



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O EROTISMO DOS HEREGES:
ANÁLISE DA MORAL SEXUAL DOS CRISTÃOS-NOVOS

Nilton Bruno Feitosa Santana

São Cristóvão
Sergipe – Brasil
2017

NILTON BRUNO FEITOSA SANTANA

**O EROTISMO DOS HEREGES:
ANÁLISE DA MORAL SEXUAL DOS CRISTÃOS-NOVOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe, como requisito obrigatório para obtenção de título de Mestre em História, na Área de Concentração Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Silva

São Cristóvão
Sergipe – Brasil
2017

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

S232e	Santana, Nilton Bruno Feitosa O erotismo dos hereges: análise da moral sexual dos cristãos-novos / Nilton Bruno Feitosa Santana ; orientador Marcos Silva. - São Cristóvão, 2017. 120 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Sergipe, 2017. 1. Idade Média. 2. Heresias cristãs – História – Idade Média, 600 a 1500. 3. Cristãos-novos. I. Silva, Marcos, orient. II. Título.
CDU 94:27-877	

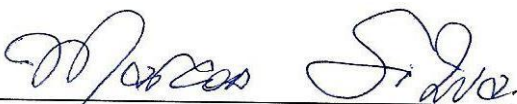
NILTON BRUNO FEITOSA SANTANA

**O EROTISMO DOS HEREGES:
ANÁLISE DA MORAL SEXUAL DOS CRISTÃOS-NOVOS**

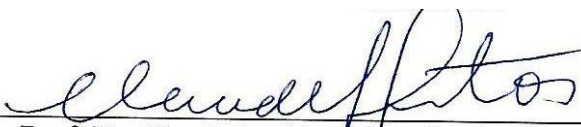
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe, como requisito obrigatório para obtenção de título de Mestre em História, na Área de Concentração Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Silva

Aprovada em 21 de Março de 2017



Prof. Dr. Marcos Silva
Universidade Federal de Sergipe



Prof. Dr. Claudefranklin Monteiro Santos
Universidade Federal de Sergipe



Prof. Dr. Luciano José Vianna
Universidade de Pernambuco

*Aos meus queridos pais, com imenso amor.
E a minha querida irmã pelo carinho fraterno de toda uma vida.*

AGRADECIMENTOS

A vida é algo difícil de definir, mas fácil de compreender e sentir. Apresenta-se em forma de períodos, conjunto de momentos de uma determinada época, e nos lembramos destes ciclos como se fossem outras vidas. Hoje falo “dos tempos da graduação”, e em um futuro próximo estarei falando “dos tempos do mestrado”. Seguimos nesse movimento em busca de alguma forma de felicidade.

Por vezes até sentimos saudade da pessoa que fomos um dia. Como se aquela pessoa de tempos passados tivesse deixado de existir. A verdade é que essa pessoa amadureceu para que nos tornássemos o que somos e todo amadurecimento traz consigo uma morte e um renascimento. E a maturação se expressa numa das mais belas virtudes humanas: a gratidão. Sou agradecido a cada pessoa que me ajudou a chegar até aqui.

Sinceros agradecimentos ao Prof. Dr. Marcos Silva, pela orientação perspicaz e amigável que tem me dispensado da graduação ao mestrado. Profunda gratidão lhes dedico por ter fundamental participação na minha formação como historiador. Sou grato, a todos os membros do Grupo de Pesquisa Diáspora Atlântica dos Sefarditas (GPDAS), principalmente pelo o acolhimento caloroso concedido desde que ingressei.

Aos estimados professores Luciano José Vianna e a Claudfranklin Monteiro Santos, pela leitura atenta e contribuições sinceras que vieram a enriquecer a dissertação, sobretudo nos Exames de Qualificação e Defesa.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-graduação em História (PROHIS/UFS), assim como aos demais docentes do Departamento de História da UFS (DHI/UFS). Sou grato também aos colegas de curso, por estarem sempre presentes nessa caminhada e com os quais aprendi valiosas lições. Dentre estes nutro carinho especial por Eduardo Augusto, Luiz Paulo, Moisés Augustinho, Manoel Andrade, José Uesele e Márcio Matos.

Não poderia deixar de ser grato à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES/UFS), pelo apoio financeiro.

Devo dedicar algumas palavras a minha carinhosa família que sempre tem estado ao meu lado em todos os momentos. A começar pelos meus pais, Maria Gilvaneide Feitosa Santana e Nilton Santos Santana, obrigado por todo o carinho, compreensão e segurança durante todas as etapas deste trabalho.

Agradeço também a minha querida irmã, Nilglisneide Feitoza Santana, pelas palavras de incentivo e por sempre estar apostando e acreditando na minha pessoa mesmo quando as

probabilidades eram contrárias ao meu sucesso. Reconheço o valor do seu companheirismo e cumplicidade, pessoa que sempre esteve ao meu lado durante toda a minha vida.

Sou grato aos amigos Carlos David Sales de Andrade, Estael David de Menezes Neto, Givanildo Feitoza Santos, Antônio Vinícius Menezes Medeiros, Héctor Hiroshi Santos e Kelvin Mendes Sampaio. A estes agradeço pela sincera amizade, origem de grande parte do apoio que me foi endereçado. Pessoas especiais com as quais compartilhei momentos que ficaram gravados na memória.

Não posso esquecer jamais de Isabel Serra, Roberta Rosa, Aurélio Henrique, Wagner Menezes e Gabriel Melo, amigos que sempre estavam dispostos a escutar o que havia aprendido durante a pesquisa. Como uma criança que aprende algo novo, eu sempre estava ansioso por contar o que havia descoberto, e encontrei nessas pessoas, inteligentes ouvintes que contribuíram com pertinentes indagações. Aos amigos Everton Matheus e David Rocha por sempre terem me incentivado a escrever, concedendo elogiosas palavras ao meu estilo de escrita.

Agradeço também a todos os demais amigos (recentes e antigos) que me apoiaram nessa jornada e que aqui não foram citados pelo simples motivo de que os agradecimentos se tornariam por demais extensos, e, seria necessário um capítulo inteiro para ser justo a cada um por sua real contribuição.

Sou grato à cidade de Aracaju, encantadora cidade onde nasci e tive significativas experiências para o meu amadurecimento.

E por fim, agradeço imensamente a Aquele que se mostra como gerador de toda a vida, sendo a força arquetípica do Rei e que se configura como Centro Eterno do Universo e chamado de “Todo” pelos hermetistas. Desde criança sempre acreditei que o conhecimento me levaria para perto da Sua Presença.

“A posse do Conhecimento sem ser acompanhada de uma manifestação ou expressão em Ação é como o amontoamento de metais preciosos, uma coisa vã e tola. O Conhecimento é, como a riqueza, destinado ao Uso. A Lei do Uso é Universal, e aquele que viola esta lei sofre por causa do seu conflito com as forças naturais.”

O Caibalion

RESUMO

O trabalho aqui apresentado se debruça sobre a moral sexual dos cristãos-novos na Nova Espanha. A partir de processos da inquisição espanhola será analisado o ritual do *Cro*, que consistia em jejum regado à relações sexuais e que possuía ligação direta com a religiosidade do cristão-novo criptojudeu. O cristão-novo nascera no momento em que os Reis Católicos da Coroa de Castela decretaram a conversão forçada dos judeus que se encontravam em seus domínios. Este vai desenvolver inúmeras formas de religiosidade mediante a perseguição inquisitorial, uma delas será praticando o judaísmo de maneira escondida, chamado posteriormente de criptojudaísmo. O ritual do *Cro* faz parte da religiosidade criptojudaica gestada no mundo ibero-americano, e somente pelo fato de ter a presença de relações sexuais em meio a ritos religiosos, já o colocaria como um costume estranho para a cultura cristã e para os costumes judaicos que se desenvolviam longe da sanha inquisitorial. Para observarmos o ritual do *Cro* faremos uso do conceito de *Capital Erótico*, a fim de observar as implicações sociais que tinha dentro da comunidade cristã-nova na Cidade do México. Consiste em elementos que serão utilizados para descobrir como o cristão-novo construía o seu capital erótico usando desse singular ritual. Irá se observar quais elementos denotavam maior importância dentro do grupo social e em que tipo de religiosidade se encaixaria o *Cro* dentro de categorias das ciências sociais. A moral sexual cristã-nova muito pode revelar-nos sobre o que era considerado crime sexual pelas instituições do mundo ibérico e suas possessões.

Palavras-chave: Cristão-novo, Inquisição, Erótico.

ABSTRACT

The work presented here focus on the sexual morality of New Christians in New Spain. From the processes of the Spanish Inquisition will be analyzed the ritual of the Cro, which consisted of fasting with sexual relations and that had a direct connection with the religiosity of the new Christian Crypto-Jew. The new Christian was born at the time when the Catholic Kings of Castile decreed the forced conversion of the Jews who are in their dominions. This will develop numerous forms of religiosity through inquisitorial persecution, one of them will be practicing Judaism in a hidden way, later called crypto-Judaism. The ritual of the Cro is part of the crypto-Jewish religiosity born in the Ibero-American world, and just because it has the presence of sexual relations in the middle of religious rites, would already put it as a strange custom for the Christian culture and the Jewish customs that Developed far from the inquisitorial fury. In order to observe the ritual of Cro, we will use the concept of Erotic Capital in order to observe the social implications it had within the new Christian community in Mexico City. It consists of elements that will be used to discover how the New Christian built his erotic capital using this unique ritual. It will be observed which elements were used to denote greater importance within the social group and in what kind of religiosity would fit the Cro within categories of social sciences. Christian-young sexual morality can very much tell us about what was considered a sexual crime by the institutions of the Iberian world and its possessions.

Keywords: Christian-new, Inquisition, Erotic.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	13
2.	TRAJETÓRIA GRUPO MARRANO	25
2.1	A vida de Leonor	26
2.2	Distinções entre a Inquisição espanhola e a portuguesa	30
2.3	Novas turbulências: A vida na Nova Espanha	32
2.4	Thomas Treviño: um criptojudeu confesso	36
2.5	A prisão pelo Santo Ofício	37
2.6	O espião da Inquisição	38
2.7	As dúvidas acerca da fonte	40
2.8	Os três presos	43
2.9	O trágico fim	45
3.	ENFIM, O RITUAL DO CRO	47
3.1	O Ritual do <i>Cro</i>	49
3.2	A imagem pública	52
3.3	O <i>Cro</i> e suas peculiaridades	54
3.4	A Liberalidade Sexual	61
3.5	A identidade dos participantes do <i>Cro</i>	63
3.6	O matrimônio e o <i>Cro</i>	66
4.	O CAPITAL ERÓTICO DO CRISTÃO-NOVO	68
4.1	O Erotismo	71
4.2	Os Capitais	73
4.3	Capital Erótico	74
4.4	Os atributos do Capital Erótico	75
4.5	O <i>Cro</i> e o Capital Erótico dos cristãos-novos	
5.	O SIGNIFICADO DO CRO	84
5.1	A diabolização do judeu	85
5.2	As leis que abrangem práticas sexuais	87

5.3	A heresia do Cro	89
5.4	Cristãos-novos e suas obras: dos afrodisíacos a literatura.....	91
5.5	As heréticas práticas sexuais cristãs-novas	92
5.6	O sexo segundo os criptojudéus.....	94
5.7	O significado do Cro	96
5.8	A noção contemporânea	98
5.9	A Cabala.....	99
5.10	A mística judaica e o Ritual do <i>Cro</i>	100
5.11	Casamento Sagrado.....	101
5.12	Algumas considerações sobre o significado do Cro	107
6.	CONCLUSÃO	110
7.	REFERÊNCIAS.....	114
7.1	FONTES TESTEMUNHAIS.....	114
7.2	FONTES DIGITAIS	114
7.3	BIBLIOGRAFIA	115

1. Introdução

A moral sexual dos cristãos-novos apresenta vários motivos para que seja empreendido o seu estudo. Em primeira instância pode-se dizer que analisar a história humana é deparar-se quase sempre com o efeito do gregarismo que ocorre a grupos sociais. Nesse caso cria-se um “bode expiatório” que recebe sobre si toda a culpa pelo atraso e pelas adversidades que a nação passa. Foram cometidas as maiores crueldades em nome de coletivismos, consistindo na ideia da defesa do bem comum a todos, acaba-se passando por cima dos indivíduos.

Há séculos esse mal se faz presente nas comunidades humanas, mal esse que se inicia pelo pensamento de “manada” onde o indivíduo submete-se cegamente às vontades de uma nação, religião, ou até mesmo grupos políticos ou sociais.¹ O efeito “manada” seria o fenômeno de criar uma ideia de “nós contra eles”, onde desumanizamos os adversários que precisam ser eliminados de alguma forma. As maiores crueldades foram feitas embasadas em grande parte nesse efeito. Cita-se inicialmente a Inquisição e os regimes totalitários que souberam criar a noção de “nós contra eles” e sacudiram as populações contra grupos sociais que eram identificados como os inimigos do bem-estar da nação.

E esse fenômeno tem início quando um grupo social passa a desumanizar o outro, a desclassificar como *status* “humano” aquele que de alguma forma representa a alteridade. Antes da Inquisição ser estabelecida na Coroa de Castela e no Reino de Portugal, os judeus e seus descendentes já vinham sofrendo uma constante desumanização (ROTH, 1989, p. 31). Algo que se aprofundou quando a discriminação passou a ser patrocinada pelo Estado e possuir todo um corpo jurídico para os julgamentos.

No entanto, embora sejam mais emblemáticos estes não são os únicos exemplos que temos na história, como bem assinalou a Natalie Zemon Davis em *Ritos de Violência* (1990). Neste livro, a autora analisa as multidões católicas e protestantes que executaram agressões contra o grupo antagonista na França Moderna. Sempre é escolhido um “bode expiatório” em qualquer caso, seja ele um judeu, uma bruxa, um protestante ou um católico, o que importa é que o outro sempre será alvo da *diabolização*². Essa *diabolização* pode ocorrer

¹ Para maiores estudos sobre o gregarismo ou efeito manada deve-se citar os afamados experimentos de Solomon Asch facilmente ilustrados *Psicologia Social* dos autores Rodrigues, Assmar e Jablonski. Cita-se aqui estes exemplos porque evidenciam como um grupo pode influenciar indivíduos e exercer pressão sobre eles.

² Termo utilizado por Nelson Omegna em seu Livro *A Diabolização dos Judeus* onde demonstra que a diabolização também é uma maneira de desumanizar.

levantando-se vários aspectos dos costumes de determinados grupos. Na época moderna os costumes não eram vistos de forma tão fragmentada, mas hoje, para fins de estudo, podemos separar e estudar cada fragmento ou microcosmo de uma sociedade, tendo uma posição indutiva e detalhada de alguns acontecimentos. Podemos observar essa *diabolização* contra os judeus e seus descendentes no meio religioso, no meio culinário, no meio cotidiano, e consequentemente, no campo erótico, e esse é o que nos interessa nesta dissertação.

Sobretudo o erotismo do cristão-novo, o descendente de judeu que havia sido forçosamente convertido pelos Reis Católicos em 1492 (NOVINSKY, 1992). Sendo julgado como herege da religião católica e passou a ser protagonista de um capítulo horrendo da história humana, e o erotismo apenas foi uma das formas pela qual expressou sua maneira de significar o mundo e sacramentar impulsos naturais.

Convém indagar qual era a moralidade sexual dos cristãos-novos? Será que eles desenvolveram uma forma de significação ímpar do erotismo? Quais eram as suas práticas e qual o sentido que concediam a elas? As suas práticas sexuais eram totalmente inéditas no mundo ibero-americano ou já eram resultado de outros costumes que sofreram algumas modificações? Com as fontes que serão apresentadas no decorrer deste trabalho poderão ser levantadas questões que orientam toda a pesquisa. Todas essas indagações aparecem como problema central da pesquisa, e estimulou alguns historiadores que se dedicaram ao tema cristão-novo.

Para isso, observar-se-á a moral sexual de um povo que viveu sob a perseguição inquisitorial. Isso levará a compreender quais ideias ou crenças deram sustentação ao *Cro* no percurso da História. O primeiro grande desafio da pesquisa é conhecer o *Cro*, feito isso a pesquisa vai se balizar a partir de duas hipóteses que necessitam ser evidenciadas:

A primeira é a de que o ritual sagrado do *Cro* tinha origem na Cabala desenvolvida pelos judeus sefarditas, grupo étnico no qual descendem os cristãos-novos. Demonstrando assim que tinham uma moral sexual totalmente diferente do mundo cristão. Demonstrando que tal diferenciação erótica que já acontecia antes mesmo do surgimento do cristão-novo. A segunda hipótese constitui-se de observações sobre o sentido de que essa sexualidade era adquirida dentro da comunidade cristã-nova. Pois concepções sexuais não são isoladas da religiosidade ou de distintos tipos de sociabilidade. Elas acabam influenciando-se mutuamente. Será expresso que os cristãos-novos, devido a sua situação singular, desenvolveram uma religiosidade e costumes singulares que reverberaram na sua moral sexual. Embora essa moral tivesse origem no meio sefardita, ela foi remodelada por conta do contexto em que se encontrava. A moral sexual de um indivíduo é moldada pela concepção

religiosa, pelos ensinamentos hereditários e pelos costumes que este adquire no decorrer da sua vida pessoal e com o cristão-novo judaizante não foi diferente.

Os judeus estavam presentes na Península Ibérica desde o século IV e se miscigenaram à população local, fazendo parte das mais variadas camadas sociais (ROTH, 1989, p.34-35). Somente depois, com a dominação árabe e a Reconquista, foi que os judeus passaram a ser considerados como verdadeiros intrusos no seio cristão e, a partir de então, ocorreram os massacres pelas judiarias ibéricas (IBIDEM, p. 27-33). Os judeus passaram a serem proibidos de assumirem cargos públicos e de serem proprietários de terras. Sendo cada vez mais a sua atividade legada ao comércio pela eventualidade de restrições a suas atividades e não por questões inerentes ao seu grupo como acredita o preconceito popular (ROTH, 1989). As restrições foram sendo cada vez mais sufocantes para a comunidade judaica até que se chegou ao Decreto de Alhambra que forçava a conversão dos judeus ao catolicismo por ordem do Rei Fernando de Aragão e da Rainha Isabel de Castela em 1492 na Coroa de Castela, posteriormente, no Reino de Portugal sob o Reinado de D. Manuel em 1496/97. (NOVINSKY, 1992). A partir de então surgia o cristão-novo, nome concedido em contraposição ao cristão-velho, isto é, àqueles que tinham longa tradição familiar dentro do catolicismo apostólico romano. Os cristãos-novos, a partir de então, permaneceram de forma isolada do restante do mundo judaico e cada vez mais houve uma separação e estranhamento entre ambos. O cristão-novo e o judeu poderiam ter vários costumes em comum, porém, jamais eram identificados como um grupo único.

