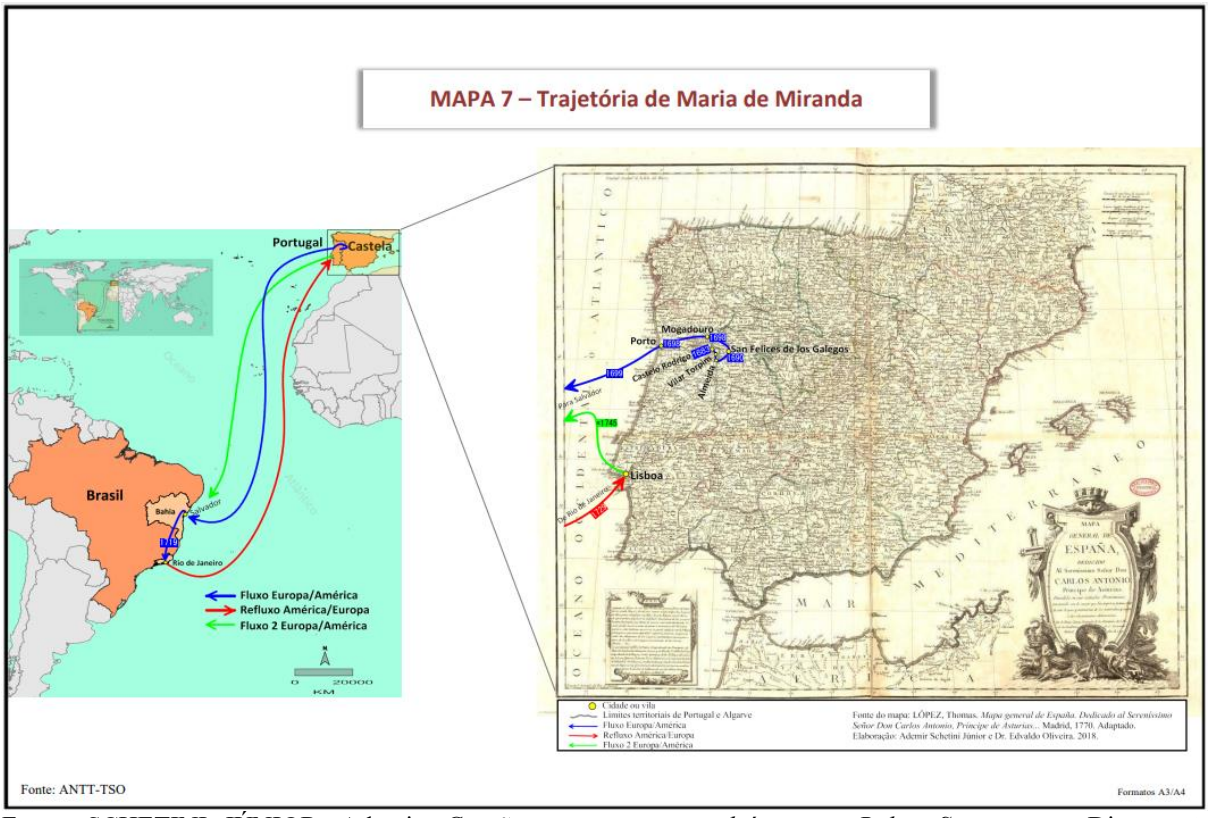
> o êxodo dos portugueses de Espanha levou para as comunidades judaicas da diáspora refugiados de um novo tipo. Pertenciam, é certo, às famílias da Beira e de Trás-os-Montes, mas haviam passado várias décadas em Castela; a nova geração havia mesmo trocado a língua portuguesa pelo espanhol.[130]

Dessa forma, a perseguição mais uma vez os atingiu, forçando-os a migrar novamente, principalmente quando passaram a enfrentar processos inquisitoriais[131]. Esse foi o caso de Félix Nunes de Miranda, sobrinho do médico Francisco Nunes de Miranda, que vivia em Castela desde pelo menos 1690 de acordo com suas confissões aos inquisidores portugueses[132]. Porém, no ano de 1696 foi preso na Inquisição de Llerena com acusação de judaísmo, permanecendo por três meses[133] no cárcere na cidade Plasencia, onde o tio Francisco o foi visitar[134]. A detenção dele e dos tios Simão Nunes e Antônio Nunes aconteceu pela acusação de terem roubado lâmpadas, castiçais e outras peças de prata da Igreja de Nossa Senhora do Porto da mesma cidade, configurando sacrilégio. Com o objetivo de escapar da justiça comum, foi aconselhado por Francisco a se apresentar à Inquisição, confessando as práticas e declarações na crença da Lei de Moisés, pois teria mais chances de ser absolvido por ser primeiro erro e ter se apresentado voluntariamente. Conforme as instruções do tio, ele foi transferido para os cárceres inquisitoriais e acabou absolvido[135].

Pouco tempo depois desses processos, a família voltou para Portugal, onde estabeleceram-se na cidade do Porto, como os irmãos Maria Bernal de Miranda e Pedro Nunes de Miranda descreveram em suas confissões. Maria citou uma casa pertencente a mãe na cidade, enquanto o irmão tinha a sua própria[136]. Dali, logo seguiram para a Bahia.

Imagem 3 - Mapa da Trajetória de vida de Maria Bernal de Miranda:

[129] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 50.
[130] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 168.
[131] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 53.
[132] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 340v-341v.
[133] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 209.
[134] ANTT/TSO-IL, nº 1292, processo de Francisco Nunes de Miranda, fl. 47.
[135] ANTT/TSO-IL, nº 1292, processo de Francisco Nunes de Miranda, fl. 209v-211.
[136] ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 4. ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 54v.



Fonte: SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018, p. 313.

2.3.2: O caso de Belchior Mendes Correia

Belchior Mendes Correia nasceu em 1670 em Celorico, bispado da Guarda, na região da Beira Interior. Segundo suas confissões inquisitoriais, esteve na sua cidade de origem até o ano de 1696, quando passou a morar em Castela[137]. Porém, mesmo assim continuava a viajar para Portugal a negócios por muitas vezes e dali destinou-se para Baiona, na França, com intuito de comerciar. Nessas viagens, ele encontrou um judeu público que lhe ensinou a crer na Lei de Moisés[138]. Segundo, Suzana Severs, ele "se integrou a uma comunidade cristã-nova em Saint-Esprit-lès-Bayonne, permanecendo aí por quase dezessete anos"[139]. De acordo com seu processo, ele registra acontecimentos na cidade francesa desde 1699, tendo como último acontecimento descrito em confissão um encontro com outro cristão-novo português cuja casa era ponto de encontro para ajuntamentos de observantes da Lei de Moisés[140]. Porém, ele não deixou de frequentar as regiões de Castela e Celorico, onde morou tempos antes, como

[137] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 290v
[138] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 290v-292.
[139] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 193.
[140] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 342-345, 346-348.

demonstrou, referindo-se a uma viagem que fez à sua cidade natal em 1703, ficando na casa de sua tia Clara Mendes[141].

A experiência de Belchior não é distante do que foi observado pela historiografia, que compreende a mudança dos destinos em voga entre os cristãos-novos portugueses no passar do tempo. Durante o século XVI, o Império Otomano se destacou como destino entre os conversos, pois permitiu o crescimento daqueles que se dedicavam aos ofícios têxteis e ao comércio, além de ser rota para aqueles que desejavam fixar-se na Terra Santa[142]. Porém, as cidades italianas eram preferidas por causa das rotas comerciais e da forte participação dos descendentes de judeus ibéricos nessa atividade, conforme observado por Francesca Trivellato[143]. A decadência dessa rota aconteceu por causa da perseguição inquisitorial contra eles iniciada na segunda metade do século, afastando-os para o Atlântico, para a França e para o norte da Europa[144].

Nesse mesmo período, o Tribunal do Santo Ofício Português fortaleceu a atuação na Beira, influenciando o movimento de saída dos conversos para Espanha e ampliando a presença e a circulação desse grupo nas cidades de fronteira, como aconteceu com Belchior[145]. Posteriormente, cresceu a migração das cidades de Castela para o sudoeste da França, conforme a perseguição inquisitorial era ampliada na região. Ademais, essa região francesa era atrativa por ter um forte comércio de longa distância, no qual os cristãos-novos da raia ibérica tinham experiência[146].

Além desses locais, Severs elenca outras regiões em que ele esteve, mas que não aparecem em suas confissões, como a Holanda, Inglaterra e Alemanha, todas terras em que os praticantes do judaísmo não eram perseguidos ou excluídos socialmente[147]. Podemos lembrar aqui de Yosef Kaplan, que compreende a França como um dos caminhos necessários para alcançar as terras de liberdade, como Amsterdã e Inglaterra. Com isso, a comunidade judaica francesa cresceu[148].

---

[141] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 345-345v.
[142] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 106.
[143] TRIVELLATO, Francesa. *The familiarity of strangers*. New Haven: Yale University Press, 2009.
[144] BODIAM, Miriam. "Christianity and Judaism" in: HSIA, R. Po-chia (org.). *The Cambridge History of Christianity*: reform and expansion 1500-1660. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 494-497.
[145] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 5.
[146] GRAIZBORD, *Souls in dispute*, p. 65-68.
[147] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 193.
[148] WILKE, Carsten L. "Semi-clandestine judaism ins Early Modern France: european horizons and local varieties of a domestic devotion" in: KAPLAN, Yosef. *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*. Leiden: Brill, 2019, p. 115.

Porém, suas andanças não se encerraram na França, pois vivia na Bahia quando de sua prisão pelo Santo Ofício em 1726. De volta no território português, passou a trabalhar para uma companhia de mercadores em Lisboa, que o enviou para a colônia à trabalho, como analisado no tópico anterior. Logo, demonstra a não-linearidade migratória. As rotas eram traçadas com base nas vantagem a ser obtida pelo imigrante. Nesse caso, as maiores vantagens da Bahia eram: a possibilidade de viver em um espaço sem controle e perseguição do Estado e da Igreja e as novas oportunidades de crescer socioeconomicamente.

2.4. Considerações finais

A partir dos apontamentos desses capítulo, é possível observar como os cristãos-novos aqui analisados não tinham tendências a fixação definitiva em nenhum lugar. As condições de vida influenciavam diretamente nas decisões de migrar, em busca de vantagens para o crescimento econômico e afastar-se das mazelas que os atingiam em seu local de origem. Por isso, esses movimentos não eram lineares, pois tomavam diferentes caminhos ao longo da vida caso necessário. Se o contexto do local em que se encontravam não fosse favorável, buscavam um novo destino para recomeçar. Como foi visto entre os migrantes que tiveram diferentes residências ao longo do tempo, indo para a Bahia como última alternativa.

Desse modo, os conversos naturais da Beira Interior foram presentes na diáspora sefardita ibérica, pois a formação regional dependente da atuação deles fez com que a presença inquisitorial fosse constante. Com isso, migraram para diferentes lugares ao redor do mundo, incluindo o Brasil, cuja importância colonial os atraiu. Portanto, foi a possibilidade de atuar em diferentes áreas, prosperar economicamente e ascender socialmente sem as interferências diretas da presença do Tribunal do Santo Ofício que influenciou na crescente do fluxo migratório do Reino para a Bahia.

3. CAPÍTULO 2 – "DIZER DE SI BASTANTEMENTE, DE SEUS PAIS E IRMÃOS E DE OUTRAS MUITAS PESSOAS SUAS CONJUNTAS E NÃO CONJUNTAS", AS REDES DE CONTATO CONVERSAS:

3.1. A família conversa nos processos inquisitoriais

3.1.1 - Os conceitos de família

Em todo o grupo converso analisado neste trabalho, um primeiro tipo de relação social ganha destaque: a família. Isso acontece porque os indivíduos estão intimamente conectados com seus familiares, pois o parentesco não é uma fatalidade biológica e sim uma relação reiterada cotidianamente. Dentre os 23 cristãos-novos cujos processos são analisados aqui, apenas cinco indivíduos não têm familiares residindo na Bahia. Os demais se dividem em quatro núcleos familiares: Bernal Nunes de Miranda, Nunes Lopes, Henriques e Sanches-Monforte.

Tabela 3 – Famílias que compõem o rol de processados:

"Nome" da família	Número de membros	Nome de cada membro
Bernal Nunes de Miranda	11	Francisco Nunes de Miranda, Pedro Nunes de Miranda, Manuel Nunes Bernal, Ana Bernal de Miranda, Maria Bernal de Miranda, Antônio de Miranda, João da Cruz, Catarina da Paz, David de Miranda, Félix Nunes de Miranda e José da Costa
Nunes Lopes	3	Brites Nunes, Francisco Rodrigues Dias e Simão Rodrigues Nunes
Henriques	2	Manuel Lopes Henriques e Diogo Henriques Ferreira
Sanches-Monforte	3	Manuel Nunes Sanches, Marcos Mendes Sanches e Manuel Mendes Monforte

Fontes: Processos Inquisitoriais nº 1001, 9347, 7201, 1292, 5002, 9089, 9001, 7489, 9130, 11329, 2141, 11824, 675, 2293, 10002, 1008, 10151, 2424, 1820 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

A análise dessas famílias é facilitada pelo procedimento inquisitorial que exigia dos processados o registro de suas genealogias, nas quais descrevem os parentes conhecidos por seus nomes e características. Nessas descrições, estão presentes tanto aqueles ligados pela consaguinidade, quanto os resultantes do casamento. Além disso, as informações genealógicas permitem ao historiador buscar àqueles próximos ao réu que também passaram por um Tribunal inquisitorial.

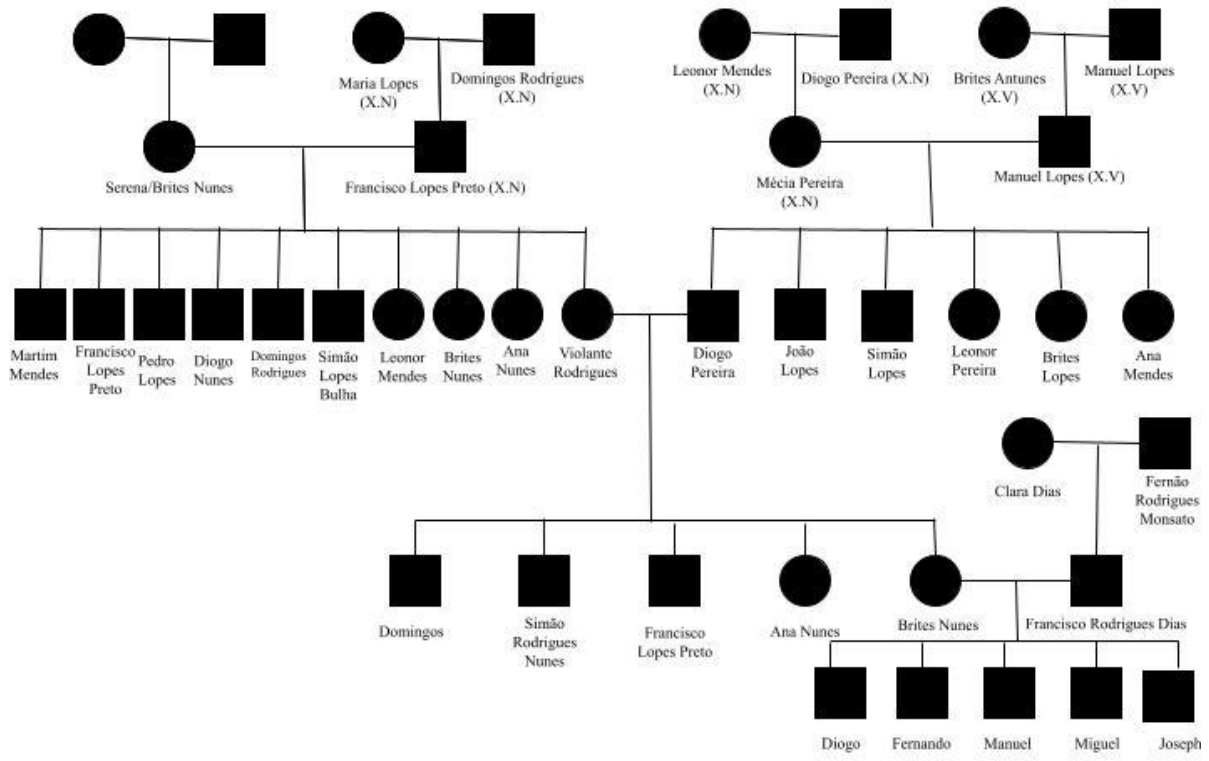
A fim de compreender melhor as relações envolvendo esses grupos familiares é importante analisar o que significa família. Esse conceito varia de acordo com o tempo e o

espaço, pois é construído socialmente, levando em consideração as "conexões e desconexões conjuntamente"[149]. Uma forma possível é a família nuclear, formada por um casal e seus filhos. Um exemplo entre os processados analisados é o casal Brites Nunes e Francisco Rodrigues Dias. No ano de 1698, eles se estabeleceram na Fonte dos Sapateiros, em Salvador, onde tiveram cinco filhos: Diogo, Fernando, Manuel, Miguel e José, todos menores de idade quando os pais foram presos pelo Santo Ofício[150].

Eles fizeram parte da família Nunes Lopes, na qual o Tribunal do Santo Ofício realizou uma série de prisões ao longo do tempo. O primeiro processo aberto contra essa família foi o de Maria Lopes[151], uma das matriarcas, presa aos 40 anos de idade no ano de 1616 na vila de Covilhã, Portugal. Posteriormente, na geração de seus bisnetos, múltiplas prisões foram efetuadas sequencialmente tanto em Portugal, quanto no ultramar, como foi o caso de Brites Nunes, Francisco Rodrigues Dias e Rodrigues Nunes, levados ao cárcere a partir da Bahia.

Imagem 4 – Árvore Genealógica da família Nunes Lopes[152]:

[149] STRATHERN, Marilyn. *Parentesco, direito e o inesperado*: parentes são sempre uma surpresa. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 17.
[150] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 236-237.
[151] ANTT/TSO-IL, nº 8791, processo de Maria Lopes.
[152] Confeccionada a partir das sessões de genealogia dos membros dessa família: ANTT/TSO-IL, nº 1008, processo de Brites Nunes, fl. 25-32v. ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 25-30v. ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 86-93. Nas duas primeiras gerações acrescentei o status jurídico de cada um dos indivíduos em forma abreviada: X.N para cristão-novo e X.V para cristão-velho.



Fonte: Processos inquisitoriais de Brites Nunes, Francisco Rodrigues Dias e Simão Rodrigues Nunes disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Sabe-se, porém, que os membros de uma família também se ligam pelas memórias comuns que fortalecem sua identidade, unindo-os como pertencentes a um mesmo grupo que compartilha antepassados, cultura, tradição e costumes por gerações[153]. Dessa forma, aparece a família extensa, aliando a memória à consanguinidade e ampliando os laços familiares a unidade doméstica e todos aqueles que faziam parte dela e, posteriormente, aos não-coabitantes[154]. Assim, as relações de parentesco também incluíam parentes mais distantes: avôs, primos, tios, sobrinhos.

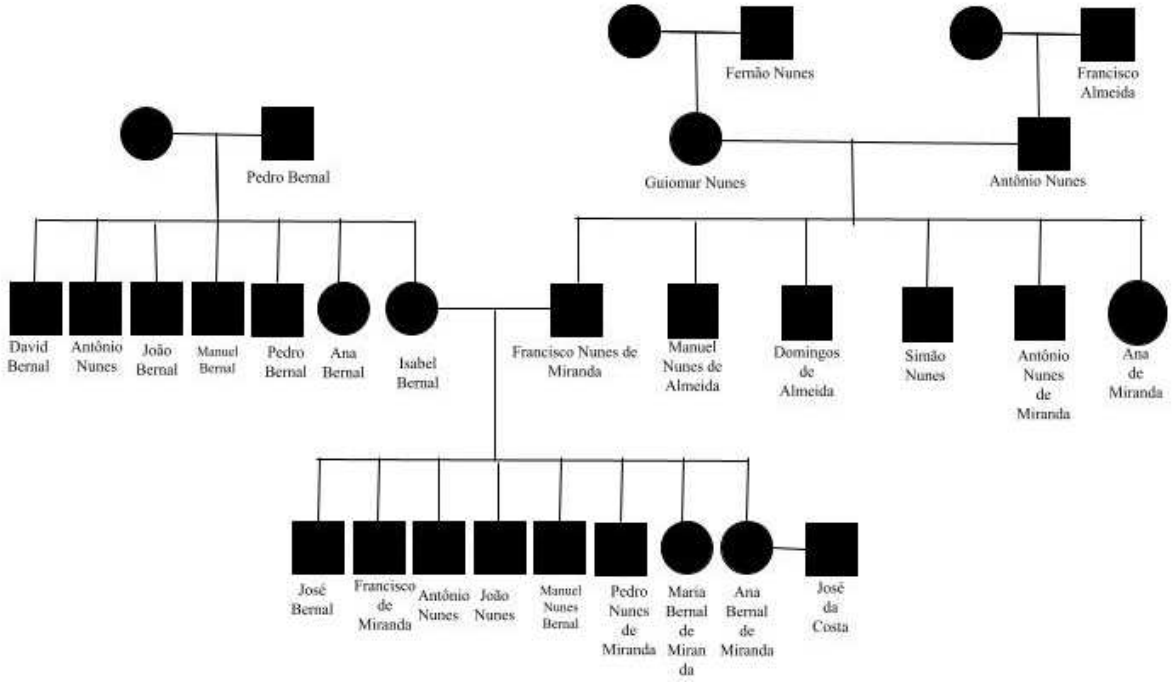
Esse modelo de família estendida foi predominante na sociedade europeia e colonial até o século XIX. Logo, entre os cristãos-novos era muito comum encontrar famílias formadas por parentes de diferentes graus. Nessa estrutura familiar, os indivíduos aprendem a conviver ordenadamente com diferentes pessoas a partir de acordos explícitos e implícitos estabelecidos entre os membros daquele grupo. As regas e costumes do grupo são repassados para as gerações seguintes como forma de perpetuar os laços entre os membros. Além disso, a família ajuda a preservar a identidade cultural dos indivíduos durante a constante tentativa de

[153] DAVIS, Natalie Zemon. "Ghosts, kin, and progeny: some features of family life in early modern France". *Daedalus*, Spring, 1977, vol. 106, nº 2, p. 97.
[154] WOLF, Eric W. *Sociedades Camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, 2ª ed., p. 92-93.

homogeneização cultural e religiosa empregada pelo poder monárquico e eclesiástico durante a colonização[155].

Um exemplo de família extensa conversa de destaque na Bahia foi a Bernal Nunes de Miranda. Naturais da Vila de Almeida, sobressaíram-se pela atuação na rede de comércio legal e ilegal que se formou entre a Bahia e Minas Gerais após o desenvolvimento da mineração nessa região.

Imagem 5 – Árvore Genealógica da família Bernal Nunes de Miranda com foco no casal Francisco Nunes de Miranda e Isabel Bernal:



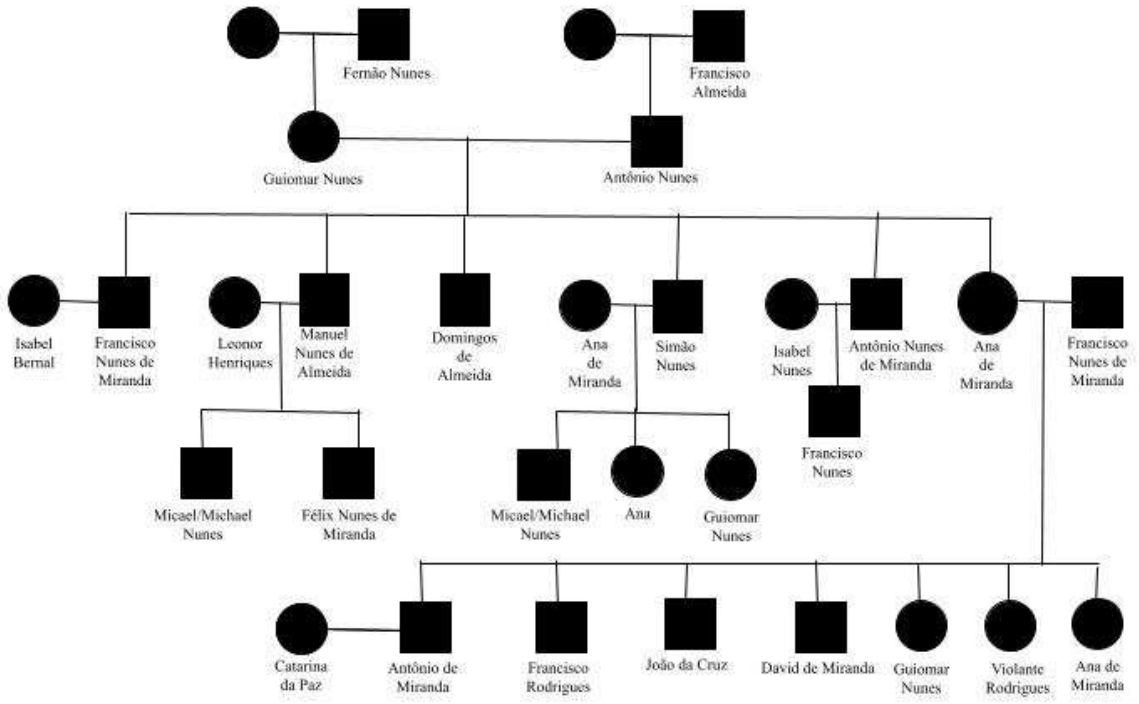
Fonte: ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 68-71. ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 80-87. ANTT/TSO-IL, nº 10151, processo de Catarina da Paz, fl. 17-21. ANTT/TSO-IL, nº 7489, processo de David de Miranda, fl. 29-32v. ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processos de Félix Nunes de Miranda, fl. 205-212v. ANTT/TSO-IL, nº 1292, processo de Francisco Nunes de Miranda, fl. 36-41. ANTT/TSO-IL, nº 9089, processo de João da Cruz, fl. 17-20v. ANTT/TSO-IL, nº 10002, processo de José da Costa, fl. 49-53. ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fls. 35-41. ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 24-30. ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 25-28v.

A necessidade de dividir a árvore genealógica em duas por questões de espaço por si demonstra seu tamanho. Esse grupo converso era formado por cinco famílias nucleares a partir do lado do doutor Francisco Nunes de Miranda. Isso se deu porque os parentes de Isabel estavam espalhados pelo Atlântico, enquanto muitos familiares de Francisco o acompanharam para a Bahia ao final do século XVII, onde passaram a conviver com maior proximidade.

[155] CHUECAS SALDÍAS, Ignacio. "Hijas de la nación portuguesa*:* Endogamia e identidades femininas en las familias de condenados como judaizantes. Lima, 1639". A*ndes* [online]. 2018, vol.29, n.1, p. 3 e 35.

Dessa maneira, a característica extensa do núcleo Nunes de Miranda permitiu os filhos de Francisco e Isabel ascenderem economicamente contando com a parceria dos primos.

Imagem 6 – Árvore Genealógica do doutor Francisco Nunes de Miranda:



Fonte: Processos inquisitoriais de Francisco Nunes de Miranda, Pedro Nunes de Miranda, Manuel Bernal de Miranda, Ana Bernal de Miranda, Maria Bernal de Miranda, Antônio de Miranda, João da Cruz, David de Miranda e Félix Nunes de Miranda disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Analisando essa parte da família, é possível compreender que o apoio dos parentes significava a base para o desenvolvimento dos indivíduos. Por isso, a união entre eles era ainda mais importante nos momentos de dificuldade. Quando alguém da família morria, além do luto, era necessário amparar materialmente aqueles que eram dependentes do falecido, principalmente quando este era o provedor da casa. É o que aconteceu quando o doutor Francisco Nunes de Miranda, o patriarca, assumiu a educação dos sobrinhos depois de ficarem órfãos de pai. Os meninos, João, David, Francisco e Antônio, foram favorecidos pelo apoio do tio não apenas socialmente, mas economicamente graças a seus contatos comerciais.

Posteriormente, sua esposa e ele faleceram, deixando duas filhas órfãs. Nesse contexto, um dos sobrinhos por ele auxiliados ao longo da vida, Félix, se tornou tutor de Ana

e Maria Bernal de Miranda por ainda serem menores de idade[156]. O papel paterno exercido por Félix na vida das meninas Miranda pode ser observado quando ele interveio contra a decisão de Ana de casar-se contra José da Costa. Félix e José chegaram até a se enfrentar, sendo impedidos pelo cunhado de José, porém não foi bem-sucedido. A inimizade não durou muito tempo, pois logo Félix o aceitou na família[157]. Foram essas figuras que não deixaram a família ser dividida.

Além disso, as famílias extensas também eram parte constituinte da ascensão social de seus membros. No caso dos conversos, esse tipo de união familiar proporcionava a credibilidade e a proteção de seus integrantes perante a sociedade, compensando a possível fragilidade da família nuclear. Um exemplo dessa vantagem é a história de Manuel Mendes Monforte e de seu tio homônimo, um senhor de engenho respeitado na Bahia ainda no século XVII[158]. O suporte recebido pelo mais novo lhe permitiu atuar em áreas diversificadas, já que era médico de formação e lidava tanto com a produção de açúcar quanto com o comércio de diferentes artigos[159]. Porém, o foco para os negócios da família ficou maior após a morte do tio e sogro, de quem herdou as propriedades.

Esse tipo de relação foi analisada por Jorge Pedreira, enquanto esforçava-se para compreender a formação da sociedade portuguesa a partir do conceito de fronteira de Turner. Para isso, focou nos mercadores e como a experiência na colônia favoreceu seu crescimento socioeconômico, pois formaram uma rede mercantil que privilegiava os forasteiros. Em seu trabalho, Pedreira afirma que era comum para os homens de negócio e senhores de engenho portugueses deixarem seus negócios para sobrinhos com a mesma origem[160].

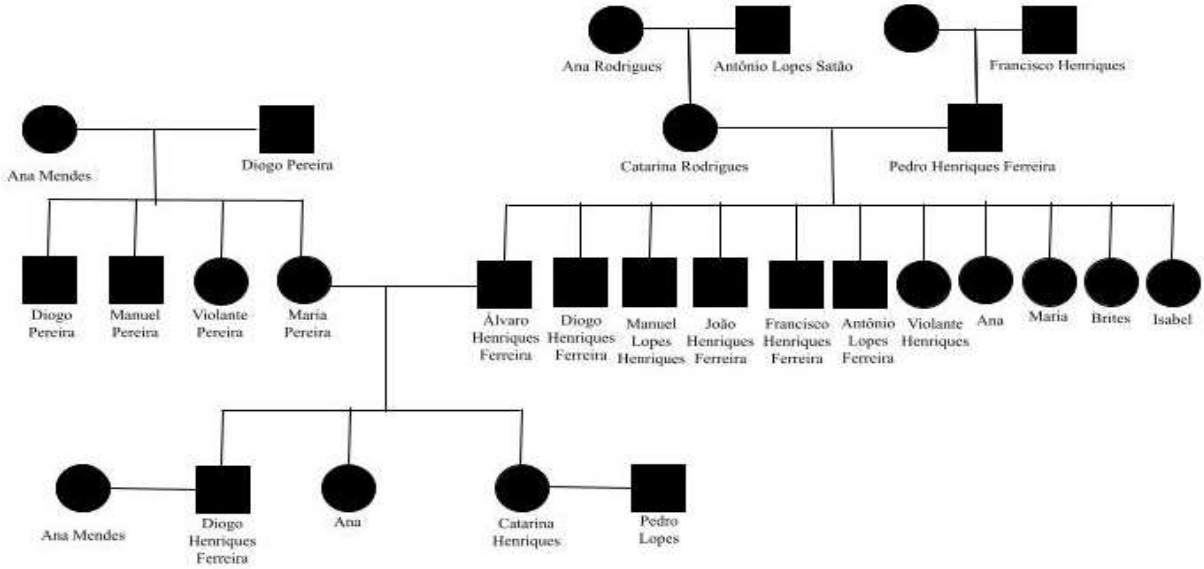
Isso podia acontecer tanto os que não deixavam herdeiros por falta de casamento quanto aqueles que tinham apenas meninas como descendentes. Nesse segundo caso, a escolha mais clara era casar suas filhas com os sobrinhos para torná-los seus sucessores nos negócios. Essa estratégia também é citada por George Souza em seu trabalho acerca dos comerciantes do Brasil Colonial, destacando que o casamento era a maneira mais efetiva de

---

[156] SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda*: entre fronteiras, religiosidades e a Inquisição na Bahia. *Pol. His. Soc.*, Vitória da Conquista, v. 20, n. 1, 2021, p. 108.
[157] SCHETINI JÚNIOR, *A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda*, p. 218-219.
[158] A árvore genealógica do senhor de engenho Manuel Mendes Monforte foi registrada pelo Centro de Humanidades da FCSH - UAc e está disponível online em conjunto com outras genealogias no site Nation between Empires: https://nationbetweenempires.wordpress.com/genealogies/.
[159] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 109-110.
[160] PEDREIRA, Jorge Miguel. "Brasil, Fronteira de Portugal: negócio, emigração e mobilidade social (séculos XVII e XVIII)". *Anais da Universidade de Évora*. Évora, Separata, n. 8-9, 2001, pp. 47-72.

tornar esses parentes mais jovens em seus herdeiros definitivos[161]. Um exemplo dessa relação é a de Diogo Henriques Ferreira e Manuel Lopes Henriques. Recém-chegado à Bahia, Diogo passou a ser o braço direito do tio paterno e, posteriormente, seu sucessor nos negócios, tornando-se senhor de engenho em Matoim, onde estava o engenho de Lopes Henriques, na década de 1730[162]. Isso aconteceu pois Lopes Henriques não gerou um herdeiro homem, tinha sob sua tutela as duas filhas legítimas com a esposa, Mariana Soares, e as três filhas do primeiro casamento da companheira, Isabel, Leonor e Mariana, todas solteiras[163].