Devemos observar que o nascimento dessa categoria social, o cristão-novo, acabou criando situações ímpares tanto no mundo cristão quanto no mundo judaico. Houve três posições extremas acerca dos cristãos-novos: os primeiros aderiram fielmente ao catolicismo romano, o segundo grupo (que será tratado nesta pesquisa) continuou secretamente com práticas judaicas. Eram os chamados criptojudeus, aqueles que praticavam às escondidas os costumes dos seus antepassados (SILVA, 2012). E há ainda uma terceira posição que consiste em negar o judaísmo e o cristianismo, fazendo nascer uma posição humanista tão bem assinalada por Edgar Morin.³ Podemos generalizar o “cristão-novo” e enquadrá-lo em uma categoria homogênea, porém, também poderemos incorrer em fechá-los em uma abstração que de fato somente existiria dentro da pesquisa. Por tanto, convém mostrar, no decorrer da dissertação, os diversos posicionamentos e características que os

³ Edgar Morin (2007, P.28-29) chama de pós-marrano o cristão-novo que, ao invés de seguir o criptojudaísmo ou o cristianismo, passaram a ter posturas mais racionais e céticas, dentre estes temos o Baruch Spinoza, Michel de Montaigne, Uriel da Costa, Juan de Prado e François Sanchez.

indivíduos tinham dentro de sua vasta comunidade, fazendo que as considerações apresentadas partam de verificações documentais.

O trabalho explora o tema do comportamento sexual dos cristãos-novos analisando em que se baseava a sua moral erótica e a relação que esta tinha com a sua religiosidade. Entende-se o erotismo como uma maneira eficaz de adentrar na visão de mundo dos cristãos-novos, observando a maneira como se doavam aos prazeres corporais. Averiguando isso iremos traçar mais nitidamente a sua cosmovisão e quais ideias e parâmetros morais os guiavam, e se essa moralidade estava eivada de uma religiosidade judaica ou cristã, ou então, ainda até mesmo uma moral secularizada. A moral sexual permite ver acerca dos costumes marranos⁴, a educação que recebiam de seus pais e dos seus comuns e a cultura desenvolvida mediante a perseguição inquisitorial, quais eram as influências que sofreram e como criaram a partir de suas referências passadas uma moral totalmente inovadora. Para isso, teve-se que conhecer a vasta literatura cristã-nova que é estudada com seriedade e competência por autores que deram imensurável contribuição sobre o assunto e que colaboraram para a compreensão do papel do cristão-novo na sociedade ibérica.

Autores célebres escreveram acerca dos cristãos-novos. A já citada Anita Novinsky com seu livro clássico *Os Cristãos-Novos na Bahia* (1992) é uma referência para qualquer pesquisador sobre o tema. A obra analisa o surgimento do “fenômeno” cristão-novo, além de demonstrar as estratégias que desenvolviam para escapar da sanha inquisitorial e como cristãos-novos e cristãos-velhos foram unindo-se em matrimônios por terem na colônia a barreira da discriminação mais abrandada devido às necessidades prementes. Temos também Ronaldo Vainfas que junto com Juliana Beatriz de Souza escreveram o livro *Brasil de Todos os Santos* (2002). Ao tratar das distintas religiosidades que compunham a América Portuguesa, os autores citam o marranismo, no qual concedem ao termo o mesmo tratamento de Anita Novinsky. Vainfas ainda afirma que existiam diversas formas de seguir a religião judaica em meio à perseguição. Em outras palavras, pode-se dizer que existiam vários tipos de marranismos e não um único tipo. Da mesma maneira salienta Lina Gorenstein no livro “*A Inquisição contra as mulheres*” (2005) ao falar da “Religião Marrana” para tratar das práticas religiosas dos cristãos-novos, práticas estas que não eram uniformes nem no tempo e nem no espaço. Tratando-se de um judaísmo sem rabino devido a estarem isolados do Judaísmo Sefardita e dentro do mundo cristão católico.

⁴ Segundo Silva (2012) a palavra “marrano” pode ser usada para designar o cristão-novo judaizante, no entanto, possui o ônus de ter também um cunho pejorativo o qual veremos adiante.

A falta ou a rara comunicação que a maioria tinha com os judeus sefarditas e a perseguição inquisitorial contribuiu para o desenvolvimento disperso da religiosidade cristã-nova. Não tinham como ter acesso fácil a livros fundamentais para a religião ortodoxa e nem tinham como praticar plenamente os rituais judaicos. Assim, tudo ficava confinado ao que era passado hereditariamente e grupos familiares secretamente ensinavam aos mais jovens as práticas e as crenças do marranismo. Vainfas & Souza (2002) referem-se a esses ensinamentos como não ortodoxos e superficiais, isto é, fragmentados e totalmente heréticos aos olhos do próprio judaísmo sefardita que grassava na Holanda por exemplo. Isso pode parecer verdade para a maioria dos casos analisados de marranismo, no entanto, o grupo aqui analisado conseguiu manter de forma coesa a maioria dos costumes judaicos sem perder de vista a sua unicidade. Veremos manifestações sexuais e religiosas além de formas de sociabilidade que nada teriam de distintas daqueles que viviam em países com maior autonomia. Não eram costumes fragmentados de seu conjunto e sim um todo organizado dentro da visão criptojudáica. Keila Grinberg (2005) reuniu textos próprios e de diversos historiadores brasileiros para traçar um painel geral sobre a imigração judaica no Brasil, abordando desde temas referentes ao período de domínio português até o Brasil Contemporâneo. Dentre eles temos os textos de Angelo Adriano Faria de Assis, Anita Novinsky, Beatriz Kushnir, Bruno Feitler, Carlos Eduardo Calaça, Flavio Limoncic, Francisco Moreno de Carvalho, Jacqueline Hermann, Jeffrey Lesser, Joelle Rouchou, Lina Gorenstein, Marcos Chor Maio, Maria Luiza Tucci Carneiro, Rachel Mizrahi, Reginaldo Jonas Heller, Ronaldo Vainfas, Roney Cytrynowicz

Existe também o debate historiográfico que trata da questão da nomenclatura para referir-se aos cidadãos ibéricos de origem judaica. Vemos uma parte dos historiadores aqui tratados referirem-se ao termo marrano tão popularizado por Cecil Roth. No entanto, a palavra “marrano” pode adquirir um amplo sentido que para alguns significaria “porco” em espanhol em alusão a carne proibida de ingestão pelos preceitos da religião judaica (SILVA, 2012). Nesse sentido a palavra “marrano” estaria na mesma posição que a palavra “ladino” que além de designar o idioma do judeu espanhol, o chamado idioma “*djudio-español*”, também serviria para aludir ao ladrão ou enganador, palavra esta que se encontra com esses dúbios significados. Ambas as palavras teriam assim um eixo pejorativo⁵. A palavra *anussin* seria a mais apropriada porque significa “forçado” no idioma hebraico identificando

⁵ Ver Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. XXII Edição. Disponível em: <http://dle.rae.es/?id=MmZovyA>; Acesso em 1 de Junho de 2016.

exatamente aqueles que foram obrigados a deixar sua religião, porém, não é mencionada com frequência na historiografia e nem na maioria dos arquivos do Santo Ofício⁶. Em processos inquisitoriais pode-se ver claramente que entre si os cristãos-novos chamavam-se pela expressão “gente da nação”.

No entanto, como bem sublinha Marcos Silva (2012, p. 10), há ainda nas produções mais recentes a refutação desses termos tradicionais da historiografia. A palavra cristão-novo vem a ser substituída porque chamar de cristão a quem foi obrigado a isso parece injusta para alguns autores. Sugere-se, portanto, o uso do termo “Sefardita”, que remete à palavra hebraica *Sefarad* que significa Espanha em hebraico e que condiz com o fato de que tanto aqueles que foram convertidos à força quanto aqueles que se exilaram, teriam sido originados do mesmo espaço geográfico, praticavam a mesma religião e, acima de tudo, apresentavam a mesma etnia e dividiam alguns costumes. Entretanto, nesse trabalho continuaremos utilizando a palavra cristão-novo que já é tão consagrada e comum na historiografia para designar os judeus forçados a converterem-se ao catolicismo e os seus descendentes.

Para o desenvolvimento do trabalho utilizaremos as expressões: “cristão-novo” e “converso” para referir-se ao descendente de judeu forçado a se converter ao catolicismo, e a palavra “criptojudeu” será usada para designar o praticante secreto do judaísmo. Mesmo que esses termos possam parecer inapropriados de acordo com muitos autores listados acima é o mais convencional dentro da historiografia sobre o tema.

Eis algo a ser explorado pela historiografia: a sexualidade cristã-nova. O erotismo dentro do universo cristão-novo judaizante através dos processos da Inquisição da Nova Espanha é o objetivo de todo este trabalho, compreender o que há de tão singular na moral sexual cristã-nova a ponto de ser chamada de “herética” e receber especial atenção em processos inquisitoriais na Cidade do México. Observar o mundo cristão-novo por sua sexualidade, pela maneira como são engendrados os valores morais que esse campo revela, por aquilo que é permitido e aquilo que é explicitamente proibido e as razões dessa cosmovisão para cada atitude.

A sexualidade sempre foi exercida de maneira distinta de acordo com a cultura e o tempo em que se está inserida. Dentre as necessidades humanas mais prementes e como uma fonte de prazer bastante conhecida, as relações sexuais recebem a atenção de textos sagrados e de autores que pregam a castidade ou a libertinagem revelando muito acerca do

⁶ Ver o artigo digital: GLASMAN, Jane Bichmacher de. *Presença Judaica na Língua Portuguesa expressões e dizeres populares em português de origem cristã-nova ou marrana*. Rio de Janeiro: UERJ, 2014. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/viii/felin/39.htm>; Acesso em: 19 de Março de 2016.

comportamento erótico de cada época ou de cada povo. Analisar a moral sexual dos cristãos-novos irá permitir observar como moldaram as suas atitudes luxuriosas ao longo do tempo, tornando-se diferente da moral dos judeus e dos cristãos-velhos.

Imergiremos na nebulosa tarefa de observar a moral sexual de um povo que viveu sob a perseguição inquisitorial para compreender como formou-se a sua moralidade no percurso da História. É certo que corremos o risco de equívocos com relação à cultura cristã-nova e também de interpretarmos equivocadamente os documentos estudados. Porém, o próprio Darnton (1984) nos indica o caminho que devemos tomar quando usamos o método da antropologia histórica. Seria o fato de atentarmos como um texto pode ser lido e interpretado com a visão dos seus personagens, tentando adentrar na cultura do agente histórico utilizando de métodos da Antropologia para evitar anacronismos tão prejudiciais à pesquisa historiográfica.

Faz-se necessário antes de tudo ter conhecimento acerca da Inquisição e seus regimentos. Para isso, contamos com o clássico medieval e obra central da instituição, *O Manual do Inquisidor*, de Nicolau Eymerich, que deixa explícito quais são os conceitos heréticos e como deve o oficial do Santo Ofício proceder mediante as doutrinas ou pensamentos desviantes da ortodoxia católica. Tem-se também o célebre livro *La Inquisición Española* (1981) de Cecil Roth onde se aponta quais fatores fizeram a Inquisição saltar do antijudaísmo para o antissemitismo crescente. De uma discriminação religiosa para uma discriminação racial com a posterior elaboração dos estatutos de pureza de sangue, a primeira forma de racismo organizado que se tem informação até então, apontado por inúmeros historiadores brasileiros e do exterior.

Os ideais de pureza de sangue surgiram no século XV com o afamado Estatuto de Toledo e incluía proibições de algumas atividades como ingressar em cargos públicos, em ordens religiosas e possuir terras para todo aquele que tivesse sangue judeu ou mouro, chamado de “o sangue infecto” (SILVA, 2013). Embora a Inquisição não tenha inventado tais ideais, concedeu *status* de legalidade aos mesmos e intensificou a sua utilização na Península Ibérica e na América Latina. Sua origem nota-se primeiramente nas classes aristocráticas, tem um caráter eminentemente social e não possui sentido religioso. Consiste na adoção da ideia do sangue puro ibérico e da sua exaltação como sangue nobre, sangue de alta estirpe (NOVINSKY, 1992). Isso ocorreu devido aos cristãos-novos dedicarem-se ao comércio e começarem a crescer em influência na sociedade ibérica. Então, nada mais prático para a nobreza do que criar mecanismos para que a população se voltasse contra os cristãos-novos.

Deve-se salientar que nem todos os historiadores estão de acordo com essa visão da autora Laura de Mello e Souza em seu clássico *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* (1986), e também, do historiador e antropólogo Luiz Mott em seu livro *A Inquisição em Sergipe* (1989). Ambos ressaltam que um dos principais motivos da existência da Inquisição seria a uniformização dos costumes. A velha ideia de um rei, um povo e uma crença e que um indivíduo que pertencesse à outra religião seria um possível rebelde e uma ameaça ao poder real. Por isso, a Inquisição lança-se contra os hereges e os cristãos-novos como já há muito tempo eram observados com desconfiança por haver a ideia de serem neófitos insinceros (ROTH, 1981). São vistos como os principais alvos ao se levar em conta também a sua influência dentro da sociedade e a sua grande quantidade. A Inquisição agia como um órgão estatal e inclusive possuía um conselho próprio que contribuiu para a centralização e autoridade da monarquia espanhola.

Fernando y Isabel habían creado cuatro grandes consejos para el ejercicio de su autoridad y la centralización de la monarquía española: El Consejo de Estado, el Consejo de la Hacienda, el Consejo de Castilla y el Consejo de Aragón. El Consejo de la Inquisición ocupó su lugar al lado de estos importantes departamentos del Estado, entre los cuales no fue en modo alguno el menos importante.⁷
(ROTH, p. 70, 1981).

A uniformização não ocorria apenas no nível religioso, mas também no nível sexual. Basta lembrar que na época da Inquisição a tão condenada luxúria era vista como pecaminosa no mundo católico cristão, uma vez que não tinha a finalidade de reprodução, e os atos libertinos dos marranos, principalmente aqueles atos que tinham conotação religiosa, foram vistos com surpresa e com rejeição pelos inquisidores (DEL PRIORE, 2011).

A vasta literatura que trata dos cristãos-novos não abarca as práticas sexuais como principal objeto de pesquisa, não apresenta o erotismo de um povo perseguido pela Inquisição como o foco central do trabalho, e muito menos a literatura que se refere à sexualidade. Esta, por sua vez não faz nenhuma menção ao elemento cristão-novo como possuindo atitudes íntimas distinta dos cristãos-velhos. Nenhuma pesquisa da historiografia brasileira uniu até então os dois campos em um único estudo, isto é, o cristão-novo e suas atitudes sexuais. Tanto na historiografia brasileira quanto na mexicana temos excelentes trabalhos e praticamente todos eles tocam nas mesmas temáticas. No México temos os trabalhos de Marcela Suarez Escobar e seu livro *Sexualidad y norma de lo prohibido* (1999). E também

⁷ Tradução do autor: Fernando e Isabel haviam criado quatro grandes conselhos para o exercício de sua autoridade e a centralização da monarquia espanhola: O Conselho de Estado, o Conselho da Fazenda, o Conselho de Castela e o Conselho de Aragão. O Conselho da Inquisição ocupou seu lugar ao lado destes importantes departamentos de Estado, entre os quais não foi em modo algum o menos importante.”

contamos com Carmén Castañeda em sua obra *Violación, estupro y sexualidad, Nueva Galicia 1790 - 1821* (1989) onde a autora, de inspiração foucaultiana, comenta sobre os tabus e liberalidades que existiam na sociedade da Nova Espanha deixando entrever os interesses de sua época.

Na historiografia possuímos uma literatura extensa com relação à sexualidade graças ao fato dos nossos historiadores voltarem-se cada vez mais para esse tema desde Gilberto Freyre, que observou os relacionamentos na colônia, delineando a vida íntima de seus moradores, mostrando todas as suas peculiaridades e principais diferenças. Comparando muitas vezes a colonização altamente erotizada do português que era tão afeito à miscigenação, a colonização ao estilo inglês que tendia ao puritanismo e que pregava uma moral cristã puritana e um grande preconceito de cor, o que levava ao afastamento erótico sobre os povos sob seu domínio (FREYRE, 2006), o português também tinha o seu preconceito, e isso é amenizado em Freyre.

Outro aspecto ressaltado por Freyre, e mais tarde examinado com maior profundidade por Laura de Mello e Souza (1986), é a questão da magia ligada aos desejos sexuais. Condutas tidas como heréticas pelo Santo Ofício da Inquisição de Portugal, a magia relacionada aos desejos carnavais era amplamente proibida e, segundo Mary Del Priore, os inúmeros casos de crimes sexuais na colônia assustou os inquisidores. De todos os crimes sexuais denunciados na colônia apenas a bestialidade não foi cometida por cristãos-novos. Segundo as *Confissões da Bahia* (VAINFAS, 2005) e as *Confissões de Pernambuco* (MELLO, 1970) os crimes de bigamia, concupiscência, sodomia, adultério e solicitação foram cometidos por colonos com ascendência judaica.

Seguindo a mesma linha, Mary Del Priore trata da atuação da religiosidade católica no erotismo do colono português. Segundo a autora, sanções religiosas acerca da sexualidade feminina também reverberaram por aqui, pois, o prazer feminino da mulher branca era condenável. A autora analisa diversos aspectos que contribuíram para a sexualidade nos trópicos e não poderia esquecer-se de citar as doenças sexuais que foram transmitidas nas terras americanas, como por exemplo a sífilis que ocorreu junto à civilização, uma realidade que esteve realmente ligada ao erotismo na América e nisto ela corrobora mais uma vez com Freyre (DEL PRIORE, 2011).

A obra *Trópicos dos Pecados* de Ronaldo Vainfas (2010) ressalta principalmente as moralidades que foram trazidas para o Brasil e mostra que a moral sexual e religiosa da colônia sempre esteve relacionada aos processos históricos que ocorriam também na Europa. No decorrer desse trabalho será demonstrado com o processo na Nova Espanha não é

diferente na religiosidade cristã-nova. Na verdade, pesquisando sobre a historiografia brasileira e mexicana posso afirmar que ambas não possuem diferenças gritantes com relação à sexualidade, podendo-se traçar inúmeros pontos de semelhança entre ambas as literaturas.

Para o desenvolvimento desta pesquisa observar-se-á o vasto aparato que garante a sua riqueza no que diz respeito a documentos, metodologia ou ainda ao quadro teórico e no amplo acervo literário de sociólogos e psicólogos, ingleses e americanos em sua maioria.

Consideramos os arquivos inquisitoriais como verdadeiros pontos de partida e fonte testemunhal do ocorrido. Primeiramente toda a narrativa desenvolve-se a partir de processos dos *Archivos General de la Nación -AGN* do México. Arquivos que testemunham e concedem suporte a toda a narrativa aqui desenvolvida bem como a sua narração. Também serão apresentadas fontes que contribuem para uma imagem erótica, que embora não sejam as principais no decorrer da pesquisa possuem grande relevância. São elas os *Epigramas* do romano Martial e os autos que o português Gil Vicente faz referência ao costume sedutor dos judeus.

Em se tratando de metodologia e teoria históricas, a pesquisa se vale da micro-história italiana. Como afirmou o próprio Ginzburg (1991, p. 173) a micro-história é “uma antropologia impregnada de história ou, (...) uma história impregnada de antropologia” que somente assim “poderá repensar a aventura plurimilenária da espécie homo sapiens”. A micro-história visa então entender o homem como um todo, como um objeto de estudo em todas as suas nuances, assim como esta pesquisa que ressaltará os aspectos culturais sejam eles de ordem religiosa, econômica ou social. A redução da escala proveniente da micro-história italiana será um dos artifícios principais para perceber o que existe de distinto naquilo que é denotado como “crime sexual”. A micro-história enquadra-se perfeitamente na abordagem dos casos que serão tratados na pesquisa e também da circularidade cultural (GINZBURG, 2006).

Na questão da sexualidade aliada à religiosidade utilizar-se-á o conceito de religiosidade *descritiva* e *prescritiva* elaborado por Moshe Idel (2009) que separa as religiosidades desta forma para uma maior compreensão sobre os rituais praticados. A liberalidade e a interdição já tão inseridas na historiografia brasileira e mexicana também serão aproveitadas. Uma sexualidade controlada por poderes de repressão torna-se interessante para compreender a Inquisição. A psicologia evolutiva também terá o seu papel importante partindo de princípios essenciais do ambiente e das adaptações psicológicas tão caras às pesquisas mais recentes acerca da sexualidade. Dentre as novas pesquisas encontramos o conceito de *Capital Erótico* de Catherine Hakim, o qual servirá para

compreender o erotismo dos cristãos-novos judaizantes dentro do ritual bastante peculiar praticado por esse grupo na Nova Espanha, atual México, e indiciado pelo Santo Ofício da Inquisição na primeira metade do século XVII.

Com a explicação dos conceitos apresentados, depara-se também com um paradoxo entre a ação dos cristãos-novos, motivada por suas ideias e a adaptação ao meio em que estão inseridos. Seria o que Julio Aróstegui (2006) chama de o problema entre a “estrutura social” e a “ação”. Algumas teorias históricas enfatizam a ação humana e outras teorias enfatizam a realidade externa. O autor espanhol debruça-se sobre essa encruzilhada e passa a considerar uma dialética entre ação/estrutura para explicar a reprodução social. De modo bem simples, as estruturas são o resultado da ação, esta, por sua vez, realiza-se no seio de uma estrutura que pode depois de um nível de tensão, modificá-la. Em outras palavras, as estruturas passam a ter uma conotação dinâmica, de estar em pleno movimento, em plena mudança que é realizada graças à ação dos indivíduos (ARÓSTEGUI, 2006). Para Aróstegui as pessoas que são os agentes sociais, todo o resto são construções abstratas como os países, empresas, municípios e entre outros exemplos que são moldadas pela ação de indivíduos. Da mesma maneira temos os cristãos-novos que com suas “ações” mudaram a estrutura social na qual viviam e eram, ao mesmo tempo, condicionados por esta. Eram condicionados por viverem no mundo ibérico e latino-americano, pois o fenômeno cristão-novo é eminentemente ibero-americano (NOVINSKY, 1992) e, por esse motivo, temos as estruturas dos Reinos Ibéricos condicionando todas as ações dos criptojudeus. Temos as colônias de Ultramar, a religiosidade católica cristã, as ordens monásticas, a Inquisição e os demais órgãos que faziam parte do aparato jurídico e, conseqüentemente, choca-se dentro da cultura cristã, encontramos concepções sobre a sexualidade que esbarraram-se contra a sexualidade “rebelde” do cristão-novo.

Compreende-se com Aróstegui que há um sentido coletivo na maioria das ações históricas, ou no mínimo que a consequência das ações individuais é coletiva. No entanto, somente os sujeitos individuais é que executam as ações históricas. As sociedades são feitas de indivíduos e somente existem através da ação de indivíduos (ARÓSTEGUI, 2006). Tem-se grande exemplo disso quando procura-se compreender as ações da Inquisição, instituição que perseguia os cristãos-novos. A Inquisição existia através da ação dos membros do Santo Ofício e por vezes não apresentava uma direção homogênea (MARCOCCI & PAIVA, 2013).

Percorremos esse longo caminho sobre a teoria e a metodologia porque estas são as ferramentas que o historiador usufrui para comprovar suas hipóteses e interpretações, as quais são retiradas da pesquisa e fundamentadas por rigorosas análises das fontes. Zagorin

(2001) enfatiza que as fontes são vestígios do passado, e sendo assim, servem de validade para as interpretações no meio historiográfico. Os historiadores são “totalmente dependentes de sua alegação de veracidade” sendo “normalmente tomada como um de seus princípios reguladores” (ZAGORIN, 2001, p. 148). Zagorin afirma que trabalhamos delimitados por nossas evidências e isso é algo que nenhuma pesquisa histórica pode se furtar de observar quando elaborada.

No primeiro capítulo apresento uma breve explanação acerca da trajetória do grupo familiar de Leonor Nuñez. Abordaremos a sua origem, as prisões inquisitoriais e as viagens motivadas por perseguições ou condições melhores de vida. A narrativa do grupo familiar de Leonor Nuñez com a época moderna irá se contextualizar.

No segundo descrevemos de maneira detalhada o ritual erótico do *Cro*. O que era o rito e como passou a fazer parte da dinâmica social do grupo cristão-novo são indagações que serão respondidas a partir da narração da sexualidade dos seus praticantes. Além disso, serão pormenorizados os costumes sexuais dos praticantes do ritual.

No terceiro capítulo analisar-se-á a origem do *Cro* no meio judaico sefardita e quais os novos sentidos que este ritual adquiriu no meio cristão-novo criptojudeu. Para explicar o *Cro* voltaremos aos rituais sabáticos e também teremos que adentrar na crença judaica do Messias e a sua espera.

Por fim, no quarto capítulo observaremos o ritual do *Cro* fazendo uso do conceito de *Capital Erótico* elaborado pela inglesa Catherine Hakim. Consiste em elementos que serão utilizados para descobrir como o cristão-novo construía o seu *Capital Erótico* usando desse singular ritual.

2. Trajetória do Grupo Marrano

Cidade do México, Nova Espanha, julho de 1646. Dentro dos cárceres inquisitoriais uma cristã-nova clama para sua divindade, almejando a tão esperada salvação:

Señor todo poderoso no permitais que yo y todos los míos muramos, sino concedednos las vidas para que te sirvamos. Libranos destes enemigos crueles, que nos esta perseguiendo para que digamos, ciegaes que nos preguntem nada y no nos pergigam sino que nos dexen y porque te prometo que en el ofrecer hetenido gran Consuelo, telo He dicho y por no cansaros no lo digo todo. Solo te digo que luego tape con tierra el agujero adonde hice el sacrificio y lo ofreci que me sirve de todo y de confersarme en el.⁸

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 523r.)

A oração inicia-se com uma súplica agonizante pedindo para que ela não morra e os que são identificados como “todos os seus”, podendo remeter tanto a uma família como a uma associação mais extensa. E que livre dos inimigos cruéis que os perseguem.

A suplicante da oração é Leonor Vaez e o processo no qual está inserida revela um dos rituais mais misteriosos da historiografia que trata do mundo do cristão-novo. O ritual é o rito do *Cro* ou como também é conhecido pelo nome de *Sorrocloco*. Um ritual extraordinário para os costumes cristãos e também para a ortodoxia judaica da época. O estranhamento dos inquisidores ao deparar-se com este ritual é bastante comum visto a mentalidade cristã católica da era moderna. E os praticantes do *Cro* sabiam o que ocorreria caso fossem descobertos. Iriam para os cárceres e lá ficariam durante meses ou anos, teriam seus bens confiscados, seriam torturados ou talvez mortos dependendo de como fossem vistos pelas regras do Santo Ofício. Sem contar com a vergonha pública e a exclusão social de serem marcados vitaliciamente como hereges. Uma marca perene que muitas vezes acompanhava até seus filhos e netos como uma ferida hereditária.

O assunto que permeia o ritual do *Cro* permite-nos adentrar em dois campos distintos e mesclá-los em uma única temática: O primeiro seria o já afamado caso dos cristãos-novos, e o segundo da sexualidade. Leva-nos à evidência também de como os inquisidores tratavam os crimes sexuais associados a crimes religiosos. O que era permitido e

⁸ Tradução do autor: “Senhor todo poderoso não permitais que eu e todos os meus morramos, mas sim conceden-nos as vidas para que te sirvamos. Livrainos destes inimigos cruéis, que nos estão perseguindo para que digamos, cegaíeis para que não nos perguntem nada e não nos persigam, mas que nos deixe e porque te prometo que no oferecer há grande consolo, tenho dito e para não cansa-lo não digo tudo. Somente te digo que logo tape com terra o buraco onde fiz o sacrifício e o ofereci que me serve de tudo e de confessarme nele.”

o que não era permitido revelam muito sobre a inquisição, as sociedades ibéricas e suas colônias, bem como os grupos sociais que viviam nelas, dentre estes temos o criptojudeu.

O caso de Leonor e seu grupo familiar oferece-nos uma oportunidade rara dentro da historiografia, a chance de tratar do assunto cristão-novo, um processo que se torna ímpar e precioso pelas suas inéditas evidências. Dentre estas evidências inéditas, há o fato de o processo ter um ritual onde é associado o criptojudaísmo a uma prática sexual e segundo por essa prática sexual ser bastante distinta.

2.1 A vida de Leonor

Ao narrarmos o caso de um grupo familiar perseguido pela Inquisição temos que inevitavelmente começar pela sua matriarca, pela sua líder que mantinha todo o grupo coeso ao seu redor. Nessa narração iremos falar brevemente de algumas personalidades a fim de que se chegue a um aspecto geral do caso antes de entrarmos em seus pormenores minuciosamente detalhados à luz de interpretações diversas. A primeira personalidade que não se pode deixar de iluminar a sua trajetória sofrida é Leonor Nuñez⁹.

Leonor Nuñez tida como portuguesa, e na época do seu primeiro processo casada com o também português Francisco Nieto, nascera em 1585, na cidade de Madrid, e seus pais eram portugueses. Sua mãe, Maria Rodrigues era de origem cristã-nova, e seu pai ao qual se referiu como cristão-velho, era natural da cidade de Guarda e tinha como ofício ser comerciante (WACHTEL, 2002, p.117). A primeira vista o leitor do processo pode concluir que talvez por isso que mesmo tendo nascido em terras espanholas, Leonor fosse a todo instante chamada de portuguesa no processo (AGN, Inquisición, vol. 379, exp. 1). Entretanto, como salienta Josep Barnadas (2004) muitas vezes o termo “português” era usado como sinônimo de “judeu”.

Quando aqueles judeus que se recusaram a ser batizados como cristãos foram expulsos da Espanha em 1492, alguns deles se refugiaram em Portugal, embora mesmo aí não tenham desfrutado de segurança duradoura. Chegaram às colônias de Castela ou diretamente, sob as mais estranhas variedades de camuflagem, ou indiretamente, via Brasil. Em consequência disso, na sociedade colonial da América espanhola os termos “português” e “judeu” chegaram a ser considerados sinônimos. Parece que muitos dos judeus terminaram por integrar-se pacificamente aos colonos

⁹ Pode muito bem ser confundida no processo com outra Leonor que foi muito importante para as investigações, porém, com menor protagonismo dentro do grupo, a Leonor Vaez da qual falaremos mais na frente.

e nunca atraíram a atenção, como se pode ver pelo número reduzido de processos movidos contra eles pela Inquisição.
(BARNADAS, 2004, P.540)

Podemos inferir que Leonor é chamada de portuguesa durante todo o processo por este adjetivo pátrio ter adquirido um significado diferente na Espanha. Por ocasião da expulsão dos judeus da Espanha, cerca de 100 mil imigraram para o Reino de Portugal (ASSIS, 2012, P.51-52). Este amparo durou pouco tempo dado que D. Manuel, monarca português, tomaria semelhante atitude em 1496, pressionado pelos Reis Católicos: Fernando de Aragão e Isabel de Castela. Colocando a condição de conversão forçada ao catolicismo ou expulsão das terras portuguesas (SILVA, 2012, P.9). Pelo grande número de judeus vivendo em terras portuguesas parece plausível a mudança do significado do termo português em terras espanholas.

Leonor viveu em Madrid até por volta de 1591. Depois disso foi levada para a cidade de Priego na Andaluzia, sul da Espanha, pelos seus dois irmãos Francisco Rodriguez e Antonio Blandon. Lá encontrou vários parentes maternos os quais são identificados no processo pelo nome de “primas”, mas Wachtel (2002, p. 117-118) também ressalta que elas eram as irmãs do seu futuro primeiro marido, Diego Fernández Cardado. Leonor esteve na Andaluzia e lá foi instruída na Lei de Moisés¹⁰ por sua mãe e sua avó. A partir de então iniciou uma vida escondida com forte presença de elementos judaizantes com algumas das cerimônias religiosas. Através de sua mãe, a pequena Leonor era discretamente iniciada na cultura judaica. Aos olhos da sociedade católica aprendia os costumes de seus antepassados judeus como os jejuns rigorosos¹¹.

A endogamia era algo comum entre os cristãos-novos sendo comum até mesmo em terras brasileiras (NOVINSKY, 2005, p. 101). No caso relatado na Nova Espanha, podemos constatar que na vida de Leonor consegue-se ver isso acontecer quando a sua mãe arranja seu casamento com um de seus parentes, Diego Fernández Cardado, e dessa união nasce Ana Gomez, a partir daí a sua vida começa a ser conturbada. Das suas cunhadas, três são presas pela Inquisição da cidade de Córdoba. Com receio de que tivesse a mesma sorte, Diego Fernandez Cardado reúne toda a sua família, a esposa, a sua sogra, Maria Rodriguez, o cunhado, Antonio Blandon, o pai Francisco Fernández e os seus irmãos Antonio Fernández Cardado e Susana Hernández e se instalam na cidade de Bordéus, no sul da França, local em

¹⁰ A expressão “Lei de Moisés” é muito utilizada pelos cristãos-novos condenados para se referir à religião judaica.

¹¹ AGN, Inquisición, vol. 379, exp. 1, f. 100-101r.

que praticavam seus rituais judaicos escapando da pressão inquisitorial, e onde também nasceu a segunda filha de Leonor, Isabel Nuñez (WACHTEL, 2002, P. 118-119).

Na França também faleceu o pai de Diego Fernández, isto é, o Francisco Fernández. Depois disso, Leonor, sua mãe, suas filhas e seus irmãos se mudam para Saint-Jean-de-Luz. Como as atividades comerciais do grupo ainda estavam centradas na Espanha, em um desses regressos Diego, marido de Leonor, falece em Murcia, em 1609 (WACHTEL, 2002, 119).

A morte prematura de homens era algo comum na época e algumas viúvas, caso não tivessem outros parentes, tinham o horrendo fim de ficar na mendicância nas ruas, pois, com a idade, ficava difícil se sustentarem. Quando a maioria tinha uma longa extensão familiar ou casavam-se logo garantiam o seu sustento. Era perfeitamente aceitável e comum que as pessoas se casassem visando obter vantagens econômicas ou sociais (FABRE, 2009, P.552). Olhando por esse viés, nenhum dos casamentos de Leonor Nuñez foi intencionado por outras causas que não fossem a sobrevivência dela e de suas duas filhas. E, considerando a sua época, o casamento era visto como um negócio a ser firmado e não como algo que devia se ter amor para existir. Portanto, pode-se explicar a urgência pela qual Leonor casou-se três vezes em sua conturbada vida devido às difíceis condições da época (DARNTON, 2011). Antes da morte de seu marido, em 1605, o rei concede o perdão geral aos cristãos-novos portugueses e todos os parentes de Leonor são libertados dos cárceres inquisitoriais (WACHTEL, 2002).

Antonio Fernandez Cardado, irmão do falecido Diego, regressa da Nova Espanha com o intuito de levar todo o grupo familiar para a cidade de Madrid. Faz uma viagem a Nova Espanha onde leva o Simon Fernandez que passa a se chamar Pedro Lopez. A mudança de nome por parte dos cristãos-novos levantava muitas suspeitas aos inquisidores, uma vez que no *Manual do Inquisidor* a mudança de nome é vista como um fortíssimo indício de retorno ao judaísmo (EYMERICH, 1993, p. 132), por saberem que os judeus trocavam de nome assim que voltavam para o judaísmo, assumindo o seu antigo nome dentro da comunidade. A troca de nomes era comum dentro das comunidades de cristãos-novos judaizantes e a todo o momento pode-se notar em um mesmo processo personalidades cristãs-novas com dois nomes, um para se mover dentro do mundo cristão e outro para se movimentar dentro do universo criptojudaico (caso estivessem na Península Ibérica e suas colônias) ou judaico (caso estivessem em países onde o judaísmo era permitido).