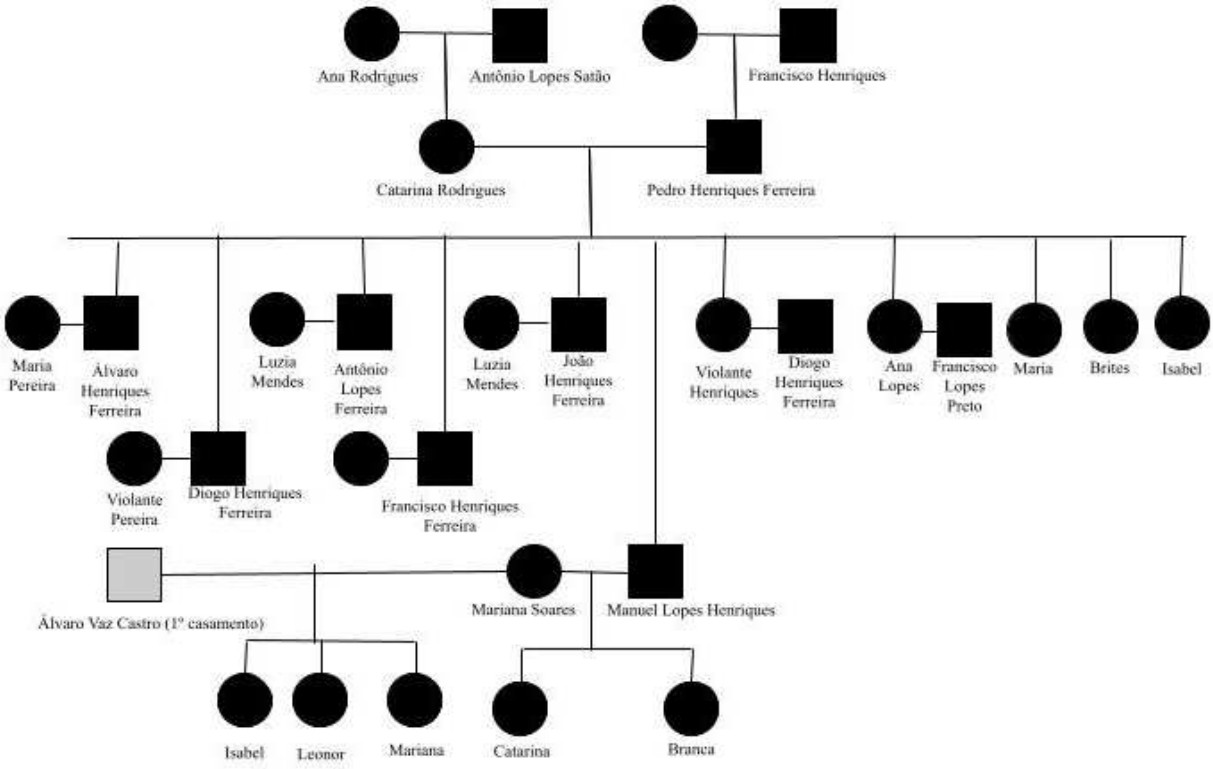
Imagem 7 – Árvore genealógica de Diogo Henriques Ferreira:



Fonte: Sessões de genealogia de Diogo Henriques Ferreira em: ANTT/TSO-IL, nº 9130, processo de Diogo Henriques Ferreira, fls. 11-15. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309268>

Imagem 8 – Árvore genealógica de Manuel Lopes Henriques:

[161] SOUZA, George Félix Cabral de. "Traders in Colonial Brazil: origins, strategies, and networks". *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Nova York: Oxford University Press, 2020, p. 5.
[162] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 186.
[163] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 23v-24.



Fonte: Sessões de genealogia de Manuel Lopes Henriques em: ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fls. 21-25v. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307273>

Souza analisou também como o grupo mercantil de Pernambuco se reestruturou depois da saída dos holandeses, recorrendo aos laços de parentesco e amizade para obter sucesso comercial. No contexto pernambucano, os tios já estabelecidos davam apoio e suporte para os sobrinhos, que chegavam ao Brasil com o objetivo de ascender[164]. Esse tipo de apoio pode ser observado entre tio e sobrinho Monforte é reproduzido pelo mais novo, que fez o mesmo pelos próprios sobrinhos Manuel Nunes Sanches e Marcos Mendes Sanches anos depois. Apesar de suas genealogias não destacarem o grau de parentesco declarado publicamente, a convivência social se fazia presente no senso comum, conectando-os. Com o auxílio do tio, os irmãos Sanches foram introduzidos nas redes baianas quando chegaram da Europa. Dessa maneira, demonstram a importância dos familiares para a inclusão, ascensão e consolidação de sua posição no mundo colonial[165].

Por fim, essa relação entre tios e sobrinhos também se relacionava com o fato de que muitos pais compreendiam a rivalidade entre os filhos como uma ameaça aos negócios da família. Para resolver essa questão, recorriam aos sobrinhos para assumir a sucessão,

[164] SOUZA, George Félix Cabral de. *Trato e mofatras*: o grupo mercantil do Recife colonial (c. 1654-c. 1759). 2ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2020, v.1, p. 91-92.
[165] SOUZA, *Trato e mofatras*, p. 119.

conforme apontado por Trivellato[166]. Embates entre familiares próximos não eram incomuns. Entre os processos aqui analisados, há o exemplo de Félix Nunes de Miranda, sucessor do tio Francisco Nunes de Miranda como o patriarca da família Bernal Nunes de Miranda. Em seu segundo processo, ele aponta alguns parentes como seus inimigos. A briga entre ele e José da Costa analisada anteriormente foi agravada, segundo ele, quando pediu para José não se ausentar para as Minas em companhia de uma escrava conforme um pedido de sua sobrinha, Ana. Nesse momento, José o ameaçou com uma faca. Segundo testemunhos, a situação não piorou porque João Gomes de Carvalho interferiu, acalmando-os. Ele também citou inimizade com David em decorrência de uma briga física que se meteram ele e Félix, tendo como testemunha Catarina da Paz. Porém, foi acrescida ao fato de que Félix alertou Michael, seu irmão, de não participar de negócios com David durante a mudança do primo para as Minas. O desentendimento com Violante se deu pelo fato de que foi testamenteiro de um homem abrigado na casa dela, porém, quando foi buscar seus bens, não os achou. O irmão de Violante, cuja menção intenciona ser David, havia levado os pertences de Gregório da Silva para as Minas[167].

Essa inimizade entre parentes é uma demonstração de que, mesmo dentro da família e do grupo converso, a confiança e a cooperação no comércio dependiam de outros fatores. Isso acontece porque era necessário que todos estivessem de acordo com os objetivos e as regras a serem seguidas para a redução de riscos nas negociações. Afinal, confiança e cooperação não são elementos inatos ao ser humano, mas sim construídos ao longo de sua vida. Ademais, a construção dessa rede de confiança é baseada nas condutas anteriores de cada indivíduo integrante dela[168].

Dessa maneira, é possível compreender que as famílias conversas interferiam na vida de seus membros de duas formas: para o bem, no apoio financeiras e na segurança social, e para o mal, quando a ascendência judaica se torna alvo dos tribunais eclesiásticos criados na Península Ibérica[169].

---

[166] TRIVELLATO, Francesca. "Sephardic Merchants in the Early Modern Atlantic and beyond: toward comparative historical approach to business cooperation" In: KAGAN, Richard L., MORGAN, Philip D. (orgs.) *Atlantic Diasporas*: jews, conversos, and crypto-jews in the age of mercantilism, 1500-1800. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009, p. 106.
[167] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processos de Félix Nunes de Miranda, fl. 260-262.
[168] TRIVELLATO, "Sephardic Merchants in the Early Modern Atlantic and beyond", p. 100 e 102 e 105.
[169] DAVIS, "Ghosts, kin, and progeny", p. 98.

3.1.2 – "Pedir para confessar culpas de judaísmo que havia cometido", a importância das denúncias e confissões para a atuação inquisitorial

Os percalços dos cristãos-novos iniciados na conversão forçada de 1497 foram agravados após a criação do Tribunal do Santo Ofício em Portugal em 1536. Nesse momento, a família conversa tornou-se lugar de resistência e de segurança[170] contra a perseguição inquisitorial e, posteriormente, contra as discriminações e a marginalização social incentivadas pelos estatutos de limpeza de sangue de 1570[171]. Esse contexto também resultou na proibição do funcionamento das sinagogas, os templos judaicos tradicionais. Por isso, em alguns casos, eles acrescentaram uma nova função para a esfera doméstica: a realização de suas práticas religiosas. Além disso, a preservação de parte da cultura e costumes judaicos para construção das regras familiares, favoreciam a união dos indivíduos e a proteção mútua[172].

Por causa do lugar de segurança que a família assumia entre os judaizantes, o foco dos inquisidores durante os depoimentos dos réus era compreender o funcionamento delas. Para eles, era importante compreender os resquícios de judaísmo mantidos por cada uma delas para identificar e combater os costumes e tradições que perpetuam a heresia. Portanto, o segredo dos judaizantes e a sobrevivência religiosa dos marranos na América dependiam diretamente do grupo familiar[173], que era considerado pelo Santo Ofício como uma "célula herética".[174]

Seguindo esse objetivo, a Inquisição utilizou as denúncias para realizar prisões em série, envolvendo principalmente cristãos-novos suspeitos de judaizar em segredo[175]. No entanto, não aceitavam qualquer depoimento como satisfatório, era preciso que se relatasse práticas e cerimônias compreendidas como heresia judaica pelo Santo Ofício, que eram publicamente expostas nos Éditos da Fé. Além disso, quanto mais próximas as pessoas descritas e mais comprometedoras fossem as situações, mais verdadeiras elas eram consideradas. Assim, eles denunciavam familiares com a esperança de ter suas sentenças suavizadas ou para escapar da tortura física e psicológica. Os inquisidores conseguiram,

---

[170] LIEBERMAN, Julia. "Religious Space, Gender and Power in the Sephardi Diaspora" in: id. *Sephardi family life in the early modern diaspora*. Massachusetts: Brandeis University Press, 2011.
[171] OLIVAL, "Questões raciais? Questões étnico-religiosas? A limpeza de sangue e a exclusão social nos séculos XVI a XVIII", p. 342.
[172] DAVIS, "Ghosts, kin, and progeny", pp. 87-88.
[173] ESCOBAR QUEVEDO, *Inquisición y judaizantes*, p. 55.
[174] VIEIRA, *Os Calaças*, p. 215.
[175] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 40.

então, formar uma "teia de denúncias"[176], em que famílias conversas inteiras foram alvos do Santo Ofício.

Dentre os denunciantes, estavam principalmente familiares, em decorrência da importância da família cristã-nova para a Inquisição portuguesa. Com isso, 18 cristãos-novos entre os 23 aqui analisados foram presos como consequência das prisões, confissões e denúncias de seus parentes, nas quais tiveram seus nomes arrolados como também judaizantes. Além disso, os processos dos beirões em solo baiano são consequência do movimento inquisitorial que atingiu a região de origem deles na virada do século XVII para o século XVIII[177]. Entre os denunciados, apenas Manuel Mendes Monforte e João da Cruz foram buscados por denúncias que partiram no Brasil.

O Santo Ofício atingiu os Nunes Lopes, cuja árvore genealógica está no tópico anterior, seguindo esse *modus operandi*. No primeiro momento, foram os membros residentes em Portugal o alvo da atuação inquisitorial. A partir dessa onda de prisões, o Santo Ofício alcançou os três membros residentes na Bahia em 1708, quando foram presos pelo Tribunal de Lisboa Brites Nunes, seu marido Francisco Rodrigues Dias e seu irmão Simão Rodrigues Nunes.

Tabela 4 – Relação de familiares denunciantes dos Nunes Lopes residentes na Bahia[178]:

Réu	**Processo**	**Familiares Denunciantes**
Brites Nunes	1008	Simão Carvalho Chaves (primo), Simão Rodrigues Nunes (irmão)
Simão Rodrigues Nunes	1001	Ana Nunes (irmã), Francisco Lopes Preto (irmão), Simão Carvalho Chaves (primo)

Ambos foram denunciados também por parentes por afinidade. Brites Nunes foi denunciada pelo próprio marido, Francisco Rodrigues Dias, ao passo que Simão foi alvo dos cunhados Francisco Rodrigues Dias e Brites Carvalho. Francisco Rodrigues Dias, por sua vez, não possui nenhum parente sanguíneo como denunciante, apenas os adquiridos por casamento: seus cunhados.

---

[176] GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra as mulheres:* Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp. 2005, p. 127

[177] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 183-184.

[178] ANTT/TSO-IL, nº 1008, processo de Brites Nunes, fl. 3v. ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 3v. ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 3v.

Outra família residente na Bahia que sofreu com a denúncia formando uma teia inquisitorial são os Bernal Nunes de Miranda, onze dos quais tornaram-se réus. Entre eles, Félix Nunes de Miranda foi o único que já havia passado pelo cárcere inquisitorial (em Llerena, Castela) antes de migrar para o Brasil. Nesse primeiro processo ele não foi citado por nenhum familiar, pois se apresentou ao Tribunal, confessando suas culpas. Porém, em seu segundo processo, já depois de residir na Bahia, teve um familiar como denunciante. Outros oito membros de sua família também contaram com ao menos um parente em suas denunciações, como pode ser observado na tabela a seguir.

Tabela 5 – Relação de familiares denunciantes dos membros da família Bernal Nunes de Miranda:

Réu	Processo	Familiares Denunciantes
Ana Bernal de Miranda	2424	Manuel Nunes Bernal (irmão) e Violante Rodrigues de Miranda (prima)
Antônio de Miranda	5002	João da Cruz (irmão)
Catarina da Paz	10151	Antônio de Miranda (primo e marido)
David de Miranda	7489	João da Cruz (irmão), Violante Rodrigues de Miranda (irmã), Pedro Nunes de Miranda (primo) e Ana Bernal de Miranda (prima)
Félix Nunes de Miranda	2293-1	David de Miranda (primo)
Francisco Nunes de Miranda	1292	Francisco de Miranda (sobrinho) e Félix Nunes de Miranda (sobrinho)
José da Costa	10002	Brites Pereira(mãe), Luiza Maria Rosa (irmã), Antônio Lopes da Costa (irmão), Gaspar Fernandes Pereira (primo), Josefa Maria Rosa (prima) e Gaspar Lopes da Costa (tio)
Maria Bernal de Miranda	1820	Manuel Bernal de Miranda (irmão) e Ana Bernal de Miranda (irmã), Violante Rodrigues de Miranda (prima) e David de Miranda (primo)
Pedro Nunes de Miranda	9001	Antônio de Miranda (primo), David de Miranda (primo), Violante Rodrigues de Miranda (prima), Francisco Nunes de Miranda (primo) Maria Bernal de Miranda (irmã) e Ana Bernal de Miranda (irmã)

Fontes: ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 5v. ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 6-13v. ANTT/TSO-IL, nº 10151, processo de Catarina da Paz, fl. 3v. ANTT/TSO-IL, nº 7489, processo de David de Miranda, fl. 5v. ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processos de Félix Nunes de Miranda, fl. 3-18. ANTT/TSO-IL, nº 1292, processo de Francisco Nunes de Miranda, fl. 6-6v. ANTT/TSO-IL, nº 10002, processo de José da Costa, fl. 3v. ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fls. 5-9v; ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 1v. ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 5v.

O doutor Francisco Nunes de Miranda, patriarca da família, resolveu se apresentar aos inquisidores no Tribunal de Lisboa pouco tempo depois de migrar para o Brasil. Entretanto,

foram identificadas contra ele duas denúncias de parentes nesse momento. O mesmo aconteceu com a sua filha, Maria Bernal de Miranda, cujas denúncias contra si não haviam gerado ainda um mandado de prisão quando se apresentou ao Tribunal de Lisboa. Por outro lado, Manuel Nunes Bernal não havia sido citado por ninguém da família, mesmo constando denúncias contra si no momento de sua apresentação.

Conforme observado no quadro acima, além de Manuel, outro membro da família Bernal Nunes de Miranda não contou com nenhum familiar como denunciante em seus processos: João da Cruz[179]. Ele não é denunciado por nenhum parente, apenas por Brites Nunes.

Entre os demais processados ainda não abordados, apenas três não contavam com familiares na lista de denunciantes: Marcos Mendes Sanches, Fernando Lopes Valente e Diogo Henriques Ferreira.

Tabela 6 – Familiares denunciantes dos demais processados:

Réu	Processo	Familiares Denunciantes
Belchior Mendes Correia	8887	Antônio d'Ávila (tio)
Diogo de Ávila Henriques	2121	José Henriques Moreno (pai), Francisco Vaz d'Ávila (tio), Nunes Fernandes (tio), João Rodrigues Ferros (tio), Brites Henriques (tia), Ana Mendes Pinheiro (tia), Manuel Pinheiro Ferro (tio), Leonor Mendes (prima), Bernardo Ferro (primo), Isabel Mendes (prima), Diogo d'Ávila (primo), Bernardo Rodrigues Ferro (primo) e Maria Henriques d'Ávila (prima)
Francisco Ferreira da Fonseca	6	Isabel de Moraes (mãe), Josefa Maria de Moraes (irmã), Pedro Ferreira (irmão), Manuel Ferreira da Fonseca (irmão), Isabel Moraes (tia), Catarina Luis Simoa (prima), Luiza de Moraes de Fonseca (prima), Isabel Martins (prima), Thereza Martins (sem grau de parentesco definido) e Luiza da Silva (sem grau de parentesco definido)
Manuel Lopes Henriques	7201	João Henriques Ferreira (irmão)
Manuel Mendes Monforte	675	Clara Henriques (sobrinha)
Manuel Nunes Sanches	11824	Marcos Mendes Sanches (irmão)

Fontes: ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 7-8. ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 5v. ANTT/TSO-IL, nº 675, processo de Manuel Mendes Monforte, fl. 42-43. ANTT/TSO-IL, nº 11824, processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 6-14v. ANTT/TSO-IL, nº 2121,

[179] ANTT/TSO-IL, nº 9089, processo de João da Cruz, fls. 5-7v.

processo de Diogo de Ávila Henriques, fl. 3v-4. ANTT/TSO-IL, nº 6, processo de Francisco Ferreira da Fonseca, fl. 5-26v.

A importância das famílias para os conversos também é evidenciada nas sessões de confissão, as quais destacam os momentos de convivência entre os parentes, que eram favorecidos entre os grupos cristãos-novos. Era comum os familiares visitarem-se ou até mesmo morarem na mesma residência, onde sentiam-se seguros e confortáveis de falar sobre a crença na Lei de Moisés, como se referiam às práticas judaizantes que mantinham em segredo. Dessa forma, encontraram um ponto de congruência de suas vidas, aquilo que os unia como iguais até mesmo na marginalização social: a religiosidade heterodoxa[180].

Essas confissões eram em sua maioria testemunhos simples. Detalhes de práticas realizadas nos encontros não são encontradas em todos os momentos descritos pelos cristãos-novos em frente aos inquisidores. Nesse ponto, encontramos uma diferença entre o registro inquisitorial e as estratégias do réu frente aos inquisidores, pois esses depoimentos eram pouco descritos pelos notários, provavelmente, sob ordem de seus superiores. Porém, como dito anteriormente, era importante que nelas estivessem incluídas pessoas próximas do depoente para que suas confissões fossem aceitas como verdadeiras e satisfizessem o Tribunal. Normalmente, os depoimentos seguiam uma estrutura básica, contendo a data em que se deu a situação, o local, as pessoas presentes e o que foi feito e dito durante o encontro. Isso pode ser visto em uma das confissões de Francisco Ferreira da Fonseca enquanto passava pelo tormento. Ele

> disse mais que haverá doze anos em Vila Nova de Foz Côa e casa de suas primas Isabel, Maria, Thereza e Catharina todas quatro solteiras entre si irmãs, filhas de Simão Luis Ramalho e Maria não sabe de que naturais e moradores de Vila Nova, e estando todos cinco se declararam por crentes e observantes da Lei de Moisés para salvação de suas almas, e não passaram mais, e não disseram quem os havia ensinado nem com quem mais se comunicavam, e se ficaram pelo parentesco declarado.[181]

Essa estrutura processual favorecia a rapidez com que as informações eram registradas pelo notário, além de permitir que mais situações pudessem ser descritas pelo indivíduo em um menor espaço de tempo. O padrão foi pensado para permitir o máximo de denúncias e confissões por réu. Dessa maneira, a operação do Santo Ofício era ampliada, garantindo que mais pessoas com práticas supostamente heréticas pudessem ser atingidas. É assim que os processados tentavam se defender e buscavam uma passagem mais rápida e indolor pelos

[180] WOLF, *Sociedades Camponesas*, p. 98.
[181] ANTT/TSO-IL, nº 6, processo de Francisco Ferreira da Fonseca, fl. 112.

cárceres inquisitoriais, pois, quanto mais rápido satisfizessem os inquisidores, mais rápido eram reconciliados e sairiam com sentenças mais leves.

Nesse momento, a maior parte dos réus cita situações envolvendo familiares, destacando pessoas com as quais o depoente tivesse algum tipo de conexão próxima: irmãos, pai, mãe, tios, sobrinhos, primos, cunhados e cunhadas. Entre os processados, apenas os que não chegaram a confessar deixaram de citar parentes.

Tabela 7 – Número de parentes citados nas confissões do rol de processados analisado:

Número de familiares citados	**Nome dos Processados**
1	Diogo Henriques Ferreira
2	Fernando Lopes Valente, Francisco Rodrigues Dias e Catarina da Paz
3	João da Cruz
4	Francisco Nunes de Miranda e Manuel Nunes Sanches
5	Marcos Mendes Sanches
7	Antônio de Miranda e José da Costa
11	Francisco Ferreira da Fonseca
12	Belchior Mendes Correia, David de Miranda e Manuel Bernal de Miranda
15	David de Miranda
16	Félix Nunes de Miranda e Pedro Nunes de Miranda
17	Maria Bernal de Miranda
21	Brites Nunes e Diogo de Ávila Henriques
22	Simão Rodrigues Nunes

Fontes: Processos Inquisitoriais números 1001, 9347, 7201, 1292, 5002, 9089, 9001, 7489, 9130, 11329, 2141, 11824, 6, 675, 8887, 2293, 2121, 10002, 1008, 10151, 2424, 1820 e 8457 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Uma exceção encontrada foi a postura adotada por Ana Bernal de Miranda. No primeiro processo, ela confessa diante dos inquisidores citando 50 cristãos-novos de sua convivência, dentre os quais "apenas" 13 parentes, entre primos e sobrinhos[182]. Por outro lado, em sua segunda passagem pelo Santo Ofício, não citou ninguém, pois buscou se defender por meio de testemunhas. Essa estratégia foi adotada pelo fato de ser reincidente, se confessasse rapidamente, teria maiores chances de ser imputada o relaxamento à justiça secular. Para que as declarações de defesa fossem aceitas pelo Tribunal, era imprescindível que as pessoas citadas fossem "cristãs-velhas legais e fidedignas, antes homens que mulheres, não parentes, nem domésticos de sua casa ou que morem tão distantes que com dificuldade

[182] ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 59-67v, 78-84v, 89-95v, 102-104v, 111-114, 137-138.

possam ser perguntados"[183] para que o testemunho fosse validado. Essas exigências impediam que os familiares ou amigos cristãos-novos dos processados por judaísmo pudessem ser testemunhas, pois suas declarações teriam o intuito de protegerem-se entre si. As testemunhas de defesa eram perguntadas sobre sua relação com a ré e o conhecimento das práticas religiosas observadas por ela, tendo suas respostas avaliadas pelos inquisidores. Por fim, era decidido se as defesas foram suficientes para comprovar o bom comportamento do processado ou não. O objetivo da defesa de Ana era provar para o Inquisidor que ela manteve ações e costumes de boa cristã e não retornou às práticas heréticas que a levaram ao cárcere pela primeira vez. Seus esforços não foram, porém, convincentes e ao fim ela confessou práticas realizadas em Lisboa longe de seus parentes.

Por sua vez, Manuel Lopes Henriques e Manuel Mendes Monforte defenderam-se do mesmo modo, diferenciando-se dela por não realizarem nenhum tipo de confissão no decorrer de seus processos, pois suas sessões de defesa foram bem-sucedidas. Eles nomearam testemunhas com boa reputação o suficiente para comprovarem sua fidelidade à fé católica.

A partir dessas observações, é possível afirmar que a família era para os cristãos-novos um "*locus* de proteção, sociabilidade, afetividade, [mas] era desfeita [...] [e utilizada] como instrumento de comprovação das suspeitas recaídas sobre os processados"[184] pelo Tribunal do Santo Ofício. Dessa forma, o foco inquisitorial nesses laços de parentesco permite analisar as relações estabelecidas entre cada réu e os membros de seu grupo familiar. Do mesmo modo, auxilia a compreensão do mecanismo de denúncias e confissões utilizado pelo Tribunal para seguir com as prisões entre os clãs conversos, enfraquecendo os laços familiares e a perpetuação das práticas e costumes considerados heréticos.

3.2. A expansão das relações socioeconômicas dos conversos

3.2.1 – O casamento como elo entre famílias

Ao analisar as famílias extensas, os parentes distantes não corresidentes vão ser acrescidos dos parentes que são adquiridos após o matrimônio. Isso acontece devido ao fato de que o casamento era uma das principais formas de fortalecer as redes de parentesco, porque está permeado de um sistema de alianças que ampliam as ligações das famílias envolvidas. Posto isso, concluímos que entre os 23 cristãos-novos beirões aqui analisados: treze chegaram frente aos inquisidores declarando-se casados, nove solteiros e apenas um viúvo.

---

[183] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 87.
[184] VIEIRA, *Os Calaças*, p. 114.

Tabela 8 – Cristãos-novos casados e seus cônjuges:

Processado	Cônjuge
Antônio de Miranda	Catarina da Paz
Belchior Mendes Correia	Ângela Mesquita
Diogo Henriques Ferreira	Leonor Henrique de Castro
Félix Nunes de Miranda	Gracia Rodrigues
Fernando Lopes Valente	Isabel Rodrigues
Francisco Nunes de Miranda	Isabel Bernal
Francisco Rodrigues Dias	Brites Nunes
José da Costa	Ana Bernal de Miranda
Manuel Lopes Henriques	Mariana Soares
Manuel Mendes Monforte	Maria Aires de Pina
Simão Rodrigues Nunes	Domingas da Silva Bittencourt

Fonte: Processo Inquisitoriais números 5002, 8887, 9130, 2293, 8457, 1292, 9347, 10002, 7201, 675, 1001, 1008, 10151 e 2424 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Podemos dividir esse sistema de alianças matrimoniais em dois tipos: as endogâmicas, em que pessoas ligadas pela genética se unem, e as exogâmicas, entre pessoas de grupos familiares diferentes. Dentre eles, o primeiro tipo era preferência entre os europeus por permitir a continuidade do grupo, principalmente, em relação a identidade e costumes[185]. Por isso, os casamentos endogâmicos eram os preferenciais dos conversos portugueses nos séculos XVII e XVIII, pois também deve ser levada em consideração a diferenciação social causada pela aplicação dos estatutos de limpeza de sangue na sociedade portuguesa.

Com isso, as escolhas matrimoniais dos conversos em Salvador aconteciam majoritariamente entre pessoas da mesma família com ligações consanguíneas ou entre membros do grupo de cristãos-novos. Isso significa que era importante para eles manterem suas características culturais, além de protegerem-se do mecanismo de marginalização social criado pelo Estado a fim de diferenciá-los dos cristãos-velhos, aqueles que não descendiam dos judeus. Ademais, esse tipo de aliança matrimonial favoreceu a consolidação do controle de terras, assegurava a produção familiar e impedia a separação dos bens da família[186].

As vantagens da endogamia eram ainda maiores quando o matrimônio acontecia entre parentes próximos: primos. Esse era o tipo mais frequente, sendo permitidos caso não fossem primos diretos. Esse é o caso de Catarina da Paz e Antônio de Miranda, primos de terceiro grau que se casaram na Bahia[187]. Foram parceiros de vida, unidos em prol das tradições, costumes e práticas religiosas em comum, tornando-se anfitriões de muitas reuniões em suas

[185] SABEAN, David Warren. *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 16-17.
[186] SABEAN, *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, p. 21.
[187] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 158.

residências. O casal permaneceu junto até a passagem de Antônio pelo Tribunal de Lisboa, onde faleceu em 1713.

Outro casamento entre primos é observado: Manuel Mendes Monforte e sua prima paterna direta, Maria Aires Pina, intermediado pai dela e tio homônimo dele[188]. Para isso, os primos Monforte precisaram de uma licença papal devido à consanguinidade. Essa união foi importante para a família porque reforçaria os laços de parentesco entre eles, além de Manuel, recém-formado em Medicina na Universidade de Coimbra, ser a alternativa de auxílio mais viável para o Monforte mais velho nos negócios. Dessa forma, foi importante a mudança do mais novo para o Brasil, onde tornou-se o sucessor do tio, assumindo as propriedades da esposa e agregando novas propriedades com a administração do dinheiro da família e com sua atuação comercial com diferentes pontos do Atlântico. Portanto, esse matrimônio reforça o padrão observado por Flory e Grant Smith, de que senhores de engenho escolhiam os cônjuges mais adequados a lidar com o negócio de sua família para casarem-se com suas filhas[189].

Além disso, o matrimônio era um jogo de interesses descrito por Sabean como "uma aliança de propriedades entre duas pessoas, representando duas 'linhas' e cada linha forneceu um grupo de apoio para apoiar cada cônjuge e representar seus próprios interesses; ao mesmo tempo, cada cônjuge atuava como representante do seu grupo"[190]. Dessa forma, a escolha de cônjuges não acontecia de forma aleatória. Havia a tendência de buscar alguém, mesmo que de fora da família, que pudessem representar uma oportunidade de crescimento econômico e social. Portanto, casar-se era uma busca por segurança pessoal ou financeira, principalmente na situação dos cristãos-novos[191]. Afinal, os parentes por casamento passariam a fazer parte da sua rede de contatos.