A esposa de Simon Fernández, Maria Gomez, era irmã do falecido marido de Leonor, Diego Fernández Cardado. Maria Gomez fora presa pela Santa Inquisição e reuniu-se

ao grupo em Saint-Jean-de-Luz, cidade da França, que servia como residência de alguns membros familiares, e assim como Bordéus funcionava como refúgio das terras espanholas onde atuava a Inquisição. Maria Gomez acabou falecendo pouco tempo depois, não deixando nenhum herdeiro. Francisco Rodriguez tomou a iniciativa de unir ambos os cunhados em matrimônio. O núcleo familiar embarcou para a Nova Espanha em 1613 e era composto por Leonor, suas filhas e sua mãe Maria Rodriguez, a qual se casou novamente e contraiu matrimônio com Pedro Lopez, que passou a ser seu segundo marido e a acompanhou até a Nova Espanha. Foram também seu irmão Antonio Blandon e Antonio Fernández Cardado. O irmão mais velho e o pai de Leonor continuaram na Espanha. Na Cidade do México nasceu em 1614 a terceira filha de Leonor que se chamava Maria Gomez e em 1618 nasce Francisco Lopez Blandon. Na Nova Espanha o seu marido Pedro Lopez se ocupou de assuntos comerciais transatlânticos enquanto Antonio Fernandez Cardado e Antonio Blandon distribuíam as mercadorias pelo interior da colônia (WACHTEL, 2002).

Para esse intento hercúleo a Inquisição necessitava atrair muitos dos cidadãos do Reino para integrar o seu corpo de oficiais. Esses oficiais, chamados de “familiares”, tinham a tarefa de escoltar o inquisidor, ou seja, fornecer-lhes a segurança necessária, denunciar e capturar os hereges com mandato de prisão expedido pelo inquisidor (EYMERICH, 1993, p. 202). Assim, angariar oficiais passou a ser uma grande estratégia inquisitorial, porque o Santo Ofício passaria a ser visto como instrumento de ascensão e distinção social eficaz. Muitos dos que desejavam crescer em prestígio social na Península Ibérica ou nas colônias adentravam nos serviços da Santa Inquisição (MARCOCCI; PAIVA, 2013). Perfazia assim uma via de mão dupla onde o súdito provava a sua lealdade nos esforços para a unificação da religião do Reino, ascendia socialmente e obtinha algumas vantagens como o ganho de indulgências¹². O envolvimento dos cristãos-velhos com a Inquisição era de grande serventia ao reforçar o pacto de coesão entre a Coroa e seus súditos e a uniformização dos costumes nacionais. Aliado a isso temos o fato de que robustecia o velho orgulho ao colocar o cristão-velho como detentor de um sangue “puro” ibérico, livre da “impureza” de sangue dos infieis judeus e mouros e mais tarde do sangue indígena e negro (NOVINSKY, 1992). O colaborador da Inquisição ganhava o proveito de um *status* social, indulgências e tinha enaltecido o seu orgulho de cristão-velho e de possuir o mesmo sangue que a nobreza e o clero dominantes. Levando em consideração tal levantamento, nos é capacitado mensurar que a estratégia de permitir que a

¹² O *Manual do Inquisidor* de Nicolau Eymerich estabelece para a Indulgência algumas regras a serem consideradas. A) Aos representantes e escrivães são dados três anos de indulgências. B) Recebem a indulgência plenária caso morram a serviço da Inquisição. C) O perdão dos pecados é dado automaticamente pelo Papa aos que colaboram de alguma forma com a Inquisição. (EYMERICH, 1993, p. 252-253).

população adentre ao Santo Ofício integrando a instituição foi uma arma eficaz para solidificar a sua presença no mundo ibérico, a simples ideia de sempre estar presente e atuante em todos os domínios do Reino dava um maior poder inquisitorial em uma época bastante conturbada (MARCOCCI & PAIVA, 2013). Para percebermos o quanto a inquisição espanhola era presente devemos fazer uma breve comparação com a inquisição portuguesa.

2.2 Distinções entre a Inquisição espanhola e a portuguesa

Os braços da Inquisição se estendiam não somente pela Península Ibérica, a sua atuação era expandida para os domínios coloniais da Espanha e de Portugal. Como já foi citado acima, a Inquisição funcionava como um órgão de controle do estado. No entanto, Portugal e Espanha possuíam maneiras distintas de se relacionar com suas possessões americanas, não exercendo sua autoridade sobre as colônias de forma exatamente igual. A Inquisição portuguesa nunca instaurou um Tribunal na América, toda a sua colônia estava sob tutela do Tribunal de Lisboa que se fazia presente através de visitas e pela atuação dos familiares do Santo Ofício (ASSIS, 2002. P.52). Por outro lado, a Inquisição espanhola mantinha na América três Tribunais do Santo Ofício: Lima, Cartagena e Cidade do México (ROTH, 1981). Interessante notar que, durante a colonização a Espanha estabeleceu em solo americano suas instituições como Universidades, Tribunais inquisitoriais e imprensas.

A vida universitária era mais pujante na América espanhola do que na América portuguesa, a começar pela existência de Universidades como a da Cidade do México, fundada em 1553, e que hoje é conhecida como Universidade Nacional Autónoma de México – UNAM. Em Sucre, fundou-se a Universidade de Chuquisaca em 1624, e em Lima, no ano de 1551, por decreto de Carlos V, fundou-se a Universidade de San Marcos. Ainda há a Universidade de Santo Domingo que é a mais antiga de todas aqui listadas e foi fundada em 1538¹³. É interessante notar que enquanto as colônias espanholas tinham toda essa vida universitária, a colônia do Brasil desconheceu qualquer instituição desse tipo durante toda a administração portuguesa (HOLANDA, 1995, p. 119-122). Além das universidades, temos uma produção gráfica que operava com maior autonomia nos domínios espanhóis do que nos

¹³ Sobre as universidades e suas datas respectivas de fundação temos os sites oficiais:

- 1- Universidade da Cidade do México: http://www.100.unam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=108&Itemid=77
- 2- Universidade de Sucre: <http://usfx.info/edif/index.php?id=0&pag=163&ex=yes>
- 3- Universidade de Lima: <http://www.unmsm.edu.pe/home/inicio/historia>
- 4- Universidade de Santo Domingo: <http://www.uasd.edu.do/index.php/informacion-general/historia>

domínios portugueses como bem comparou Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* (1995, p.120). Segundo o próprio autor, os motivos de Portugal manter de maneira tão distante as instituições seriam o grande receio lusitano de ideias novas em seus domínios.

Os entraves que ao desenvolvimento da cultura intelectual no Brasil opunha a administração lusitana faziam parte do firme propósito de impedir a circulação de ideias novas que pudessem pôr em risco a estabilidade de seu domínio. E é significativo que, apesar de sua maior liberalidade na admissão de estrangeiros capazes de contribuir com seu trabalho para a valorização da colônia, tolerassem muito menos aqueles cujo convívio pudesse excitar entre os moradores do Brasil pensamentos de insubordinação e rebeldia.
(HOLANDA. 1995, p. 121).

Aponto assim algumas conjecturas necessárias para compreender o *modus operandi* de cada colonização e aproximar-se ainda mais da compreensão do esforço das instituições espanholas em se fazerem presentes também em suas colônias. A Espanha realmente procurava integrar a Nova Espanha aos seus domínios, e nesse sentido pode-se afirmar que o esforço espanhol era maior que o português uma vez que o habitante da colônia portuguesa para adentrar na universidade tinha que se dirigir até Coimbra em Portugal, enquanto o colono da Nova Espanha podia cursar a universidade na Cidade do México.

Por outro lado, a presença de instituições repressoras como a Inquisição também era maior. Um herege que fosse descoberto em terras brasileiras seria levado para o Tribunal de Lisboa, já o herege que fosse descoberto na Nova Espanha era julgado na Cidade do México, sem necessitar atravessar o Atlântico. Isso vem explicar o porquê de mesmo estando na Nova Espanha o grupo de Leonor ainda não estava livre da perseguição inquisitorial. Na colônia portuguesa por sua vez havia as chamadas visitações do Santo Ofício, e também haviam os familiares que poderiam enviar para o Tribunal de Lisboa os denunciados de heresia para que lá fossem julgados. Como já foi explicitado o Tribunal de Lisboa tinha a jurisdição que se estendia até a América portuguesa tendo a missão de investigar, julgar e punir ao seu modo, e mantinha em quase toda região colonial seus olhares perspicazes, a fim de que espreitar algum possível desviante da ortodoxia católica. Absolutamente nenhuma heresia deveria escapar da investigação e do julgamento da Inquisição (SIQUEIRA, 1978).

A Inquisição espanhola fazia-se presente e atuante nas suas colônias. Então o grupo de Leonor, ao viajar para a Nova Espanha, não estava escapando da Santa Inquisição, embora nas possessões espanholas apenas existissem três tribunais e na Espanha o seu número subisse para quinze como já relatou Cecil Roth (1989). Mas esse único Tribunal iria causar angústias ao grupo familiar. Prova disso é que Leonor e sua família continuaram o

costume de esconder suas práticas judaicas e a ter receio das perseguições inquisitoriais mesmo estando do outro lado do Oceano Atlântico.

2.3 Novas turbulências: A vida na Nova Espanha

Cabe agora pontuar algo relevante no processo. Pedro Lopez, segundo marido de Leonor, devia ao mercador Francisco Victoria Barahona. Porém, não podia quitar a dívida devido ao seu correspondente português, chamado Faya, ter sido preso pela Inquisição de Sevilha e possuir todos os seus bens confiscados, inclusive as mercadorias que lhe pertenciam. Pedro Lopez encontrava-se agora em risco de falência e por esse motivo atravessou o Atlântico para resolver seu grave problema financeiro (WACHTEL, 2002, p. 123). Entretanto, o curioso é que ele já tinha sido indiciado pelo Santo Ofício e conseguiu reaver a sua mercadoria. Reavendo a mercadoria conseguiu sanar a dívida e ainda por cima encontrou Francisco Botelho, sobrinho do primeiro marido de Leonor, que estava à procura de seu pai, Diego Rodriguez Botelho. Tendo-o localizado acabou levando pai e filho para a Nova Espanha (IBIDEM). A indagação que fica nas entrelinhas do processo é: como Pedro Lopez conseguiu recuperar sua mercadoria se ele já tinha sido denunciado a Inquisição como herege? Como apresentou a sua petição? O processo apenas ressalta o fato de ele retornar para a Nova Espanha sem deixar claro como conseguiu trazer de volta mercadoria¹⁴.

Para tentar desvendar esse enigma a única forma seria assinalar o campo da possibilidade como propõe Natalie Zamon Davis em seu trabalho denominado *O Retorno de Martin Guerre* (DAVIS, 1987). Podemos observar outros documentos da mesma época ou com personagens que estiveram na mesma situação para fazer algumas alusões ao que tenha ocorrido com Pedro Lopez para preencher esta lacuna no processo. Por meio de Ginzburg temos a seguinte alegação de Davis:

Inversamente, situações análogas contribuem para de algum modo preencher as lacunas do acontecimento que N. Davis se propôs reconstituir: “Quando não encontrava o homem ou a mulher que estava a procurar, voltava-me na medida do possível para outras fontes do mesmo tempo e lugar para descobrir o mundo que eles devem ter conhecido e as reações que podiam ter tido. Se aquilo que apresento é em parte invenção minha, está no entanto ancorado às vozes do passado”. (pp. 6-7) (GINZBURG, 1989, p. 183)

¹⁴ (AGN – México, Inquisición, Vol. 381, exp. 19)

Percebemos que Davis deixa bem claro a relação entre as lacunas de um processo e as possibilidades de preenchê-las com casos semelhantes e que são historicamente limitados e determinados, reconstituindo uma única narrativa a partir de outros documentos testemunhais que estavam evidentes no mesmo contexto. Não há uma contraposição entre o verdadeiro e o provável, e sim uma relação de complementaridade para que se aproxime cada vez mais do mundo a ser estudado. A importância dos documentos e da imaginação limitada ganham espaço e papéis distintos para clarear o aprofundamento das investigações. A imaginação não é vista como algo “inventado” ou “mentiroso”, mas sim como algo que está intrinsecamente vinculado ao ato de descrever os acontecimentos. Em outras palavras, a imaginação estaria intrínseca à narração, uma vez que é impossível narrar algo que não se imaginou. A incerteza nesse caso leva o historiador “Verdadeiro e verossímil, provas e possibilidades entrelaçam-se, continuando embora rigorosamente distintas.” (GINZBURG, 1991, p. 183).

Seguindo esses parâmetros tentaremos preencher as lacunas que aparecem no processo e em se tratando de Pedro Lopez ter ido recorrer ao Tribunal do Santo Ofício para reaver seus bens, mesmo tendo sido no passado um herege penitente. Cabe lembrar que um cristão-novo sempre era visto de modo suspeito, ainda mais o cristão-novo que já havia sido condenado. O fato de ter trocado de nome talvez tenha ajudado a se disfarçar caso tivesse abandonado por completo a sua antiga antropônimoica pela qual foi indiciado e era reconhecido pela Inquisição, mesmo assim, incorreria no perigo de ser identificado como judaizante e relapso caso fosse descoberto. Para ancorar esse argumento podemos fazer alusão ao caso do cristão-novo Abraão Gatel que adotou o nome de Jerónimo Henriques e também o emblemático e conhecidíssimo caso de Isaque de Castro Tartas¹⁵ que havia nascido com o nome de Thomas Luís (SANTOS, 2009, p. 69). Há ainda casos que os cristãos-novos utilizavam três nomes em três regiões diferentes, como o mercador David Franco, que entre os negociantes de Hamburgo era conhecido por Simon Dietrichsen e quando comercializava

¹⁵ Sobre Isaque de Castro Tartas temos a obra de Elias Lipiner com o título: *Izaque de Castro: O mancebo que veio preso do Brasil*. E também a obra de Ronaldo Vainfas chamada *Jerusalém Colonial*. Izaque nascera com o nome de Thomas Luís na França, era filho de cristãos-novos portugueses e em 1640 sua família se mudou para Amsterdã, capital da Holanda, onde os judeus podiam praticar a sua religião livremente. Tendo conhecido alguns textos clássicos, quase entra na Universidade de Leiden. Viaja para Recife e depois, seja pelo motivo de trazer os cristãos-novos para o judaísmo ou para fugir de dívidas, foi para Salvador onde foi preso pela Inquisição acusado de heresia e de ser até mesmo espião a serviço da Holanda pelo tribunal secular. No decorrer de todo o processo é notável a inteligência e os argumentos racionais pelos quais se defende. Edgar Morin (2007, p. 32) é tácito em apontar a proximidade de ideias entre Isaque de Castro e outro filho de cristãos novos portugueses, o Baruch Spinoza, ao reivindicar a liberdade de pensamento nas suas palavras ressaltadas pelo sociólogo francês: “a liberdade de consciência é um direito natural”. Isaque de Castro e Spinoza servem para ilustrar o pensamento marrano que tendia para uma racionalização humanista e não para uma religiosidade seja ela cristã ou judaica. Izaque de Castro morreu condenado à fogueira em 1647.

entre os espanhóis era chamado de Simon Rodriguez ou Simon Ruiz de Málaga (IBIDEM). Podemos perceber que a mudança de nome é algo recorrente entre os cristãos-novos e que umas das estratégias mais comumente usadas era a de esquivar-se das autoridades, sobretudo nos países em que existia a Inquisição. Teria alguns membros da família de Leonor Nuñez utilizado da mesma estratégia? Tudo leva a crer que sim. A troca de nome poderia ter funcionado para Pedro Lopez recuperar sua mercadoria sem ser visto sob suspeita. Entretanto, isso é apenas uma conjectura, uma vez que no processo não informa quando Simon Fernandez se tornou Pedro Lopez. Porém, não podemos descartar por completo as estratégias de cristãos-novos ao mudar de nome.

Outro ponto merece igual atenção. Mesmo que Pedro Lopez não tenha sido identificado como um herege penitente, havia ainda o perigo de ser visto como suspeito, uma vez que possuía intimidade com um herege reconhecido e que lhes confiava as suas mercadorias das quais lhes garantiam a sobrevivência. “Quem for tido como herege por causa de sua intimidade com os hereges reconhecidos é um forte suspeito.” (EYMERICH, 1993, p. 80). É de se supor que Pedro Lopez correu o grande risco de ser visto como suspeito de heresia.

Levando-se em conta o resgate de sua mercadoria, concebe-se que Pedro Lopez possuía contatos entre os nobres ou entre os clérigos. É aceitável supor que somente poderia escapar da suspeição inquisitorial se pleiteasse junto com outro indivíduo para recuperar suas mercadorias. E esse personagem provavelmente teria que ser alguém que estivesse dentre a nobreza ou o clero. Alguém com algum Capital Social¹⁶ suficiente para sanar ou até mesmo atenuar a rigorosidade dos procedimentos da Santa Inquisição. Podemos observar como exemplo o singular caso de Luís de Santángel que pertencia ao grupo que conspirou para assassinar o inquisidor Pedro de Arbués em 1485, significando simbolicamente um dos pontos altos da resistência dos conversos ao Santo Ofício. Luís de Santángel na época secretário do Rei escapou das condenações graças as suas influências na corte. Já os outros conspiradores não tiveram a mesma sorte. Sancho de Paternoy, por exemplo, depois de ser torturado foi condenado a prisão perpétua, Francisco de Santa Fé suicidou-se antecipando sua sentença de morte e o primo de Santángel foi decapitado em praça pública (ROTH, 1989, p.54). Vale lembrar que a família Santángel foi uma das famílias mais importantes da

¹⁶ Esse capital consiste na soma de recursos que pertencem a uma pessoa a partir do ingresso em uma rede de relacionamentos. O capital social apenas teria valor de acordo com o número de pessoas dentro dessa rede de relacionamentos e do valor econômico e cultural de pessoas que fazem parte dessa rede. Trataremos desse assunto de forma mais aprofundada no próximo capítulo. Por enquanto, basta compreender que o capital social se sustenta nas pessoas que tal indivíduo conhece (HAKIM, 2012) (BOURDIEU, 1998).

Espanha devido ao seu grande capital financeiro (IBIDEM), tanto dinheiro fez Luis de Santángel adentrar a história mundial não somente como um marrano conspirador, o que já seria muito relevante, mas como um dos financiadores da expedição de Cristóvão Colombo que viria a receber a valiosa alcunha de “descobridor da América” (MORIN, 2007, p.38).

O caso particular de Santángel demonstra que havia cristãos-novos que tinham contatos com nobres ou clérigos, e que possuíam os relacionamentos necessários para eventualmente salvarem-se de situações aflitivas como a denúncia e a condenação inquisitorial. Há a possibilidade de ter se desenvolvido uma situação análoga no caso aqui tratado. Enquanto estavam nos cárceres, observamos Ana Gomez, Leonor e Gonzalo Vaez discutirem sobre qual conhecido ou amigo da família teria Capital Social suficiente para tirá-los da prisão. No meio da aflição do momento estavam a procurar com a sua memória quem eram os parentes ou conhecidos mais importantes que pudessem ter contatos para que os livrassem da sanha inquisitorial. Visto a grande infelicidade de constatarem que a maioria dos seus contatos também encontrava-se na mesma situação, isto é, nos cárceres da inquisição espanhola, e que nada podiam fazer para socorrê-los naquela ocasião¹⁷. No final de tudo como mais adiante veremos, de nada adiantou para a família de Leonor ter tido esses contatos, pois não foram suficientes para livrá-los de um fim trágico que os aguardava.

Por esses e outros motivos cabe na esfera do possível à conjectura de que Pedro Lopez fosse capaz de ter tido alguns contatos valiosos que lhe possibilitou recuperar o capital financeiro apreendido na Espanha. Contatos esses que se perderam com a sua morte e que talvez tivessem sido cruciais para o núcleo familiar de Leonor em um momento dramático.

As idas e vindas entre a Espanha e a Nova Espanha repetem-se durante todo o processo. Pedro Lopez falece em 1625, já doente. Leonor, agora viúva, retira-se de Ixmiquipan e retorna para a Cidade do México. Residindo na Rua Santa Catalina, em casa de Duarte León Jaramillo, genro da Justa Mendez. Mais tarde efetuará o casamento de Isabel Nuñez com o filho de Justa Mendez, isto é, Luiz Perez Roldan, levando como dote o valor de 2000 pesos. Em seguida arranhou o casamento de sua filha Maria Gomez com Thomas Treviño de Sobremonte, que fora preso pela Inquisição e reconciliado. Somente em 1629 com o alagamento da Cidade do México instala-se temporariamente em Guadalajara na casa de sua filha Maria Gomez e depois retorna para casar-se uma terceira vez com Francisco Nieto (WACHTEL, 2002, p.123).

¹⁷ AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 325r.

2.4 Thomas Treviño: um criptojuudeu confesso

Começa-se agora a falar de Thomas Treviño de Sobremonte, uma das mais conhecidas personalidades judaizantes da Nova Espanha e que adentrou ao grupo familiar de Leonor Nuñez.

Nascido em Medina de Rio Seco e filho do cristão-velho Antonio Treviño de Sobremonte, que fora mordomo da igreja de Santa Maria, e da cristã-nova Leonor Martinez de Villagomez. Chegou à Nova Espanha em 1612 onde começou a trabalhar nas Minas do Norte da colônia. Abriu em Oaxaca¹⁸, no sul da colônia, um armazém e organizou uma rede comercial. Nos dez anos em que esteve em Oaxaca (1614-1624) trabalhou como comerciante (WACHTEL, 2002, p.125).

Em 1624 ocorreu a sua primeira prisão pelo Santo Ofício da Inquisição, ocasionada pelo prolongamento do processo movido contra sua mãe e seu irmão Gerônimo em 1623, que tinham sido condenados à fogueira e que antes de serem mortos citaram o seu nome entre os judaizantes. O caminho para livrar-se do Santo Ofício o mais rápido possível foi o já conhecido: a confissão. Confessou que havia sido iniciado no criptojudaísmo com 14 anos por influência de sua mãe e disse saber e praticar alguns rituais da religião judaica como o *Kippur*, a guarda do *Shabbat*, os jejuns e algumas orações como a *Shema Ysrael*. O sagaz Tomas Treviño de Sobremonte tratou de convencer os inquisidores de seu arrependimento. A sua estratégia funciona ao dizer que sempre pedia no seu interior perdão ao Deus do cristianismo católico e não ao Deus judaico. Pedindo perdão interiormente a Jesus Cristo quando recebia a hóstia e sem o conhecimento de seu confessor. A sua pena foi ter que usar o *sambenito*¹⁹, ter confiscado os seus bens e cumprir um ano no Hospital dos Desamparados (WACHTEL, 2002, p.125).

Em 1626 havia cumprido sua pena e se instalado em Guadalajara onde conheceu Maria Gomez e casou-se, adentrando finalmente ao círculo familiar de Leonor. Entretanto, em 1649 foi preso pela Inquisição acusado de heresia, tendo confessado o crime de judaísmo.

¹⁸ Oaxaca, cidade fundada pelos astecas e conquistada pelos espanhóis posteriormente. Hoje a cidade é a capital do estado que leva o mesmo nome e que compõem uma das 32 unidades federativas que formam a República Mexicana. Fonte: <http://www.oaxaca.gob.mx/>

¹⁹ O uso do *Sambenito*, ou saco bento, é recomendado por Nicolau Eymerich (1993, p.163-164) em casos em que o herege abjura de seu pecado. Os inquisidores se baseavam no Primeiro Livro de Reis onde o Rei Acab foi condenado a vestir saco por ter se apoderado da vinha de Nabot. Tendo assim portanto um sentido de penitência religiosa contra aqueles que se desviavam da conduta. Mas também havia o sentido de causar constrangimento ao herege e que a vergonha pública servisse como uma intimidadora das ações. Na página 165 do Manual do Inquisidor vemos: “O suspeito carregará o saco bento durante um ou dois anos. Estará vestido assim na porta da Igreja, ou nos degraus do altar, durante as missas de determinadas festas.” (EYMERICH, 1993, p. 165).

Dessa vez Treviño de Sobremonte não esconderá a sua verdadeira fé. Seguindo a lei de Moisés, seus ritos e suas cerimônias. Segundo o próprio processo, Treviño realizava a circuncisão em seus filhos, participava de jejuns religiosos, e observava as dietas alimentares, além de alguns rituais²⁰ dentre eles o conhecido ritual do *Cro*. A figura de Tomás Treviño de Sobremonte é bastante conhecida na historiografia pelo seu processo ter inúmeras reviravoltas e pela crueldade do seu desfecho, além de ser um símbolo indiscutível de judaísmo praticado secretamente. Talvez por conta disso seja uma figura tão simbólica para historiadores americanos, franceses e mexicanos que se dedicaram e ainda dedicam-se à sua trajetória peculiar. Mesmo não sendo uma personalidade central nesse processo de tantos nomes, não se pode deixar de dedicar especialmente algumas palavras a Treviño, visto o significado importante que seu processo teve na historiografia.

2.5 A prisão pelo Santo Ofício

Sempre quando chegavam notícias de prisões de seus parentes em Madrid, Leonor Nuñez e suas filhas refugiavam-se em alguma casa escondida para se ocultarem durante algumas semanas. Sabemos que durante esse tempo quem a financiava era Justa Mendez, conhecida como uma líder de seu seio familiar (WACHTEL, 2002, p.130). A prisão de Leonor aconteceu em 1634, mas antes disso já havia ocorrido a prisão de inúmeros parentes como Isabel Lopez Cardado, dos irmãos Balthazar e Marcos del Valle, Violante Mendez, Ana Gomez Botelho e, por fim, Antonio Fernandez Cardado. Todos presos no mesmo ano e do mesmo grupo familiar. Na prisão, Leonor Nuñez segue a mesma estratégia utilizada anos antes pelo seu genro Tomas Treviño de Sobremonte, ou confessar sua culpa, mostrar-se arrependida e denunciar alguns parentes. Inicialmente denuncia com crimes mais graves pessoas que já faleceram e que estão fora do alcance da Santa Inquisição. Uma conduta que era comumente seguida pelos réus da Santa Inquisição. E tendo concluído que os inquisidores jamais deixariam Leonor escapar sem citar suas filhas, Tomás recomendou a Leonor que as denunciasses (WACHTEL, 2002, p.131).

Durante as confissões, Leonor excluiu os que já tinham sido condenados pelo Santo Ofício, porque então seriam considerados como relapsos e sofreriam penas mais graves como ser “relaxado” ao braço secular e ir para fogueira.

²⁰ <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/Sobremonte.html>. 07:02 03-05-2016.

Ao final do processo em 1635 todos os judaizantes do grupo foram reconciliados. Maria Gomez e Isabel Nuñez tiveram que deixar o sambenito logo após a abjuração. Antônio Fernandez Cardado recebeu a pena mais severa sendo condenado a percorrer as ruas da Cidade do México montado numa mula usando a opa da infâmia, recebendo duzentas chibatadas e depois disso cumprir cinco anos nas galés. Antônio Cardado havia sido usado estrategicamente como bode expiatório por Tomas Treviño de Sobremonte. A prioridade era proteger Leonor, e alguém necessitava receber o peso de ser o heresiarca e o líder das cerimônias judaicas. O restante do grupo apenas recebeu a pena da prisão temporária, inclusive Leonor. Com relação aos defuntos que receberam as denúncias mais graves, foram queimados em efígies no auto-de-fé de 1635 e dentre eles encontrava-se a mãe de Leonor, Maria Rodriguez, o irmão Antonio Blandon, o primeiro marido Pedro Lopez e a cunhada Ana Fernandez (WACHTEL, 2002, p.136-7).

2.6 O espião da Inquisição

Descendo para o frio e crueldade das prisões inquisitoriais, encontramos os sussurros ditos pelos réus. É aqui que finalmente chegaremos a falar na principal fonte que esse trabalho utiliza. As confissões de Gaspar de Alfar, que serviram durante todo o momento em que aparece no processo como um espião a mando dos inquisidores para anotar tudo aquilo que os denunciados do grupo familiar de Leonor diziam nos cárceres do Santo Ofício. Assim, passamos a ter acesso aos mesmos indícios que tinham os inquisidores, ao mesmo tipo de material que tinham para julgar o caso desse núcleo familiar²¹.

A vida dentro dos cárceres da Inquisição podia ter limitações. No entanto, os réus encontravam maneiras distintas para se comunicarem não somente entre si, mas com o mundo exterior. Os recursos que estes utilizavam para se comunicarem com o mundo exterior são muito bem citados pela historiadora mexicana Solange Alberro (1988), ao demonstrar que os réus conseguiam se comunicar com o mundo fora dos cárceres por meio de escravos que serviam como criados domésticos ou de carcereiros comprados. Por mais que a Inquisição tentasse coibir as comunicações dentro dos cárceres, lhe era impossível atingir esse objetivo por uma série de fatores como o a grande quantidade de prisões, estruturas precárias e um número deficiente de funcionários para vigiar os presos. A realidade dos cárceres não fazia

²¹ A principal fonte testemunhal desse trabalho encontra-se no endereço da AGN, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*.

justiça à riqueza da Inquisição e os seus funcionários nem sempre cumpriam os regimentos da instituição (SILVA, 2001). Portanto, era comum nos cárceres a circulação de correspondências entre os presos e seus familiares, algumas vezes inclusive com a ajuda dos próprios carcereiros (IBIDEM). Em outras ocasiões, os carcereiros atraíam os réus e faziam confissões acerca de suas atitudes, os inquisidores sabiam desse duplo jogo que faziam os seus carcereiros, mas em geral toleravam visto a grande necessidade de obter informações. E muitas vezes até mesmo os escravos falavam das heresias cometidas pelos seus donos.

Não se sabe no processo se os presos fizeram uso de livros religiosos. Acontecia que algumas vezes os presos liam livrinhos de cunho espiritual com o intuito de “ocupar-se” nos cárceres (GÓMEZ, 2014). Considerando o temor que se tinha pela Inquisição, uma vez que o Inquisidor encerrava em si a função de investigador, promotor e juiz. Esse “ocupar-se” passaria a ideia de bom comportamento do herege. O que muitas vezes acontecia de ser mal interpretado, pois, o *Manual do Inquisidor* (1993) já orientava para as estratégias que poderiam ser adotadas pelos hereges a fim de que escapassem do “seu devido castigo”.

Na América Portuguesa temos o caso do maior teatrólogo colonial, o carioca Antônio José da Silva, “o Judeu”, que foi denunciado junto com outros cristãos-novos por uma escrava chamada Lourença, cuja sua senhora “chegou com um tição de lume a sua cara, querendo-lhe meter na boca”, caso contasse para o Santo Ofício os rituais judaicos presenciados por seus amigos cristãos-novos no Rio de Janeiro (MOTT, 1997, p.202-204). Podemos observar que o medo de ser delatado pelos próprios escravos era algo que os cristãos-novos deveriam preocupar-se, visto ser algo possível de ocorrer.

Porém, a maneira mais eficiente de obter informações era por meio dos espões que eram colocados dentro dos cárceres inquisitoriais. E aqui é que começamos a entender o papel de Gaspar de Alfar na trama inquisitorial. Alfar havia sido encarcerado em 1640 como vigarista por ter se passado por padre. Revelou o talento de ser um arguto espão, e os inquisidores souberam fazer bom proveito das suas ações, infiltrando-o nos cárceres onde suas confissões seriam mais valiosas. Transcrevendo inúmeras folhas de papel enumeradas, através da tinta e da pena selava o destino dos infelizes que conversavam nas prisões, trocando segredos, discutindo estratégias para escapar das garras inquisitoriais, lembrando-se de rituais heréticos, expondo a malha de parentesco dos penitenciados fornecendo assim, maior número de denunciados para que o Santo Ofício pudesse estender os seus domínios mais infelizes réus.

Entretanto, os réus não eram completos incautos e pensavam na possibilidade de estarem sendo espionados, ou que pudessem de alguma forma ser delatados por algum guarda.

Nesse sentido desenvolviam estratégias para que pudessem se comunicar minimizando os riscos de serem ouvidos. No processo estudado nessa pesquisa os réus escolhiam as horas noturnas ou da madrugada para se comunicarem, ou então conversavam por sinais sonoros, sussurrando, murmurando ou então passando suas mensagens em meio a cânticos.²² Algumas vezes ocorria também de usarem o alfabeto de pancadinhas através dos quais se comunicavam substituindo as letras do alfabeto por um número de toques específico²³. E outras vezes os presos se comunicavam também por meio de outros idiomas. O principal nome designado para descrever o ritual analisado nesse trabalho é também uma forma de utilizar uma alcunha para evitar a identificação de uma heresia, a palavra *Cro*. Dentro das masmorras da Santa Inquisição se desenvolviam-se estratégias, murmúrios ressoavam, pancadas, alcunhas, falar em outras línguas, tudo isso era usado de maneira que servisse de comunicação entre os detentos, permitindo assim articulações que poderiam facilitar-lhes a saída dos cárceres ou, no pior dos casos, dar-lhes um prejuízo muito maior caso fossem descobertos passando a ter um destino ainda mais trágico.

2.7 As dúvidas acerca da fonte

Uma dúvida surge com relação ao crédito que possa ser dado a documentação. Qual a credibilidade que podemos conceder as confissões de Gaspar de Alfar? Não seriam acusações falsas na medida em que Alfar poderia muito bem inventar e caluniar para que tivesse a estima dos inquisidores? Até que momento as suas declarações são verdadeiras? Temos que levar em conta que os próprios detentos tinham inimizades e simpatias entre si e que as suas delações poderiam ser influenciadas por esses relacionamentos. No entanto, deve-se salientar que devido ao conhecimento que se pode ter sobre o processo constata-se como é eivado de pormenores minuciosos mencionados é bastante abundante, o que leva a pensar que mesmo sendo capaz de ter exagerado, caluniado ou deformado de má fé aquilo que ouvia não poderia o espião ter inventado tudo. E isso fica evidente na medida em que formos avançando

²² Várias vezes aparecem referências no processo sobre estratégias de comunicação desenvolvidas pelos denunciados a fim de camuflar informações. Dentre as páginas 250 e 252 do processo vemos algumas citações ao canto de Gonzalo como: “Y comenso a cantar dizendo (...)” “Y Gonzalo empenso a cantar no se nada, q sei” (...) “Y Gonzalo prosiguiuo cantando; garza ya no quiero hablar, q ay Riesgo.” A estratégia é uma tentativa de despistar possíveis ouvintes inquisidores AGN, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f.251-252r. *Dez cadernos de comunicações de prisão*.

²³ Segundo Lopes o alfabeto de pancadinhas era muito usual dentre os presos e consistia em substituir a letra pelo número de toques. Por exemplo: a letra “a” equivalia a um toque, a letra “b” a dois, a letra “c” a três e assim sucessivamente. Isso nos leva a observar as diferentes estratégias utilizadas nos cárceres da Inquisição.

no processo e outros sinais acerca da moral sexual cristã-nova vão aparecendo em outras fontes que quando não eram inquisitoriais eram escritas pelos próprios cristãos-novos ou até mesmo judeus.

Saliento que buscar evidências apenas em processos inquisitoriais com recorte temporal na primeira metade do século XVII, pode parecer que caímos na armadilha do julgamento de valor do inquisidor. Aliás, atribuir heresias sexuais a um grupo social minoritário pode ter sido uma estratégia bastante eficaz do Santo Ofício. Sendo de conhecimento geral que esses processos oferecem perigos uma vez que deixa evidente a opinião do grupo que está no poder e age de forma para manter o *status quo* vigente, além de carregar a marca do que esse grupo hegemônico queria encontrar nos perseguidos. Sempre deixando a dúvida se os cristãos-novos eram de fato atores de crimes heréticos arrolados pelo Santo Ofício ou não. As pressões sobre os encarcerados também eram enormes, uma vez que para “fingir-se de louco” ou até mesmo assumir uma culpa que não tinha, com o intuito de escapar de longos tempos nos cárceres inquisitoriais com suas torturas físicas ou psicológicas e exaustivos interrogatórios.

No entanto, três fatores ajudam-nos a declinar essas interrogações. O primeiro é o fato de que não apenas descendentes de judeus foram condenados por crimes sexuais, mas sim uma série de outros grupos e inclusive cristãos-velhos. O segundo fato é que contamos também com obras produzidas pelos próprios cristãos-novos e judeus sefarditas que de maneira involuntária evidencia a sua sexualidade. E em terceiro lugar, pretende-se observar os processos inquisitoriais onde o cristão-novo era acusado por motivos religiosos além dos sexuais, pretendendo assim buscar fontes que liguem a religiosidade criptojudáica às suas práticas sexuais e perceber até que ponto um campo influencia o outro. Portanto, temos que descobrir quais componentes da experiência cristã-nova acabaram influenciando a formação da sua linha de erotismo e sexualidade, assim como entender quais eram os percalços que mais influenciaram o seu universo simbólico das ideias e que, posteriormente, viria a transformar a sua visão acerca dos atos sexuais.