Após passagem pela Inquisição de Castela em 1675, Francisco Lopes Preto, tio de Brites e Simão, viveu na Bahia, de onde regressou. No ano de 1686, estava casado com Ana Henriques, irmã do senhor de engenho Manuel Lopes Henriques[192]. Dessa forma, os Nunes Lopes conectaram-se aos Henriques. Essa aliança poderia ser utilizada por Brites, Francisco e Simão ao chegarem na Bahia 12 anos depois, onde Lopes Henriques era uma pessoa influente. Porém, não o fizeram, já que o próprio senhor de engenho afirmou ser inimigo de um dos

---

[188] ANTT/TSO-IL, nº 675, processo de Manuel Mendes Monforte, fl. 81-82.
[189] FLORY; SMITH "Bahian Merchants and Planters in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries", p. 577.
[190] SABEAN, *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, p. 96.
[191] GOODY, Jack. *The development of the family and marriage in Europe*. New York: Cambridge University Press, 1983, p. 128.
[192] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 122.

primos de Brites e Simão, Diogo de Chaves de Carvalho, por ter levado uma certa quantia da fazenda do tio dele[193]. Esse caso retoma os exemplos acerca do convívio familiar, ressaltando mais uma vez que brigas eram comuns, especialmente por questões financeiras.

Por sua vez, Lopes Henriques também foi um cristão-novo que se beneficiou do casamento com a cristã-nova Mariana Soares contraído na Bahia. Essa união se diferencia das demais, pois Mariana era viúva do senhor de engenho André Vaz de Castro e mãe de três crianças[194]. Por isso, passou a atuar como administradora das propriedades deixadas pelo falecido. Dessa forma, tornou-se uma noiva em potencial para Lopes Henriques, recém-chegado ao Brasil e precisando de algum apoio para fixar-se. Seu objetivo é alcançado, pois assumiu as propriedades da família depois de casado, ampliando a fortuna de Vaz de Castro por unir seus próprios contatos pessoais à rede construída anteriormente por sua família.

Por fim, o matrimônio de Belchior Mendes Correia, ainda chamado de Antônio Cardoso Porto pela sociedade baiana, com Ângela de Mesquita, se deu de uma maneira inusitada. Após chegar em Salvador em 1715, ele continuou sua atividade comercial com foco em tecidos e tabaco. A sua posição privilegiada fez com que a mãe de Ângela, Francisca Henriques, o considerasse um bom pretendente para a filha, porque ele tinha dinheiro e bons contatos que poderiam ser estendidos ao seu marido. Porém, não foi por meio de uma negociação que o casamento aconteceu, mas pelas fofocas espalhadas na cidade sobre a desonra de Ângela por Antônio/Belchior, o que forçou a união[195].

Na contramão da endogamia, os casamentos exogâmicos foram privilegiados para alianças políticas e econômicas entre diferentes grupos sociais[196], nesse caso, cristãos-velhos e cristãos-novos. Na perspectiva dos cristãos-velhos, casar-se com os convertidos não era desejável, mas tornava-se aceitável no contexto colonial, porque as mulheres cristãs-novas eram brancas, afinal a sociedade era pautada na diferença de cor[197]. Porém, entre os conversos analisados, não há nenhum caso em que uma mulher conversa casou-se com um cristão-velho. O único exemplo de exogamia em nossa amostra ocorreu a partir da união entre Simão Rodrigues Nunes, cristão-novo, e Domingas da Silva Bittencourt, uma mulher parda cristã-velha, que viviam na Vila da Purificação de Sergipe do Conde[198]. Essa união fugiu ao padrão de casamento praticado pela família dele, em que a endogamia estava presente há pelo menos

[193] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 66v.
[194] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 23v.
[195] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 113-115.
[196] SABEAN, *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, p. 119.
[197] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 89.
[198] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 29v.

duas gerações. A relação dos dois talvez possa ser compreendida a partir da análise de Guedes Ferreira para São Gonçalo em outro Recôncavo (da Guanabara), onde

> as forras, sobretudo as pardas, sem dúvida foram as principais agentes da inserção social dos homens portugueses na freguesia, no mais das vezes pobres das ilhas ou do norte de Portugal. A mestiçagem não foi, necessariamente, resultante de uma relação desigual de poder do homem português branco/sem cor sobre a parda forra, caso as consideremos agentes históricas. Foram, no mínimo, coautoras da mestiçagem social, política e cultural.[199]

Além disso, Domingas era uma mulher viúva, casada pela primeira vez com João Rodrigues de Venejas, que havia deixado de herança para ela três escravos, vendidos por Simão por 145 mil réis[200]. Portanto, sua decisão pode ter sido influenciada pelo fato de Domingas conhecer a Bahia e poder auxiliá-lo a estabelecer social e economicamente na capitania. Nem sempre, e na época moderna ainda menos, a afinidade é o principal motivador do casamento: os interesses e as vantagens que podem ser obtidos a partir delas também são importantes, principalmente para recém-chegados.

3.2.2 – A amizade e os negócios estabelecidos entre os conversos

Nas redes de contatos, o conceito de família pode ser compreendido em um sentido ainda mais amplo do que a família estendida, adicionando novas pessoas às relações de parentesco com o objetivo de ampliar o fluxo de pessoas e de produtos. Nesse sentido, pode-se aplicar a ideia de parentesco fictício, considerando como parentes não apenas os integrantes da família nuclear e estendida. Para isso, levam em consideração o cotidiano do grupo, incluindo como parentes: amigos, vizinhos e parceiros comerciais. Isso porque, conforme Levi afirma, "a função essencial dos laços externos à unidade familiar corresidente, [está] em um processo que mescla patrimônio simbólico e proteção, amparando funções sociais e econômicas impossíveis de serem quantificadas"[201].

Entre os conversos analisados nessa pesquisa, esse tipo de parentesco auxiliou a estruturar suas conexões interpessoais. Eles compreendem que a consanguinidade e a afinidade não são os únicos pontos necessários para que uma ligação entre duas pessoas fosse reforçada. A partir desse ponto, a complexidade das relações sociais é identificada, ganhando força e importância aquelas construídas com solidariedade e estratégia para o crescimento

---

[199] FERREIRA, Roberto Guedes. "O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio)". In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Brasil Colonial*, volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p. 421-422.

[200] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 14v.

[201] LEVI, Giovanni. "Reflexões sobre família e parentela" in: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; WEBER, Beatriz; FARINATTI, Luis Augusto (orgs.). *Micro-história, trajetórias e imigração*. São Leopoldo: Oikos, 2015, p. 19.

econômico e social do grupo.[202] Dessa forma, seguiam o padrão de selecionar as relações antigas e criar novas em busca de ampliar as suas vantagens.

Apesar da forte ligação dos cristãos-novos com suas famílias, suas amizades e parceiros comerciais ganharam lugar de importância nas suas vidas, principalmente, em meio à mobilidade espacial. A migração era comum entre os conversos, que se destinavam para diferentes regiões onde a marginalização social e a perseguição inquisitorial fossem mais brandas que a existente em Portugal. Essa movimentação auxiliou na ampliação de suas redes de contatos como resultado de uma trama de conexões pessoais e profissionais a partir de suas famílias e da construção de novas amizades.

Esse é o caso dos vinte e três cristãos-novos analisados nessa pesquisa, pois ampliaram suas redes a partir das relações que estabeleceram ao desembarcar em Salvador entre o final do século XVII e o início do século XVIII. O primeiro ponto de destaque para os recém-chegados atingirem o sucesso na empreitada colonial foi o apoio de parentes e amigos já estabelecidos, como aconteceu com Manuel Mendes Monforte. Porém, mesmo com contatos familiares, fazer amizade era um caminho primordial para aqueles que não tinham familiares residindo aonde chegaram. Os amigos ocuparam o lugar de ligação mais próxima para os imigrantes quando estavam longe da família.

Apesar de não terem amplos contatos em seu lugar de destino, eram valorizados pelos mais experientes nessa localidade. Isso acontece porque seus contatos anteriores não eram descartados durante a migração, logo poderiam ser acionados quando necessário, gerando novas oportunidades de comércio. A experiência e o conhecimento dos imigrantes fortalecida pelo sistema de informações, unia diferentes redes, pois podiam participar de muitas delas ao mesmo tempo[203]. Dessa forma, as informações, notícias e conhecimento dos novatos são bem-vindos nas redes.

Com isso, as amizades eram aos poucos construídas entre os cristãos-novos na Bahia levando em consideração diferentes pontos, mas destacando as vantagens que trariam para os indivíduos e grupos. Em primeiro lugar, a marginalização social vivida por eles ajudou na formação dessas relações por causa do apoio mútuo existente entre eles, cujo objetivo

---

[202] LEVI, "Reflexões sobre família e parentela", p. 15-18.

[203] Essa relação de vantagens e interesses entre membros de uma rede e os recém-chegados é definida como a "força dos laços fracos", em que as ligações fortes estabelecidas na rede, onde se inserem as famílias, têm menor circulação e menos chances de realizar novas conexões, enquanto os laços fracos, esses recém-chegados, têm maior mobilidade, participando de diferentes redes e atuando como conectores delas. Para esse conceito, ver o texto clássico de GRANOVETTER, Mark S. "La Fuerza de los Lazos Débiles. Revisión de la teoria reticular." In: SANTOS, Félix Requena (org.). *Análisis de Redes Sociales*. Orígenes, teorías y aplicaciones. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2003, pp.196-230.

principal era a prosperidade. Nesse sentido, praticavam a solidariedade emocional analisada por Eric Wolf, em que o apoio em situações de dificuldade reforçava os laços[204]. Posteriormente, elas se baseavam nas similaridades entre as vidas das pessoas e em memórias compartilhadas, que incluem todo tipo de identidade cultural em comum: religião, práticas alimentares, trabalho em comum, residência na mesma região, sofrimento[205]. Desse modo, uma das características que podia aproximar os indivíduos em direção à amizade era a origem, não apenas em relação à condição de cristãos-novos, mas o local onde nasceram e viveram.

Assim aconteceu entre os membros da Bernal Nunes de Miranda e os membros da Família Nunes Lopes na Bahia. A aproximação deles se deu depois que desembarcaram na Bahia, quase no mesmo período, e foi facilitada porque passaram a ser vizinhos em Salvador e tinham origem na região da Beira, em Portugal. Simão Rodrigues Nunes se aproximou de Antônio de Miranda no tempo que atuou como meirinho e lavrador de tabaco na freguesia de Nossa Senhora da Purificação de Sergipe do Conde, próximo ao sítio de Antônio nos Campos da Cachoeira. Por sua vez, Francisco Rodrigues Dias também criou laços íntimos com Antônio, quando ambos moraram na Fonte dos Sapateiros, uma região em que predominavam os curtumes, atividade exercida pelos dois. Além disso, era comum a convivência entre eles e suas esposas, visitando-se em suas casas e passando tempo juntos[206]. Os laços de vizinhança também eram importantes para a inserção em uma rede de contatos, como a que os Bernal participavam entre Minas e a Bahia, favorecendo os negócios dos Nunes Lopes[207].

Amizades também consideravam as ocupações dos indivíduos, pois significava que tinham o mesmo estilo de vida e mais pontos em comum. Outro exemplo como o de Francisco e Antônio é a amizade entre Manuel Lopes Henriques e Manuel Mendes Monforte. A proximidade entre eles está presente no processo de Lopes Henriques ao citar Mendes Monforte como uma de suas testemunhas de defesa[208]. A partir disso, é possível identificar que a proximidade se deu por atuarem como senhores de engenho e, em seguida, pela sociedade que abriram junto a Manuel de Sampaio e Freitas[209]. O objetivo com essa citação

---

[204] WOLF, Eric W. "*Kinship, Friendship and patron-client relations in complex societies*" in: BANTON, Michael (org.) *The social Anthropology of complex societies*. Oxford: Routledge Library Editions, 2006, p. 10-13.
[205] SAHLINS, Marshall. *What kinship is and is not*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013, p. 9.
[206] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 135v. ANTT/TSO-IL, nº 10151, processo de Catarina da Paz, fl. 13v-14.
[207] TADMOR, Naomi. "Early modern English kinship in the long run: reflections on continuity and change". *Continuity and Change*, v. 25, n. 1, 2010, p. 19.
[208] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 70.
[209] ANTT/TSO-IL, nº 675, processo de Manuel Mendes Monforte, fl. 70v.

era o nível de intimidade entre eles, garantindo que as palavras de um amigo muito próximo sobre sua religiosidade fossem levadas em consideração pelos inquisidores.

Assim como as amizades eram construídas, elas também terminavam. Isso aconteceu em algumas relações de amizade conversas que se desfizeram com o decorrer da convivência na Bahia, como entre Antônio de Miranda e Simão Rodrigues Nunes e o casal Francisco Rodrigues Dias e Brites Nunes, pois Antônio afirma ter tido "umas diferenças" com eles, o que fez que não mais se falassem[210]. O mesmo aconteceu entre David de Miranda e os três Nunes Lopes baianos[211]. Esses acontecimentos evidenciam que as relações não eram estáticas, podiam ser rompidas dependendo da situação.

Por sua vez, as inimizades citadas por Manuel Nunes Sanches aos inquisidores durante as sessões de defesa destacam uma série de más relações com pessoas ligadas a Diogo Nunes Henriques. A origem dessas desavenças está em uma dívida de Manuel de Souza de Motta com Nunes Sanches, que deveria ser quitada por Diogo Nunes Henriques após a ausência de Souza de Motta do Recôncavo baiano. Entretanto, Diogo se negou a pagar a dívida por não ter sido fiador de ninguém, ao mesmo tempo que Nunes Sanches também não o aceitou como tal por considerá-lo "mal pagador e trapaceiro"[212]. Essa questão sobre o pagamento da dívida não foi resolvida pela Ouvidoria da Vila Rica de Ouro Preto, dando origem à inimizade. Posteriormente, essa má relação foi espelhada para o filho de Nunes Henriques, Manuel Nunes da Paz, sendo estimulada ainda pela recusa de Sanches ao convite de Nunes da Paz para seu casamento[213].

Outra desavença registrada por Nunes Sanches foi contra dois sobrinhos de Diogo Nunes Henriques: Jerônimo Rodrigues e Domingos Nunes Gracio. Jerônimo se tornou inimigo por se negar a pagar a Manuel pelo filho que teve com uma escrava por ele vendida. Enquanto Domingos iniciou a inimizade por causa da má relação do tio com Nunes Sanches, que também se recusou a ser fiador de uma dívida sua. Por fim, ele cita outros dez cristãos-novos como seus inimigos, incluindo seu irmão, Marcos Mendes Sanches. Isso se deu porque aconselhou o irmão a não comprar uma roça, desde então não se falaram mais. São todos relacionados como pessoas que tinham inveja, ódio ou desafeto, portanto tinham motivos para jurar falsamente contra ele e suas palavras não deveriam ser consideradas pelos inquisidores. Como, por exemplo, David Mendes da Silva e Francisco Ferreira, enraivecidos com Nunes

[210] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 137.
[211] ANTT/TSO-IL, nº 7489, processo de David de Miranda, fl. 56v-57.
[212] ANTT/TSO-IL, nº 11824, processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 92.
[213] ANTT/TSO-IL, nº 11824, processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 93v.

Sanches por haver se negado ajudá-los com esmolas depois de terem adquirido muitas dívidas. Já João Lopes Alves passou a ser seu inimigo após perder em um jogo que haviam apostado além de surgir uma desconfiança entre eles após uma partilha de queijo. Há registrada também a inimizade com João de Moraes por causa da disputa entre o tio de Manuel, Manuel Mendes Monforte, e o pai de João, Luis Mendes de Moraes, pela nomeação de caixa e administrador do Contrato Real da Bahia[214].

Essas descrições de inimizades são importantes para cristãos-novos, pois indicar alguém como "inimigo" e relatar uma situação de divergência em que os envolvidos deixaram de ter contato posteriormente era uma estratégia de invalidação da denúncia feita contra si. Ao passo que se tornar um meio de comprovação de inocência, assim como observado nos processos dos senhores de engenho Monforte e Lopes Henriques, em que as amizades eram testemunhos de defesa, a comprovação das inimizades também podia sê-lo.

Além da sua aproximação e conexão nas práticas cotidianas, es relações comerciais também eram resultado da união de consanguinidade, afinidade, solidariedade e interesses individuais com as vantagens a serem obtidas com a nova relação a ser estabelecida. A consanguinidade pode ser observada como elemento de importância para a formação das redes mercantis, porque entre as famílias extensas era comum que seus membros usavam as suas conexões familiares para crescer economicamente. A união das práticas comerciais de cada membro auxiliou no crescimento financeiro do clã, como vimos entre os Bernal Nunes de Miranda. Por sua vez, a afinidade e a solidariedade aparecem quando cristãos-novos tendem a receber outros cristãos-novos com maior facilidade dentro do grupo como uma forma de proteção e de ajuda. Essa característica deriva da identidade do grupo, facilitando a colaboração. Por fim, os interesses e as vantagens resultantes das relações interpessoais destacavam o objetivo principal do grupo: prosperar economicamente e ascender socialmente.

A partir desses pontos, é possível analisar que a agência mercantil em grupo era mais vantajosa para os comerciantes que a empreitada solitária. Isso acontece porque podiam participar de diferentes grupos ao mesmo tempo, ampliando o acesso a diferentes produtos e mercados consumidores a partir do contato entre os agentes de múltiplas redes de contato. Dessa forma, mostraram-se mais vantajosas comercialmente do que as famílias nucleares, principalmente quando os membros dessa rede tinham ofícios diversificados. No caso do Brasil colonial, diversificar a atividade comercial para além da produção de açúcar diminuiu os riscos envolvidos em lidar com apenas um tipo de atividade. Pois, em uma situação de

[214] ANTT/TSO-IL, nº 11824, processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 93-95v.

crise de um bem específico, há outros produtos alternativos para gerar lucros. Como exemplo, cito o tabaco, pois a produção e exportação de fumo triplicou na década de 1680 coincidindo com o período de crise do açúcar conforme observado por Thiago Krause[215]. Por fim, a diversificação de ramos de atuação também protege a rede dos possíveis riscos a serem obtidos caso algum agente da rede tivesse uma má conduta durante as transações[216].

Tabela 9 – Atividades econômicas dos cristãos-novos:

Nome	**Atividade**
Antônio de Miranda	Curtidor
Belchior Mendes Correia	Mercador
David de Miranda	Tratante
Diogo de Ávila Henriques	Homem de Negócios
Diogo Henriques Ferreira	Homem de Negócios
Félix Nunes de Miranda	Homem de Negócios
Fernando Lopes Valente	Mercador
Francisco Ferreira da Fonseca	Homem de Negócios
Francisco Nunes de Miranda	Médico/Homem de negócios
Francisco Rodrigues Dias	Curtidor
João da Cruz	Curtidor
José da Costa	Homem de Negócios/Capitão de Navio
Manuel Lopes Henriques	Senhor de Engenho
Manuel Mendes Monforte	Médico/Senhor de Engenho
Manuel Nunes Bernal	Homem de Negócios/Capitão de Navio
Manuel Nunes Sanches	Lavrador de Roça
Marcos Mendes Sanches	Lavrador
Pedro Nunes de Miranda	Lavrador

[215] KRAUSE, *A Formação de uma nobreza ultramarina*, p. 30.
[216] STRUM, Daniel. "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade: diasporas, markets, and courts" *Economic History Review*, vol. 72(4), November, 2019, p. 22.

Simão Rodrigues Nunes	Lavrador/Meirinho

Fontes: Processos Inquisitoriais números 1001, 9347, 7201, 1292, 5002, 9089, 9001, 7489, 9130, 11329, 2141, 11824, 6, 675, 8887, 2293, 2121, 10002 e 8457 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Essa diversidade de atividades entre o grupo era ainda mais positiva, quando se completavam[217]. Um exemplo disso é o comércio do tabaco baiano, anteriormente citado. O tabaco já era produto de destaque no comércio porque era utilizado no tráfico atlântico de escravizados como moeda de troca pelos homens e mulheres tirados da Costa da Mina. Esse é o caso de José da Costa, converso que se destacou no comércio de escravizados desde a chegada na Bahia, realizando viagens para Angola e fazendo negócios em Uidá e com a *Royal African Company*[218]. Além disso, tinha contato constante com um de seus tios, Gaspar Fernandes, estanqueiro do tabaco, para utilizar o produto nas trocas comerciais do tráfico de escravizados[219]. Por sua vez, Simão Rodrigues Nunes observou a valorização desse produto e arrendou uma terra para cultivá-lo, aproveitando que o capital inicial necessário para se dedicar a ele era menor em relação ao açúcar. Esse era o padrão dos produtores de tabaco: pequenos, cultivavam sítios menores e precisavam de relativamente poucos escravizados para produzir.

Enquanto isso, seu cunhado, Francisco Rodrigues Dias, e outros cristãos-novos (Bernal Nunes de Miranda, Antônio e João) dedicaram-se às atividades com couro. O aumento de exportações do tabaco favoreceu os curtumes de Salvador, localizados na Baixa dos Sapateiros, que eram os responsáveis por tratar, processar e conservar o couro utilizado para embalar os rolos de tabaco a serem exportados para a Europa[220]. Além disso, a lida com o couro também foi valorizada na Bahia por causa da criação de gado no sertão durante as explorações para a abertura dos caminhos das minas durante os seiscentos[221].

Para obter o sucesso comercial, essas redes basearam-se em três elementos racionais para garantir sua longevidade e o maior número de vantagens possível, conforme Vanneste analisou[222]: confiança, reputação e cooperação[223]. A reputação profissional era construída a

[217] TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers*, p. 35.
[218] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 118.
[219] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 119.
[220] SOUSA, Avanete Pereira. "A centralidade/capitalidade econômica de Salvador no século XVIII*"*. in: SOUZA, Evergton Sales; MARQUES, Guida e SILVA, Hugo R (orgs.). *Salvador da Bahia*: retratos de uma cidade atlântica, Salvador, EDUFBA, Lisboa, CHAM, 2016, p. 109-110.
[221] SCHETINI JÚNIOR. *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 207.
[222] VANNESTE, Tijl. *Global Trade and Commercial Networks*: eighteenth-century diamond merchants. London: Pickering & Chatto, 2011, p. 78.
[223] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 24.

partir de acordos e normas vigentes no grupo[224] e era a única forma viável de manter a confiança entre os comerciantes. Para isso, utilizavam o sistema de informações que circulava entre as redes[225], pois era dele que as notícias circulavam entre todos os mercados e as práticas dos indivíduos envolvidos eram comentadas[226]. Essa circulação era privilegiada nas diásporas, pois a identidade comum de seus integrantes facilitava as trocas de informações sobre alguém, já que era mais fácil conhecerem-se entre si[227]. Por fim, a cooperação ganha espaço nas relações comerciais por participar na coesão do grupo, facilitando a atuação em conjunto, e na identificação de possíveis desvios de conduta, evitando que problemas se tornem maiores[228].

Nesse sentindo, a relação entre Diogo Nunes Henriques e os homens Bernal Nunes de Miranda foi mutuamente benéfica. Os últimos já estavam bem "estabelecidos na Colônia, com rotas comerciais costumeiras e contatos com parentes na Inglaterra e Holanda"[229], porém ainda não tinham participado do comércio com as Minas, percebendo a rede de comércio legal e ilegal desenvolvida por Diogo, que era o financiador dela, como uma ótima oportunidade[230]. Portanto, era uma relação baseada nas vantagens que essas ligações trariam. Eles têm êxito na assimilação aos contatos de Nunes Henriques porque trariam consigo seus contatos anteriores, o que facilitaria os custos de futuras transações entre os comerciantes de Minas e os parentes de Bernal do Atlântico, e tinham uma boa reputação profissional[231]. Nesse empreendimento, David de Miranda atuava como representante da sua família. Com isso, inserem-se no comércio com as Minas como pessoas influentes[232]. Essa capacidade mercantil familiar abriu espaço para Manuel Nunes Bernal, um capitão de navio, que se inseriu no comércio atlântico estabelecendo contatos para sua família ao mesmo tempo que participava do descaminho de diamantes, tendo sido acusado por Manuel de Albuquerque Aguilar de comprar pedras contrabandeadas[233].

Ademais, negócios foram firmados entre Diogo e Antônio de Miranda, conforme consta no inventário inquisitorial feito pelo sobrinho do doutor Francisco. Diogo é citado

---

[224] STRUM, "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade", p. 16.
[225] STRUM, "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade", p. 12.
[226] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 67.
[227] STRUM, *Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade*, p. 19.
[228] TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers*, p. 4.
[229] TÚLIO, Paula Regina Albertini. *Lavras sem paga*: Redes de contrabando e cristãos-novos nas Minas Setecentistas, 1700-1735. Rio de Janeiro: PPGH/UNIRIO, 2019, p. 188.
[230] TÚLIO, *Lavras sem paga*, p. 189.
[231] STRUM, "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade", p. 21-22.
[232] TÚLIO, *Lavras sem paga*, p. 147-149.
[233] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 134.

como devedor de uma quantia 40$370 réis pela compra de três escravizados e mais de cem mil réis por ter curtido couros, cujo recibo estava em nome de Antônio Rodrigues Campos, o procurador de Diogo. Mas também lhe devia Antônio quarenta mil trezentos e setenta réis - coincidentemente o mesmo valor referido sobre os escravizados - sobre a compra de uma fazenda que não foi formalizada com escritura, estando presente apenas no Livro da Razão de Diogo. Além disso, Antônio afirma ter couros em seu curtume que Diogo o havia mandado curtir.[234] A relação entre os dois evidencia a participação dos Bernal Nunes de Miranda na rede que Nunes Henriques havia construído entre a Bahia e Mina.

Os Bernal Nunes de Miranda também fizeram acordos comerciais com um membro da família Nunes Lopes, como se percebe da negociação de um curtume entre Francisco Rodrigues Dias e Francisco Nunes de Miranda. Essa propriedade foi adquirida pelo médico Nunes de Miranda pela quantia de duzentos mil réis do Padre Manuel Rodrigues Braga no ano de 1702[235]. Quatro anos depois, em 1706, ele e sua mulher, Isabel Bernal, venderam-na para Francisco Rodrigues Dias[236], que escolheu se dedicar ao ofício que realizava em Portugal antes de chegar ao Brasil, já que Covilhã tinha uma grande produção de peles e um número substancial de curtumes desde o século XII[237]. Nessa altura, os Nunes Lopes já eram conhecidos dos Bernal Nunes de Miranda há, pelo menos, 6 anos. Simão registrou confissões envolvendo Antônio, David, Catarina e Félix no ano de 1702 nos Campos da Cachoeira, onde se encontraram mais de uma vez, firmando uma relação amistosa[238]. Essa relação também se estendeu à sua irmã e cunhado, que, anos depois receberam Antônio de Miranda em sua casa em Salvador[239].

Monforte, além de amigo, também foi sócio de Manuel Lopes Henriques junto de Manuel de Sampaio e Freitas, mas essa parceria durou pouco mais de um ano. Não foi um negócio lucrativo, pois cada um iniciou a sociedade investindo 8 mil cruzados, que rendeu para todos um lucro de cerca de três ou quatro mil cruzados em açúcar e fazenda, quando esperavam mais. Por isso, avisa que o acerto de contas ficou pendente e Sampaio e Freitas era

---

[234] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 78v-79v.
[235] Arquivo Público do Estado da Bahia [APEB], Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703), fls. 198-199. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21
[236] APEB, Livro de Notas n. 21 (Lourenço Barbosa, 1704-1705), fls. 214v-215v. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-24.
[237] ASSIS, *Macabeias da colônia*, p. 82.
[238] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 64-65v.
[239] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 135v-136.

o responsável pelo caixa da sociedade, deixando implícito que deveriam cobrar dele o valor que ainda lhe era devido[240].

A diversificação de atividades é uma característica presente entre os cristãos-novos do grupo analisado para obter vantagens econômicas, reproduzindo as práticas comuns entre os membros mais ricos das redes mercantis. Um exemplo de destaque dentro desse grupo foi Manuel Mendes Monforte: médico de formação, tornou-se senhor de engenho após assumir as propriedades do tio-sogro, ao mesmo tempo que atuou no comércio de diferentes bens e no empréstimo a juros[241]. Seu sucesso econômico pode ser contabilizado por dois tipos de fontes diferentes: os processos inquisitoriais, variando entre as sessões de confissão e o inventário descrito aos inquisidores, e as escrituras dos Livros de Notas da Bahia. Assim como o doutor Francisco Nunes de Miranda, ele possui três escrituras em seu nome. Foi preciso precaução ao transcrever os livros de escrituras, pois há registros envolvendo o seu tio e sogro homônimo. Portanto, as escrituras contabilizadas aqui como referentes a ele são as firmadas após a sua chegada ao Brasil. Apenas uma dessas se refere a um cristão-novo, Luís Mendes de Morais. Nessa escritura, consta registro da quitação de um empréstimo de 4 mil cruzados a juros de 6,25% concedido por Monforte a Mendes de Morais em 1702, cuja dívida deveria ser paga no valor de 4 mil cruzados e 25 mil réis, o que foi feito[242]. Em seu inventário inquisitorial também registra as dívidas de dezessete pessoas vivas ou defuntas, de modo que evidentemente atuava no mercado de crédito[243].

Porém, alguns empréstimos concedidos por eles podem ser falsos, principalmente aos cristãos-novos. A possibilidade de ser alvo de sequestro e confisco de bens, influenciou alguns deles a enganar o Tribunal para proteger seus bens durante a sessão de inventário para não os perder[244]. Esse subterfúgio pode ser observado no processo de Francisco Rodrigues Dias, que admitiu aos inquisidores que relatou uma dívida falsa de quatrocentos mil réis com Manuel Mendes Monforte:

> fez ele declarante um escrito de quatrocentos mil réis, dizendo nele que se devia a Manuel Mendes, a quem não sabe a qualidade, médico, casado, não sabe com quem e morador na cidade da Bahia ao Ferreiro, e ele declarante lhe fez o dito escrito dos ditos quatrocentos mil réis na condição de que se fosse algum dia preso por esse Tribunal o pudesse livrar por este meio de que se fossem ao Fisco Real, ou ainda

[240] ANTT/TSO-IL, nº 675, processo de Manuel Mendes Monforte, fl. 70v.
[241] SALVADOR, José Gonçalves. "Monforte, Manuel Mendes". In: ALMEIDA, A. A. Marques (dir.). *Dicionário dos Sefarditas Portugueses*: mercadores e gente de trato. Lisboa: Campo da Comunicação, 2009, pp. 459-460.
[242] APEB, Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703) fls. 117v-118. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21
[243] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 198-206.
[244] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 241.

> poder acudir com os mesmos ao remédio de seus filhos, mas ele declarante não deve coisa alguma ao dito médico.[245]

O caso de Francisco é um exemplo das "redes de proteção, trespasso de créditos, dívidas fictícias [como] [...] tentativas [de] [...] amainar o prejuízo patrimonial decorrente de um eventual confisco"[246]. Seu objetivo era portanto assegurar economicamente sua família caso fosse preso. Por outro lado, esse fato também demonstra a ligação entre os comerciantes e a prática de empréstimo a juros, sendo chamados de "comerciante-banqueiro"[247] como foi o caso de Monforte. A atividade desses homens era importante para todo o funcionamento da rede, pois auxiliavam no desenvolvimento econômico com a circulação de crédito[248].

Os inventários inquisitoriais também permitem analisar o sucesso obtido pelas redes de contato na Bahia, pois o enriquecimento de alguns conversos a partir delas é evidente em suas descrições de bens. Cada indivíduo aproveitou-se das atividades em torno do grupo para o crescimento individual, influenciando no nível de riqueza atingido por eles[249]. Numa análise quantitativa e qualitativa dos bens listados por cristãos-novos, Suzana Severs criou categorias econômicas para encaixá-los: Manuel Mendes Monforte, Manuel Lopes Henriques e José da Costa são classificados como magnatas; Diogo de Ávila Henriques, Manuel Nunes Sanches e Francisco Rodrigues Dias são homens ricos, pois possuem muitos bens listados, mas também algumas dívidas que os impedem de alcançar uma posição mais alta; por último, Pedro Nunes de Miranda, Félix Nunes de Miranda, David de Miranda e Simão Rodrigues Nunes estão na classe de "menos abastados"[250].

Destacarei aqui os nomeados por Severs como os magnatas baianos, iniciando com o inventário inquisitorial de Mendes Monforte. Sua lista de bens é a maior dentre os cristãos-novos analisados com treze fólios, no qual ele relata a posse de uma fazenda, onze escravizados, sendo dois ainda crianças, as quantias que tinha emprestado a juros, peças de ouro e dinheiro guardados em sua casa, os bens que possuía em sua fazenda além de peças a serem comercializadas e suas dívidas.

A lista feita por Lopes Henriques conta com um engenho, duas fazendas, terras e casas, produtos que estavam na mão de outras pessoas, dívidas que contraíram com ele e

---

[245] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 119.
[246] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 242.
[247] FLORY; SMITH, "Bahian Merchants and planters in the seventeenth and early eighteenth centuries", p. 574.
[248] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 38.
[249] BRAGA, Isabel M. R. M. Drumond. *Bens de hereges*. Inquisição e cultura material: Portugal e Brasil (séculos XVII-XVIII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 21.
[250] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 106.

objetos luxuosos de uso pessoal e de casa, como cordões de ouro e utensílios de prata[251]. Todavia, os inventários de ambos mostram muito pouco da posição econômica ocupada por eles, principalmente, em referência ao número de escravizados. Eram donos de engenhos importantes que necessitavam de maior quantidade de mão de obra para seu pleno funcionamento, de modo que os onze escravizados listados por Monforte e ausência de cativos mencionados por Henriques sugere mais uma tentativa de burlar os confiscos inquisitoriais.

Por último, José da Costa cita sete escravizados, objetos de casa e de uso pessoal, valores por ele emprestados e suas dívidas[252]. No caso dele, seus bens podem ter sido diminuídos, com o objetivo de não deixar a mulher sem nada após sua prisão, mas está mais coerente com a função exercida por ele, mercador e capitão de navio, do que a posição criada por Severs. Seus bens também podem ser contabilizados a partir dos inventários inquisitoriais da sua esposa, que geram um embate sobre os bens do casal. Não era comum que as mulheres fizessem lista de bens no Santo Ofício, mas Ana Bernal de Miranda o fez.

No dia 21 de março de 1727, a Mirandinha declarou escravizados, objetos de casa, joias e roupas. Além disso, afirmou ter empenhado com o cristão-velho João Dias da Cunha "três cordões de ouro, três pares de botões grandes, um par de brincos de diamantes, três pares de argolas umas fivelas de ouro, oito colheres de prata, dois pares de facas de prata"[253] por 212 mil réis sem escritura para comprovar. Dias da Cunha era um mercador, envolvido também com o tráfico de escravizados em Benguela, como informa uma solicitação feita por ele ao rei D. José em 1753[254]. Ele também é referido na documentação do Conselho Ultramarino como avaliador e partidor do Conselho dos Órfãos da Cidade da Bahia[255], escrivão das excursões da Fazenda Real da Cidade da Bahia[256], ambos em 1746, e moedeiro da casa da moeda da Bahia em 1750[257]. Ela também relatou que, em sua casa, também estavam objetos o advogado e Procurador da Fazenda Real de Angola entre os anos de 1703 e

---

[251] ANTT/TSO-IL, nº 7201, processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 13-20v.
[252] ANTT/TSO-IL, nº 10002, processo de José da Costa, fl. 25-31v.
[253] ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 55v-56.
[254] Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 116, D. 9123. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=72299
[255] AHU, Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 85, D. 6944. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=53836
[256] AHU, Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 85, D. 6947. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=53867
[257] AHU, Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 103, D. 8165. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=64234

1717[258] pelo menos Manuel Monteiro da Rocha deixou para o marido dela vender em Angola, assim como dois brincos e dois pares de argola, que estavam empenhados ao mesmo João Dias da Cunha[259]. Monteiro da Rocha era mais um dos contatos do casal que participava no tráfico atlântico de escravos partindo de Angola, Congo, Luango e Benguela[260]. Por fim, relata uma dívida de 5 mil réis com o cristão-velho Francisco Xavier da Silveira[261], para pagar dívidas do seu marido junto a quem tinha parcerias comerciais no comércio atlântico.

Em seu segundo processo, ela cita em seu inventário: móveis, um baú pequeno na casa de André Mendes da Silva contendo roupas, itens pessoais, "um papel em que estava embrulhado um laço de fita tecida de ouro com um relicário de ouro o qual lhe custou 3$200 réis"[262] e um livrinho com que a ré ouvia missa. Ela diz que na sua casa também irão encontrar uma caixa de roupa de sua criada Dionísia da Fonseca, outras caixas de sua irmã Maria de Miranda e uma de sua sobrinha Teresa Inácia. Nesse momento ela possui apenas duas escravizadas, Isabel e Maria, que foram enviadas por seu marido a Lisboa, além de não dispor de peças de ouro ou prata além das que trazia consigo. Ela cita dessa vez duas dívidas de valor indeterminado: uma a João Gomes, seu cunhado, e outra a seu irmão Manuel Nunes Bernal pelo auxílio que lhe deram[263].

No primeiro, os itens de luxo reafirmaram a sua posição social[264], além de demonstrar a posição do seu marido José da Costa e de seu irmão Manuel no comércio atlântico, pois serviam como moeda de troca. Mirandinha fazia questão de utilizar suas peças de luxo, indo contra os argumentos de que o uso indiscriminado de joias remetia a luxúria e a sexualidade, pois

> desfilava pelas ruas da Bahia em inversão da ordem instituída: vestira a saia de carmesim com ramos de ouro e o gibão de seda com punhos de renda; prendera alguns botões de cristal na parte superior da veste; abotoara os brincos marchetados em ouro e diamante, reluzentes como as meadas de aljôfar miúdo e fino com uma cruz pequena que trazia ao pescoço; calçara sua luva de mulher e sobretudo expunha um dos pares de peruca que possuía. Interrogamos se a "Mirandinha", de fato, desfilava pelas ruas da Bahia com as "cabeleiras" permitidas às mulheres fidalgas, o que implicava na ascendência cristã-velha. De todo modo, ela guardava em casa vestimentas e adereços que imitavam a fidalguia.[265]

[258] AHU, Conselho Ultramarino, Angola, Cx. 18, D. 1945.
[259] ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 56-56v.
[260] AHU, Conselho Ultramarino, Angola, Cx. 26, D. 2621.
[261] ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 57-57v.
[262] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 29v.
[263] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 27-30.
[264] BRAGA, *Bens de hereges*, p. 204-205.
[265] SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 253.

Entretanto, o número de escravizados diminuiu de dez para apenas duas durante o período em que viveu em Lisboa, evidenciando a mobilidade social descendente vivida por Ana depois de ser presa a primeira vez, pois, no Brasil, "os escravos eram os referentes da riqueza até os anos oitenta do século XIX. Quanto mais escravos as famílias possuíam maiores e mais caras eram as propriedades que detinham"[266] e mais alta era sua posição social. Nessa sociedade, "o ter e o parecer funcionavam como fatores de promoção e distinção na sociedade, dentro de qualquer grupo".[267]

A diferença entre os dois inventários da Mirandinha pode ter dois significados: uma mudança drástica de vida entre a primeira e a segunda prisão ou uma possível transmissão de bens. Para os cristãos-novos, a prisão significava começar do zero por causa do sequestro de bens determinado pela Inquisição, o que foi determinado para ela no auto da fé de 25 de julho de 1728. Ela contou com o apoio do cunhado, do irmão e do marido, porém os principais signos de sua vida luxuosa ficaram no Brasil. Entretanto, deve-se atentar para o fato de que ela conseguiria mascarar seus bens, pois, como mulher, era comum que não os possuísse. Caso fosse necessário, ela poderia deixar suas posses mais valiosas com outras pessoas, evitando perdê-los caso retornasse aos cárceres inquisitoriais, principalmente porque seria sua segunda vez, o que agravaria sua sentença.

Então, é possível compreender que as relações estabelecidas entre os cristãos-novos eram baseadas em alguns pontos: amizade, afinidade, similaridades, interesses, cooperação e vantagens. A partir dessas características, eles constroem suas vidas, que demonstram a heterogeneidade do grupo, quando observadas separadamente. Enquanto alguns conversos destacaram-se por amealhar uma grande fortuna, como Mendes Monforte e Lopes Henriques, outros tornaram-se importantes por causa da diversidade de ofícios e contatos, como os Bernal Nunes de Miranda. Além disso, pode-se observar que Diogo de Ávila Henriques e Francisco Rodrigues Dias alcançam um patamar relativamente alto com base nos contatos que adquiriram ao chegar no Brasil, trabalhando em atividades lucrativas.

3.2.3 – Papel das herdeiras Bernal Nunes de Miranda na rede baiana

O casal Francisco Nunes de Miranda e Isabel Bernal tiveram oito filhos[268], entre eles, apenas duas mulheres chegaram à idade adulta. Sendo a mais velha, Maria Bernal de Miranda, nascida em 1691, e a caçula, Ana Bernal de Miranda, a Mirandinha, cinco anos mais nova.

---

[266] BRAGA, *Bens de hereges*, p. 110.
[267] BRAGA, *Bens de hereges*, p. 20.
[268] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 38v-39.

Maria Bernal de Miranda foi uma mulher que não atuou apenas no âmbito privado. Nascida em Castelo Rodrigo, viveu a maior parte da sua vida na Bahia de onde migrou para o Rio de Janeiro no ano de 1719, quando o irmão, Manuel, comprou "um conjunto de terras, sítios, fazendas, casas de vivenda da evocação mariana Nossa Senhora da Luz"[269]. Sua atuação nos negócios da família está marcada pela sua viagem de mudança, quando levou consigo uma carga de dez escravos "em empreendimento individual, isto é, em seu próprio nome, pagando ela mesma os impostos requeridos"[270]. Ela estava entre as cinco mulheres observadas por Suzana Severs que participaram desse tipo de transação, raro porque o lugar destinado ao sexo feminino era o de pequenas comerciantes nas cidades e nos assentamentos erguidos no interior, "em vez de realizar o comércio itinerante mais extenuante e perigoso no Recôncavo ou no interior"[271]. Maria foi além quando se responsabilizou por levar esse carregamento de escravos para outra capitania sem o apoio de um homem no trajeto.

Sua segunda empreitada aconteceu ao chegar ao Rio de Janeiro: a administração das terras do irmão. Para Manuel era inviável viver no recôncavo da Guanabara, pois seu ofício principal era como capitão de navio, o que demandava viagens constantes. O próprio Manuel confirma esse fato quando diz que "ele confitente não tinha assistência continua na dita cidade do Rio de Janeiro pelas viagens que fazia a outras conquistas"[272]: ela era, portanto, a chefe efetiva da casa[273]. Apesar de não assumir o lugar seu marido, pois era solteira, seu exemplo corrobora ao argumento de Nizza da Silva de que

> a documentação, incluindo mesmo os relatos de viagem, revela-nos mulheres ativas participando não só da sociabilidade religiosa que lhes era habitual, mas também de uma sociabilidade resultante de alguma forma de trabalho. É preciso notar, contudo, que entre as mulheres brancas das camadas superiores, isso ocorria principalmente quando eram viúvas ou tinham de substituir os seus maridos ausentes.[274]

Ela substitui seu irmão como responsável da casa da família, porque os pais também já eram falecidos à esta altura, o que pode estar relacionado ao fato de ser chamada de Dona por Joana Baptista durante as sessões de defesa do processo da sua irmã mais nova: "ouviu dizer se tinha prendido nos cárceres desta inquisição uma irmã de uma Dona Maria"[275]. Esse era o

---

[269] SCHETINI JÚNIOR, *A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda*, p. 99.
[270] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 95.
[271] FLORY, Rae Jean Dell. *Bahian Society in the mid-colonial period*: the sugar planters, tabbaco growers, merchantas, and artisans of Salvador and the Reconcavo, 1680-1725. Austin: Departamento de História/ University of Texas at Austin, 1978, p. 234-235.
[272] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 25v.
[273] O papel das mulheres como chefes de seus domicílios é observado por Luciano Figueiredo em sua pesquisa acerca das famílias nas Minas Gerais: FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias:* vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997, p. 139.
[274] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de d. Maria e d. João VI.* Lisboa: Editorial Estampa, 1993, 2ª ed, p. 273.
[275] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 153v.

tratamento designado para mulheres que estavam conectadas à homens – pai, avô, irmão ou marido – importantes para a economia e a política local[276]. Era, portanto, uma forma de demonstrar o status elevado que as mulheres assim chamadas ocupavam na sociedade colonial.

Com isso, ela foi capaz de gerir suas propriedades sem a presença de uma figura masculina. Soube utilizar a herança que recebeu de sua família, não foi apenas a material, com os recursos financeiros, mas a tendência comercial e a sabedoria para atuar quando necessário. Por isso, ela e outras cristãs-novas de destaque na história da Bahia colonial "foram exceções em um sistema patriarcal que submeteu as mulheres à vontade de pais e maridos e que buscava tornar as mulheres o mais diferentes possível dos homens"[277].

Ademais, sua importância para a família não era apenas econômica, pois as terras de Nossa Senhora da Luz se tornaram ponto de acolhimento para os parentes da sua rede de contato sob sua administração, como quando abrigou Gaspar Henriques a pedido de sua irmã. Afinal, as casas dos conversos se tornaram ponto de apoio para os membros de suas redes de contato: "nelas, vidas vêm e vão, encontram repouso e alimento, curam chagas, compartilham medos, comentam passagens do cotidiano, relatam as morosas travessias do Caminho do Sertão e dos longínquos deslocamentos marítimo"[278].

O papel das mulheres Bernal Nunes de Miranda como administradoras de seus lares foi reforçado por Ana, a Mirandinha. Porém, em seu caso, evidencia-se o protagonismo das mulheres brancas cristãs-novas viúvas, que tinham maior autonomia para gerir suas propriedades em relação às solteiras e casadas por causa de seus procuradores, homens responsáveis juridicamente por elas, mas que permitiam uma maior liberdade de atuação[279]. Casada com José da Costa, conseguiu finalizar seus dois processos sem citar o marido nenhuma vez. Em 1746, ela pediu autorização ao Tribunal de Lisboa para retornar ao Brasil depois de seu segundo processo em decorrência da morte de José em Angola em uma de suas viagens. Apesar de não ter cumprido a sentença de degredo por questões de saúde, seu pedido foi feito para lidar com os bens que o falecido marido deixou na Bahia, pois desejava apenas

> tomar conta do que lhe pertence por falecimento do seu marido, de quem ficou universal herdeira e dispor as últimas vontades de seu testamento, e outrossim de compor aos seus credores, por causa de diversas carregações que lhe tinham remetido, como administrador que era do contrato Real; cuja assistência de termina

[276] ZANATTA, Aline Antunes. *Justiça e representações femininas*: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822). Campinas: Programa de Pós-graduação em História/Universidade Estadual de Campinas, 2005, pp. 17-19.
[277] FLORY, "Bahian Society in the mid-colonial period", p. 110.
[278] SCHETINI JÚNIOR, *A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda*, p. 108.
[279] FLORY, "Bahian Society in the mid-colonial period", p. 110.

> de fazer em casa de uma sua irmã, que tem na mesma Cidade da Bahia, por ser o único parente com que se acha para poder passar o resto da sua vida, olhando para o miserável estado em que se acha.[280]

Dessa maneira, convenceu os inquisidores a permitirem sua partida, pois demonstrou como sua presença era fundamental para que os bens de seu marido fossem distribuídos conforme o registrado em seu testamento. Além disso, sem possuir filhos fruto desse relacionamento duradouro, ela era a única herdeira de tudo o que ele construiu como comerciante e não poderia deixar que terceiros se aproveitassem do que lhe era de direito. Diferente do que Flory analisou da maioria das viúvas baianas, Mirandinha estava disposta a lidar com todas as questões envolvendo os bens do marido, incluindo acordos comerciais, dívidas e pagamentos sem a participação de terceiros. Seu argumento foi aceito pelo Santo Ofício, que autorizou seu retorno ao Brasil, onde se instalou no Rio de Janeiro com a irmã e próxima de outros parentes, um lugar de segurança para ela.

3.2.4 – O relacionamento entre os conversos e os cristãos-velhos nas redes de contato

As relações socioeconômicas dos cristãos-novos não se limitavam aos seus semelhantes. Não raro encontramos ligações entre eles e os cristãos-velhos, mesmo com as distinções sociais presentes em seu cotidiano. Em um contexto de diferenciação social, as conexões entre os dois grupos não apagavam as características divergentes entre cada um deles, mas consideravam mais os interesses em comum. Nos negócios, esse interesse era o lucro. Além disso, tinham como estratégia para a colaboração o cumprimento das normas, acordos e contratos comerciais negociados, visando a maior segurança das negociações[281].

Dessa maneira, apesar das questões sociais presentes no império ultramarino português durante o período colonial, conversos e cristãos-velhos relacionavam-se frequentemente. Esse fato demonstra que as escolhas de parceiros comerciais eram feitas racionalmente com base em estratégias de modo que as relações fossem vantajosas para todos[282]. Nem mesmo o laço familiar ou a identidade em comum eram suficientes para formar uma rede comercial exitosa se os indivíduos não tivessem alinhados quanto os seus interesses e de acordo com todas as normas impostas pelo grupo. Seguindo esse padrão, Trivellato afirma que "ao tomar preferências e escolhas individuais como base de sua análise, a teoria da escolha racional rompe com qualquer identificação naturalizada entre identidade coletiva e

[280] ANTT/TSO-IL, 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 190.
[281] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 4.
[282] TRIVELLATO, "Sephardic Merchants in the Early Modern Atlantic", p. 104.

cooperação empresarial"[283]. Ademais, as redes comerciais conseguiam reunir pessoas de origens sociais diferentes, mas essas diferenças não eram levadas em consideração quando exerciam seus negócios, até por não serem particularmente relevantes. Os envolvidos nela tinham como foco alianças com fornecedores, clientes, parceiros e produtos vantajosos sem focar na identidade deles, visando o maior lucro e os menores riscos, principalmente nos negócios de longa distância, como os realizados pelo Atlântico[284].

Por outro lado, essa parceria comercial não significava que os entraves culturais e legais impostos contra grupos distintos eram esquecidos e superados, como no caso dos cristãos-novos no império ultramarino português[285]. Sendo assim, cristãos-novos e velhos continuavam sendo tratados socialmente de maneira diferente, mesmo quando próximos e relacionados.

Essas relações entre pessoas de diferentes grupos sociais se adequam ao conceito de força dos laços fracos presente nos trabalhos de Granovetter[286]. Os recém-chegados à rede agregaram novas oportunidades de conexões, aproximando seus familiares, amigos e outros contatos comerciais, e novas informações que poderiam ser úteis para melhorar os negócios[287]. Essas informações eram fundamentais também para fortalecer a reputação comercial dos indivíduos, que era essencial para a colaboração entre indivíduos de grupos distintos[288]. A boa reputação comercial "baseada na conduta passada, no julgamento dos outros e na credibilidade"[289] do indivíduo era imprescindível para que os acordos feitos entre dois mercadores fossem considerados confiáveis. Seguir as normas das redes, ser um comerciante ético, era importante para que a reputação do indivíduo atraísse novos parceiros, pois somente dessa maneira era considerado confiável[290].

Esse tipo de relacionamento pode ser observado por meio dos processos inquisitoriais, durante as denúncias, confissões e inventários, e das escrituras de compra, venda e quitação firmadas por notários em cartório. As escrituras baianas estão no Arquivo Público do Estado da Bahia e disponíveis para consulta online no *Endangered Archives Programme* da *British Library*. Em contrapartida aos processos inquisitoriais, esses documentos demandam maior esforço do pesquisador, tanto para identificar os fólios correspondentes às escrituras que são

[283] TRIVELLATO, "Sephardic Merchants in the Early Modern Atlantic", p. 104.
[284] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 13.
[285] TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers*, p. 178.
[286] GRANOVETTER, "La Fuerza de los Lazos Débiles", p. 196-230.
[287] STRUM, "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade", p. 13.
[288] TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers*, p. 157.
[289] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 67.
[290] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 20.

de interesse, pois estão agrupados em seus respectivos livros, quanto para transcrevê-los, devido ao mal estado de conservação de alguns fólios. Mesmo assim, foi possível identificar sete escrituras que envolvem três cristãos-novos relacionados à essa pesquisa.

O único membro da família Nunes de Miranda cujas transações foram registradas foi o doutor Francisco Nunes de Miranda, mesmo que no reduzido número de três. Duas delas se referem ao mesmo bem, um curtume localizado na Fonte dos Sapateiros, o mesmo que ele vende para Francisco Rodrigues Dias em 1706. Esse imóvel foi adquirido por ele em 1702 do padre Manuel Rodrigues Braga pela quantia de 200$ réis, paga no mesmo dia em que a escritura foi firmada[291]. Francisco também pegou um empréstimo com a Santa Casa da Misericórdia, tendo como fiador Francisco de Sá Peixoto, um cristão-velho que foi familiar do Santo Ofício[292]. Porém, essa dívida não foi paga, ficando para seus herdeiros realizarem a quitação. Isso foi feito pelos sobrinhos dele, David de Miranda, Miguel Nunes e Francisco Nunes, em 1712, que acordaram com dois fiadores cristãos-velhos, um para os juros e outro para a dívida principal, como o pagamento seria realizado até o ano seguinte[293].

Tabela 10 - Devedores e pessoas a quem ficaram em dívida os cristãos-novos processados pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa[294]:

Nome do processado	Devedores	Credores
Antônio de Miranda	Agostinho Pereira (pardo)	Diogo Nunes, Antônio Del Valle Peixoto, Bernardo Pereira Pinto, Antônio Araújo Penso, Pedro Alves Pedrosa, Diogo Rodrigues Cabral
Belchior Mendes Correia/Antônio Cardoso Porto	José Pereira, Antônio (cativo), Policarpo Godim, Domingos Ferreira Pacheco, Manuel Coelho dos Santos (familiar do Santo Ofício), Manuel Rodrigues, Francisco da Silva Baina, Nicolau Francisco de	Simão Pamplona de Escobar (capitão)

[291] APEB, Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703) fls. 198-199. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21

[292] Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Francisco, mç. 25, doc. 651. Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2328291

[293] APEB, Livro de Notas n. 26 (Sebastião Carneiro da Costa, 1712), fls. 176-177. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-32

[294] Essas informações podem ser retiradas diretamente da sessão de inventário presentes nos processos inquisitoriais abertos contra os conversos na Inquisição portuguesa, porém, Anita Novinsky realizou o trabalho de agrupar os inventários desses indivíduos em sua obra: *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil: fontes para a História de Portugal e do Brasil (Brasil-Século XVIII). Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda; Livraria Camões, 1976.

	Azevedo, Domingos Pereira da Silva	
David de Miranda		José Alves Viana, João Batista Baracho, Manuel Nunes Pinto
Diogo de Ávila Henriques	João Teixeira de Mendonça, doutor Martinho da Costa de Araújo, Manuel da Fonseca Rabelo	Francisco Pinto (padre); José Lopes de Araújo e Lassos, Roberto da Costa (coronel), Afonso Rodrigues Bernardo e Sampaio (desembargador), Paulo Geraldes de Lacampa, Inácio Francisco Barbosa, Manuel Ribeiro da Silva (sargento-mor), Roque da Costa Preto (doutor), Pedro Lemos, Manuel Lopes Pereira, Manuel de Simões Lisboa
Félix Nunes de Miranda	Amaro de Souza Coutinho (alferes), Cristóvão Soares Nogueira	Francisco Lopes Vilas Boas
Francisco Rodrigues Dias		Manuel Correia, D. Marta, “compadre de Estevão Panete", João Rodrigues Soares, Antônio de Souza, um sapateiro, dono de um armazém que aluga, João (mestre padeiro dos jesuítas), Gaspar Ferreira de Carvalho (capitão)
José da Costa	Paulo Caetano de Albuquerque (governador de Angola, 1726-32), Rafael Seirão, marinheiros do navio, Francisco Xavier da Silveira, Alberto Pinheiro de Azevedo, José da Costa Terra	Francisco Xavier da Silveira, Fazenda Real
Manuel Lopes Henriques	Luis Fernandes Tinoco (capitão), Manuel Maximiliano de Meira, José Jacó Vasconcellos, alguns moradores do recôncavo e do sertão	Antônio Muniz Barreto e seus herdeiros
Manuel Mendes Monforte	Domingos Ramos da Cunha (sargento-mor), Inácio Teixeira Rangel (sargento-mor da artilharia), D. Maria Burgos, Diogo Pereira da Silva, João Alves de Vasconcelos, Manuel Fernandes Varzim (arcediago), Manuel Ferreira de Souza, Lourenço Gomes Coelho (capitão-mor do mato), João Marinho de Souza, Jerônimo Rodrigues de Castro (cunhado), José da Cunha de Macedo (boticário), Antônio Pinheiro Leitão Manso (capitão de cavalos), José de Távora (alfaiate), João Pereira de	Domingos da Costa de Almeida (provedor-mor da Alfândega)

	Vasconcelos (doutor), Antônio de Souza, Manuel de Figueiredo Mascarenhas (Abade e Prior de São Bento da Cidade da Bahia)	
Pedro Nunes de Miranda	Silvestre Marques da Cunha (brigadeiro)	Manuel Cardoso, Bernardo Gonçalves, Manuel Fernandes de Araújo (capitão)
Simão Rodrigues Nunes	Manuel Rodrigues, Tomé de Antão Pereira (capitão de ordenança)	Antônio Godinho da Costa, Bartolomeu Soares (licenciado), João Rodrigues Lopes, João Rodrigues Soares, João Henriques

Entre a análise dos inventários, Diogo de Ávila Henriques se destaca como um homem bem relacionado na colônia, cujos contatos expandiram-se para os cristãos-velhos não apenas do Brasil, mas de diferentes regiões do mundo como sua lista de credores demonstra. Por exemplo, Roberto da Costa, um coronel inglês de nome português, que tinha negócios com a *Royal African Company*. Ávila Henriques informou aos inquisidores que ficou devendo à Roberto 400 mil réis, sem descrição do motivo para esta elevada transação. Também como era devedor de Paulo Geraldes de Lacampa, um estrangeiro que comerciava com os holandeses em África, do valor de 60 mil réis, que correspondia aos créditos e quitações já realizadas[295].

Diogo também tinha outras conexões com o tráfico de africanos escravizados, tanto com os cristãos-velhos, quanto com os conversos, como foi o caso de Afonso Rodrigues Bernardo e Sampaio, a quem ficou devendo 400 mil réis. O desembargador Afonso teve a vida pública analisa por Stuart Schwartz, cujas análises resultaram na descoberta de seu envolvimento com o tráfico de escravizados durante os anos que passou em África [296].

Por outro lado, os inventários também permitem analisar a conexão de alguns cristãos-novos com pouco destaque econômico com cristãos-velhos, como é o caso de Simão Rodrigues Nunes. Ele diz que Manuel Rodrigues lhe devia por umas casas que ele lhe vendeu em seu sítio, enquanto Tomé lhe devia por um carregamento de mandioca, produto por ele plantado. Por outro lado, suas dívidas correspondem à empréstimo de dinheiro feito com Antônio Godinho da Costa, ajuste de contas com João Rodrigues Lopes, compras nas lojas de

[295] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 81-82.
[296] SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil Colonial*: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609-1751). São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 236 e 264.

João Rodrigues Soares e João Henriques. Porém, o que se destaca é a maneira como ele resolveu a questão da dívida que o Capitão Thomé de Antão Pereira tinha com o primeiro marido de sua esposa. Simão levou o caso ao Juízo dos Defuntos e Ausentes e afirma que Thomé havia comprado três escravos ao falecido João Rodrigues de Venejas, mas não efetuou o pagamento de todo o valor combinado. Partindo da vida presente João, Thomé buscou por herdeiros seus no Reino e, como não foram encontrados, a única herdeira de direito de João era a sua viúva, Domingas da Silva de Bittencourt. Portanto, Simão requereu ao Juízo que sua esposa, então viúva de João, deveria receber a quantia em questão. Ele conseguiu voto favorável a si e sua mulher pelo Provedor da Comarca da cidade da Bahia, aguardava a aprovação da Relação da Comarca, onde estava o caso[297].

O inventário de Francisco Rodrigues Dias também facilitou uma compreensão mais profunda das suas ligações mercantis para além do grupo cristão-novo. Segundo as descrições de bens, ele havia tomado um empréstimo a juros na Confraria do Santíssimo Sacramento da Sé da Bahia. Também negociou com diferentes pessoas: comprou escravizados de dois homens distintos, um homem da Fonte dos Sapateiros e o compadre de Estevão Panete; um vestido novo de João Rodrigues Soares, roupas de Antônio de Souza e sapatos a um sapateiro dos Cobertos de Santa Bárbara; recebeu de João, o mestre padeiro, um acessório de espada e adaga que mandou vir do Reino. Francisco também registrou a quantidade de peças de vaca que tinha em seu curtume, os meios de sola que tinha preparado para o Capitão Gaspar Ferreira de Carvalho e os couros de boi que Antônio Francisco de Almeida e o capitão já citado havia entregado a ele para curtir, porém foi preso antes de concluir o serviço. Além disso, ele devia um ano do aluguel do armazém em que recolhiam cal e casca, porém não cita o nome do dono do dito armazém.[298] Seu inventário nos permite analisar que a vida de sua família prosperou de forma rápida na Bahia tendo como base o trabalho em seu curtume da Fonte dos Sapateiros.

Na diáspora, o sucesso comercial dos cristãos-novos relacionava-se também às conexões estabelecidas por eles quando chegavam em um lugar diferente, principalmente, as mercantis e à associação com a estrutura administrativa local[299]. Esse é o caso de Manuel Mendes Monforte e Manuel Lopes Henriques. Ambos chegaram na Bahia na segunda metade do século XVII.

---

[297] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 241.
[298] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 118-120.
[299] VANNESTE, *Global Trade and Commercial Networks*, p. 61-62.

A posição de Manuel Mendes Monforte e suas conexões com cristãos-velhos podem ser analisadas por meio de três fontes documentais: escrituras, inventários e testemunhas de defesa. São três escrituras que fazem referência a ele e apenas em uma firma negócio com um cristão-novo, Luís Mendes de Moraes, contratador dos dízimos de Santo Amaro do Sergipe do Conde[300]. Além disso, devia à Irmandade do Santíssimo Sacramento da Santa Sé, pois João de Matos de Aguiar[301] faleceu sem receber o pagamento pela venda de uma fazenda para Monforte. Como herdeira dos bens de João, a irmandade cobrou a dívida de Manuel[302]. Por último, foi registrada em 1710 a compra de uma fazenda de um casal cristão-velho, Pedro Tavares Pereira e dona Isabel de Melo[303], antigos parceiros comerciais do seu tio.

Ao analisarmos o inventário de Monforte, suas contas podem ser divididas entre os empréstimos a juros que ele realizava e os negócios que estabeleceu. Sua atuação como "comerciante-banqueiro" não se limitava aos empréstimos realizados aos conversos da Bahia, tendo também concedido empréstimos com os juros usuais de 6,25% ao sargento-mor Domingos Ramos da Cunha, sargento-mor de artilharia Inácio Teixeira Rangel, D. Maria Burgos, viúva de um juiz dos órfãos, Diogo Pereira da Silva, João Alves de Vasconcelos, Arcediago Manuel Fernandes Varzim, Manuel Ferreira de Souza, capitão-mor do mato Lourenço Gomes Coelho, João Marinho de Souza, José da Cunha de Macedo, capitão de cavalos Antônio Pinheiro Leitão Manso, José de Távora, doutor João Pereira de Vasconcelos e Manuel Figueiredo Mascarenhas. Monforte também registrou a compra de uma fazenda de Antônio de Souza e um escravizado de Domingos da Costa de Almeida, provedor da alfândega. Além disso, em seus negócios transatlânticos, mandou 100 peças de têxteis à Nova Colônia do Sacramento, açúcar para Lisboa e para a ilha Terceira, panos de Covilhã e para Angola, miudezas de baú para a ilha de São Tomé; encomendou o necessário para montar uma botica cujas custas seriam pagas pelo Abade e Prior de São Bento da Cidade da Bahia; e recebeu de Lisboa itens de uso pessoal para sua mulher e filhas e para a casa[304].