Outro meio para escapar do ardil colocado pelos processos inquisitoriais nos é fornecida por Ginzburg (1989) no livro *O inquisidor como antropólogo* onde o autor demonstra que o inquisidor atuava como antropólogo ao estranhar a cultura do denunciado, desejando detalhar minuciosamente o universo do réu que deveria ser condenado. O inquisidor tinha que detalhar a heresia para depois classificá-la e aplicar a pena cabível de acordo com o regimento do Santo Ofício. Uma leitura apurada desses processos conduz a

pesquisa para além do pensamento imbricado de valores do eclesiástico que proferia o interrogatório ou colhia as informações.

Então, as confissões de Gaspar de Alfar não merecem o desprezo por parte de historiadores. Como salienta a micro-história, as mentiras também são reveladoras até certo momento em que revelam uma visão de mundo bastante comum (GINZBURG, 2006). Segundo Ginzburg, muitas vezes o vazio ou os confrontos que possam surgir em uma investigação “indicam que estamos perante um estrato cultural profundo que os inquisidores desconheciam completamente.” (GINZBURG, 1989). Apesar de serem julgamentos monódicos na medida em que as respostas dos réus aos inquisidores não eram mais do que o eco daquilo que os inquisidores queriam ver retratados na sua mesa inquisitorial. Mas em alguns casos tradicionais pode-se ver um descompasso entre aquilo que o inquisidor espera e entre aquilo que ele verdadeiramente depara-se, e nessa vez encontra-se o confronto gerado pela incompreensão. Para parafrasear mais uma vez Ginzburg (1989) que ao estudar os *benandante* notou que a própria palavra era estranha aos inquisidores do Friuli, podemos dizer que a palavra *Cro* ou *Sorrocloco* eram igualmente estranhas aos inquisidores e logo no início do processo somos aptos para vê-los procurando compreender o que eram tais termos utilizados pelos réus, a partir das informações concedidas por Gaspar de Alfar. Por isso que as duas palavras sempre aparecem sublinhadas toda vez que aparecem no processo, pois o espião desejava dar maior nitidez acerca do quanto era incomum tais palavras e também o ritual erótico. Como bem assinala Ginzburg:

Mais uma vez a comparação entre inquisidores e antropólogos parece profícua uma realidade cultural contraditória pode transparecer mesmo em textos controlados como os dos processos da Inquisição. Esta conclusão pode ser também extensiva aos relatórios etnográficos.
(GINZBURG, 1989, P.210)

O choque de vozes contraditórias nas quais lembram a polifonia de Bakhtin pode revelar-nos a relação de um verdadeiro diálogo entre o réu e o inquisidor (GUNN, 2011). Outro fato que temos a nosso favor é que podemos formar comparações acerca de casos similares na história, algo que os inquisidores jamais poderiam fazer: ir cobrindo as lacunas que podem ser preenchidas.

Todo esse aparato teórico é para dar credibilidade e esclarecer como trabalharemos acerca da nossa principal testemunha sobre o ritual do *Cro*, isto é, as confissões do espião Gaspar de Alfar. Gaspar de Alfar seria importante para descrever a conversa de Tomás Treviño de Sobremonte e Francisco Lopez Blandón, além de Gonzalo Vaez, Ana

Gomez e Leonor Vaez, que são tão caras a essa pesquisa e que serão tratadas no próximo capítulo.

2.8 Os três presos

Iremos falar um pouco da trajetória dos três personagens mais importantes desse trabalho. São eles; Ana Gomez, Leonor Vaez e seu irmão, Gonzalo Vaez. Todos espionados por Gaspar de Alfar que relatou centenas de páginas registrando as conversas de maio a agosto de 1646 na cidade do México. São estas preciosas páginas que nos servem como fonte testemunhal e que irão receber especial tratamento analítico.

Os três presos aqui referenciados podem ser percebidos no processo como pessoas que eram bastante prolixas e que falavam interminavelmente madrugadas adentro²⁴. Os assuntos das conversas variavam bastante, todavia, as ligações amorosas, os jejuns regados a relações sexuais, as cerimônias, as denúncias e as estratégias para escapar eram os temas principais abordados pelo trio. Dessa maneira, falavam de centenas de personagens e eventos, que pode deixar até mesmo o historiador confuso em um primeiro momento, e que provavelmente serviria de base para futuras denúncias da Inquisição. Chama igualmente a atenção o fato de se comunicarem com mensagens cifradas por meio de alcunhas que lhes eram próprias como a própria palavra *Cro*. Porém, cometiam o erro trágico de não omitir o nome dos participantes do ritual, não ocultavam os seus nomes de forma alguma e acabavam por delatar em suas conversas não somente o nome, mas também a procedência, a profissão, assim como o núcleo familiar do indivíduo, e na maioria das vezes com quem havia praticado o *Cro*. Senão bastasse isso, foi revelado também o significado religioso que existia no *Cro* e como os cripto judeus indiciados estruturavam suas relações amorosas em torno do ritual. Visto essa riqueza de detalhes pode-se perceber facilmente como o processo é importante para desvendar o *Cro*.

Ana Gomez falou dos casos amorosos que ela e sua irmã, Maria Gomez, tiveram de cada um dos participantes do *Cro* e os dias felizes que cada uma passou. As lembranças vinham à mente de Ana Gomez a todo instante, falando com determinado carinho dos seus amores e das relações que presenciava enquanto se fazia o ritual. Por tanto falar, Ana Gomez recebeu a alcunha de *Papagayo*, e suas conversas foram relevantes para os inquisidores

²⁴ AGN, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*.

(WATCHEL, 2002, p. 168). Convém assinalar aqui que os três réus estavam detidos há tempos nos cárceres da Inquisição do Tribunal da Cidade do México. Então, convém supor que devido ao tempo, a conduta dos presos ter-se-iam tornado mais despojadas e que as estratégias para dissimular e guardar segredo ter-se-iam esvanecido, visto o rigor do confinamento. Algumas pessoas até mesmo enlouqueciam devido ao longo tempo dentro dos cárceres, basta fazermos menção ao caso de Isabel Mendes, no Rio de Janeiro, que ao longo do processo as suas declarações vão tornando-se cada vez mais contraditórias e que saiu com o seu psicológico abalado das prisões (GORENSTEIN, 2005, p. 105). Uma loucura que antes era fruto da dissimulação com fins de se escapar das garras inquisitoriais tornara-se algo real com o tempo.

A tensão entre os três aumentava cada vez mais. Leonor Vaez passou a ficar cada vez mais histérica chegando a gritar e bradar afim de que os inquisidores a mandassem embora dos cárceres. Fingir-se de louco também foi estratégia de Gonzalo Vaez, para que ele fosse tratado como louco e não como um herege. Essa estratégia era amplamente utilizada porque traduzia-se em uma forma de escapar da Inquisição bastante eficiente, recebendo cuidados distintos. Porém, cabe salientar que os inquisidores já estavam preparados para essas artimanhas dos seus réus e que não classificavam um herege como um louco de forma tão fácil. Cada vez mais revoltada e destilando raiva contra outros cristãos-novos, Leonor Vaez contava cada vez mais sobre as suas aventuras dentro do *Cro*, como eram os jejuns, as reuniões e os sacrilégios que cometiam. Ana Gomez e Gonzalo Vaez pensando que estava louca e que essas atitudes iriam colocar a vida de todos em risco, procuraram conversar com ela, mas depois desistiram de trocar palavras, haja vista as grandes e violentas imprecações que se dirigia aos judeus de um modo geral além de maldições insultuosas e repetidos delírios com visões²⁵. Essa loucura tornou-se, com o passar do tempo, cada vez mais violenta e furiosa à medida em que ficava presa dos cárceres inquisitoriais. Ana Gomez e Gonzalo Vaez começaram a delirar também²⁶, porém, não se sabe se por loucura ou se para desviar a atenção daquilo que Leonor Vaez dizia. Ana Gomez também começou a transbordar rancor por todos os judaizantes a quem atribuía à causa de seu infortúnio (WACHTEL, 2002, P.171).

A loucura era mais uma das lástimas que acometia os indiciados pela Inquisição. Por exemplo, Isabel Mendes, presa pelo crime de judaísmo e feitiçaria no Rio de Janeiro em 1627, por ocasião da Visitação feita pelo Inquisidor Luís Pires da Veiga.

²⁵ AGN, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*.

²⁶ AGN, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*.

A condenação de Isabel Mendes foi emitida em 3 de março de 1634, onde “deveria ela ir ao Auto de Fé para ouvir a sentença com uma vela acesa na mão e fazer abjuração de veemente suspeita na fé; foi condenada a cárcere a arbítrio, instrução religiosa e penitencias espirituais.” (Lina Gorenstein, 2005, p. 105). O que sublinho aqui é que em setembro de 1628 a Inquisição portuguesa começou a investigar sua saúde mental. De acordo com os companheiros de cela e os médicos ela estava fingindo, mas de acordo com os guardas dos cárceres ela era realmente louca. Depois de sofrer ataques convulsivos repetidas vezes foi considerada insana (IBIDEM). O caso Isabel Mendes, demonstra que a loucura não era incomum entre os condenados pela Inquisição. Isabel Mendes além de todas as adversidades que passou, teve os seus bens confiscados e seu nome manchado pela marca da heresia, e posteriormente a uma marginalização social como previa o *Manual do Inquisidor* (1993) ao propor suas penas públicas. A intenção era estigmatizar os que se desviavam do dogma católico.

2.9 O trágico fim

Ao final da repressão inquisitorial sobre o grupo familiar de Leonor Nuñez temos 109 pessoas condenadas como judaizantes. Foram queimadas em efígie cerca de 47 pessoas, dentre elas Justa Mendez, Blanca Enriquez, Isabel Nuñez, Maria e Ana Gomez.

Entre os condenados à fogueira, temos: Leonor Nuñez; suas filhas Ana e Maria; seu filho Francisco Lopez Blandon; e seu genro Tomas Treviño de Sobremonte, que admitiu ser judaizante. Nos seus últimos momentos, quando o padre Francisco Corchero foi a sua cela para ouvi-lo em confissão para salvar a sua alma, recusou-se a beijar o crucifixo e proclamou a sua fé na lei de Moisés, na religião judaica. Ao ir para os cárceres, Treviño dirige-se para Leonor Nuñez como a Mãe dos Macabeus²⁷. Ao todo foram condenadas à morte na fogueira treze pessoas (WATCHEL, 2002, p.172).

²⁷ Estas palavras fazem alusão a narrativa contida no Livro II Macabeus cap. 7, onde pouco antes da revolta de Judas Macabeu o rei Antíoco prendeu uma família judia composta por uma mãe e sete filhos, por estes se recusarem a comer carne de porco, tida como impura na Torá, livro sagrado do judaísmo. Ela assiste cada um dos filhos serem torturados e mortos em um único dia e suporta tudo isso elogiando os filhos por obedecerem a Lei de Deus até o último momento de suas vidas. Treviño observa essa narrativa e transpõe fazendo analogias com o percurso da família de Leonor, onde o significado de sofrimento e lealdade à crença judaica estão presentes. (Bíblia de Jerusalém, 2002)

Outros judaizantes receberam outras penas carcerárias como Luiz Perez Roldan, Leonor Vaez, Simon Vaez Sevilla e sua esposa Juana Enriquez, assim como a maior parte dos participantes do seu círculo (WATCHEL, 2002, p.173).

3. Enfim, o Ritual do *Cro*

As maneiras como suprimos as nossas necessidades variam muito de acordo com o grupo social. O ser humano necessita sobreviver e reproduzir, porém, a forma como faz isso é que vai modificar de acordo com o grupo humano. Segundo Esther Vilar (1974), os impulsos naturais são racionalizados pelo homem, e este encontra diversas formas de transformar as suas aptidões em crenças, em sentimentos, em instituições legitimadas como o casamento, dentre outras formas que busca para legitimar e dar um significado cultural para a sua ação. Encontrando diversas maneiras de conceder vazão às necessidades básicas da sobrevivência, reprodução e ainda da convivência. Segundo Vilar (1974) a racionalização estaria em todas as etapas da vida amorosa, desde a procura por um parceiro, do “fazer a corte”, do casamento, até a questão da traição ou da bigamia. O ser humano é o único que pode racionalizar os seus impulsos, buscando diversas maneiras de se relacionar sexualmente. Cada sociedade ou grupo humano, por assim dizer, perfaz um ritual diferenciado visto a grande variedade de racionalizações que cada sociedade adere por conta dos processos históricos que cada uma percorre. Para legitimar seus rituais e manter a sociedade coesa em torno da prática estabelecida, poderá preenchê-la de significado religioso. E esse sentido que encontra poderá mudar na medida em que essa racionalização descobre distintos caminhos no decorrer do tempo ou do espaço.

E diante de diferentes formas de sexualidade é que encontramos significados distintos em cada grupo social, e investigando o grupo social dos cristãos-novos é que encontramos o ritual do *Cro*, no qual o impulso sexual dos seus participantes adquire significado religioso. No entanto, para falarmos de um ritual singular no mundo ocidental saturado pela moral cristã, seria preciso dedicar algumas linhas às variações que os seres humanos encontram para se adaptarem ao seu meio. E essas variações é o que denominamos de cultura, conceito este tão caro para a Antropologia²⁸ (LARAIA, 1986).

Laraia (1986) e Villar (1974) atestam para o fato de que os impulsos naturais são universais. A cultura por sua vez é uma forma de adaptação do homem, o meio pelo qual

²⁸ Roque de Barros Laraia (1986) em seu Livro “Cultura: um conceito antropológico”, faz um breve histórico a respeito da palavra cultura e os diferentes significados que esta adquiriu com o tempo até os dias atuais. Dentre estes podemos sublinhar ligeiramente aqui que a cultura é uma forma de adaptação das comunidades humanas, e isso inclui tecnologias, modos de organizações sociais que são preenchidas com sentido. Além disso, podemos utilizar Levi-Strauss (1976) quando ele afirma que a cultura estabelece regras para o comportamento, colocando na proibição inúmeras condutas que são consideradas “tabus” pela sociedade. No campo sexual temos o incesto. Claude Levi-Strauss define cultura como sistema simbólico que é uma criação cumulativa da mente humana e a considera como um sistema estrutural. É importante salientar que estes conceitos de cultura não são necessariamente excludentes, mas sim cumulativos.

encontra uma maneira de suprir as suas necessidades. Em outras palavras, os modos como esse homem satisfaz as suas necessidades básicas é que deflagram uma atitude cultural. Alimentar-se é uma necessidade fisiológica, no entanto, a maneira como satisfazemos isso denuncia a nossa cultura. Poderíamos nos referir à sexualidade observando o mesmo princípio. Como bem explicita a cientista social Catherine Hakim (2012), as várias formas existentes de sexualidade não invalidam os impulsos sexuais, da mesma maneira como os diversos estilos culinários que são culturalmente construídos não negam a realidade da fome ou a necessidade fisiológica de comer. Vários estilos eróticos ou de relacionamento que são guiados pela cultura não refutam o impulso sexual inerente ao homem. É necessário aqui estabelecer uma linha que muito é confundida entre o que é o cultural e o que seria o natural, tão sublinhada por novas pesquisas da ciência social e da psicologia. E cabe salientar que o *Cro* é um ritual que foi construído socialmente, porém, concede espaço para manifestação de impulsos sexuais. A sexualidade seria a racionalização de um impulso sexual, e que por isso se modifica de acordo com o povo e o tempo em que se está inserido (Ginzburg, 1986). A sexualidade é um constructo social permeado de símbolos e que garante a coesão de um grupo humano, e por conta disso não pode jamais ser compreendida fora do contexto da cultura.

Outro antropólogo importante para esse debate seria Clifford Geertz (1966). Para ele todos os homens são geneticamente aptos para receber um programa, e esse programa chamamos de cultura. Dessa maneira o antropólogo estadunidense tenta resolver o paradoxo entre a unidade da espécie humana e a variedade de comportamento dos diversos grupos, elaborando assim um conceito de cultura. Cabe ressaltar que esse programa possui símbolos e significados que são compartilhados entre os membros do mesmo sistema cultural, e que, portanto, estudar a cultura é estudar um sistema de símbolos compartilhados pelos membros de uma comunidade. Daí é que nasceu a urgência de se debruçar sobre a cultura cristã-nova de origem judaica. Estudar a sua sexualidade seria inteirar-se sobre os símbolos e sentidos que eram partilhados pelos demais cristãos-novos.

Em seu trabalho, Clifford Geertz (2008) deixa claro que os objetos e as experiências não possuem significados intrínsecos, e sim significados aceitos e propagados socialmente. Os símbolos são utilizados para conceder uma concepção de mundo, uma classificação que o homem faz da sua volta para situar-se e agir, fornecendo programas para o processo social que condicionam o comportamento. Poderíamos afirmar que a cultura opera por meios simbólicos. O próprio idioma é um conjunto de símbolos que possibilita o aprendizado e está dentro da cultura (Laraia, 1986). Desse modo, observar como cada povo significa a sua sexualidade revelar-nos muito acerca da sua significação de mundo.

Perpassando pelos tabus e pelos costumes podemos conhecer a religiosidade, a cultura e mentalidade de cada época.

A cultura, como bem assinalou Robert Darnton (1984) e Carlo Ginzburg (1986), trata-se de um conjunto de símbolos que necessita ser interpretado e ser lido como um texto. Esse empreendimento se faz necessário a fim de que se possa aprender sobre determinada época. É preciso adentrar o universo simbólico de cada povo para entender a sua cultura. Observar o significado que os membros davam a cada atitude de sua esfera sexual e, por meio disso, poder esquadriñar a moral em que baseavam o seu erotismo. Observando a maneira como se doavam aos prazeres corporais pode-se traçar mais nitidamente a sua mentalidade, encarando a cultura como uma linguagem resgatável a partir de documentos, e ver como esses refletem o seu ambiente social estando encaixados em um universo simbólico como bem salienta Darnton (1984).

Já que, para Geertz, como citado anteriormente, somos aptos geneticamente para receber uma programação, então, se é necessário compreender os símbolos do “programa” utilizado pelos cristãos-novos é preciso descrever os pormenores do ritual do *Cro*. Saber quem o pratica, qual era o papel que o ritual tinha dentro da sociedade e qual foi o sentido que adquiriu dentro da comunidade cristã-nova. Em um segundo momento analisaremos, a partir de estudiosos da Cabala, como o *Cro* herdará da mística judaica a sua concepção erotizada da religiosidade. E em um terceiro momento pontuaremos as qualidades eróticas atribuídas aos judeus pelos cristãos para observar que o erotismo judaico sefardita não somente foi percebido pelo meio cristão como também recebeu diversas alcunhas injuriosas e que isso serviria como um dos pretextos para a crescente discriminação da “gente da nação”.