Por fim, o seu processo inquisitorial não seguiu os padrões comuns em que os cristãos-novos confessavam suas práticas e denunciavam-se uns aos outros, colaborando com

---

[300] APEB, Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703) fls. 117v-118. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21

[301] AHU, Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 43, D. 3827. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=27276

[302] APEB, Livro de Notas n.17 (Lourenço Barbosa, 1700-1701), fl. 8. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21

[303] APEB, Livro de Notas n. 24 (Francisco Alves Távora – 1710), fls. 165-166. Disponível em: https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-30

[304] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 198-206.

o Santo Ofício numa tentativa desesperada de salvar sua própria vida. Ele seguiu com sua defesa baseada em testemunhas confiáveis que pudessem atestar sua fidelidade à fé católica, ou seja, cristãs-velhas. Dessa forma, ele citou 30 cristãos-velhos para testemunharem ao seu favor, entre eles nove clérigos, oito membros da administração colonial, quatro familiares do Santo Ofício, um homem de negócio e o Conde de São Vicente Miguel Carlos de Távora. O conde pode ser aliado como o mais influente entre os cristãos-velhos por ele citados, pois era habilitado pelo Santo Ofício[305] e foi nomeado a cargos importantes como o de capitão geral da Armada Real[306] e de presidente do Conselho Ultramarino[307] em decorrência da sua posição de Conde. Além disso, as terras de Távora estavam localizadas na Beira, o que não impossibilitava, mas demandava esforço para manterem-se em contato, principalmente, quando Monforte mudou-se para o Brasil.

O mesmo pode ser observado para o amigo de Monforte, Manuel Lopes Henriques, o qual também ostentou algumas ligações com cristãos-velhos no decorrer das sessões de defesa. Foram citados 18 indivíduos: cinco familiares do Santo Ofício, três clérigos, um cavaleiro da ordem de Cristo e um homem de negócios. Entre eles, apareceram o capitão Luís Fernandes Tinoco e o padre João Borges, cura da Sé da Bahia, os mesmos citados por Monforte em sua defesa. Além disso, segundo seu inventário inquisitorial, o capitão Tinoco tinha uma dívida com ele a qual foi mandada cobrar a Manuel Francisco de Lima e Rodrigo de Sande e Vasconcellos por procuração. Lopes Henriques tornou a negociar com Rodrigo de Sande ao mandar açúcar e tabaco para Lisboa por seu intermédio, do mesmo modo que Manuel de Sampaio foi seu mediador ao enviar açúcar para Manuel Maximiliano de Meira, o homem de negócio que testemunhou em sua defesa. Ele também enviou ouro para Manuel Francisco de Lima na cidade do Porto. Além disso, tinha caixeiros trabalhando para si vendendo produtos variados[308].

Em seu segundo processo inquisitorial, Félix Nunes de Miranda também tentou se defender a partir de testemunhas, citando 11 cristãos-velhos, entre eles três familiares do Santo Ofício e quatro clérigos. Porém, não tendo conseguido livrar-se do cárcere, acabou confessando seus (supostos) erros.

---

[305] ANTT, Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Miguel, mç. 2, doc. 42. Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2341222

[306] ANTT, Manuscritos da Livraria, n.º 2781 (141). Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7868191

[307] ANTT, Registo Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 3, f. 5. Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=1878056

[308] NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 191-193

Com foco de análise das relações socioeconômicas presentes processos, o caso de Belchior Mendes Correa se destaca entre todos os demais, pois relacionou-se com muitos cristãos-velhos devido aos anos que fingiu ser um deles. Mudar de nome e de identidade era uma prática comum entre os cristãos-novos, principalmente para apagar os estigmas sociais que envolviam essa categoria e as consequência do conhecimento público acerca de sua família e as possíveis passagens no Santo Ofício[309]. Além disso, era uma estratégia que alguns conversos adotavam para acessar os lugares e cargos que lhes eram impedidos pelos estatutos de pureza de sangue ou para driblar o Santo Ofício[310]. É uma atitude ousada, porém poderia funcionar em caso de migração, porque se as pessoas do seu cotidiano não soubessem de sua origem judaica dificilmente haveria denúncia à Inquisição. Ele criou esse personagem, Antônio Cardoso Porto, quando

> por volta dos vinte anos de idade, percebeu rumores de denúncias contra ele. Era um cristão-novo. Carregava o nome de seu avô que já havia sido penitenciado pelo Santo Ofício. O medo de ser preso era latente. Mudou seu nome e escondeu sua filiação cristã-nova. Conseguiu assim viajar pela Europa sem deixar rastros para a Inquisição. [...] Ficou conhecido por todos como Antonio Cardoso Porto, filho de um casal cristão-velho português de Celorico, Raphael da Silveira, cirurgião, e Clara da Silveira, criado em Espanha por um parente ou amigo desses seus pais, Sebastião Rodrigues de Cascaes, que o tomou como filho e com quem viveu até os vinte anos de idade na Espanha.[311]

Ele escapou por 40 anos, migrando muitas vezes para esconder seu rastro e apagar sua origem cristã-nova[312], mas acabou sendo preso em 1726 a partir de denúncias de pessoas com quem havia declarado crer na Lei de Moisés[313]. Ele deixou Portugal e chegou ao Brasil por causa de uma procuração de Tomás Caetano de Médicis e Vincent Olivier, que o fez partir de Portugal para o Brasil com o objetivo de cobrar algumas dívidas com o consórcio formado por eles[314], entre as quais estava a de José Rodrigues Menezes[315]. Mesmo sem ter encontrado o devedor, ele se instalou na Bahia, onde aliou-se comercialmente com algumas pessoas: teve contas com o seu compadre Alexandre Calaveto e formou sociedade com Jacomé José, criado do vice-rei Vasco Fernandes César de Meneses, e Domingos Gonçalves em uma fábrica de fumo e de enrolar tabaco[316].

---

309 FEITLER, Bruno. "As tribulações do malsim Simão Rodrigues da Fonseca". in: Avraham Milgram e Fábio Koifman (org.). *Ensaios em homenagem a Alberto Dines*. Rio de Janeiro: Ed. Rio de Janeiro, 2017, p. 165-166.
310 SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 67 e 91.
311 SEVERS, *Além da exclusão*, p. 193.
312 SEVERS, *Além da exclusão*, p. 193.
313 ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 8-30.
314 ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 185.
315 MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 113-114.
316 NOVINSKY, *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil, p. 66 e 69.

A mesma situação se repetiu em suas sessões de defesa. Ele citou 43 cristãos-velhos entre o Brasil e o Reino para testemunharem sobre sua conduta, entre as quais três eram familiares do Santo Ofício e quatro eram clérigos. Um desses familiares, Tomás de Paiva Rolha, o defendeu porque o considerava diferente dos demais cristãos-novos[317]. A partir dessas pessoas, observa-se pontos de interseção na vida dele com outros conversos processados. Por exemplo, o doutor Francisco Pinheiro Barreto, sacerdote do hábito de São Pedro que chega a ser arcediago e tesoureiro-mor da Sé, também foi citado por Félix Nunes de Miranda. Já o doutor Veríssimo Robalo Freire, cristão-velho que aparece no processo de Manuel Mendes Monforte, era amigo próximo e compadre de Belchior[318]. Essa amizade foi testada quando ele

> impetrou uma ação contra seu sogro, Luís Henriques, que o havia denunciado por contrabando de tecidos. A sentença, assinada por Robalo Freire, declarava o Cardoso Porto inocente e condenava Henriques não somente ao pagamento de custas e de uma indenização ao genro, mas também ao degredo.[319]

Há Antônio Gomes de Araújo, que também foi citado por Diogo de Ávila Henriques. Belchior também falou sobre um de seus criados em Celorico, chamado Antônio de Matos, tido como cristão-velho. Segundo Belchior, Antônio afirmou que seguia a forma de jejuar judaicamente com interesse de casar-se com a mãe dele[320]. Por fim, ele só confessou sua origem cristã-nova durante o tormento[321].

O vice-rei Vasco Fernandes César de Meneses foi uma importante testemunha no processo de Diogo de Ávila Henriques, pois esteve entre os 73 cristãos-velhos citados por ele em sua tentativa de defesa contra as acusações do Santo Ofício. Além desse posto, Vasco também foi habilitado pelo Santo Ofício em 1694[322]. Porém, suas testemunhas não foram suficientes para livrar Ávila Henriques do Santo Ofício. Ele começou a confessar somente quando percebeu que havia chances de ser relaxado à justiça secular, isto é, à morte. Assim, acabou por ser considerado um herege convicto, sendo sentenciado ao confisco de bens, cárcere, hábito penitencial, degredo por cinco anos para as galés - que foi perdoado faltando pouco mais de um mês para acabar a pena -, instrução na fé católica e penitências espirituais[323].

---

[317] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 165.
[318] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 60.
[319] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 115.
[320] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 366v.
[321] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 373-376.
[322] Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Vasco mç. 1, doc. 8. Disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2343781
[323] ANTT/TSO-IL, nº 2121, processo de Diogo de Ávila Henriques, fl. 892-895v, 905-905v.

Além dos casos já citados, José da Costa, genro do doutor Francisco Nunes de Miranda, teve uma relação comercial estreita com Francisco Xavier da Silveira, conforme analisado anteriormente, essa ligação entre eles também foi descrita por Mirandinha em seu primeiro inventário inquisitorial. Xavier da Silveira era um cristão-velho nascido no interior da Bahia, dono dos navios negreiros Nossa Senhora da Boa Morte e São Caetano Santo Antônio e Almas, Nossa Senhora do Livramento, Nossa Senhora de Bonsucesso e São Francisco Xavier, Nossa Senhora da Vida e Santo Antônio da Conceição, Santana e Almas, Nossa Senhora da Piedade e um outro sem nome. Esses navios foram para a Costa da Mina e Benguela entre 1728 e 1747 negociar escravizados[324]. Além disso, Xavier da Silveira também se envolveu no comércio de açúcar entre 1730 e 1751. Portanto, suas atividades lhe tornavam um útil parceiro comercial.

Francisco também tentou habilitar-se a familiar do Santo Ofício entre os anos de 1744 e 1745. No início do processo de habilitação, teve sua pureza de sangue comprovada, porém, quando João de Oliveira Guimarães, desembargador e provisor do Arcebispado da Bahia, foi consultado disse que era descendente de uma mulata e uma cabocla. Mesmo assim, tinha um primo familiar e duas primas freiras, cargos que demandavam a mesma comprovação. Entretanto, sua diligência de habilitação não foi finalizada, ficando assim sem o cargo[325].

José da Costa passou a fazer parte da família Bernal Nunes de Miranda por meio do casamento, porém, se diferenciou dos negócios dos outros membros do clã ao se destacar no tráfico de escravizados, realizando viagens para Costa da Mina e Angola. Ele está relacionado como capitão em duas viagens de navios negreiros que partiram da África, mais especificamente de Uidá - atual Benin - para o Brasil entre 1718 e 1719. A viagem de 1719 foi realizada no navio São Pedro que consta como de propriedade dele, mas que no ano seguinte essa propriedade já era dividida com Jorge Lopes, prática comum para a divisão dos riscos do comércio marítimo[326].

Os contatos de José eram interessantes para Francisco, porque formavam uma rede ampla entre a Bahia, Minas e outras localidades no Atlântico, porque acrescentaria a sua própria rede diversificada. Ele envolveu-se com os ingleses na *Royal African Company*, manteve relações com produtores de tabaco, como seu tio Gaspar Fernandes Pereira, e com

---

[324] Lista de navios que foram para a Costa da Mina carregando tabaco entre 14/05/1736 a 19/06/1738 em Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Junta do Tabaco, Cartas do Brasil e da Índia, mç. 105, cx. 101.
[325] ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações Incompletas, doc. 2043 disponível em: https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2346068
[326] As informações sobre os navios negreiros que participaram do comércio transatlântico de escravizados estão disponíveis em: https://www.slavevoyages.org/voyage/database

pessoas que lidavam com o ouro, como Manuel Nunes Sanches que tinha lavra de ouro em Paraopeba[327]. Interessante observar como os contatos de José tinham interesses relacionados, já que o comércio de ouro, de tabaco e de escravizados estavam conectados na rota entre o Brasil e a África Ocidental no século XVIII, frequentemente em contato com os ingleses[328]. Nesse sentido, Costa tinha os meios necessários para obter sucesso nas empreitadas transatlânticas, buscando diversificar a oferta dos produtos preferenciais para as trocas de cativos, ganhando destaque nos portos africanos.

Ao passo que Francisco era um contato de interesse para José, pois era um cristão-velho bem colocado no lucrativo tráfico negreiro. A ligação entre eles se fortaleceu com a sua sociedade. Podiam comercializar em nome um do outro, assim como pagavam dívidas[329]. Além disso, Francisco assumia os encargos da família de José, as despesas e os outros ramos de atuação comercial dele quando este estava no mar[330].

A relação entre eles também esteve registrada no inventário de José em uma dívida à Francisco decorrente de um "ajuste de contas antigas e depois reformadas e novamente contraídas", ou seja, era comum o empréstimo de dinheiro entre eles. Ao mesmo tempo, ele descreve que o mesmo Francisco devia a ele mais de 290$000 réis, cuja importância José afirma que deveria ser paga pelo contramestre ou a partir dos direitos do navio, provavelmente um daqueles que Silveira era dono. Por fim, Silveira é citado como fiador de uma dívida contraída por ele na Fazenda Real, que deveria ter sido quitada a partir de um carregamento de escravos enviado por José de Angola para o Brasil com Alberto Pinheiro de Azevedo como responsável.

Além de Xavier da Silveira, José tem outro cristão-velho importante descrito em seu inventário, o governador de Angola Paulo Caetano de Albuquerque, cujo período na administração colonial estendeu-se de 1726 até 1732, falecendo no ano seguinte. Segundo seu inventário, o governador de Angola lhe devia mais de 670 mil réis que deviam ser pagos por seu procurador João Lourenço, que era contratador da alfândega em Pernambuco. Porém, havia outra dívida de um valor que José lhe entregou em mãos durante uma de suas passagens por Angola. Durante o período de governo em África, Albuquerque envolveu-se em casos

---

[327] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 118-119.
[328] Uma análise sobre as relações anglo-portuguesas acerca do tráfico de escravizados na África Ocidental crescente com o tabaco e o ouro brasileiros está presente no artigo de Gustado Acioli: "A estrada dos tijolos dourados: ouro, escravos e as relações anglo-portuguesas na África Ocidental durante a primeira metade do século XVIII", *Almanack*, Guarulhos, n. 36, 2024, pp. 1-32.
[329] MARTINS, "*Os laços que nos unem*", p. 117.
[330] SEVERS, *Além da exclusão*, p. 60.

relacionados ao tráfico de escravizados e outros comércios ilegais, como Selma Pantoja demonstrou ao analisar o desentendimento entre ele e um padre por causa desses negócios ilícitos[331].

A partir das relações estabelecidas pelos cristãos-novos analisados nesta pesquisa, é possível compreender que o comércio é um bom conector de pessoas, que podiam ser de dentro ou de fora do grupo. Por isso, conseguem formar redes comerciais bem-sucedidas com base nas vantagens que as conexões com cristãos-novos ou velhos trariam.

3.2.5 – O compadrio reforçando laços e ampliando conexões

Como dito anteriormente, o parentesco ritual, aquele firmado entre pessoas por meio do batismo e da crisma era importante na sociedade moderna, pois a seleção de padrinhos era um mecanismo que visava o fortalecimento da segurança social do indivíduo[332]. Os escolhidos para assumir o papel de pai e mãe espiritual de uma criança[333] eram pessoas importantes para a família e podiam ter status social superior e maiores recursos, fator que era benéfico para os compadres[334]. Para David Sabean, o apadrinhamento tem algumas funções sociais nesse contexto moderno:

> o compadrio estende o reconhecimento do parentesco e a amizade especial além daquelas relações já estabelecidas pelo sangue e pelo casamento. Em segundo lugar, parece ter uma função co-(ou anti-)parental. O padrinho tem certas funções rituais, espirituais ou (anti) parentais para uma criança e pode substituir um dos pais em uma situação de crise, talvez se tornando o guardião da criança, ou pode ser o polo prático ou simbólico que atrai uma criança para longe da família. Em terceiro lugar, o relacionamento pode conter um elemento de assimetria, hierarquia ou poder, com o padrinho atuando como patrono de um cliente.[335]

Dessa maneira, as relações de compadrio tinham um destaque social e espiritual importantes no império português. Esse destaque é explicitado pela própria Inquisição quando as perguntas sobre batismo e crisma, incluindo os nomes dos padrinhos, são feitas durante a sessão de Genealogia. A partir delas, foi possível formar um quadro de análise do compadrio.

Tabela 11 – Padrinhos dos cristãos-novos beirões residentes na Bahia:

---

[331] PANTOJA, Selma. "Personagens entre mares Atlânticos: visões de Luanda setecentista". *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, 2013, p. 136-148.
[332] MINTZ, Sidney W.; WOLF, Eric R. "Análisis del parentesco ritual (compadrazgo)" In: Rueda, Marco & Moreno Yánez, Segundo E. (eds.). *Cosmos, Hombre y Sacralidad*: lecturas dirigidas de antropología religiosa. Quito: Abya-Yala, 1995, p. 364.
[333] MINTZ; WOLF, "Análisis del parentesco ritual (compadrazgo)", p. 347.
[334] GIL, Thiago Luis. "Redes e camadas de relacionamentos na economia: metodologias para o estudo da confiança mercantil na América Portuguesa do Antigo Regime". *Revista de Índias*, vol. LXXXV, nº 264, 2015, p. 428.
[335] SABEAN, *Kinship in Neckarhausen*, p. 23.

Processado	Padrinhos de Batismo	Padrinhos de Crisma
Ana Bernal de Miranda	Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro	Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro
Antônio de Miranda	Pedro Carvalho (padre da freguesia de Nossa Senhora de Candeias)	Antônio Nunes (parente – cristão-novo)
Brites Nunes	Francisco Lopes Preto (tio, cristão-novo)	Não lembra
Belchior Mendes Correia	Não lembra	Não lembra
Catarina da Paz	Manuel Nunes (sem qualidade)	Isabel Lopes (sem qualidade)
David de Miranda	Antônio Nunes (tio, cristão-novo)	Dom Antônio (sem qualidade)
Diogo de Ávila Henriques	Pedro Furtado (tio, cristão-novo)	Antônio Barreto de Menezes (padre)
Diogo Henriques Ferreira	Diogo Pereira (avô, cristão-novo) e primeira esposa do tio Diogo Henriques Ferreira (cristã-nova)	José de Brito Freire (capitão)
Félix Nunes de Miranda	Antônio Cardoso e Francisco de Andrade (cristãos-velhos)	Não sabe o nome (pároco da Igreja de Nossa Senhora de Candeias)
Fernando Lopes Valente	Luis Fernandes (sem qualidade)	Não lembra
Francisco Ferreira da Fonseca	Pedro de Seixas da Fonseca (capitão-mor da Vila Nova de Foz Côa) e Dona Felipa da Fonseca	Pedro de Seixas da Fonseca (capitão-mor da Vila Nova de Foz Côa)
Francisco Nunes de Miranda	Brás de Amaral Pimentel (capitão-mor da Vila de Almeida) e Dona Maria	Manuel de Gouvea (secretário do bispo da Vila de Almeida)
Francisco Rodrigues Dias	Não lembra	Manuel (cônego da Sé da Cidade da Guarda)
João da Cruz	Não sabe	Dom Antônio (sem qualidade)
José da Costa	Claudio não sabe de quê e sua esposa	Não lembra
Manuel Lopes Henriques	Manuel Ferreira	José Delgado
Manuel Mendes Monforte	Luis Aires (tio, cristão-novo)	Manuel de Almeida Ferrão
Manuel Nunes Bernal	Francisco de Andrade (cristão-velho)	Desembargador José da Costa Correa
Manuel Nunes Sanches	Não lembra	Coronel Caetano Alves de Araújo
Marcos Mendes Sanches	Manuel Mendes Brandão e Ana da Silva	Não foi crismado

Maria Bernal de Miranda	Manuel Nunes (Tio – cristão-novo)	Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro
Pedro Nunes de Miranda	Não sabe	José de Torres (sem qualidade)
Simão Rodrigues Nunes	Martim Mendes (tio, cristão-novo) e Leonor Pereira (tia, cristã-nova)	Não lembra

Fonte: Processos inquisitoriais número 1001, 9347, 7201, 1292, 5002, 9089, 9001, 7489, 9130, 11329, 2141, 11824, 6, 675, 8887, 2293, 2121, 10002, 1008, 10151, 2424, 1820 e 8457 disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo: https://digitarq.arquivos.pt/

Em primeiro lugar, é preciso compreender o papel de um padrinho na vida do afilhado: ajudar na iniciação religiosa da criança. Por isso, devia ser ativo na comunidade católica e apto a apoiar os pais nessa tarefa espiritual. Além disso, as pessoas escolhidas deviam ser de confiança dos pais da criança, pois ficava subentendido que recorreriam a eles em momentos difíceis. Por exemplo, após o falecimento dos pais, o dever de cuidar e guiar o órfão era dos padrinhos, que poderiam atuar como tutores responsáveis[336]. Porém, as relações não aconteciam dessa maneira na prática, como no caso de Ana e Maria Bernal de Miranda, cujo tutor após a morte dos pais foi o primo delas, Félix Nunes de Miranda. Nesse caso, o guardião foi a pessoa mais experiente da família, cujo convívio com o doutor Francisco Nunes havia sido mais intenso.

Por outro lado, a figura de pai e mãe espiritual também poderia ser escolhida com base em interesses socioeconômicos com o objetivo de influenciar as relações sociais do lado mais fraco dessa união. Com isso, podiam conectar pessoas de diferentes classes[337]. Em meio aos cristãos-novos processados pelo Tribunal de Lisboa aqui estudados, é comum encontrar padrinhos cristãos-velhos. Aparece entre os padrinhos e madrinhas listados referências aos padrinhos como Dom – o padrinho de crisma de David de Miranda e de Pedro Nunes de Miranda – ou Dona – a madrinha de batismo de Francisco Ferreira da Fonseca. Esse era um indicativo de nobreza para os ibéricos, demonstrando as relações espirituais dos conversos com cristãos-velhos. Dessa forma, os pais conseguiam unir tanto a figura religiosa quanto um possível aliado na figura dos padrinhos de seus filhos.

Além disso, outras pessoas da família Bernal Nunes de Miranda contam com padrinhos importantes e cristãos-velhos, principalmente membros do clero ou da administração local. O principal exemplo é o padrinho de Ana e Maria Bernal de Miranda, D. Sebastião Monteiro da Vide. A partir das fontes da Universidade, é possível estimar que ele e

[336] MINTZ, WOLF, "Análisis del parentesco ritual (compadrazgo)", p. 366.
[337] SABEAN, *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*, pp, 142-143.

o pai das meninas, o doutor Francisco Nunes de Miranda, conheceram-se na Universidade de Coimbra entre os anos de 1670-1673, enquanto Sebastião cursava Cânones e Leis e Francisco cursava Medicina[338]. Encontraram-se, posteriormente, em Lisboa, quando a mais nova dos Nunes de Miranda foi batizada. Coincidentemente, os Nunes de Miranda chegaram na Bahia pouco tempo antes dele ser nomeado arcebispo em 1701, onde foi padrinho de crisma das duas meninas Bernal Nunes de Miranda. Ele foi um importante clérigo na Bahia, cuja atuação melhorou a estrutura eclesiástica baiana e convocou o único sínodo que aconteceu na América portuguesa durante o período colonial para escrever as constituições do arcebispado. Atuou como arcebispo da Bahia até sua morte em 1722[339]. Portanto, era uma valiosa conexão para a família cristã-nova em questão.

Porém, não é possível analisar se a relação de compadrio era reforçada ao longo da vida dos indivíduos, já que alguns esqueceram até mesmo do nome dos seus padrinhos depois de crescidos, como é o caso de Félix, que apenas se refere ao padrinho de crisma como o pároco da Igreja. Além de Félix, outros nove esqueceram-se de seus padrinhos e madrinhas de batismo ou crisma, incluindo Belchior Mendes Correia que disse não saber se foi batizado ou crismado, nem quem foram seus padrinhos nessas ocasiões[340]. Apesar de ser um tipo de relação que traria benefícios para os cristãos-novos perseguidos numa sociedade católica, o compadrio não foi destaque na vida pública desses indivíduos, que preferiam dedicar-se a outras relações mais vantajosas. Principalmente, porque essas pessoas não se limitavam às relações fixas e locais, a migração influenciava nas escolhas para aquelas que manteriam em seu círculo de contato.

Esses cristãos-novos também se tornaram padrinhos. Um caso é o de Ana de Miranda e José da Costa, compadres de Maria de Valença e de Antônio da Fonseca, assim como ela se refere a Pascoa dos Rios como sua comadre[341]. Maria Bernal de Miranda, por sua vez,

---

[338] As informações sobre as matrículas e tempo de estudo dos alunos da Universidade de Coimbra podem ser consultados online no Arquivo da Universidade. O registro de Francisco Nunes de Miranda está arquivado com o código de referência PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/M/008830, disponível para consulta em: https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=248750&detailsType=Description. Bem como o registro de Sebastião Monteiro da Vide está arquivado no código PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/V/003297, disponível: https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=216256&ht=sebasti%c3%a3o%7cmonteiro%7cvide&detailsType=Description.

[339] A vida e a atuação eclesiástica de D. Sebastião Monteiro da Vide foi profundamente analisada por Ediana Ferreira Mendes em seu livro *Edificar a Igreja, consolidar o império*. A Universidade de Coimbra e os bispos do Brasil (1676- ca. 1773). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Salvador: Edufba, 2022, p. 632-673.

[340] ANTT/TSO-IL, nº 2121, Processo de Diogo de Ávila Henriques, fl. 128. ANTT/TSO-IL, nº 8457, Processo Fernando Lopes Valente, fl. 59-59v. ANTT/TSO-IL, nº 6, Processo de Francisco Ferreira da Fonseca, fl. 55-55v. ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 46.

[341] ANTT/TSO-IL, nº 2424-2, processo de Ana Bernal de Miranda fl. 138v-139.

também se apresenta como comadre de Félix Nunes de Miranda e Gracia Rodrigues[342]. Ambos os casos eram cristãos-novos apadrinhando filhos de cristãos-novos. No caso de Ana, havia se tornado comadre de uma das figuras que lhe acolheu em Lisboa após sua primeira passagem pelo cárcere. Já Maria reforçou os laços familiares com Félix e Gracia ao batizar um de seus filhos.

3.3. Considerações finais

Ao longo das análises do relacionamento dos conversos, ficou evidente que parentesco não necessariamente significa proximidade, pois o estabelecimento de relações interpessoais depende também dos interesses e da convivência cotidiana[343]. Dessa maneira, além do parentesco real, que era importante na vida dos cristãos-novos, eles conectavam-se em relações de parentesco por meio do casamento, de amizade e vizinhança e do compadrio. Portanto, os parentes eram aqueles que dividiam seu dia a dia e formavam laços pessoais e comerciais[344], uma prática muito comum entre os cristãos-novos durante a época moderna tanto em Portugal quanto na América Portuguesa[345].

Por fim, foram capazes de criar relações fundamentais para o desenvolvimento pessoal e do grupo com cristãos-velhos. Negócios eram estabelecidos com aqueles que fossem torná-lo seguro e lucrativo, portanto, a proximidade entre membros de grupos distintos acontecia com base nas vantagens que essas relações iriam atrair. Dessa forma, sociedades foram formadas entre cristãos-novos e velhos, assim como as relações de trabalho em que um trabalhava para o outro como mercador, caixeiro ou mediador comercial. No contexto colonial, essa relação entre cristãos-velhos e novos eram mais próximas por causa de sua participação ativa nas principais atividades econômicas[346]. Segundo Schwartz, o contato entre os dois grupos era frequente desde os primeiros anos de colonização, desde as relações interpessoais até as comerciais:

> "cristãos-velhos e novos faziam negócios juntos regularmente, e formavam vários tipos de parcerias temporárias ou duradouras. Os dois grupos também demonstraram que as convicções e vantagens pessoas por vezes superavam as questões religiosas ou de identidade nacional"[347]

---

[342] ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 13v.
[343] OSSWALD, Helena. "Sistema de parentesco no período moderno: definições religiosas e liberdade individuais em Portugal." Porto: Cultura, Espaço & Memória, 2012, nº 3, p. 34.
[344] SAHLINS, *What kinship is and is not*, pp. 72-73.
[345] FIGUEIREDO, *Barrocas Famílias*, p. 148.
[346] SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 289-290.
[347] SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 291.

Porém, não é apenas no âmbito dos negócios que essas relações se baseavam, amizades também surgiram. Como os processos inquisitoriais demonstram, alguns cristãos-velhos testemunharam a favor da fidelidade de alguns conversos para os inquisidores, mesmo que outros também tivessem aparecido como importantes figuras para a prisão e agravamento de sentenças. Demonstrando, assim, a proximidade ou o conhecimento das origens e práticas cotidianas uns dos outros.

4. CAPÍTULO 3 – "FIZERAM TODOS JUNTOS O JEJUM": A RELIGIOSIDADE CONVERSA COMO ELEMENTO SOCIAL E AS CONSEQUÊNCIAS DOS PROCESSOS INQUISITORIAIS

4.1. As sociabilidades em torno das práticas criptojudaicas na Bahia

A fim de compreender a passagem dos cristãos-novos pelo Santo Ofício, é importante entender no primeiro momento o que os tornou hereges e, portanto, alvos da atuação inquisitorial. Para o Tribunal, eles mantiveram costumes judaicos em seu cotidiano após a conversão obrigatória a que foram submetidos em 1497. O conjunto de ritos e celebrações que resgatava o judaísmo proibido foi chamado pela historiografia no século XX de criptojudaísmo. Era uma nova forma de religiosidade popular influenciada diretamente pela dualidade entre o catolicismo oficial imposto pela sociedade e a herança de seus antepassados, que esse grupo vivia após o batismo obrigatório. Eram "homens divididos"[348] na definição de Anita Novinsky, que seguiam uma crença "fruto do sincretismo entre tradições judaicas e cristãs",[349] como analisou Lina Gorenstein.

Essa forma de compreender a realidade conversa no mundo português durante os séculos de existência do Santo Ofício é um contraponto à corrente historiográfica das décadas de 1960 e 1970 que compreende esse grupo como cristãos injustamente perseguidos pela Inquisição, conforme as obras de Antonio Saraiva expõem. Segundo o autor, a Inquisição era uma "fábrica de judeus" e um mecanismo da luta de classes entre a Coroa e a Igreja e os conversos burgueses pela manutenção dos privilégios do Antigo Regime[350]. Porém, ritos judaicos realizados em segredo ou abertamente, quando retornam ao judaísmo em terras de liberdade, mostram que a Inquisição não criou judeus, mesmo quando houve excessos em seu modo de atuação.

Para analisar a religiosidade dos conversos, é necessário debruçar-se sobre os processos inquisitoriais. Isso acontece porque nessa vasta documentação, há os registros das práticas religiosas descritas pelos processados, bem como o interesse dos inquisidores ao regerem as sessões processuais para reunir o maior número de relatos sobre os costumes contrários aos dogmas da Igreja Católica que os réus mantiveram ao longo da vida. Para isso, buscavam enquadrar as ações descritas pelos réus e testemunhas em seu conhecimento acerca

---

348 NOVINSKY, *Cristãos Novos na Bahia*, p. 162.

349 GORENSTEIN, Lina. "O Criptojudaísmo Feminino no Rio de Janeiro (séculos XVII e XVIII)". *Projeto História,* São Paulo, n. 37, 2008, p. 119.

350 SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Imprensa Universitária/Estampa, 1985 [1969], p. 213-291

das heresias[351], seguindo modelos pré-estabelecidos pela Inquisição para registrar suas falas. Dessa forma, assumiram o papel de antropólogos, como afirma Ginzburg[352]. Portanto, é necessário que o trabalho historiográfico com essas fontes atente para a distância entre o que está presente nos fólios e as falas dos réus, pois elas não eram registadas com exatidão.

No grupo converso analisado, foi possível observar que a vida dessas pessoas também apresentava não apenas uma dualidade, mas uma pluralidade religiosa[353], que variava de acordo com as limitações, a época e o lugar nos quais os indivíduos e grupos estivessem inseridos. Encontra-se entre os relatos dos processos uma mescla de práticas, em que costumes judaicos tradicionais foram esquecidos e outros foram adaptados, enquanto inseriam e transformavam hábitos católicos em seu cotidiano. Além disso, o lugar de destaque religioso poderia ser ocupado por ambos os gêneros nos diferentes grupos e famílias conversas, rompendo com padrões impostos pela religião oficial. Afinal, os costumes eram fruto de um compilado da realidade vivida por cada indivíduo.

Entretanto, pensar que todos os cristãos-novos eram criptojudeus é exagero. Primeiramente, porque houve aqueles que voltaram para o judaísmo tradicional. Seja durante os primeiros anos após a conversão forçada acontecer, o que facilitava a sua religiosidade, como Bruno Feitler demonstrou através da influência do contato dos conversos com o judaísmo praticado legalmente durante a presença holandesa em Pernambuco[354]. Mas também, décadas depois nas terras de liberdade – Amsterdã, Hamburgo, Londres e Livorno – acontecia de forma lenta e natural, porém, com dificuldades já que "os cristãos-novos, ainda que criptojudeus no mundo ibérico, conheciam pouco ou nada do judaísmo"[355]. Por isso, de acordo com Kaplan, eram considerados judeus novos – não eram judeus para os judeus, nem cristãos para os cristãos – favorecendo sua fidelidade aos costumes sincréticos, porque era difícil abandonar os costumes vistos pejorativamente pelos judeus tradicionais.[356]

A documentação também nos permite analisar casos em que conversos se tornaram verdadeiramente católicos. Um exemplo desse aconteceu em Amsterdã aos finais do século

---

[351] FEITLER, "Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação", p. 61.

[352] GINZBURG, "O inquisidor como antropólogo", p. 280-310.

[353] VIEIRA, *Os Calaças*, p. 164.

[354] FEITLER, Bruno. "As contribuições externas ao criptojudaísmo no Brasil: o caso dos cristãos-novos do nordeste" In: BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis (orgs.). *Formas de crer*. Ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: Edufba: Corrupio, 2006, pp. 69-80.

[355] VAINFAS, *Jerusalém colonial*, p. 43.

[356] KAPLAN, Yosef. *From Christianity to Judaism*: the life and work of Isaac Orobio de Castro (Hebrew). Jerusalém: The Magnes Press of the Hebrew University, 1982, p. 329 e 353.

XVII. Mesmo em terras de liberdade, Gaspar Álvares Gramacho, um mercador cristão-novo português, redigiu uma carta para a mãe de seus filhos e ex-criada, Mariana da Silva de Deus, que continuou em Portugal quando ele fugiu para a Holanda após o decreto de degredo para Brasil[357]. Ele criticava a atuação inquisitorial que matou um de seus irmãos mesmo que este nunca tivesse agido contra a lei cristã e ainda diz que o convidaram a levar seus filhos para a sinagoga assim que chegou, mas ele negou, afirmando que

> estimava muito ter conhecimento da lei de Cristo e que esta me ensinaram meus pais e que nela havia viver; e morrer como cristão e filho da igreja Romana, e como cá há tanta liberdade que cada um vive como quer e fala como quer sem temor; e acharam que lhe sabia respondem; me não replicaram.[358]

Além disso, muitos conversos provavelmente não tinham a religião como um elemento importante de suas vidas, pois, como aponta Nathan Wachtel,

> a religiosidade marrana, em sua diversidade e complexidade, não se reduz, entretanto, a esses fenômenos de interferências; sabemos que ela engendra um vasto campo de possibilidades, e a tensão entre as duas religiões, cristianismo e judaísmo, se traduz igualmente na consideração dos argumentos polêmicos que elas opõem uma à outra, de modo que sua neutralização recíproca pode conduzir, se não necessariamente à descrença e ao ceticismo, pelo menos a certas formas de relativismo religioso.[359]

Essa pluralidade religiosa também foi influenciada pelo ambiente fértil para o sincretismo encontrado no Brasil, pois era onde o embate entre o popular e o erudito ganhava maiores proporções devido aos múltiplos fluxos populacionais que lhe constituíram e à relativa precariedade do aparato institucional.[360] Segundo Laura de Mello e Souza, "os elementos do judaísmo se fundiram no conjunto das práticas sincréticas que compunham a religiosidade popular da colônia, constituindo uma de suas muitas faces"[361]. Afinal, a religião popular era resultado das trocas decorrentes do contato de diferentes culturas e tradições, tanto no caso do criptojudaísmo[362], quanto nos casos dos africanos e indígenas. Como exemplo surgem os jejuns de luto[363] guardados pelos cristãos-novos, nos quais os familiares e

---

[357] ANTT/TSO-IL, nº 2335, processo de Gaspar Álvares Gramacho, fl. 185-186. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2302251>

[358] A transcrição da carta está disponível online no acervo do Post Scriptum: < http://teitok.clul.ul.pt/postscriptum/pt/index.php?action=file&cid=xmlfiles/Revistas/EdictorMerged/CARDS3156.xml > Acesso em 24 de fev. de 2023.

[359] WACHTEL, Nathan. *A fé na lembrança*: labirintos marranos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 360.

[360] SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 128 e p. 390.

[361] SOUZA, *O diabo e a terra de Santa Cruz*, p. 133.

[362] SCHETINI JÚNIOR, Ademir. "A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda: entre fronteiras, religiosidade e a Inquisição na Bahia", *Política História e Sociedade*, v. 20, n. 1, 2021, p. 108.

[363] GORENSTEIN, "O Criptojudaísmo Feminino no Rio de Janeiro", p. 129.

amigos homenageavam um falecido. Um exemplo em meio aos processados é o jejum pela alma do cunhado do doutor Francisco Nunes de Miranda, Francisco Rodrigues, guardado por Catarina da Paz, pois ela sabia que esse era um desejo do falecido para que tivesse um bom lugar no paraíso[364]. Houve também o momento em que João da Cruz confessou que ele, David de Miranda e Antônio de Miranda jejuaram pela alma do pai dos três[365]. Da mesma forma, Simão Rodrigues Nunes admitiu o jejum realizado pela alma de Leonor Pereira, sua tia, junto de sua irmã e seu cunhado[366].

É importante ressaltar que a pluralidade religiosa dos cristãos-novos influenciava diretamente na maneira com que os cristãos-novos se portavam socialmente, pois precisaram atuar de maneiras distintas dependendo dos grupos com quem estavam interagindo. Os criptojudeus privilegiavam os costumes judaicos cujas práticas se restringiam ao segredo dos seus lares, cuidando de evitar rumores para não serem denunciados ao Santo Ofício. Por outro lado, em meio aos conversos, tinham maior liberdade, principalmente quando se reuniam para a prática religiosa em conjunto, que atuava como um importante elo entre os cristãos-novos.

Os rituais mais comuns entre eles estavam ligados à alimentação, pois eram fáceis de manter. Além disso, a maior parte das refeições eram feitas em casa e seria possível escapar de refeições públicas ou em conjunto com pessoas que suspeitariam de suas escolhas.

Com base nas leis dietéticas presentes nos livros do Levítico e de Deuteronômio do Antigo Testamento, não podiam comer "carne de porco, lebre, coelho nem peixe de pele"[367]. Esses alimentos eram proibidos para consumo por serem considerados profanos e impuros: consumi-los seria desobedecer a Deus e afastar-se dele[368]. Porém, o conhecimento público de rejeição à alimentos conhecidos como proibidos para os judeus foi motivo para que muitos cristãos-novos fossem acusados de judaizantes, já que cristãos não deveriam seguir essas restrições.

Por motivos similares, segundo Lina Gorenstein, "jejuar era muito mais simples e seguro do que qualquer outra manifestação, por isso era tão popular entre os cristãos-novos"[369]. Ademais, era o meio de atingirem um "estado de exaltação espiritual que ele suscita, o que permite ao fiel ultrapassar os limites da condição humana e estabelecer uma

---

364 SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 197.
365 ANTT/TSO-IL, nº 9089, processo de João da Cruz, fl. 12v.
366 ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 35-36.
367 ANTT/TSO-IL, nº 11824, processo de Manuel Nunes Sanches, fl. 111v.
368 DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulus, 1989 [1912], p. 322.
369 GORENSTEIN, "O Criptojudaísmo Feminino no Rio de Janeiro", p. 128.

comunicação quase mística com o divino"[370]. Esses jejuns seguiam um ritual em que os fiéis ficavam 24 horas sem se alimentar e sua primeira refeição (sem carne) acontecia ao anoitecer[371].

Jejuar passou a ser uma maneira de celebrar as datas festivas mais importantes do calendário – o Dia Grande, o dia em homenagem à Rainha Esther e a guarda do sábado – em conjunto. De acordo com Nathan Wachtel, essas reuniões tinham um objetivo claro para os conversos: fortalecer as relações de confiança e afeição estabelecidas por pertencerem ao mesmo grupo que dividia o segredo de judaizar entre si[372]. Porém, não era apenas o período de abstenção que os unia: todo o ritual envolvendo a preparação para a realização do jejum e as etapas ligadas ao banquete após o jejum estavam incluídos no simbolismo da celebração.

Dentre eles, conforme observado por Escobar Quevedo, o mais praticado pelos conversos foi o do Dia Grande ou *Yom Kipur* – o Dia do Perdão – que acontece no mês de setembro e era o momento de pedir perdão pelos pecados cometidos durante o ano.[373] Entre as reuniões com maior número de praticantes, essa celebração tem destaque. Em 20 ocasiões, mais de três pessoas estavam juntas para jejuar, chegando ao número de treze na casa de Pedro Nunes de Miranda na Cidade do Porto em 1700[374].

Um exemplo mais grandioso pode ser observado no momento da segunda prisão de Ana Bernal de Miranda, quando familiares da inquisição abordaram numa região central de Lisboa um grupo de cristãos-novos em meio a celebração de um jejum no sábado. Todavia, essa não era a comemoração de um Shabbat comum, pois estavam comemorando ao mesmo tempo o Dia Grande.

Os relatos sobre esse acontecimento estão presentes nas denunciações contra ela. Estavam presentes na casa de André Mendes da Silva e de Páscoa dos Rios para a guarda do sábado 11 conversos, que foram para a residência preparados para o jejum: tomaram banho, cortaram as unhas e vestiram roupas limpas. Desse modo, fizeram orações e cearam juntos, uma comida feita na quinta-feira, para dar início ao período sem alimentação. Posteriormente, a anfitriã enviou Sebastião, o membro mais novo do grupo, para dar esmolas a sua sogra

---

370 WACHTEL, *A fé na lembrança*, p. 147.
371 ANTT/TSO-IL, nº 1714, processo de Catarina da Paz, fl. 11.
372 WACHTEL, *A fé na lembrança*, p. 148.
373 ESCOBAR QUEVEDO, *Inquisicion y judaizantes en América Espanhola* (siglos XVI-XVII), p. 305.
374 ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 54v-55v.

como parte do costume do Dia Grande. No dia seguinte, foram todos para a casa de Antônio Fernandes, onde as mulheres se reuniram para rezas judaicas e ali foram presos.[375]

Por outro lado, havia os jejuns que eram voltados para sensibilizar Deus às demandas terrenas. Por exemplo, jejuaram junto de Ana Bernal de Miranda em sua casa Brites Lopes, Guiomar da Rosa e Gracia Rodrigues para pedir a Deus que ele desse saúde a Félix Nunes de Miranda, primo de Ana e marido de Gracia, adoentado naquela ocasião[376].

Outra cerimônia que envolvia jejum era a Guarda do Sábado, conhecida como Shabbat, era o costume de "guardar os sábados de trabalho como se fossem dias santos".[377] Segundo Lina Gorenstein,

> o Shabbat é 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.[378]

Como, por exemplo, o sábado em que Ana Bernal esteve na casa de Leonor de Miranda, sua sobrinha e filha de Félix Nunes de Miranda, junto com outros dois cristãos-novos, sendo um deles irmão de Leonor, Miguel. Nesse momento, ela questiona Leonor o motivo pelo qual não estava trabalhando, o que a menina respondeu que era pela guarda do sábado como mandava a Lei de Moisés[379].

Outro jejum comum foi o pela Páscoa Judaica, presente em quatro processos inquisitoriais aqui analisados. Dois deles aconteceram na casa de Diogo Nunes Henriques, reunindo oito conversos em um ano e treze no seguinte, conforme Pedro de Miranda informou aos inquisidores. Em ambos os casos, estiveram presentes membros da rede de contatos dos Nunes de Miranda, incluindo o próprio Diogo, Manuel Nunes da Paz, Jerônimo Rodrigues, Guiomar da Rosa e Francisco Ferreira Isidoro. Essas pessoas são recorrentes entre as confissões dos parentes do doutor Francisco Nunes de Miranda. Todas as cerimônias da Páscoa judaica aconteceram da maneira como Maria Bernal de Miranda, irmã de Pedro, relatou em seu processo:

> Disse mais que haverá 22 anos pouco mais ou menos que na cidade da Bahia e casa de Violante Rodrigues [...] se achou com ela e com dois irmãos da mesma chamados

---

375 ANTT/TSO-IL, nº2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 5-25.
376 ANTT/TSO-IL, nº2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 102v-103.
377 ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 516.
378 GORENSTEIN, "O Criptojudaísmo Feminino no Rio de Janeiro", p. 126.
379 ANTT/TSO-IL, nº2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl.133-134.

> David de Miranda e João da Cruz e com a mãe destes chamada Ana de Miranda e com Catarina da Paz, dos quais todos tem dito e melhor confrontado; [...] depois de se terem declarado na crença da Lei de Moisés fizeram todos juntos a pascoa do pão asmo principiando o jejum da mesma pela manhã e acabando a noite comendo do pão.[380]

São nesses momentos, que os grupos cristãos-novos criam e reforçam seus laços de conforto, renovando seu interior e sua moral frente a realidade persecutória que enfrentavam. Portanto, suas ações podem ser entendidas a partir da hipótese de Durkheim de que a maior consequência das cerimônias religiosas é "aproximar os indivíduos, multiplicar seus contatos e torná-los mais íntimos"[381]. Entre as confissões de reuniões conversas, descreveram que dez delas foram realizadas nas casas de Antônio de Miranda e Catarina da Paz. Essa preferência pelas residências do casal entre o grupo aproximava-os de um papel religioso importante, envolvendo-se não apenas nos jejuns.

Simão Rodrigues Nunes exemplificou essa proximidade entre cristãos-novos com elo na religião quando relatou aos inquisidores que em um desses encontros estavam apenas ele e Catarina sozinhos no Sítio do Mamão. Esse momento pode ter sido pensado por ela justamente para que a conversa fosse privada. A intenção dessa conversa era alertar Simão ter se casado com uma mulher parda cristã-velha, Catarina sentiu-se confortável para aconselhá-lo, dizendo que ele não esquecesse do Senhor. Era uma forma de influenciá-lo para se reafirmar como crente da Lei de Moisés, mesmo depois de casado com uma mulher de fora do grupo, uma exceção entre os conversos analisados[382].

Os cristãos-novos também se reuniam para além das cerimônias religiosas. Elas assumiram outras funções de união em meio ao grupo. Pedro de Miranda, por exemplo, relatou aos inquisidores um momento em que ele e mais onze conversos se reuniram na casa de José Cardoso com o objetivo de convencê-lo e a Diogo Nunes Henriques fazerem as pazes depois de um desentendimento. Ele afirma ainda que era uma prática "entre a gente da sua nação fazerem as pazes nas solenidades maiores", em referência às comemorações importantes do calendário judaico[383].

Por fim, as declarações de crença na Lei de Moisés aconteciam como uma forma de aproximar os cristãos-novos, relembrando-os que eram parte de um grupo por causa de suas características de vida, de origem e de costumes cotidianos. Uma exceção é observada nas confissões de Belchior Mendes Correia, que relatou um momento em que ele e um cristão-

---

[380] ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 32v.
[381] DURKHEIM, *As formas elementares de vida religiosa*, p. 375.
[382] ANTT/TSO-IL, nº 1001, processo de Simão Rodrigues Nunes, fl. 69-69v.
[383] ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 58-59v.

velho conversaram sobre cerimônias judaizantes. Segundo ele, por volta do ano de 1699, estava na Vila de Celorico junto com Antônio de Matos, um homem cristão-velho seu criado. Antônio afirma ter recebido da mãe de Belchior uma proposta para casar-se com ela. Porém, havia uma condição: ela passou a ensiná-lo sobre a Lei de Moisés, iniciando-o com o jejum judaico. Prática que ele aderiu, ficando "de estrela a estrela sem comer, senão à noite", prometendo a Belchior que faria tudo o mais que ela ensinasse para o casamento acontecer[384].

As interações como a de Belchior e Antônio são tema de análise de Stuart Schwartz, destacando que os cristãos-velhos também se levantavam contra as imposições e o controle social exercido pela estrutura inquisitorial. Ele destaca a variedade das práticas e crenças populares na Europa, onde "a população venerava os santos e adotava os ritos da Igreja, mas também se sentia atraída pela alquimia e pela astrologia, pela crença na magia branca e na magia negra, na feitiçaria e no ocultismo"[385]. Houve casos de cristãos-velhos que disseram publicamente contra o foco da atuação inquisitorial ser os conversos, como o Padre Antônio Vieira[386], e ainda momentos em que se aproximaram de ritos indígenas e africanos no contexto colonial[387], como no movimento da Santidade e nos calundus[388]. Portanto, as relações sociais não eram engessadas pelos estatutos de limpeza de sangue, a religiosidade popular era mais fluída e múltipla, mesmo com o poder do Tribunal Santo Ofício para manter a ortodoxia católica.

A partir da análise processual, é possível compreender portanto que as múltiplas práticas religiosas dos conversos influenciavam diretamente na maneira com que se portavam socialmente. Eram vistos pela sociedade cristã como praticantes do judaísmo secreto, mesmo que sua religiosidade não seguisse regras específicas. Porém, entre os cristãos-novos analisados por essa pesquisa, elas eram mais do que a conexão com o divino. As reuniões que envolviam as cerimônias e rituais conectavam os observantes, fortalecendo seus laços e criando oportunidades socioeconômicas.

---

384 ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo de Belchior Mendes Correia, fl. 366v.
385 SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 274.
386 SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 169.
387 SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 286.
388 SCHWARTZ, *Cada um na sua lei*, p. 284 e 303.

4.2. Quanto tempo há que se apartou da nossa Santa Fé Católica e se passou à crença da Lei de Moisés e quem foi a primeira pessoa que lhe ensinou?

A proibição dos pilares do judaísmo – a sinagoga e o trabalho dos rabinos[389] - após a conversão forçada influenciou a busca dos cristãos-novos por novos meios de se relacionar com a religião. A religiosidade dos convertidos passou a se limitar à esfera privada e aconteceu uma modificação da hierarquia religiosa formal. Abriu-se maior espaço para a participação das mulheres em funções religiosas, pois já eram responsáveis pela educação dos filhos. Assis percebeu que elas introduziam os costumes e tradições religiosas em suas casas por meio das "primeiras letras, [d]os cantos dos antepassados, [d]os preceitos morais e [d]as lições históricas de seu povo"[390] nas práticas cotidianas. Porém, já era comum as mães judias introduzirem de maneira informal na rotina da casa as cerimônias diárias do judaísmo, que elas próprias mantinham, antes dos filhos aprenderem formalmente na sinagoga com os rabinos[391]. O que diferencia a nova realidade é o fato de que o único caminho disponível para seguirem seus rituais e costumes era o âmbito doméstico, que se demonstrava mais frágil e menos ortodoxo.

Acerca desse tema, há um profundo debate na historiografia, pois os processos inquisitoriais permitem a análise de como acontecia a passagem do judaísmo secreto e adaptado para as gerações mais novas. Os réus eram perguntados pelos inquisidores na sessão de Crença, presente em todos os processos inquisitoriais: "Quanto tempo há que se apartou da nossa Santa Fé Católica e se passou à crença da Lei de Moisés e quem foi a primeira pessoa que lhe ensinou"[392]. O objetivo dos inquisidores era descobrir quem havia perpetuado o judaísmo em meio aos cristãos-novos, porque, para eles, "pior do que praticar os ritos judaicos era propagá-los"[393] como observou Alex Monteiro.

As respostas provenientes dessa pergunta permitem observar como cada um dos réus foi iniciado na crença na Lei de Moisés e como cada família ou grupo converso, onde os ritos

---

[389] WILKE, *História dos judeus portugueses*, p. 64.

[390] ASSIS, Angelo Adriano Faria de. "Menorá de mil braços: variações do criptojudaísmo no mundo português". Politeia: História e Sociedade, v. 11, n. 1, 2011, p. 24.

[391] ZANONI, Marivete Kunz. "A relevância do ensino formal e informal nas escrituras: exemplo a ser observado na contemporaneidade". *VIA TEOLÓGICA*, 17(34), 2019, p. 6-7.

[392] ANTT/TSO-IL, nº 1008, processo de Brites Nunes. fl. 33v.

[393] MONTEIRO, Alex. "'Conventículo Herético': criptojudaísmo feminino no Portugal Seiscentista", *XXV Simpósio Nacional de História ANPUH*, Fortaleza, 2009, p. 6.

judaicos e as declarações de crença na Lei de Moisés aconteciam[394] por significarem segurança[395], lidou com esse momento.

Tabela 12 – Quem ensinou a Lei de Moisés e a idade durante o ensino:

Processado:	**"Quem ensinou a Lei de Moisés"**	**Idade na época de ensino:**
Ana Bernal de Miranda	Ana de Miranda (prima) ou Luiza Maria e João Gomes de Carvalho	8
Antônio de Miranda	Antonio Nunes, Isabel Nunes e Manuel Nunes (tios)	17
Belchior Mendes Correia	João da Silva	24
Brites Nunes	Violante Rodrigues (mãe)	16
Catarina da Paz	Maria Nunes (tia)	15
David de Miranda	Antônio de Miranda (irmão)	14
Diogo de Ávila Henriques	Ana Mendes (mãe)	12
Diogo Henriques Ferreira	Antônio de Mesquita	14
Félix Nunes de Miranda	Simão Nunes e Antônio Nunes (tios)	21
Fernando Lopes Valente	Maria Rodrigues (mãe)	8
Francisco Ferreira da Fonseca	Luiza Pereira (sem laço sanguíneo)	12
Francisco Nunes de Miranda	Isabel Nunes (tia)	8
Francisco Rodrigues Dias	Fernão Rodrigues Monsanto (pai) e Clara Dias (mãe)	31
João da Cruz	Francisco Rodrigues, o Chito (pai)	14
José da Costa	Clara Lopes (tia) e Simão Bivar	10
Manuel Nunes Bernal	Isabel Bernal (mãe)	12
Manuel Nunes Sanches	Francisco Fernandes Munis (primo)	10
Marcos Mendes Sanches	Marcos Mendes (avô materno)	13
Maria Bernal de Miranda	Isabel Bernal (mãe)	10
Pedro Nunes de Miranda	Antônio Nunes e Isabel Nunes (tios) e Antônio de Miranda (primo)	16
Simão Rodrigues Nunes	Diogo Pereira (pai), Violante Rodrigues (mãe), Brites Nunes e Ana Nunes (irmãs)	11

Fontes: Processos inquisitoriais de número 2424, 5002, 1008, 8887, 10151, 7489, 2121, 9130, 2293, 8457, 6, 1292, 9347, 9089, 10002, 7201, 675, 11329, 11824, 2141, 1820, 9001 e 1001. Disponíveis em: <https://digitarq.arquivos.pt/>.

Nessa tabela, estão excluídos Manuel Lopes Henriques e Manuel Mendes Monforte, porque, ao defenderem-se por meio de coartadas e contraditas, não passaram pelas sessões de confissão e crença e não nomearam quem os ensinou. Isso acontece porque conseguiram

[394] VIEIRA, *Os Calaças*, p. 157

[395] OLIVAL, "Questões raciais? Questões étnico-religiosas? A limpeza de sangue e a exclusão social nos séculos XVI a XVIII.", p. 342

convencer os inquisidores de que não eram praticantes do judaísmo com suas testemunhas atestando sua fidelidade. Os demais citaram um número quase equivalente de homens e mulheres responsáveis pela transmissão intergeracional da Lei de Moisés: eles aparecem quinze vezes, enquanto elas dezesseis. Como identificado por Monteiro, os homens mantiveram o seu papel religioso de professores, mesmo sem a formalidade do trabalho dos rabinos e das sinagogas, mas por força das circunstâncias abriram espaço para que as mulheres também exercessem essa função[396].

Entre os réus, temos duas relações diferentes com o ensino da Lei de Moisés. Francisco Rodrigues Dias afirmou aos inquisidores que foi ensinado sobre a Lei de Moisés quando tinha 31 para 32 anos de idade, tornando-se o réu mais velho a ser inserido no judaísmo secreto. Seus pais lhe disseram que somente seria salvo se cresse na Lei de Moisés e para isso devia jejuar, guardar o Dia Grande e rezar orações que lhe recitaram. Considerando que os pais queriam seu bem, logo ele passou a crer na nova lei[397].

Em contrapartida, há dois processados cujo ensino foi realizado na idade mais tenra, aos 8 anos de idade: Fernando Lopes Valente e Ana Bernal de Miranda. O relato de Fernando durante sua confissão aos inquisidores apontou a mãe, Maria Rodrigues, como a responsável por tê-lo ensinado a crença na Lei de Moisés. Ela lhe explicou que "havia duas leis, a saber a de Cristo Senhor Nosso, e a de Moisés, que cresse ele confitente em qual quisesse, e que ela cria na de Moisés"[398]. Em seguida, ela destacou o jejum de forma judaica e uma oração matutina como as práticas mais importantes para seguir a fé de seus antepassados. Por fim, ele afirma que passou a crer na Lei de Moisés por entender que ela estava encaminhando-o para o bem, porém não deixou a fé católica.

Já o ensino recebido pela caçula dos Bernal de Miranda foi explicado por ela de duas formas em seu primeiro processo. Ela primeiro confessou ter aprendido com uma prima paterna chamada Ana de Miranda, que lhe ensinou a importância de jejuar e de rezar o Padre Nosso para salvar sua alma. Porém, na sessão de Crença, afirmou ter sido ensinada por Luiza Maria e João Gomes de Carvalho[399]. É difícil precisar como e com quem aprendeu as cerimônias judaizantes devido a sua idade, que pode tê-la confundido, e condição de órfã de mãe desde muito pequena. A mãe havia sido a responsável pelo ensino dos filhos mais velhos,

[396] MONTEIRO, Alex Silva. "Mulheres e criptojudaísmo na Leiria Seiscentista". In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, p. 194

[397] ANTT/TSO-IL, nº 9347, processo de Francisco Rodrigues Dias, fl. 80v-82.

[398] ANTT/TSO-IL, nº 8457, processo de Fernando Lopes Valente, fl. 67v.

[399] ANTT/TSO-IL, nº 2424, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 60-61 e 72v.

Manuel Bernal de Miranda e Maria Bernal de Miranda, todavia o seu falecimento precoce a impediu de desempenhar o mesmo papel com a mais nova.

A grande família Bernal Nunes de Miranda teve muitos professores da Lei de Moisés, não apenas Isabel Bernal, mas tios e primos por parte do doutor Francisco Nunes de Miranda. Essa característica familiar corrobora com a análise de Wachtel acerca de outras famílias cristãs-novas processadas por judaísmo, em que afirma o caráter judaizante dos grupos a partir da presença de muitos "dogmatistas", homens e mulheres[400].

É possível observar que a experiência descrita pelos réus destaca que as mulheres cristãs-novas tinham maior autoridade na educação religiosa do que pôde ser observado nas terras em que o judaísmo tradicional podia ser praticado, conforme apontado por Chuecas Saldías[401]. Porém, para as experiências observadas na Bahia na virada do século XVII para o século XVIII, é um exagero considerar as figuras femininas como mais rigorosas com as práticas, como apontado por Jorge Martins[402] ou como o alvo preferencial dos inquisidores, segundo afirmação de Marcos Silva[403]. Isso acontece porque esses pesquisadores analisaram conversos em outras situações: a experiência conversa conheceu grandes variações ao longo do tempo e do espaço.

As conclusões desses autores deixam em segundo plano a pluralidade religiosa entre os conversos, pois cada família e grupo tinha suas particularidades quanto aos costumes que mais valorizavam, os costumes que mais estavam presentes em seu cotidiano e o papel feminino no seu meio. Além disso, cada caso era analisado pelo Tribunal por suas particularidades, como o que foi dito por seus denunciantes, cada heresia cometida, o comportamento no cárcere e sua colaboração ou não com os inquisidores. Por fim, é preciso compreender o criptojudaísmo como um fenômeno de caráter misto, transmitido pela tradição oral e por escritos. A presença dos resquícios escritos do judaísmo dificultou a atuação solitária das mulheres devido ao baixo índice de alfabetização entre elas. Dessa maneira, a união entre homens e mulheres para a transmissão da religião era importante quando o objetivo era proporcionar uma inserção maior de celebrações cuja leitura e escrita eram

---

400 WACHTEL, *A fé na lembrança*, p. 117.

401 CHUECAS SALDÍA, Ignacio. "Felippa Cardosa y el sefer toledot yeshu: agencia feminina, prácticas judaizantes y polémica anticristiana en un processo ante la Inquisición de Lima (1588-1603)" *Memorias*, 2022, n. 47, p. 32.

402 MARTINS, Jorge. "O judaísmo em Belmonte no tempo a Inquisição". In: *Belmonte*. Inquisição, Criptojudaísmo, Marranismo. Covilhã: Editora LabCom.IFP, 2018, p. 67.

403 SILVA, Marcos. "Vida Familiar no Marranismo". In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, p. 194

fundamentais, como na adaptação dos textos da Bíblia Católica para resgate da Antiga Lei proibida[404].

Portanto, o ensino da Lei de Moisés geralmente era realizado por uma pessoa mais velha com quem o indivíduo tivesse uma relação próxima de confiança e convivência. Também era comum participar de reuniões religiosas durante o tempo em que o aprendizado acontecia, como pôde ser visto no caso da conversão do criado de Belchior.

4.3. A individualidade em meio ao grupo retratada nas sentenças inquisitoriais

Os autos da fé eram um "momento emblemático na história da Inquisição"[405], pois representavam a fronteira entre a prisão e o cumprimento das penas. Esses eventos foram pensados pelo Tribunal do Santo Ofício para aproximar-se da população, atuando como parte da pedagogia do medo implementada na Europa desde o final da Idade Média e durante a Idade Moderna. Para Delumeau, a sociedade ocidental atuava produzia muitos medos e, consequentemente, também mecanismos de defesa como a Inquisição[406]. Nesse sentido, o exemplo do destino daqueles que desviavam da norma reforçava a retórica da autoridade e do poder investido ao tribunal inquisitorial. Assim sendo, os autos eram voltados para ensinar o público a temer o mesmo destino dos hereges, cujo caminho para salvação era ser verdadeiro cristão, seguindo com retidão os dogmas da Igreja Católica[407].

Esses momentos foram analisados com cuidado por Marcocci e Paiva, destacando o cuidado em sua organização e as várias etapas a serem seguidas. Primeiro, os processos eram finalizados, os réus organizados no cárcere, os hábitos penitenciais costurados, os homens tinham cabelos e barbas cortados, os caixões e as cadeiras para transporte daqueles que não conseguiriam andar eram feitos, os convites para as pessoas importantes eram enviados e o auto era anunciado nas igrejas para convocar a população[408].

Em seguida, no dia da celebração, acontecia uma missa na Igreja da Misericórdia de onde saia a procissão de inquisidores, fidalgos e membros do clero até a Praça, onde encontravam o arcebispo de Lisboa e outros ministros. Em seguida chegava à procissão dos réus, perfilados conforme a gravidade de seus crimes, acompanhados por juízes e alcaides dos

---

[404] FEITLER, Bruno. "Cultura escrita y criptojudaísmo en la Paraíba (Brasil) del siglo XVIII" In: López Salazar, Ana Isabel; Moreno Díaz del Campo, Francisco J. (Org.). *La Monarquía Hispánica y las minorías*: Elites, poder e instituciones. 1ed.Madri: Silex, 2019, v. 1, p. 434 e 442-447.

[405] CALAINHO, Daniela Buono. "Morrer nos cárceres do Santo Ofício", *Revista M*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, 2021, p. 348.

[406] DELUMEAU, *História do medo no Ocidente*, p. 23 e 28.