3.1 O RITUAL DO CRO

O Ritual do *Cro* antes de tudo consiste na prática de um jejum. A prática do Jejum entre os cristãos-novos judaizantes aparentava ser bastante comum segundo os processos inquisitoriais. Segundo Angelo Assis (2012, p.250) a prática do jejum ganha força como uma das formas mais discretas de se praticar o criptojudaísmo, uma vez que a prática poderia ser feita de modo particular e tinha uma ritualística menos denunciativa do que outras práticas judaicas mais explícitas. Em outras palavras, pode-se dizer que era mais simples e seguro para os cristãos-novos praticarem o jejum.

Na América Portuguesa temos o já citado caso de Isabel Mendes, que declarou que tinha o costume de fazer o jejum da Rainha Esther.²⁹ Nos dois casos mais emblemáticos de criptojudáismo na colônia portuguesa vemos a evidência da prática do Jejum. O primeiro caso, de Ana Rodrigues, é um grande exemplo do uso de jejuns na religiosidade criptojudáica. As mulheres da família Antunes adotaram a prática de abstenção de alimentos para velar algum parente falecido. O luto era um dos motivos pelos quais se jejuava no seio da família Antunes, uma das primeiras famílias a serem indiciadas pelo Santo Ofício da Inquisição e inclusive denunciadas de inúmeras práticas heréticas judaicas dentre elas de fazer “esnoga” na sua propriedade em Matoim, na Bahia, onde levantaram um engenho de cana de açúcar. É um caso famoso não somente pela ocorrência de criptojudáismo, mas também pelo fato de que o patriarca da família, Heitor Antunes, realizava inúmeros trabalhos ao lado do Governador-Geral Mem de Sá, onde mantinha compromissos frequentes na sede do governo. Podemos ver que o clã possuía uma posição social privilegiada na colônia portuguesa (ASSIS, 2012). O segundo caso devido a sua vastidão de detalhes e que tinha a presença de jejuns, foi o de Antonia d’Oliveira residente na Bahia e pertencente à família de Ana Rodrigues e processada durante a mesma visitação. Contudo, diferente dos habitantes de Matoim, Antonia procurava adequar-se aos costumes do catolicismo e isso fazia com que tivesse uma religiosidade híbrida com elementos judaicos e cristãos (ASSIS, 2012).

Outro caso que não poderia passar sem citar seria o de Branca Dias. Esse cl  familiar por sua vez morava em Pernambuco. Viveu na região de Camaragibe no século XVI, foi mãe de várias filhas e mesmo estando falecida quando ocorreu   visita o do Santo Ofício foi fartamente denunciada e condenada por seguir quase todos os ritos judaicos que o inquisidor esperava ver denunciado em sua mesa, dentre eles o pecado herético do jejum (VAINFAS, SOUZA; 2002). No entanto, a diferença do jejum de Branca Dias e sua família, igualmente acusada de fazer “esnoga” (forma de se referir a uma Sinagoga clandestina), era que este era feito na festa do *Yom Kippur* (Dia da Expi  o)³⁰, uma celebra o importante no calendário judaico.

²⁹ Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IAN/TT) – Inquisi o de Lisboa, Processo de Izabel Mendes, n  5.436, Data de Produ o: 1627-12-29 a 1634-04-21. Disponível em: <http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2351264> acesso em: 17/04/2012.

³⁰ Sobre o *Yom Kippur*, ou Dia da Expi  o, vemos Lina Gorenstein (2005, p.348) assinalar que era o dia de celebra o mais sagrado para a maioria dos cristãos-novos.   dedicado às orações e ao jejum como forma de arrependimento e expi  o em busca de perdão e felicidade no ano que se inicia. Na Torá (Levítico, 16, 29-30) o livro sagrado do juda ismo temos que "no sétimo mês, no dia dez do mês, afligireis as vossas almas, e obra alguma v s não fareis, nem o natural nem o peregrino que habitar entre v s. Porque neste dia se fará expi  o por v s, para purificar-vos de todos vossos pecados; diante do Eterno sereis purificados."

A prática do jejum era corriqueira entre os cristãos-novos e podemos dizer que não somente entre aqueles que viviam no mundo lusitano, mas também no mundo espanhol. Leon Poliakov (1988) diz que “o jejum de Esther” era a festa principal dos cristãos-novos espanhóis. Cabe salientar que o jejum era um ritual importante e muito comum entre os cristãos-novos a ponto de ser diversas vezes denunciado na mesa inquisitorial e, posteriormente, ser observado por tantos historiadores. O jejum de Esther estaria ligado à festa de Purim, onde se celebra os grandes feitos da Rainha Esther para salvar o povo judeu³¹.

O jejum também seria praticado pelos cristãos-novos da Nova Espanha, mas especificamente, pelo clã familiar de Leonor Nuñez. Entretanto, cabe destacar aqui que no jejum cristão há uma depreciação do corpo humano, acompanhando algum tipo de mortificação. O cristianismo parte da ideia platônica de que o corpo é tido como um elemento inferior, mero instrumento para purificar a alma (SPINELLI, 2003, p.163). O jejum desse grupo de cristãos-novos era distinto uma vez que continha relações sexuais e possuía, como veremos adiante, conotações eróticas. Jejuns desse tipo eram incomuns tanto no mundo judeu quanto no mundo cristão, é uma prática extraordinária no mundo ocidental e também singular.

Como iremos observar mais adiante, a prática acontecia entre membros de sexo distintos e variava bastante o número de participantes ou observadores. Eis uma das peculiaridades do *Cro*: nota-se que era feito à vista de diversos participantes ou de maneira

³¹ “De acordo com o Livro de Esther, o rei persa Assuero fez um grande festejo convidando todos os príncipes do seu império, como ponto mais elevado das celebrações ordena chamar a rainha Vastí para demonstrar a sua grande beleza. A rainha Vastí recusa e como sinal de represália o rei Assuero a destitui do trono. Esther foi escolhida a nova rainha ao demonstrar a sua grande beleza para o Rei Assuero, entrando no palácio devido a um edital que convocava as moças do reino a se apresentarem. Até então Esther que era órfã de pais havia sido criada por Mordechai seu primo mais velho e ao ser escolhida a Rainha havia escondido de que pertencia ao povo judeu. Mordechai ao rodear o palácio em busca de informações sobre Esther fica sabendo de uma conspiração contra o rei e denuncia para Rainha que toma as devidas providencias punindo os que tramavam contra Assuero. Pouco depois, Haman, um homem de confiança do rei Persa Assuero, ordenou um édito de aniquilação contra o povo judeu. O motivo era que Mordechai se recusara a cumprir a lei de curvar-se e prostrar-se perante ele em uma de suas passagens. Encheu-se de ódio não somente contra Mordechai mas contra todo o povo judeu. Para pedir a proteção divina os judeus da cidade de Susan jejuaram três dias juntamente com a Rainha Esther. Depois disso, o rei fica sabendo por meio das notificações do palácio que Esther e Mordechai haviam salvo o seu reino de conspiradores, a rainha faz a petição de que revogue o édito de extermínio do povo judeu, e assim, se revela como uma judia. O rei fica estupefato com a revelação da pessoa que ele mais prezava, Assuero retira-se para o Jardim. Ao voltar depara-se com Haman pedindo perdão para a rainha Esther atirando-se aos seus pés, o rei encoleriza-se e manda prendê-lo. Chama Mordechai e o coloca na mesma posição que antes estivera Haman, seu inimigo. Seu primeiro ato como Ministro foi fazer dos dias 14 e 15 de Adar um feriado para o judeu e que celebrassem com alegria, festas e com presentes.” Torá (Livro de Ester)

Cabe ressaltar que ainda hoje os judeus ritualizam esse acontecimento e realizam antes dos festejos o jejum praticado pelos judeus de Susan. É significativo que os cristãos-novos tenham se apegado ao jejum de Esther não somente por conta da segurança e da simplicidade, mas também devido ao fato de Esther ter que esconder que é judia. A trajetória de Esther pode ter dado esperanças e ter servido como exemplo aos cristãos-novos que judaizavam, uma vez que o mito também fornece um exemplo de conduta a ser seguida, e no caso acima relatado, vemos a dissimulação (Bierlein, 2012).

mais privativa. Da mesma forma poderia ser feito entre dois indivíduos apenas ou entre casais.

O jejum do clã de Leonor Nuñez acontecia em segredo e de forma não individual devido à grande exaltação sexual que este adquiriu. Veremos que jejuar era uma prática que adquiria vários significados, dentre eles havia o sentido messiânico, social e erótico que se traduzia em servir-se do ritual para arranjar futuros pretendentes a casamento como veremos mais adiante. Poderemos notar inúmeros sinais de caráter excepcional da prática que se introduz em um erotismo místico cujo significado encontra-se nos antigos mestres cabalistas da Espanha (GOETSCHELL, 2010, p.72).

3.2 A IMAGEM PÚBLICA

Quem mais orientou para manter segredo sobre o Ritual do *Cro* foi Gonzalo Vaez. Sua preocupação com a imagem pública dos participantes e com futuras complicações com os inquisidores era uma constante mediante o início do processo³². A preocupação com a imagem pública torna-se, por um momento, um assunto urgente dentro da cela, uma vez que seria preciso esconder alguns nomes para que não passassem pela vergonha pública de terem participado de um ritual tão herético aos olhos cristãos e que envolvia a questão da honra pessoal de alguns maridos cristãos-novos. Essa preocupação envolvia não somente os que se encontravam presos, mas também todos os membros da família. Os inquisidores ao saberem que alguns cristãos-novos eram hereges, significaria na melhor das hipóteses, o início de um processo de exclusão social. Algo que já era evidente caso o cristão-novo fosse condenado a usar o Sambenito, o que por si só já era uma pena bastante dura para com o penitente. Ficaria estigmatizado como um herege e sua família e as pessoas mais próximas ao penitente seriam vistas constantemente como suspeitas de heresia e estavam expostas à ridicularização e ofensas, além de serem excluídos de círculos sociais, uma vez que o temor da Inquisição era enorme e que os estigmas sociais eram difíceis de serem esquecidos. Além disso, devemos lembrar que estamos tratando de uma época onde todas as cerimônias ritualísticas importantes e também a socialização eram feitas dentro da Igreja: casamentos, batizados, festas onde todos reuniam-se, entre outras atividades. A Igreja era o principal espaço de socialização e,

³² (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 258r.)

portanto, o uso do Sambenito expunha a pessoa à vergonha mediante toda a sociedade (EYMERICH, 1993, p. 165).

Em seu estudo acerca da venda de esposas na Inglaterra Moderna, Thompson (1998) relata que para ser considerado como uma venda legítima: 1 - deveria ocorrer em uma praça de mercado; 2- o comprador não deveria ser casado; 3 - deveria ser precedida de um anúncio público ou reclame; 4- a corda deveria ser usada para conduzir a mulher até a praça; 5- alguém deveria ser o leiloeiro para dar a aparência de um leilão público; 6 – a venda exigia alguma troca de dinheiro; 7 – o momento da entrega da esposa tinha a troca solene de juramentos análogos à cerimônia de casamento (THOMPSON, 1998, p. 314-323). Sem entrar nas discussões que o autor desenvolve acerca do ritual, sugere que muitas vezes era feito com ou sem o consentimento da esposa. No segundo caso ganha *status* de um divórcio arranjado, podendo ser vendida para um parente ou como uma venda ao amante que já era familiarizado com a mulher. Ou seja, longe de vitimizar de forma absoluta a mulher que participava do ritual da venda, Thompson fala que há de fato mulheres que foram prejudicadas por tal ato. No entanto, é muito mais frequente que os relatos evidenciem a independência e vitalidade sexual da mulher uma vez que garantia um espaço para afirmação pessoal da esposa que na maioria das vezes desejavam divorciarem-se ou escolher outro amante (THOMPSON, 1998, p. 346-7). O que podemos observar é que a venda de esposas, era em sua maior parte, um mecanismo criado para os casais estarem livres um do outro para seguir a vida como bem entenderem tendo a legitimação da sociedade. Para ter a legitimação do ato perante a sociedade necessitavam cumprir os sete pontos listados acima para que ambos fossem liberados de juramentos anteriores.

Outro autor que trata da vergonha pública é Robert Darnton. Ao aclarar sobre os ciclos rituais que marcavam o calendário do homem da Era Moderna, onde coloca o Carnaval e a Quaresma como um dos mais importantes. No Carnaval suspendiam-se as regras normais de comportamento e invertiam-se a ordem social, perfazendo assim um período de crítica social. Mas, o que nos interessa da época moderna é a existência dos já afamados *charivaris*, um tipo de excursão jocosa cuja intenção era humilhar maridos que tivessem sido traídos pelas mulheres, maridos que apanhavam de suas mulheres, mulheres que se casavam com homens muito mais jovens ou qualquer outra pessoa que transgredisse as normas tradicionais da sociedade (DARNTON, 1986, p.113-115).

Até mesmo em casos que transgrediam a ordem social e que já eram velhos conhecidos da sociedade havia a intimidação grosseira do público e a estigmatização vergonhosa de seus participantes. Por exemplo, a venda de esposas fora do ritual ou os

chamados *charivaris* que tanto zombavam de modo humilhante dos matrimônios que fugiam da normatividade social e que já eram conhecidos pela sociedade. Podemos ter uma ideia do que significaria em termos de vergonha pública para os participantes do ritual do *Cro*. O ritual do *Cro* era algo que fugia totalmente da normatividade da sociedade ocidental e que envolvia relação sexual aliada a religiosidade. Pode-se inferir que seus participantes fossem humilhados publicamente por conta disso, caso saíssem vivos do Julgamento Inquisitorial e não fossem relaxados à justiça secular. Dá para se ter uma ideia de como seriam as situações vexatórias para os membros do *Cro*. As participantes ganhariam o *status* social de prostitutas e os homens também seriam humilhados a todo instante sendo taxados diariamente como tolos enganados uma vez que suas esposas faziam o ritual com outros amantes. Virariam alvo de palavras burlescas dentro de seu comércio e nas missas de Domingo perante toda a sociedade da Nova Espanha. Isso somente para referir-se à transgressão na questão sexual, sem contar no embaraço que era ser herege na sociedade moderna. Dá para se ter uma ideia do que os participantes do *Cro* sentiriam na pele e vemos como era justificada a sua preocupação caso escapassem da Inquisição com vida.

3.3 O CRO E SUAS PECULIARIDADES

Concomitante a isso Ana Gomes, sobrinha de Thomás Tremiño de Sobremonte, apresenta um duplo sentimento expresso em suas palavras como uma forma de agonia, pois tinha o desejo de escapar do tribunal do Santo Ofício da Cidade do México. Porém, para fazer isso da forma mais segura, necessitava confessar e delatar alguns parentes, algo que ela não estava inclinada a fazer e por isso o impasse nas suas palavras.³³ É importante notar que em seu Livro *Cristãos-Novos na Bahia* Anita Novinsky (1992) fala que a forma mais rápida de escapar do seio inquisitorial era confessando e, se possível, delatando outros hereges. Os inquisidores sempre pressionavam nesse sentido, o da delação. E que geralmente se denunciava, como vimos anteriormente, quem estivesse morto ou quem estivesse longe, algo já feito por Leonor Nuñez como vimos nesse processo.

Compartilhava-se o *Cro* entre parentes, entre amigos e principalmente entre amantes. Para um jovem amante propor a sua amada um jejum a dois era uma maneira de declarar-lhes o seu amor e ao final propor um casamento. O sentido que a palavra *Cro* adquire

³³ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 563r.)

nos documentos é tão ambíguo que pode ser confundida ao significado de “trocar amores”, além é claro, da palavra “jejum”. Então até aqui entendemos duas coisas essenciais ao *Cro*, a primeira é que se tratava de um jejum e a segunda é que envolvia sexo.

O início dos relatos de Gaspar Alfar acerca do *Cro* acontecem a partir do dia sete de maio de 1646. O espião tenta descobrir por meio da conversa entre Gonzalo Vaez, Leonor Vaez sua irmã e Ana Gomez o que seria o *Cro*. É importante notar que o espião não tira conclusões apressadas e que o *Cro* vai se desvendando aos poucos no decorrer de todo o processo³⁴. Inicialmente os próprios réus procuraram esconder o ritual, não falando nada sobre ele. No entanto, aparentemente a tortura e a agonia de estarem presos nos cárceres da Santa Inquisição fizeram-lhes trair os próprios segredos e logo estariam falando dos pormenores do *Cro*. As aventuras amorosas do meio cristão-novo da Cidade do México possuem os nomes de várias pessoas e algumas delas inclusive provinham da Espanha, de Portugal e outros países para onde os sefarditas possam ter ido durante a sua dispersão, deixando entrever, por exemplo, que o *Cro* já era praticado em outros locais.

Quanto aos Cristãos-Novos da Cidade do México podemos citar não somente Maria Gomez, filha de Leonor Nuñez, e Thomás Treviño de Sobremonte, mas também a Rafaela Enriquez, Beatriz Enriquez, Isabel da Silva e o mal afamado Manuel Alvarez de Arellano, cuja má fama tornara-o conhecido no meio marrano da Cidade do México, uma vez que realizou o *Cro* prometendo se casar com Dona Beatriz, e não cumprindo o que disse atraiu a rejeição do grupo familiar³⁵. Todos os envolvidos no *Cro* demonstravam grande liberdade de costumes sexuais, que embora no grupo continuasse com a prática da heteroafetividade, não se pode dizer que seguiam a normatividade da época devido ao fato de terem aventuras amorosas com pessoas que eram casadas, com cristãos-novos estrangeiros mas conhecidos de algum membro do grupo familiar. Tudo isso ocorrendo da forma mais naturalizada possível e sempre ligada ao fervor religioso, sendo feito muitas vezes em meio a rituais sagrados a sua religiosidade judaica.

Há alguns episódios que merecem ser narrados devido ao comportamento que seria considerado como altamente luxurioso pelos inquisidores por suas associações sem escrúpulos da sexualidade ao fervor religioso. Ana Gomes conta-nos sobre os casos em que ela e sua irmã estiveram envolvidas. Vale lembrar que Ana Gomes era filha de Leonor Nuñez, a matriarca e que sua irmã era casada com Thomás Treviño de Sobremonte. Vejamos um

³⁴ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 246r.)