[407] GRAIZBORD, "Iberia and beyond: judeoconversos and the Iberian Inquisitions", p. 215.

[408] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição portuguesa*, p. 266.

cárceres secretos até o lugar onde os inquisidores os aguardavam. Expostos os réus publicamente, um sermão era dado e as sentenças eram lidas por ordem de gravidade[409]. Por fim, o réu abjurava os seus erros e era reconciliado ou a sentença era executada, como no caso dos relaxados à justiça secular, que eram os últimos a serem chamados e ouvirem suas sentenças[410], o momento de "clímax"[411] para todo o público presente.

As sentenças lidas nos autos da fé era o momento mais aguardado pelos réus durante todo o processo, pois significava para a maioria o passo que faltava para a liberdade. Dessa forma, é necessário analisar a lógica inquisitorial ao definir as sentenças a partir da forma com que cada processo é desenvolvido. Com isso, similaridades e disparidades podem ser identificadas entre esse grupo de cristãos-novos por causa das particularidades de cada caso e das estratégias utilizadas por cada um dos réus para defenderem-se e lidarem com os inquisidores.

Tabela 13 – Relação do tempo de prisão dos réus com as suas sentenças:

Réu	**Data de Apresentação ou Prisão**	**Auto-de-fé**	**Tempo de prisão**	**Sentenças:**
Fernando Lopes valente	21/10/1684	26/11/1684	1 mês e 5 dias	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, penitências espirituais, levar mordaça na boca, ser açoitado publicamente; degredo por cinco anos para Angola.
Félix Nunes de Miranda	22/12/1696	08/11/1697	11 meses	Abjuração em forma
Francisco Nunes de Miranda	09/11/1700	19/02/1701	3 meses	Na Mesa. Abjuração em forma, penitências espirituais, pagamento de custas
Manuel Lopes Henriques	18/12/1706	30/06/1709	2 anos e meio	Ir ao auto-de-fé com vela acesa na mão, abjuração de veemente, cárcere a arbítrio dos inquisidores, instrução na fé católica, penitências espirituais, pagamento de custas.

[409] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição portuguesa*, p. 264-266.
[410] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição portuguesa*, p. 270-273.
[411] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição portuguesa*, p. 272.

Brites Nunes	16/12/1708	30/06/1709	6 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, penitências espirituais.
Simão Rodrigues Nunes	26/10/1708	30/06/1709	8 meses	confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial a arbítrio, penitências espirituais.
Francisco Rodrigues Dias	30/10/1708	26/07/1711	9 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, penas e penitências espirituais e da excomunhão maior em que incorreu seja absolvida.
João da Cruz	06/10/1710	26/07/1711	9 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial a arbítrio dos inquisidores, instrução nos mistérios da fé, penas e penitências espirituais.
Antônio de Miranda	06/10/1710	1713	2 anos e meio	Excomunhão maior, confisco de bens, sufrágios religiosos. Em 07/04/1713, o réu faleceu no cárcere
Catarina da Paz	01/1714	14/10/1714	9 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial a arbítrio dos inquisidores, instrução na fé, penas e penitências espirituais e da excomunhão maior em que incorreu foi absolvida.
David de Miranda	22/10/1714	16/02/1716	1 ano e 4 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, penitências espirituais.
Pedro Nunes de Miranda	22/10/1714	16/02/1716	1 ano e 4 meses	Abjuração em forma, cárcere a arbítrio dos inquisidores, penas e penitências espirituais, confisco de todos os seus bens para o fisco e câmara real, excomunhão maior seja absolvido.
Manuel Mendes Monforte	21/08/1721	10/10/1723	2 anos e 2 meses	Abjuração de veemente, cárcere a arbítrio, instrução na fé, penas e penitências espirituais, pagamento de custas.
Manuel Nunes Bernal	05/03/1727	24/07/1727	1 mês e 20 dias	Abjuração em forma, instrução na fé, penas e penitências espirituais, pagamento de custas.

Diogo Henriques Ferreira	27/10/1726	02/04/1728	1 ano e meio	Abjuração em forma, instrução na fé, penas e penitências espirituais, pagamento de custas
Ana Bernal de Miranda	26/11/1726	25/07/1728	1 ano e 8 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, instrução na fé católica, penitências espirituais.
David de Miranda	24/11/1728	16/10/1729	11 meses	Cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, penitências espirituais, pagamento de custas.
José da Costa	03/06/1728	16/10/1729	1 ano e 4 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, penas e penitências espirituais e da excomunhão maior em que incorreu seja absolvido.
Maria Bernal de Miranda	27/03/1730	27/02/1731	11 meses	abjuração em forma, instruída na fé católica, penitências espirituais, pagamento de custas.
Belchior Mendes Correia	22/11/1726	17/06/1731	4 anos e 7 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, penas e penitências espirituais.
Félix Nunes de Miranda	07/01/1729	17/06/1731	2 anos e 5 meses	**Excomunhão maior, confisco de bens, relaxado à justiça secular.**
Diogo de Ávila Henriques	22/11/1726	17/06/1731	4 anos e 7 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, degredo por cinco anos para as galés, instruído na fé católica, penitências espirituais.
Francisco Ferreira da Fonseca	12/10/1730	06/07/1732	1 ano e 9 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere, hábito penitencial perpétuo, penitências espirituais.
Manuel Nunes Sanches	12/10/1730	06/07/1732	1 ano e 9 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, instruído na fé católica, penas e penitências espirituais.
Marcos Mendes Sanches	17/10/1730	06/07/1732	1 ano e 9 meses	Confisco de bens, abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, instruído na fé católica, penitências espirituais.

Pedro Nunes de Miranda	10/12/1731	06/07/1732	7 meses	Cárcere e hábito penitencial perpétuo, penas e penitências espirituais, confisco de todos os seus bens para o fisco e câmara real e da excomunhão maior foi absolvido.
Ana Bernal de Miranda	05/10/1737	18/06/1741	3 anos e 8 meses	Abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, sem remissão, degredada para a ilha de Cabo Verde, por seis anos, penitências espirituais, pagamento de custas.

Analisando os vinte e três conversos presos na Bahia, podemos observar como a confissão e as denúncias eram o centro dos processos e o objetivo principal dos inquisidores durante as sessões. Apenas uma confissão completa com mostras claras de arrependimento sincero era o caminho para a salvação, seja da vida – para os réus – ou da alma – para os inquisidores –, como apontado por Fernando Vieira[412]. Esses dois pontos influenciavam diretamente na sobrevivência dos réus, no tempo de prisão e nas sentenças concedidas para cada processado, pois quanto mais rápido denunciasse mais pessoas e confessasse suas culpas, mais rápido passaria pelo auto-de-fé, cumpriria sua pena e seria solto.

Um longo tempo de prisão influenciava nas sentenças, porque significa que o réu demorou a colaborar. Por exemplo, Manuel Nunes Bernal apresentou-se voluntariamente ao Tribunal do Santo Ofício e confessou judaizar em quatro momentos ao longo dos seus menos de dois meses no cárcere. A sua postura foi compreendida pelos inquisidores como uma mostra clara de contribuição e de arrependimento dos erros[413]. Por isso, sua sentença foi leve: penitências espirituais, instrução na fé católica e pagamento das custas do processo.

Outro elemento influenciava a severidade das sentenças: ter pais processados agravava a culpa, pois demonstrava essa transmissão intergeracional da Lei de Moisés, principalmente se fosse a mãe. Esse é o caso de Brites Nunes e Simão Rodrigues Nunes que tiveram não somente os pais, Violante Rodrigues e Diogo Pereira processados por judaizar, mas um avô – Francisco Lopes Preto – e uma bisavó – Maria Lopes, ou seja, eram a quarta geração da família processada por judaísmo.

Por fim, quando o objetivo de conseguir uma confissão espontânea do réu falhava, o aparato inquisitorial era capaz de elaborar formas de extrair provas contra ele, seja em vigias

412 VIEIRA, *Os Calaças*, p. 50.
413 ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 49.

dos cárceres, como as abordadas no capítulo anterior, ou nas sessões de tormento. Essa alternativa não era considerada uma falha moral ou um abuso, mas um instrumento legítimo e basilar para o sistema judicial do século XVI, como analisado por Pihlajamäki.[414]

O tormento era determinado pelos inquisidores em duas possibilidades: quando consideravam que o réu mentia ou escondia alguma informação ou quando não havia provas suficientes para sentenciá-lo. A necessidade de obtê-las era grande, porque o funcionamento do Santo Ofício dependia dos testemunhos para expandir a teia de prisão inquisitorial[415], bem como das confissões para finalizar o processo com as sentenças. Nessa sessão, os réus eram submetidos ao ápice da violência física e psicológica no cárcere[416], o que exige tomar suas palavras com ainda mais cuidado. Os registros inquisitoriais das falas dos réus são sempre resultado de uma relação de dominação e conflito cultural entre a realidade dos inquisidores e a vida dos conversos, mas essa situação é agravada no momento de dor física.

Entre os cristãos-novos analisados nessa pesquisa, dez passaram por essa etapa processual. No caso de Manuel Lopes Henriques, ele foi levado ao tormento por não confessar mesmo após ser advertido para que o fizesse, sempre afirmando ser um católico fiel. Durante a sessão, esteve "o réu sempre gritando por Jesus e Virgem de Nazaré"[417] para cessar seu sofrimento. Por outro lado, Manuel Mendes Monforte "disse de muitas jaculatórias [pequenas orações] e Salmos de Davi, dando muitos 'ais' sem falar em Jesus"[418], o que seria uma demonstração de maior inclinação ao criptojudaísmo que fidelidade à Igreja Católica visto que os criptojudeus não acreditavam em Jesus como messias.

Houve também aqueles que, ao serem levados para o tormento, pediam para confessar suas culpas, temendo as atrocidades a que seriam submetidos. Esse foi o caso de Brites Nunes, a qual solicitou uma audiência com o inquisidor para confessar mais situações e denunciar mais pessoas. Só então os inquisidores acreditaram nela e a mandaram para o auto-de-fé ouvir sua sentença[419].

---

414 PIHLAJAMÄKI, Heikki. "The Painful Question: The Fate of Judicial Torture in Early Modern Sweden". *Law and History Review*, v. 25, n. 3, 2007, p. 572-576.
415 FEITLER, *A fé dos juízes*, p. 187-188.
416 RIBEIRO, Eneida Beraldi. "Considerações sobre a família no contexto da ação inquisitorial". In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos Severs (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, p. 142.
417 ANTT/TSO-IL, nº 7201, Processo de Manuel Lopes Henriques, fl. 103.
418 ANTT/TSO-IL, nº 675, Processo de Manuel Mendes Monforte, fl. 226v-227.
419 ANTT/TSO-IL, nº 1008, Processo de Brites Nunes, fl. 64.

Sabendo que os réus poderiam confessar o que nunca fizeram ou negar falas e ações anteriores para cessar o sofrimento, independentemente da verdade[420], os inquisidores os chamavam para uma sessão de confirmação do que foi dito na Casa do Tormento. Esse foi o mecanismo criado para validar as confissões obtidas por meio da tortura. Nesse momento, recordavam as falas dos réus e eles eram perguntados novamente sobre as suas confissões.[421]

Entre os 23 processos de cristãos-novos acusados de judaizar analisados nessa pesquisa, é possível encontrar a ocorrência desses três elementos – tempo de prisão, familiares processados e passagem pelo tormento – como agravadores para as penalidades nos casos de Belchior Mendes Correia, Ana Bernal de Miranda e Félix Nunes de Miranda.

O réu com maior tempo de prisão foi Belchior, que passou 4 anos e 7 meses nos cárceres secretos, pois levou quase dois anos desde o momento de sua prisão para começar a confessar substancialmente. Por todo o tempo que ficou sem confessar, realizou diferentes tentativas de defesa afirmando ser Antônio Cardoso Porto, um cristão-velho fiel à fé católica. Não convencendo os inquisidores de sua inocência, ele passou a confessar depois de ter sido posto a tormento, quando explica o ensino que recebeu na Lei de Moisés a partir de um judeu público em Bayona, no sul da França, e sua vida passada em segredo[422]. Logo, sua origem cristã-nova foi descoberta e o Tribunal remontou a passagem do avô homônimo no cárcere, o que imputaria maior gravidade à sentença dele. Porém, considerou-se que ele satisfez as intenções dos inquisidores ao falar "de si bastantemente de seus pais, irmão e mulher e de outras pessoas mais suas conjuntas e não conjuntas com algumas das quais não estava indiciado"[423]. Dessa forma, suas penas foram brandas: abjuração em forma, cárcere e hábito penitencial perpétuo, penas e penitências espirituais.

Por sua vez, Ana Bernal de Miranda passou 3 anos e 8 meses no cárcere durante a sua segunda passagem no Tribunal do Santo Ofício, o que já agravaria sua situação e aumentaria as chances de ser gravemente penalizada. Além disso, houve uma série de características em seu processo que determinaram sua sentença de 1741. Em primeiro lugar, sua condição de reincidente na heresia judaica ao ser presa com as mesmas acusações. A isso acrescenta-se o fato de ser parte de uma família com muitos membros processados pela Inquisição, principalmente, aqueles que eram mais próximos, como o pai e irmãos. Por fim, destaca-se a decisão de se defender por meio de testemunhas nas contraditas e coartadas, sem confessar

---

[420] GINZBURG, "O inquisidor como antropólogo", pp. 14.
[421] GRAIZBORD, "Iberia and beyond: judeoconversos and the Iberian Inquisitions", p. 213.
[422] MARTINS, *"Os laços que nos unem"*, p. 117.
[423] ANTT/TSO-IL, nº 8887, processo Belchior Mendes Correia, fl. 376.

seus erros e pedir perdão, mesmo quando foi levada para a sala de tortura inquisitorial em 20 de agosto de 1739[424]. O inquisidor não validou suas defesas, considerando os

> indícios que contra a ré ainda resultam de viver apartada de nossa santa fé católica e ter crença na lei de Moisés que tinha abjurado em forma e fazer seus ritos e cerimônias comunicando com pessoas de sua nação apartadas da fé com as quais se declarava por judia.[425]

Em consequência, foi sentenciada ao degredo de seis anos na Ilha de Cabo Verde. Essa pena não foi cumprida pois estava doente, sendo visitada por um médico do Santo Ofício que garantiu que ela não conseguiria sobreviver à viagem até a ilha. Assim sendo, continuou em Lisboa com uma licença até sua recuperação. Porém, não teve a ilha como destino depois de recuperada sua saúde, tendo rumado para o Brasil.

No entanto, nenhum dos processos aqui analisados foi finalizado como o segundo de Félix Nunes de Miranda, o único entre os vinte e três réus condenado ao relaxamento à justiça secular. Essa era a sentença mais severa a ser aplicada[426], na qual

> Os condenados [eram] entregues à justiça civil, para que essa aplicasse a pena de morte; perguntava-se a eles em que Lei queriam morrer, na de Cristo ou de Moisés; se respondiam que na de Cristo, eram garroteados e em seguida queimados; se respondiam que na de Moisés, eram queimados vivos.[427]

Assim como Ana, o seu processo de 1729 era o segundo pelo qual passava, sendo acusado pelos inquisidores de não ter abandonado as práticas judaicas, mesmo tendo prometido não tornar a cometê-las quando foi processado em Llerena, Castela.[428] Além disso, também fazia parte da família Bernal Nunes de Miranda, sendo sobrinho do doutor Francisco Nunes de Miranda, o que agravaria sua situação pelo conhecimento público de que muitos parentes haviam passado pelo Tribunal como judaizantes.

Félix adotou uma estratégia diferente ao se encontrar novamente na prisão do Santo Ofício. Sua defesa foi pautada por dois movimentos. Primeiro defendeu-se afirmando que sua confissão durante a passagem na Inquisição de Llerena foi falsa e, depois disso, não rezou as orações judaicas, não fez cerimônias ou celebrou as festas dos judeus, nem fez jejuns judaicos e sempre comeu os alimentos proibidos na Lei de Moisés[429]. Em seguida, utilizou-se da defesa por testemunhas, convocando pessoas com destaque e importância na sociedade para atestar sua vida de cristão. Entre suas testemunhas estavam padres da Bahia, os quais enfatizaram suas obras de bom cristão, e pessoas que sabiam dos desentendimentos que teve

---

[424] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, Processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 132.
[425] ANTT/TSO-IL, nº, Ana Bernal de Miranda, fl. 168.
[426] MARCOCCI; PAIVA, *História da Inquisição portuguesa*, p. 263-264.
[427] GORENSTEIN, *A Inquisição contra as mulheres*, p. 154.
[428] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, Processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 476.
[429] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, Processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 213-216.

com seus denunciantes a fim de anular as denúncias. Entretanto, não convenceu seus carrascos.

Portanto, a sua falta de colaboração e a percepção de que havia retomado as heresias que o levaram à primeira prisão, o fizeram ser mandado para a Casa do Tormento. Entretando, nem a iminência da tortura arrancou uma colaboração de Félix, cujas confissões aconteceram apenas após a leitura do libelo acusatório, em que dizia que seria relaxado à justiça secular. Nesse momento, ele pede três vezes para estar com os inquisidores para confessar seus erros e seu arrependimento por ter vivido durante tantos anos na Lei de Moisés. Todavia, não conseguiu convencê-los, pois sua confissão o categorizou como "herege apóstata de nossa santa fé católica, convicto, negativo, pertinaz, variante e relapso"[430]. Nesse ponto, ele e Ana se diferenciam, já que Ana manteve-se firme sem confessar, defendendo-se como pode com testemunhas para impedir o relaxamento. Enquanto Félix, ao confessar suas práticas heréticas, foi levado para o auto-de-fé em 17 de junho de 1731, queimando na fogueira, o símbolo da purificação das almas dos hereges para a Inquisição[431].

A sentença mais comum era, entretanto, o confisco dos bens. Essa era a determinação de maior impacto na vida dos processados após sua passagem pelo Santo Ofício, pois perderiam parte do seu patrimônio para pagamento de suas custas na prisão na rara situação de absolvição ou tudo o que possuíssem caso fossem condenados ao confisco. Com isso, após a leitura da sentença no auto-de-fé, os réus saíram dos cárceres da penitência, onde cumpriam as penas e penitências espirituais e eram instruídos na fé, sem suas posses anteriores para apoiá-los financeiramente na reestruturação de suas vidas. Até mesmo Antônio de Miranda, que morreu do mal de Luanda[432] em sua cela no dia no dia 7 de abril de 1713, foi sentenciado postumamente ao confisco e excomunhão maior[433].

Outra sentença marcante para o recomeço da vida para os processados era a obrigação de vestir o hábito penitencial, uma "túnica, de cor amarela, sem mangas, comportava sinais

---

[430] ANTT/TSO-IL, nº 2293-1, Processo de Félix Nunes de Miranda, fl. 509.

[431] NALON, *A fé e o fogo*, p. 69.

[432] O Mau de Luanda era uma doença que causava "uma notável opilação dos membros interiores, como são estômago, veias mescraicas, veia cava, precórdios e principalmente baço e fígado. Procede este mal da corrupção ou continuação dos vapores do mar, dos mantimentos salgados, das águas crassas e salobras, que causando humores grossos e flemáticos, opilam e obstruem as partes interiores do corpo e principalmente o baço, por ser muito espogioso e o sangue melancólico e mordaz que vem à boca, rói e úlcera as gengivas". BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*: aulico, anatomico, architectonico... Lisboa: Na Officina de Pascoal da Silva, vols. 5, 1716, pp. 167-168. Vocábulo: "Loanda".

[433] ANTT/TSO-IL, nº 5002, Processo de Antônio de Miranda, fl. 185.

correspondentes à gravidade do delito"[434]. O tempo de uso do hábito variava conforme a gravidade dos crimes e a contribuição do réu ao longo do processo. Entre os réus, aparecem o hábito penitencial a arbítrio, que determinava o uso da túnica por um período entre 3 e 9 meses após a liberdade, e o hábito penitencial perpétuo sem remissão, isto é, por 5 anos. O uso do sambenito estava mais ligado ao constrangimento público, pois marcava a heresia cometida pelo indivíduo mesmo após o cumprimento das demais penitências lidas no auto-de-fé.

4.4. Os caminhos seguidos pelos cristãos-novos após a passagem pela Inquisição

A partir da sessão de Ida e Penitência, os réus estavam livres para seguir suas vidas. Porém, apenas 21 dos réus analisados deixaram a Inquisição de Lisboa. Pois, além do desafortunado Félix Nunes de Miranda, Antônio de Miranda morreu no cárcere.

A liberdade influenciava nas escolhas para a reconstrução de suas vidas: muitos preferiam viver sem chamar a atenção inquisitorial novamente, escolhendo novos caminhos para trilhar. Com isso, a documentação sobre os destinos que tomaram ao sair do cárcere é limitada, mas permite observar que o movimento de retorno ao Brasil foi raro. Poucos são os registros que permitem confirmar a volta de alguns deles para a América.

O doutor Francisco Nunes de Miranda foi o primeiro a cruzar o Atlântico após o fim de seu processo em 1702, onde viveu até seu falecimento entre os anos de 1710 e 1714. Ainda no ano de 1710, Antônio de Miranda e João da Cruz falam sobre o tio que vivia na Bahia e já era viúvo[435]. Enquanto isso, Pedro Nunes de Miranda e David de Miranda o mencionam como defunto em 1714[436]. Manuel Lopes Henriques também retornou à Bahia depois de finalizado seu processo inquisitorial em 1709. Anos depois, ele aparece como senhor de engenho no processo do sobrinho, Diogo Henriques Ferreira, em 1727[437].

Há ainda o exemplo Maria Bernal de Miranda, estabelecida novamente no Rio de Janeiro depois de findado seu processo[438] e responsável por acolher a irmã mais nova, Ana Bernal de Miranda, quando ela retornou ao Brasil em 1746 após a morte de seu marido José da Costa em Angola em uma de suas viagens. A viagem de Ana foi excepcionalmente

---

[434] WACHTEL, *A fé na lembrança*, pp. 413-414.
[435] ANTT/TSO-IL, nº 5002, processo de Antônio de Miranda, fl. 83 e ANTT/TSO-IL, nº 9089, processo de João da Cruz, fl. 18.
[436] ANTT/TSO-IL, nº 7489, processo de David de Miranda, fl. 30 e ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 25v.
[437] ANTT/TSO-IL, nº 9130, processo de Diogo Henriques Ferreira, fl. 12v.
[438] SCHETINI JÚNIOR, "A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda", p. 114.

autorizada pelo Tribunal de Lisboa, pois precisava retornar ao Brasil para lidar com os bens que o marido falecido deixou na Bahia. Ela afirmou a necessidade de estar presente para fazer seu testamento e pagar os devedores, temendo que a distância fizesse com que fosse esbulhada de sua herança[439].

O irmão delas aparece como uma incógnita, pois foi liberado para voltar ao Brasil após sua apresentação, tendo residências na Bahia e no Rio de Janeiro, conforme Maria afirmou durante sua genealogia[440]. Porém, como atuava como mercador e viajava muito, não se pode precisar onde morou nos anos posteriores. Sabemos que teve três passagens posteriores pelo Tribunal de Lisboa para confessar mais situações heréticas registradas ao final do seu processo, o que tanto pode significar que aproveitava os momentos que estava em Portugal para fazê-lo quanto que tenha se fixado definitivamente na capital do império[441].

Entre a família Bernal Nunes de Miranda ainda aparecem os casos de David de Miranda e João da Cruz, os quais ao retornarem para o Brasil fixaram-se em Minas Gerais[442]. David ficou durante 12 anos em Minas, comercializando tecidos entre a Bahia, o Rio de Janeiro e Minas Gerais[443], sendo preso novamente em 1728 na Vila de Nossa Senhora do Carmo de Cristo das Minas do Rio de Janeiro[444]. O mesmo caminho fez Pedro de Miranda, que passou a morar nas Minas do Rio das Mortes, aparecendo como lavrador na sessão de genealogia de Manuel Bernal de Miranda realizada em 1727[445] de onde mudou-se para as Minas do Serro Frio, onde residia ao tempo de sua segunda passagem inquisitorial[446]. José da Costa também voltou ao Brasil, onde continuou suas práticas mercantis até seu falecimento no reino de Angola em 1746 durante uma de suas viagens para comércio de africanos escravizados, conforme a descrição feita por sua viúva Ana Bernal de Miranda em seu processo inquisitorial[447].

Além deles, Diogo Henriques volta para o Brasil após se apresentar ao Santo Ofício em Portugal no ano de 1726. Ele sai dos cárceres menos de dois anos com uma sentença

---

[439] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 189, 193-194v.
[440] ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 28.
[441] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, Fl. 60-72v.
[442] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 38.
[443] MARTINS, "*Os laços que nos unem"*, p. 133.
[444] ANTT/TSO-IL, nº 1728-1, processo de David de Miranda, fl. 1.
[445] ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Nunes Bernal, fl. 39.
[446] ANTT/TSO-IL, nº 9001, processo de Pedro Nunes de Miranda, fl. 46.
[447] ANTT/TSO-IL, nº 2424-1, processo de Ana Bernal de Miranda, fl. 189, 193-194v.
ANTT/TSO-IL, nº 1820, processo de Maria Bernal de Miranda, fl. 28.

branda por ter contribuído com a Inquisição[448]. Dessa forma, conseguiu realizar a viagem de volta à Bahia, onde sucedeu o tio Manuel Lopes Henriques na administração do engenho da família[449].

Entre os Bernal Nunes de Miranda, Catarina da Paz foi a primeira que permaneceu em Portugal após o seu processo. Ela deixou o cárcere em 1714, após encerrado seu processo, porém já estava viúva, já que Antônio de Miranda faleceu no ano anterior. Com isso, não voltou para a Bahia. De acordo com Manuel Bernal de Miranda, ela residia no reino, embora não tenha especificado o lugar exato.[450] É provável que tenha voltado para sua terra natal conforme Severs aponta em seu trabalho[451].

Por fim, duas famílias migraram para a Inglaterra com foco em não precisar lidar com a repressão inquisitorial. Como observou Carla Vieira, Londres se tornou o centro de migração conversa na Europa nas primeiras décadas do século XVIII, recebendo um fluxo cada vez maior de pessoas, pois "os ritmos de chegada à capital britânica acompanhavam os ritmos persecutórios"[452] do Santo Ofício português. Além disso, eles exerceriam ainda suas profissões a partir da nova residência, aproveitando-se do grande fluxo de mercadorias e comerciantes brasileiros e portugueses em território inglês nesse período[453]. Os Bernal Nunes de Miranda tinham conexões com a Inglaterra devido aos familiares de Isabel Bernal, a esposa do doutor Francisco Nunes de Miranda. Um dos irmãos dela, João Bernal, vivia em Londres há muito, o que facilitou o contato dos sobrinhos com a terra. Além disso, as prisões sequenciais de membros da família deixaram os demais em alerta. Isso significava que a Inquisição continuava atenta aos passos da família, como se vê das segundas prisões de David de Miranda, Pedro Nunes de Miranda e Félix Nunes de Miranda, este último sentenciado à morte.

Sendo assim, Manuel Bernal de Miranda provavelmente aproveitou os contatos construídos em Lisboa parar migrar em 1732 para Londres, estabelecendo-se na *Bevis Marks*, a comunidade judaica londrina. Ali mudou o nome para Raphael Nunes Bernal, seguindo sua vida como mercador e iniciando sua própria família a se casar. Em seguida, passou para a América do Norte, seguindo o movimento migratório dos judeus londrinos entre os dois lados

---

448 ANTT/TSO-IL, nº 9130, processo de Diogo Henriques Ferreira, fl. 21.
449 SCHETINI JÚNIOR, *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*, p. 186.
450 ANTT/TSO-IL, nº 11329, processo de Manuel Bernal de Miranda, fl. 38.
451 SEVERS, *Além da exclusão*, p. 31.
452 VIEIRA, Carla. *Nação entre impérios*: judeus portugueses e a aliança luso-britânica (século XVIII). V. N. Famalicão: Edições Húmus, 2022, p. 13.
453 VIEIRA, Nação entre impérios, p. 19.

do Atlântico depois do crescimento da comunidade judaica de Londres após a década de 1720. Dessa forma, passou a viver com a esposa em Savannah, na Georgia[454].

Depois de ter vivido 14 anos em Minas Gerais, David de Miranda resolveu mudar o destino de sua vida, provavelmente temeroso depois de sua segunda passagem no cárcere inquisitorial de Lisboa, mesmo tendo sido liberado sem penas mais graves. Ele certamente tinha consciência de que permanecer na jurisdição do Santo Ofício poderia resultar num terceiro encontro com os inquisidores, dessa vez fatal. Assim, fugiu para a Inglaterra com a esposa em 1731, onde passou a se chamar Aaron. Seus piores temores devem ter se confirmado quando descobriu que o primo Félix havia sido executado pouco mais de um mês depois do desembarque de David – agora Aaron – em Londres[455].

Londres também atraiu a família do senhor de engenho Manuel Mendes Monforte. Em 1723, ele passou pelo auto-de-fé e pouco tempo depois faleceu. Em seguida sua família saiu do Brasil. No primeiro momento, foram para Portugal, abrigando-se na Vila de Almada, região de origem de Maria Aires de Pina, a viúva[456]. Pouco tempo depois, em 1727, a família migrou para a Inglaterra usando o dinheiro proveniente dos títulos comprados pelo patriarca no Banco da Inglaterra, que não haviam sido confiscados pelo Tribunal. O caso dos Monforte corrobora com um dos pontos apontados por Carla Viera como motivação para a movimentação em direção às ilhas britânicas durante o século XVIII: a passagem pelos cárceres inquisitoriais e o confisco dos bens. O principal objetivo dos cristãos-novos envolvidos com o comércio que passavam por essa situação era reconstruir a vida familiar longe do império português[457]. Dessa forma, a viúva e os descendentes de Manuel Mendes Monforte reestruturaram suas vidas em solo londrino: adotaram nomes judaicos e Maria casou-se novamente em 1729 com um primo também residente em Londres, assim como João contraiu matrimônio em 1736. Posteriormente, Manuel Nunes Sanches segue os passos da tia e dos primos, desembarcando em Londres logo depois de passar pela Inquisição. Adentrou na comunidade judaica, passou a chamar-se Isaac e, pouco tempo depois, casou-se com Sarah[458].

O objetivo final deles com a migração para a Inglaterra era, portanto, resguardar suas vidas, evitando novas passagens pelo Santo Ofício. Além de reestruturar suas condições após

---

[454] MARTINS, *"Os laços que nos unem"*, p. 134-135.
[455] MARTINS, *"Os laços que nos unem"*, p. 134.
[456] O projeto *Nation Between Empires* registra a comunidade judaica de Londres com origem portuguesa. Disponível em: <https://nationbetweenempires.wordpress.com/vindos-de-portugal/monforte/> Acesso em 14 de março de 2024.
[457] VIEIRA, *Nação entre impérios*, p. 125.
[458] MARTINS, *"Os laços que nos unem"*, p. 135.

a prisão, que interferia diretamente nas posses do processado, quando sentenciado ao confisco de bens.

4.5. Considerações finais

Analisando os processos, destaca-se, então, a pluralidade dos cristãos-novos. Eram um grupo múltiplo em relação às práticas religiosas e à maneira com que enfrentam a passagem pelos cárceres do Tribunal da Inquisição de Lisboa. Enquanto uns seguiam o criptojudaísmo como meio de praticar um judaísmo possível – guardando para o privado suas verdadeiras crenças –, outros buscaram viver como fiéis cristãos numa sociedade que frequentemente os rejeitava mesmo assim. Houve aqueles que retornaram ao judaísmo tradicional em terras de liberdade religiosa, mas outros mantiveram-se cristãos ou criptojudeus mesmo nessas regiões. Além disso, a religiosidade era diversa entre os membros de uma mesma família ou de uma rede de contatos próxima, pois cada indivíduo assumia para si o que mais se adaptassem a suas vidas.

O caminho para o cárcere também foi diferenciado para cada um. Ao passo que alguns conversos se apresentaram de bom grado ao Tribunal para falar de seus erros, a maioria foi procurada e presa. Do mesmo modo, suas posturas frente aos inquisidores foram distintas. Os réus eram divididos em colaboradores, os que confessaram seus erros ao máximo com objetivo de encontrar a liberdade o mais rápido que pudessem, e negativos, os que se recusavam a confessar. Por outro lado, alguns tentaram provar sua inocência citando testemunhas e pessoas para comprovar sua fidelidade à Santa Madre Igreja de Roma.

Portanto, a estratégia de defesa traçada pelos conversos foi individualizada, viviam em um dilema: contribuir e incriminar familiares, amigos e pessoas próximas ou lidar com a consequência de ser considerado um réu diminuto, negativo e pertinaz, a fogueira. Assim como as múltiplas experiências religiosas e no cárcere, as sentenças variaram para cada caso, levando em consideração a postura do réu durante seu processo, os costumes que o incriminavam, as confissões realizadas por ele e seu comportamento na prisão. Dessa forma, cada processado lidou com uma pena a ser cumprida e um recomeço, ou não, no caso do indivíduo relaxado à justiça secular, após a passagem pelo Santo Ofício. Alguns mantiveram-se em Portugal, buscando refugiar-se em suas vilas de origem, enquanto outros conseguiram retomar a vida no Brasil ou direcionaram-se para a Inglaterra, unindo-se à comunidade judaica ali crescente.

5. CONCLUSÃO

A partir das análises realizadas ao longo dessa dissertação, é possível perceber que as redes de contato construídas e constantemente adaptadas pelos cristãos-novos foram diretamente afetadas pela perseguição inquisitorial desde a criação do Tribunal do Santo Ofício em Portugal no ano de 1536. Por isso, a migração tornou-se elemento chave para sua resistência, crescimento e sucesso. A mobilidade espacial estava diretamente ligada ao contexto sociopolítico vivido por essas pessoas. O somatório da marginalização social, das baixas oportunidades e da presença inquisitorial constante na região de nascimento deles, a Beira Interior, foi o que os influenciou a recomeçar sua vida fora do Reino. Aliado a isso, a dedicação deles ao comércio facilitou o seu contato com o exterior, pois era necessário explorar os caminhos para outras regiões e através do Atlântico para alcançar novas rotas e produtos.

Em seguida, o Brasil foi escolhido por essas pessoas como destino por causa das vantagens a serem alcançadas. Desse modo, a colônia americana destacava-se por permitir a ascensão socioeconômica dos cristãos-novos com menor interferência da estrutura social limitada para eles em Portugal. A escolha pela Bahia em específico se relaciona com a variedade de atividades econômicas existentes na região: produção agrícola de diferentes gêneros, criação de animais, comércio e extração de ouro. Portanto, as experiências profissionais dos imigrantes contribuíram grandemente para facilitar sua inserção no contexto colonial. Além disso, a separação social entre cristãos-novos e velhos e a presença da Inquisição sob a figura de seus comissários e familiares não impediram a interação entre eles, estabelecendo relações comerciais, de amizade e, até mesmo, familiares.

Apesar da mobilidade do grupo, não era costume abandonar os contatos anteriores, o que aumentava as chances de estabelecer-se com facilidade após a mudança, pois contavam com o apoio de familiares, amigos e contatos comerciais anteriores para estabelecerem novos. Ou seja, para que a migração obtivesse sucesso, a rede de contato dos cristãos-novos era participativa. Isso acontece porque a atuação solitária não resultava em grandes oportunidades, já que a estrutura social e de comércio dificultava a aproximação entre as pessoas. Era necessário contar com o auxílio de suas conexões para conhecer as necessidades do lugar, conhecer novas pessoas para criar amizades e garantir que sua reputação profissional fosse divulgada para atrair novos parceiros.

Dessa forma, formavam laços pessoais e comerciais com aqueles que dividiam o dia a dia para obter vantagens sociais e econômicas a partir do elo entre diferentes indivíduos que

poderiam contribuir de alguma forma para o crescimento de todo o grupo. Baseados nisso, reuniram familiares consanguíneos e por casamento, amigos, vizinhos, compadres em sua rede de contatos, mas não eram limitados apenas aos contatos com cristãos-novos. Eles expandiram suas ligações para os cristãos-velhos, principalmente, para o lucro, aproveitando-se dos contatos na elite, e proteção social, como visto nas defesas de alguns processos. Portanto, seu objetivo era minimizar os riscos que estavam intrinsecamente ligados à sua origem judaica, pois estavam inseridos em uma estrutura social que não os permitia ter sucesso político, econômico e social.

Além disso, como esses indivíduos foram processados pelo Santo Ofício por cometerem crime de judaísmo, analisar a religiosidades deles é importante. O primeiro ponto a ser destacado é a heterogeneidade presente entre os cristãos-novos portugueses inclusive em suas práticas religiosas. Uma parte praticava o criptojudaísmo, uma versão adaptada do judaísmo rabínico com muita influência da perseguição sofrida pelo grupo em Portugal. Por isso, recorreram ao segredo de seus lares para manter suas práticas religiosas, que também dependiam das experiências pessoais, do lugar e do período vivido, formando diferentes criptojudaísmos. Porém, é exagero pensar que todos os cristãos-novos eram criptojudeus, pois os não satisfeitos em manter sua fé em segredo buscaram o judaísmo tradicional em regiões que não havia proibição da religião, como Amsterdã, Hamburgo, Londres e Livorno. Ainda havia aqueles que se converteram verdadeira à fé católica, enquanto a religião não era um pilar essencial da vida de outros tantos.

Mesmo assim, os conversos criptojudeus analisados utilizaram como um dos mecanismos de aproximação do grupo as práticas religiosas. Nessas reuniões para observar a Lei de Moisés em conjunto, é possível observar o fortalecimento das conexões estabelecidas entre eles e o estabelecimento de novas. Isso acontece porque não eram limitadas aos membros da família: entre os presentes sempre estavam amigos e parceiros comerciais. Portanto, os cristãos-novos reforçavam seus laços e ampliavam seus contatos durante os jejuns e celebrações mais importantes do calendário.

A heterogeneidade não se limitava, porém, aos ritos seguidos por cada indivíduo, estendendo-se também para a maneira com que cada um lidou com a passagem pelos cárceres inquisitoriais. As particularidades de cada processo e a maneira como cada processado lidou com o tempo que passou sob custódia da Inquisição influenciaram diretamente nas sentenças a que precisaram cumprir. Desse modo, as consequências foram individualizadas a partir da colaboração com os inquisidores: aqueles considerados bons confitentes, que colaboraram, confessando e denunciando seus próximos, foram brandamente sentenciados. Por outro lado,

os que nada ou pouco disseram para contribuir com o objetivo inquisitorial, ampliar seu alcance para o maior número de hereges o possível, sofreram com as mais duras penas, como foi o caso do relaxado Félix Nunes de Miranda.

Por fim, os recomeços após o processo também foram individualizados e múltiplos. Nesse momento, destaca-se mais uma vez que a migração não era linear e definitiva. Quando analisamos os movimentos em direção à América, observou-se que a Bahia não foi a primeira direção tomada em alguns casos, o que significa que os cristãos-novos eram abertos às mudanças necessárias para manterem-se em condições boas de vida ou favorecerem seu crescimento. Essa característica reaparece ao focarmos nos caminhos traçados ao fim de seus processos. Apesar de não haver muitos registros documentais que permitam-nos compreender a trajetória de todos os réus, é possível compreender que a maior parte deles decidiu continuar em Portugal. O retorno para suas vilas de origem era preferência pois se apoiariam em seus familiares e contatos antigos para reconstruir suas vidas. Houve também os que conseguiram voltar ao Brasil por necessidade ou por desejo de retomar a vida deixada no momento da prisão. Além disso, outros realizaram um novo movimento migratório com objetivo de viver na Inglaterra, onde a comunidade judaica crescia desde meados do século XVII.

6. REFERÊNCIAS

6.1. Fontes Manuscritas

Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa):

Ana de Miranda. Proc. Núm. 2424, Portugal, Lisboa, 1726-1731. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302346 > Acesso em 05 de Abril de 2022.

Ana de Miranda. Proc. Núm. 2424-1, Portugal, Lisboa, 1737-1746. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302347 > Acesso em 13 de Abril de 2022.

Antônio de Miranda. Proc. Núm. 5002, Portugal, Lisboa, 1709-1713. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2305008 > Acesso em 09 de Maio de 2022.

Belchior Mendes Correia. Proc. Núm. 8887, Portugal, Lisboa, 1726-1731. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309017 > Acesso em 19 de Maio de 2022.

Brites Nunes. Proc. Núm. 1008, Portugal, Lisboa, 1707-1709. Disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300892 > Acesso em 27 de Maio de 2022.

Catarina da Paz. Proc. Núm. 10151, Portugal, Lisboa, 1713-1714. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2310311 > Acesso em 24 de Jun, de 2022.

David de Miranda. Proc. Núm. 7489, Portugal, Lisboa, 1714-1716. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307565 > Acesso em 30 de Jun. de 2022.

David de Miranda. Proc. Núm. 7489, Portugal, Lisboa, 1728-1729. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307566 > Acesso em 04 de Jul. de 2022.

Diogo de Ávila Henriques. Proc. Núm. 2121, Portugal, Lisboa, 1726-1736. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302031 > Acesso em 15 de Ago. de 2022.

Diogo Henriques Ferreira. Proc. Núm. 9130, Portugal, Lisboa, 1726-1728. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309268 > Acesso em 30 de Ago. de 2022.

Félix Nunes de Miranda. Proc. Núm. 2293, Portugal, Lisboa, 1696-1697. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302207 > Acesso em 04 de Set. de 2022.

Félix Nunes de Miranda. Proc. Núm. 2293-1, Portugal, Lisboa, 1728-1731. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4485418 > Acesso em 18 de Set. de 2022.

Fernando Lopes Valente. Proc. Núm. 8457, Portugal, Lisboa, 1684. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308577 > Acesso em 19 de Dez. de 2022.

Francisco Ferreira da Fonseca. Proc. Núm. 6, Portugal, Lisboa, 1730-1732. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299872 > Acesso em 30 de Set. de 2022.

Francisco Nunes de Miranda, Proc. Núm. 1292, Portugal, Lisboa, 1700-1701. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301180 > Acesso em 09 de Ago. de 2022.

Francisco Rodrigues Dias, Proc. Núm. 9347, Portugal, Lisboa, 1707-1711. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309486 > Acesso em 21 de Out. de 2022.

João da Cruz, Proc. Núm. 9089, Portugal, Lisboa, 1709-1711. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309225 > Acesso em 25 de Out. de 2022.

Manuel Lopes Henriques. Proc. Núm. 7201, Portugal, Lisboa, 1705-1709. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307273 > Acesso em 15 de Jan. de 2023.

Manuel Mendes Monforte. Proc. Núm. 675, Portugal, Lisboa, 1711-1723. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300553 > Acesso em 20 de Jan. de 2023.

Manuel Nunes Bernal. Proc. Núm. 11329, Portugal, Lisboa, 1727-1732. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311518 > Acesso em 30 de Jan. de 2023.

Manuel Nunes Sanches. Proc. Núm. 11824, Portugal, Lisboa, 1728-1732. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2312022 > Acesso em 02 de Fev. de 2023.

Marcos Mendes Sanches. Proc. Núm. 2141, Portugal, Lisboa, 1730-1732. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302052 > Acesso em 10 de Fev. de 2023.

Maria Bernal de Miranda. Proc. Núm. 1820, Portugal, Lisboa. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301721 > Acesso em 13 de Fev. de 2023.
Maria Lopes. Proc. Núm. 8791, Portugal, Lisboa, 1616-1620. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308918 > Acesso em 04 de Set. de 2020.
Pedro Nunes de Miranda. Proc. Núm. 9001, Portugal, Lisboa, 1713-1716. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309133 > Acesso em 31 de Out. de 2022.
Pedro Nunes de Miranda. Proc. Núm. 9001-1, Portugal, Lisboa, 1731-1732. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309134 > Acesso em 06 de Nov. de 2022.
Simão Rodrigues Nunes. Proc. Núm. 1001, Portugal, Lisboa, 1708-1709. Disponível em < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300885> Acesso em 29 de Maio de 2022.
ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Francisco, mç. 25, doc. 651. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2328291 >
ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Miguel, mç. 2, doc. 42. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2341222 >
ANTT, Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Vasco mç. 1, doc. 8. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2343781 >
ANTT, Conselho Geral, Habilitações Incompletas, doc. 2043. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2346068 >
ANTT, Manuscritos da Livraria, n.º 2781 (141). Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7868191 >
ANTT, Registo Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 3, f. 5. Disponível em: < https://digitarq.arquivos.pt/details?id=1878056 >
ANTT, Junta do Tabaco, Cartas do Brasil e da Índia, mç. 105, cx. 101.

Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB):

Livro de Notas n. 21 (Lourenço Barbosa, 1704-1705), fls. 214v-215v. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-24 > Acesso em 20 de Jun. de 2023.
Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703) fls. 198-199. Disponível em: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21> Acesso em 24 de Jun. de 2023.
Livro de Notas n. 18-A (Sebastião Carneiro da Costa, 1712), fls. 184-185. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-32> Acesso em 24 de Jun. de 2023.
Livro de Notas n. 17 (Lourenço Barbosa, 1700-1701), fl. 80. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21> Acesso em 15 de Jul. de 2023.
Livro de Notas n. 18-A (Lourenço Barbosa, 1702-1703) fls. 117v-118. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-21> Acesso em 24 de Jun. de 2023.
Livro de Notas n. 24 (Francisco Alves Távora – 1710), fls. 165-166. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-30> Acesso em 27 de Jul. de 2023.
Livro de Notas n. 7 (Francisco Alves Távora – 1690), fls. 215v-217. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-7> Acesso em 01 de Ago. de 2023.
Livro de Notas n. 11 (Francisco Alves Távora – 1697), fl. 35. Disponível em: < https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-13> Acesso em 01 de Ago. de 2023.
Livro de Notas n. 10A (Francisco Alves Távora, 1690 a 1697), fls. 181v-184. Disponível em: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-12> Acesso em 20 de Ago. de 2023.
Livro de Notas n. 10A (Francisco Alves Távora, 1690 a 1697), fls. 160v-162v. Disponível em: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-12> Acesso em 20 de Ago. de 2023.
Livro de Notas n. 10A (Francisco Alves Távora, 1690 a 1697), fls. 168v-172. Disponível em: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP703-1-2-12> Acesso em 20 de Ago. de 2023.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 85, D. 6947. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=53867
Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 116, D. 9123. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=72299
Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 85, D. 6944. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=53836
Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 103, D. 8165. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=64234
Conselho Ultramarino, Bahia, Cx. 43, D. 3827. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_BA_AV&pagfis=27276
AHU, Conselho Ultramarino, Angola, Cx. 18, D. 1945.
AHU, Conselho Ultramarino, Angola, Cx. 26, D. 2621.

Arquivo da Universidade de Coimbra:
Registro de matrícula de Francisco Nunes de Miranda, código de referência: PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/M/008830. Disponível em: < https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=248750&detailsType=Description >
Registro de matrícula de Sebastião Monteiro da Vide, código de referência: PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/V/003297. Disponível: < https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=216256&ht=sebasti%c3%a3o%7cmonteiro%7cvide&detailsType=Description>

6.2. Bibliografia

ACIOLI, Gustavo. "A estrada dos tijolos dourados: ouro, escravos e as relações anglo-portuguesas na África Ocidental durante a primeira metade do século XVIII", *Almanack*, Guarulhos, n. 36, 2024, pp. 1-32.

ALTMAN, Ida. *Transatlantic Ties in the Spanish Empire.* Brihuega, Spain and Puebla, Mexico, 1560-1620. Stanford: Stanford University Press, 2000.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *Macabeias da colônia:* criptojudaísmo feminino na Bahia. São Paulo: Alameda. 2012.

_____ "Menorá de mil braços: variações do criptojudaísmo no mundo português". *Politeia: História e Sociedade*, v. 11, n. 1, 2011, pp. 19-33.

BETHENCOURT, Francisco. *Racisms*: from the crusades to the twentieth century. Princeton: Princeton University Press, 2013.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*: aulico, anatomico, architectonico... Lisboa: Na Officina de Pascoal da Silva, vols. 5, 1716, pp. 167-168. Vocábulo: "Loanda".

BRAGA, Isabel M. R. M. Drumond. *Bens de hereges*. Inquisição e cultura material: Portugal e Brasil (séculos XVII-XVIII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

CALAINHO, Daniela Buono. "Morrer nos cárceres do Santo Ofício", *Revista M*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, 2021, pp. 346-361.

CARDOSO, Diogo Andrade. *Redes de Emigração Ultramarina entre 1560 e 1651*. O caso de Vila do Conde. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2017.

_____ *"*A especialização profissional como fator de emigração para os territórios ultramarinos nos séculos XVI e XVII". *Análise Social*, LIII (1.º), 2018 (n.º 226), pp. 162-185.

CHUECAS SALDÍAS, Ignacio. *Hijas de la nación portuguesa*: Endogamia e identidades femininas en las familias de condenados como judaizantes. Lima, 1639. A*ndes* [online]. 2018, vol.29, n.1, pp. 1-36.

_____ "Felippa Cardosa y el Sefer Toledot Yeshu: agencia feminina, prácticas judaizantes y polémica anticristiana en un processo ante la Inquisición de Lima (1588-1603)" *Memorias*, 2022, n. 47, pp. 8-42.

CORDEIRO, Maria Tereza Gomes. "Mobilidades em contexto de fronteira: o caso dos cristãos-novos de Viseu (séculos XVI e XVII)", in: POLÓNIA, Amelia; MANGAS, Francisco (orgs.). *Mobilidades:* olhares transdisciplinares sobre um conceito global, 2021, pp. 257-274.

_____ *Inquisição e cristãos-novos na cidade de Viseu (Portugal): morfologia, identidades e integração cultural (séculos XVI-XVII).* Salamanca: Universidad d Salamanca, 2015.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulus, 1989 [1912].

DAVIS, Natalie Zemon. "Ghosts, kin, and progeny: some features of family life in early modern France". *Daedalus*, Spring, 1977, vol. 106, nº 2, pp. 87-114.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ESCOBAR QUEVEDO, Ricardo. *Inquisicion y judaizantes en América Espanhola (siglos XVI-XVII)*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2008.

FEITLER, Bruno. *A fé dos juízes*: inquisidores e processos por heresia em Portugal (1536-1774). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

_____ "Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação". *Revista de Fontes,* n. 1, 2014, pp. 55-64.

_____ "As contribuições externas ao criptojudaísmo no Brasil: o caso dos cristãos-novos do nordeste" In: BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis (orgs.). *Formas de crer*. Ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: Edufba: Corrupio, 2006, pp. 69-80.

_____ "Cultura escrita y criptojudaísmo en la Paraíba (Brasil) del siglo XVIII" In: López Salazar, Ana Isabel; Moreno Díaz del Campo, Francisco J. (Org.). *La Monarquía Hispánica y las minorías*: Elites, poder e instituciones. 1ed.Madri: Silex, 2019, v. 1, pp. 431-454.

_____ “As tribulações do malsim Simão Rodrigues da Fonseca”. in: Avraham Milgram e Fábio Koifman (org.). *Ensaios em homenagem a Alberto Dines*. Rio de Janeiro: Ed. Rio de Janeiro, 2017, pp. 157-177.

FERREIRA, Roberto Guedes. “O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio)”. In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Brasil Colonial*, volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, pp. 156-177.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias:* vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FLORY, Rae Jean Dell. *Bahian Society in the mid-colonial period*: the sugar planters, tabbaco growers, merchantas, and artisans of Salvador and the Reconcavo, 1680-1725. Austin: Departamento de História/ University of Texas at Austin, 1978.

_____; SMITH, David Grant. “Bahian Merchants and Planters in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries”. *The Hispanic American Historical Review*, *Durham*, vol. 58, n. 4, 1978, pp. 571-594.

GIL, Thiago Luis. “Redes e camadas de relacionamentos na economia: metodologias para o estudo da confiança mercantil na América Portuguesa do Antigo Regime”. *Revista de Índias*, vol. LXXXV, nº 264, 2015, pp. 421-456.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. “O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico”. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989, pp. 169-178.

_____ “O inquisidor como antropólogo” [1989] in: id. *O fio e os rastros*: Verdadeiro, falso, fictício (trad.) São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [2006], pp. 280-310.

GOODY, Jack. *The development of the family and marriage in Europe*. New York: Cambridge University Press, 1983.

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

_____ “O Criptojudaísmo Feminino no Rio de Janeiro (séculos XVII e XVIII)”. *Projeto História,* São Paulo, n. 37, 2008, pp. 115-138.

GRAIZBORD, David. *Souls in dispute*: Converso identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2004.

_____ “Iberia and beyond: judeoconversos and the Iberian Inquisitions”. In: KARP, Jonathan; SUTCLIFFE, Adam (orgs.). *The Cambridge History of Judaism volume VII*: The Early Modern World, 1500-1815. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 201-225.

GRANOVETTER, Mark S. “La Fuerza de los Lazos Débiles. Revisión de la teoria reticular.” In: SANTOS, Félix Requena (org.). *Análisis de Redes Sociales*. Orígenes, teorías y aplicaciones. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2003, pp. 196-230.

HANSON, Carl A. *Economia e Sociedade no Portugal Barroco* (1668-1703). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.

KAPLAN, Yosef. *From Christianity to Judaism*: the life and work of Isaac Orobio de Castro (Hebrew). Jerusalém: The Magnes Press of the Hebrew University, 1982.

KRAUSE, Thiago. *A Formação de uma nobreza ultramarina*: Coroa e elites locais na Bahia seiscentista. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015.

LEVI, Giovanni. “Reflexões sobre família e parentela” in: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; WEBER, Beatriz; FARINATTI, Luis Augusto (orgs.). *Micro-história, trajetórias e imigração*. São Leopoldo: Oikos, 2015, pp. 12-29.

LIEBERMAN, Julia. *Sephardi family life in the early modern diaspora*. Massachusetts: Brandeis University Press, 2011.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa* (1536-1821). Lisboa: Esfera dos Livros, 2013.

MARTÍN MARCOS, David. *People of the iberian borderlands*: community and conflict between spain and portugal, 1640-1715. Abingdon: Routledge, 2022.

MARTINS, Jorge. “O judaísmo em Belmonte no tempo a Inquisição”. In: *Belmonte*. Inquisição, Criptojudaísmo, Marranismo. Covilhã: Editora LabCom.IFP, 2018, pp. 65-78.

MARTINS, Natália Ribeiro. “*Os laços que nos unem*”: cristãos-novos, comércio e mecanismo de cooperação no mundo atlântico (1695-1733). Belo Horizonte: Programa de Pós-graduação em História Universidade Federal de Minas Gerais, 2022.

MEA, Elvira. “Inquisição e sociedade (séculos XVI-XVII)” in: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, pp. 27-56.

_____ “A rotura das comunidades cristãs-novas do litoral século XVII” in: AMORIM, Inês; POLÓNIA, Amélia; OSSWALD, Maria Helena, coord. *O litoral em perspectiva histórica (séc. XVI-XVIII*). Porto: Instituto de História Moderna - Centro Leonardo Coimbra, 2002.

MELAMMED, Renée Levine. *Heretics or daughters of Israel*? The cripto-jewish women of Castile. Nova York/Orford: Oxford University Press, 1999.

MENDES, Ediana Ferreira. *Edificar a Igreja, consolidar o império*. A Universidade de Coimbra e os bispos do Brasil (1676- ca. 1773). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Salvador: Edufba, 2022, pp. 632-673.

MINTZ, Sidney W.; WOLF, Eric R. “Análisis del parentesco ritual (compadrazgo)” In: Rueda, Marco & Moreno Yánez, Segundo E. (eds.). *Cosmos, Hombre y Sacralidad*: lecturas dirigidas de antropología religiosa. Quito: Abya-Yala, 1995, pp. 371-411.

MONTEIRO, Alex. “‘Conventículo Herético’: criptojudaísmo feminino no Portugal Seiscentista”, *XXV Simpósio Nacional de História ANPUH*, Fortaleza, 2009, pp. 1-10.

MONTEIRO, Alex Silva. “Mulheres e criptojudaísmo na Leiria Seiscentista”. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, pp. 219-235.

NALON, Daniela Cristina. *Félix Nunes de Miranda*: trajetória, relapsia e herança imaterial (1670-1731). São Paulo: Dialética, 2021

_____ *A fé e o fogo*: trajetória, relapsia e herança imaterial do cristão-novo Félix Nunes de Miranda (1670-1731). Viçosa: Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania/ Universidade Federal de Viçosa, 2018.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia:* A Inquisição. São Paulo, Editora Perspectiva, 1992, 2ª ed.

_____ *Inquisição*: prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX. São Paulo: Perspectiva, 2009, 2ª ed.

_____ (ed.). *Inquisição:* inventários de bens confiscados a cristãos novos fontes para a História de Portugal e do Brasil: fontes para a História de Portugal e do Brasil (Brasil-Século XVIII). Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda; Livraria Camões, 1976.

_____ “Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo”. *Tempo*, nº 11, 2001, pp. 67-75.

_____; LEVY, Daniela; RIBEIRO, Eneida; GORENSTEIN, Lina. *Os judeus que construíram o Brasil:* fontes inéditas para uma nova visão da história. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

OLIVAL, Fernanda. “Questões raciais? Questões étnico-religiosas? A limpeza de sangue e a exclusão social nos séculos XVI a XVIII”. In: SILVA, Isabel Corrêa da; FRANGELLA, Simone; ABOIM, Sofia; VIEGAS, Simone de Matos (orgs.). *Ciências Sociais Cruzadas entre Portugal e o Brasil:* trajetos e investigações no ICS. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2015, pp. 339-359.

OSSWALD, Helena. “Sistema de parentesco no período moderno: definições religiosas e liberdade individuais em Portugal.” Porto: Cultura, Espaço & Memória, 2012, nº 3, pp. 29-43.

PANTOJA, Selma. “Personagens entre mares Atlânticos: visões de Luanda setecentista”. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, 2013, pp. 136-148.

PEDREIRA, Jorge Miguel. “Brasil, Fronteira de Portugal: negócio, emigração e mobilidade social (séculos XVII e XVIII)”. *Anais da Universidade de Évora*, Évora, Separata, n. 8-9, 2001, pp. 47-72.

PIHLAJAMÄKI, Heikki. “The Painful Question: The Fate of Judicial Torture in Early Modern Sweden”. *Law and History Review*, v. 25, n. 3, 2007, pp. 557-592.

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. “Plural identities: the Portuguese new Christians”, *Jewish History*, 2011, vol. 25, nº 2, pp. 129-151.

RIBEIRO, Eneida Beraldi. “Considerações sobre a família no contexto da ação inquisitorial”. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos Severs (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, pp. 141-158.

ROWLAND, Robert. “Inquisição, intolerância e exclusão”. *Ler História*, n. 33, 1997, pp. 9-22.

SABEAN, David Warren. *Kinship in Neckarhausen, 1700-1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SAHLINS, Marshall. *What kinship is and is not*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

SALVADOR, José Gonçalves. “Monforte, Manuel Mendes”. In: ALMEIDA, A. A. Marques (dir.). *Dicionário dos Sefarditas Portugueses*: mercadores e gente de trato. Lisboa: Campo da Comunicação, 2009, pp. 459-460.

SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Imprensa Universitária/Estampa, 1985.

SCHAMA, Simon. A história dos judeus: a procura das palavras 1000 a.C. – 1492 d.C. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *Cristãs-novas e criptojudaísmo na Bahia Setecentista*. Niterói: PPGH/Universidade Federal Fluminense, 2018.

SCHETINI JÚNIOR, Ademir. *A família cristã-nova Bernal Nunes de Miranda*: entre fronteiras, religiosidades e a Inquisição na Bahia. *Pol. His. Soc.*, Vitória da Conquista, v. 20, n. 1, 2021, pp. 96-117.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua Lei*: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru; Edusc, 2009.

_____ *Burocracia e sociedade no Brasil Colonial*: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609-1751). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SEVERS, Suzana. *Além da exclusão:* a convivência entre cristãos-novos e cristãos-velhos na Bahia setecentista. Salvador: EDUNEB, 2016.

SILVA, Marcos. “Vida Familiar no Marranismo”. In: SILVA, Marco Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos (orgs.). *Estudos Inquisitoriais*: história e historiografia. Cruz das Almas: UFRB, 2019, pp. 187-200.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de d. Maria e d. João VI.* Lisboa: Editorial Estampa, 1993, 2ª ed.

SMITH, David Grant. *The Mercantile Class of Portugal and Brazil in the Seventeenth Century*: a socio-economic study of the merchants of Lisbon and Bahia, 1620-1690. Austin: University of Texas, 1975.

SOUSA, Avanete Pereira. "A centralidade/capitalidade econômica de Salvador no século XVIII". in: SOUZA, Evergton Sales; MARQUES, Guida e SILVA, Hugo R (orgs.). *Salvador da Bahia*: retratos de uma cidade atlântica. Salvador, EDUFBA, Lisboa, CHAM, 2016, pp. 99-125.

SOUZA, George Félix Cabral de. *Trato e mofatras*: o grupo mercantil do Recife colonial (c. 1654-c. 1759). 2ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2020.

_____ "Traders in Colonial Brazil: origins, strategies, and networks". Oxford Research Encyclopedia of Latin American History. Nova York: Oxford University Press, 2020, pp. 1-22.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Para remédio das almas*: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia colonial. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOYER, François. *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal:* King Manuel I and the end of religious tolerance (1496-7). Leiden: Brill, 2007.

STRATHERN, Marilyn. *Parentesco, direito e o inesperado*: parentes são sempre uma surpresa. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

STRUM, Daniel. "Institutional choice in the governance of the early Atlantic sugar trade: diasporas, markets, and courts" *Economic History Review*, vol. 72(4), November, 2019, pp. 1202-1228.

TADMOR, Naomi. "Early modern English kinship in the long run: reflections on continuity and change". *Continuity and Change*, v. 25, n. 1, 2010, pp. 15-48.

TRIVELLATO, Francesa. *The familiarity of strangers*. New Haven: Yale University Press, 2009.

_____ "Sephardic Merchants in the Early Modern Atlantic and beyond: toward comparative historical approach to business cooperation" In: KAGAN, Richard L., MORGAN, Philip D. (orgs.) *Atlantic Diasporas*: jews, conversos, and crypto-jews in the age of mercantilism, 1500-1800. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009, pp. 99-120.

TÚLIO, Paula Regina Albertini. *Lavras sem paga*: Redes de contrabando e cristãos-novos nas Minas Setecentistas, 1700-1735. Rio de Janeiro: PPGH/UNIRIO, 2019.

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

VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime. "De las liturgias del poder al poder de las liturgias: para una antropología política de Chile colonial", *Ediciones Historias*, 1999, pp. 575-615.

VANNESTE, Tijl. *Global Trade and Commercial Networks*: eighteenth-century diamond merchants. London: Pickering & Chatto, 2011.

VIEIRA, Fernando Gil Portela. *Os Calaças*: quatro gerações de uma família de cristãos-novos na Inquisição (séculos XVII e XVIII). São Paulo: PPGH/USP, 2015.

VIEIRA, Carla. *Nação entre impérios*: judeus portugueses e a aliança luso-britânica (século XVIII). V. N. Famalicão: Edições Húmus, 2022.

WACHTEL, Nathan. *A fé na lembrança*: labirintos marranos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

WILKE, Carsten Lorenz. *História dos judeus portugueses*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____ "Semi-clandestine judaism ins Early Modern France: european horizons and local varieties of a domestic devotion" in: KAPLAN, Yosef. *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*. Leiden: Brill, 2019, pp. 113-136.

WOLF, Eric W. *Sociedades Camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, 2ª ed.

_____ "Kinship, Friendship and patron-client relations in complex societies" in: BANTON, Michael (org.) *The social Anthropology of complex societies*. Oxford: Routledge Library Editions, 2006, pp. 166-183.

ZANATTA, Aline Antunes. *Justiça e representações femininas*: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822). Campinas: Programa de Pós-graduação em História/Universidade Estadual de Campinas, 2005.

ZANONI, Marivete Kunz. "A relevância do ensino formal e informal nas escrituras: exemplo a ser observado na contemporaneidade". *VIA TEOLÓGICA*, 17(34), 2019, pp. 53-74.