³⁵ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 339r.)

episódio narrado com Melchor Rodriguez, Sebastian Riveros e Leonor Nuñez e suas duas filhas:

(...)que Melchor Rodriguez uma vez que el supo que tremiño auia ydo a la tierra adentro fue a mi cassa y me dixo por vida tuya que me hás de hacer um favor (...) le ruegues a tu hermana Maria supuesto que no esta aqui su marido que se vaya a mi cassa y tu com Ella por ocho o quinze dias y si tu madre no quisiere ruegaselo que no le estará mal a maria y a ti y a tu madre y haremos el Cro los dias que tu madre quisiere y que Ella fue em casa de su hermana Maria y se ló dixo todo a su madre y hermana y que le dixerón que si. I que su hija Ynes quedo guardando la cassa y teniendo cuenta com los muchachos y que fueron em cassa de Melchor Rodriguez y que estuuieron Allá muchos dias y que las regalo mucho y que hicieron el Cro más de doce vezes y que todas las vezes que hacian el Cro se bañauan y limpiavan y ponian ropa limpia de Melchor Rodriguez porque no inbiaramos por ropa y ló hiçimos como se deve haçer y mi madre y yo y Maria y melchor Rodriguez y un amigo suyo de españa llamado Sebastian Riueros muy a puerta serrada y no regalo mucho y nos holgamos de todas maneras porque de dia haçíamos el Cro y de noche dormia Maria y Melchor Rodriguez y yo com Sebastian Riveros que era muy lindo moço y no emos tenido mejores dias(...)³⁶

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 520r.)

Verificamos aqui que há uma sexualidade considerada sem culpa, uma vez que ambas as mulheres eram casadas e realizavam o ritual sem a menor preocupação com o que poderia ser considerado adultério. A proposta foi feita assim que Tremiño viajou e teve a anuência da matriarca, a Leonor Nuñez. Existem ainda duas questões importantes. A primeira seria a limpeza. Nos rituais sagrados do judaísmo a limpeza é algo de suma importância, uma vez que é necessário estar limpo, estar puro para fazer rituais. A questão da limpeza é falada na Torá, o Livro Sagrado do Judaísmo, assim sendo, o asseio não é algo incomum do mundo judaico e não nos admira que seja comum também no mundo criptojudeu.

Dentre os casos da irmã de Ana Gomes temos também outros amores que vinham não apenas da Espanha, mas também de outras possessões ultramarinas. Como a vemos falando de um cristão-novo chamado Machado e que viera das Filipinas. Demonstrando que o *Cro* a partir da Espanha possa ter se espalhado para as colônias tanto

³⁶ Tradução: “O Melchor Rodriguez uma vez que soube que Tremiño partira para o interior foi a minha casa e disse: Pela tua vida, tens de fazer-me um favor (...) pede à tua irmã Maria que, como seu marido não está aqui, venha para minha casa, e tu com ela, durante oito ou quinze dias. E se a tua mãe não quiser, pede-lhe, que não será mal nem para a Maria nem para ti e nem para tua mãe. Faremos o Cro nos dias que a tua mãe quiser. Fui a casa de minha irmã Maria, contei tudo à minha mãe e à minha irmã, e elas disseram que sim. E que sua filha Ines ficou a guardar a casa e a tomar conta das crianças, e nós fomos para casa do Melchor Rodriguez e lá estivemos durante muitos dias. Ele deu-nos muitos presentes, e fizemos o Cro mais de doze vezes. Sempre que o fazíamos, tomávamos banho, purificávamo-nos e vestíamos roupa limpa do Melchor Rodriguez para não mandar buscar roupa a nossa casa. E fazia-mo-lo como deve ser, a minha mãe, eu, Maria, o Melchor Rodriguez e um amigo dele, de Espanha, chamado Sebastian Riveros, coma porta bem fechada (...) e fomos felizes de todas as maneiras, porque de dia fazíamos o Cro e de noite a Maria dormia com o Melchor Rodriguez e eu com Sebastian Riveros, que era um lindo rapaz. E nunca tivemos dias melhores...”

americanas quanto asiáticas, devido a diáspora que os cristãos-novos realizavam logo após a conversão forçada.³⁷

Ao que tudo indica, o ritual do *Cro* era praticado também não somente na Nova Espanha. Sabemos que além de haver uma diáspora atlântica dos sefarditas, houve uma diáspora para o Mediterrâneo. Os sefarditas espalharam-se por regiões da Itália e do Império Turco-Otomano, estes locais passaram a ter várias comunidades judaicas (TAVIM, 2007). São famosas inclusive as palavras do sultão Bejazet II ao Rabino de Istambul, Moshê Capsali: “Chamais vós a Fernando um rei sábio, ele que empobrece os seus Estados e enriquece os meus!” (VINCENT, 1988, p.153). O sultão estava satirizando o monarca espanhol. No entanto, os reis espanhóis possuíam outras intenções tais como o aumento do controle estatal dentro da sociedade na qual reinavam.

De qualquer forma, vale a pena ressaltar que depois da diáspora os judeus sefarditas espalharam-se pelos principais centros comerciais da Europa favorecendo as redes de confiança propícia ao estabelecimento dos bancos e do comércio, redes comerciais que abrangiam de Livorno a Amsterdã, e quando os cristãos-novos estavam nessas regiões, comumente retornavam ao judaísmo e assumiam outra identidade como já foi visto anteriormente (MORIN, 2007, p. 37-38). A diáspora da Península Ibérica foi importante para a disseminação das comunidades sefarditas pela bacia do mediterrâneo, e também, pode-se dizer, para os seguidores da mística judaica, chamada Cabala.

A experiência do exílio foi marcante no desenvolvimento da Cabala. Existiram dois exílios que marcaram o pensamento cabalista. O primeiro foi o exílio ocorrido no século I que alimentou o desejo de fazer os judeus voltarem em grande número para a Judéia. O segundo foi a expulsão da Península Ibérica que impactou a história da Cabala. A partir dessa segunda Diáspora os judeus acabaram espalhando-se por toda a bacia do Mediterrâneo e desenvolveram a Cabala principalmente em Safed. A Cabala praticada pelos judeus na Diáspora Mediterrânea é bem conhecida, porém, aquela praticada entre os descendentes de judeus que ficaram por não terem como emigrar de Portugal e Espanha foi quase relegada ao esquecimento historiográfico.

Em meio a tantas práticas de Cabala espalhadas pelo meio marrano, não seria de se estranhar que o *Cro* também fosse uma prática divulgada. E através da Cabala e dos ritos místicos que foram deixados em textos, veremos o significado do *Cro*, e como trata-se de um ritual bastante conhecido nos meios judaicos sefarditas. No próximo capítulo trataremos isso

³⁷ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 533r.)

de forma mais pormenorizada. Por enquanto, basta sabermos que a mística judaica também se desenvolveu em terras coloniais e isso é que alega os três réus por nós aqui observados. Primeiro temos a observação de que Leonor Nuñez, a matriarca do clã familiar, havia aprendido os rituais cripto judeus com a sua mãe, isto é, Maria Rodriguez, qual abordamos rapidamente no capítulo anterior. Além disso, vemos a Ana Gomes, filha de Leonor Nuñez, dizer que fora sua mãe que ensinou os pormenores do *Cro* não somente a ela mas também a outras pessoas do círculo familiar. Então podemos concluir que existe a via hereditária do *Cro* e assim sendo pode-se facilmente remontar a Espanha se seguirmos esse pequeno indício no caso que analisamos.

Deve-se pontuar também que havia o cuidado de filtrar ou investigar os indivíduos que iriam participar do ritual do *Cro* quem fosse “gente da nação”, pois havia uma diligência para averiguar quem era cristão-novo e quem era cristão-velho. Notadamente, era um ritual somente para aqueles que se soubessem que eram descendentes de judeus sefarditas.

(...)y dixo Gonzalo que si Juan Mendez fuera tan bueno oficial de mujeres, como es de hazer sorroclocos que movia y hacia toda diligencia por saber quien era de la nacion para declararse con el y hacerlo. Y no ló podia discimular, el, y Simon Vaez.³⁸

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 339r.)

Podemos levantar três hipóteses acerca dessa investigação prévia. A primeira é que havia uma preocupação de que o ritual fosse feito entre cristãos-novos, possivelmente por motivos religiosos, pessoas da nação fazendo um ritual de seus antepassados. A segunda se centraria por razões de discriminação de quem não tivesse sangue sefardita, seria um desprezar a participação de cristãos-velhos por preconceito. Mas há ainda uma terceira hipótese que consiste em alegar que a investigação serviria para saber se a dita pessoa era ou não confiável. A averiguação seria mantida pelo receio de que a pessoa, sendo ela cristã-nova ou não, poderia ser um oficial do Santo Ofício, ou pelo temor de que simplesmente denunciaria o clã à Inquisição. Vemos dois exemplos de não-conversos participando do *Cro*. O primeiro é dado pelo cristão-novo Pancho e sua esposa que é chamada por Ana Gomes de “mulata”, alusão talvez a sua cor de pele mais escura. O caso de Pancho apresenta-se como mais revelador, já que informa sobre uma das maneiras com as quais se podia aprender o *Cro*. Nos diálogos entre os presos vemos a seguinte conversação:

³⁸ “E disse Gonzalo que se Juan Mendez foi tão bom oficial de mulheres, como é de fazer sorroclocos que movia e fazia toda a diligência por saber quem era da nação, para declararse com ele e fazê-lo. E não podia dissimular, ele, e Simón Vaez.”

Y la mulata saue tanuien hazer el Cro? Y Ana Gomez le respondio Si. Que Pancho la enseño. Y Ella que tñia um poquito de noticia delo que es hacer el Cro. (...) y con Pancho lo hace tan lindamente que lo a enseñado Tremiño y mi madre, y mi padre, y de cada uno aprendio unpoquito a enseñado Pancho a la mulata y me decia que lo hacia mas bien que el, y que todas las semanas hacian el Cro, (...) ³⁹
(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 515 r.)

Dois indícios do *Cro* ficam implícitos no documento. Um deles é que o *Cro* também era feito não somente entre pessoas solteiras, mas também dentro do matrimônio. A prova disso temos a Isabel Carauallo manifestando o desejo de realizar o *Cro* com o seu marido. Outra prova de que o *Cro* poderia ser aberto aos cristãos-velhos é o relato de que em Pachuca, provavelmente uma região da Nova Espanha, um homem e uma mulher cristãos-velhos passaram a praticar o *Cro*, e o que é mais surpreendente é que acabaram abraçando a religiosidade criptojudáica, seguindo a Lei de Moisés como qualquer outro cristão-novo⁴⁰. Vemos assim um caso singular nesse meio, onde até mesmo um cristão-velho adere às práticas e as crenças criptojudáicas. Uma possível peculiaridade do grupo marrano aqui tratado poderia ser a abrangência na qual o *Cro* alcançou. Os seus costumes podem ter tido um alcance para fora dos círculos cristãos-novos e espalhando-se pela Nova Espanha. No entanto, até mesmo os cristãos-velhos praticantes do *Cro* e que se judaizavam junto com os conversos não eram desconhecidos. O documento leva a crer que praticavam os costumes criptojudéus porque foram admitidos no meio cristão-novo. No decorrer do processo vemos nitidamente que todos os homens que se aproximavam do clã familiar para fazer o *Cro* eram investigados de maneira minuciosa a ponto de saberem de detalhes da vida. Tem-se uma breve explicação acerca de suas origens, qual era o seu ofício e também qual familiar ou amigo próximo o havia trazido para dentro do grupo. Pressupõe que havia certo controle sobre quem deveria adentrar para segurança dos membros familiares e para manter o funcionamento do ritual de acordo com as normas religiosas.

Investigando o caso de Sebastian Riveros, percebemos que embora fosse ibérico, vivendo do outro lado do Atlântico, havia muita informação a seu respeito dentro do grupo marrano da Nova Espanha. Sabia-se que era piloto de nau e que viajava com frequência para

³⁹ “E a mulata sabe também fazer o Cro? E Ana Gomez lhe respondeu que sim. Que Pancho a ensinou. E ela tinha um pouquinho de informação do que é fazer o Cro. (...) e com Pancho o faz tão lindamente que o ensinou Tremiño e minha mãe, e meu pai, e de cada um aprendeu um pouquinho ensinando a Pancho a mulata e me dizia que fazia mais bem que ele, e que todas as semanas faziam o Cro...”

⁴⁰ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 358 r.)

as Filipinas, e que era muito dissimulado e ladino.⁴¹ É interessante chamar a atenção para a palavra ladino, já que no processo adquire dois significados distintos, o primeiro para designar o cristão-novo judaizante e o segundo sendo mais pejorativo e referindo-se a uma pessoa maliciosa ou esperta. De qualquer modo esse é o adjetivo para descrever Sebastian Riveros: “Quem no le conoces y nadie le sabe juzgar por portuguez. Porque es mui Ladino y muy discimulado que nadie dirá que es dela Nación.”⁴² Aqui poderia surgir uma pequena confusão quanto a sua origem dentro do processo. Mas como já foi demonstrado anteriormente, trata-se da mudança de significado do adjetivo pátrio “português” em terras espanholas, atribuído não somente a quem nascia em Portugal, mas também a quem tinha origem judaica. O uso dessa palavra sendo usado na conversa entre Ana Gomez, Leonor e Gonzalo para descrever um judeu, indica que até mesmo os cristãos-novos haviam adotado a mudança de sentido desta palavra.

Independente disso, o seu nome leva a crer que a sua família era como a de vários cristãos-novos, pertencente a ambos os países. Há a descrição também de outro português capitão de uma armada chamada Barlavento, que praticava o *Cro* com o grupo familiar e que era muito amigo de Simón Vaez, um importante membro do grupo familiar. O Sebastian Riveros, chamado de “português” é descrito como alto, loiro, muito galante e gentil.⁴³ Os portugueses não são incomuns no grupo familiar, observamos que o primo de Antonio Caravallo, Melchor Xuarez, era português⁴⁴. O fato de haver tantos portugueses dentro do clã somente colabora uma vez mais com a posição de que muitas vezes uma mesma família poderia ter membros e amigos de diferentes nacionalidades e que isso ajudaria em caso de fugas ou de possíveis contratos comerciais.

O ritual do *Cro* fazia parte da cultura dos judeus sefarditas da Itália e da Espanha. Durante as conversações em meio à madrugada, há a descrição de que muitas judiarias praticavam o *Cro*, e que o ritual fazia parte das cerimônias costumeiras dentro das comunidades sefarditas como um dos ritos sagrados que fazia parte da Guarda do Sábado ou como fala-se popularmente, o *Shabbat* judeu. Para tanto, é relevante que se aprofunde na Guarda do Sábado de maneira mais detalhada e interpretada abaixo. Por enquanto nos resta saber que o *Cro* era praticado por mais de um grupo específico⁴⁵. Em outra ocasião fala-se de

⁴¹ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 535 r.)

⁴² (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 535 r.)

⁴³ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 480-481 r.)

⁴⁴ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 404 r.)

⁴⁵ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 502 r.)

um cristão-novo chamado Duarte Rodrigues já tinha vindo da Espanha.⁴⁶ Uma das partes do processo nos traz grande informação acerca da prática do *Cro* fora dos domínios da Espanha e de Portugal, deixando entrever que poderia ter acontecido longe da sanha inquisitorial e se propagado de forma bastante difusa entre as comunidades judaicas sefarditas. Por questão ou de falta de memória ou de segurança, os réus não revelam onde fica a comunidade judaica que praticava o *Cro* de forma “legítima” segundo os próprios praticantes. Tal declaração encontra-se quando começam a falar de Diego Correia, marido de Catalina La Blanca, e que tinha um pai muito rico que ensinou o *Cro* enquanto viviam em uma judiaria.

Y hace el Cro como se deve haçer, eso si, que todo ló demas ya lo se que es gran hombre el padre y que le enseno que Diego Correa ló puede enseñar a muchos. Porque saue legitimamente comose haçe alla adonde esta el padre, haçe el mui bien da vivir alla entre los suíos, y entre los de la nacion adonde no ay estas cassas infernales, ni estas crueldades que aqui se usan com gente honrrada y principales sino que cada uno viva como quisiere (...)⁴⁷

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 479-480 r.)

3.4 A LIBERALIDADE SEXUAL

Além disso, podemos ver nos marranos uma tendência a ter posições que mais tarde seriam chamadas de liberais, algo já apontado por Edgar Morin (2007, p. 32) entre os grupos marranos. Em outra parte do processo, Gonzalo também se pergunta o porquê do rei da Espanha permitir que os cristãos-novos fossem perseguidos, já que também eram seus súditos. Existe aí um clamor por uma igualdade jurídica, para que nenhum súdito fosse julgado por seu sangue ou até mesmo por sua religiosidade. O que vem a colaborar também com os posicionamentos de Isaque de Castro, pois mediante a Inquisição Portuguesa este dizia que a liberdade de consciência é um direito natural (MORIN, 2007, p. 32-33) e faz lembrar outro grande intelectual de origem sefardita chamado Baruch Spinoza. É importante pontuar aqui que dentro da família de Leonor Nuñez havia indivíduos que tinham uma forte tendência para ter opiniões calcadas na razão e no humanismo, e não apenas na religião. Para citar mais uma vez Edgar Morin (2007, p. 28-29) ao dizer que além dos cristãos-novos que

⁴⁶ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 474 r.)

⁴⁷ Tradução nossa: “E faz o Cro como se deve fazer, isso sim, que com todos os demais já sei que é grande homem o pai de Diego Correia que o ensinou e que pode ensinar a muitos. Porque sabe como se faz legitimamente como se faz lá onde está o pai, e faz muito bem em viver lá entre os seus, e entre os da nação onde não há essas caças infernais, nem essas crueldades que aqui se usam com gente honrada e principais, mas que cada um viva como quiser.”

abraçaram o judaísmo secreto, e entre aqueles que abraçaram fielmente ao cristianismo católico, havia aqueles que eram “intelectuais sem confissão” que não pertenciam nem a comunidade criptojudáica e nem a comunidade cristã, mas sim eram unicamente amantes da busca pela verdade. Além de Spinoza ele cita Uriel da Costa, François Sanchez, Juan de Prado e Michel de Montaigne que teriam feito parte daquilo que ele chama de Pós-marranismo. Um grupo distinto que não era nem cristão e nem judeu, e sim pós-marrano. “A colisão mental das duas religiões provoca a desintegração da fé, tanto numa como noutra, e seus espíritos ultrapassam ao mesmo tempo o judaísmo e o cristianismo.” (MORIN, 2007, p.29) A Inquisição provocou essa colisão mental.

O fanatismo é uma constante em qualquer religião, basta lembrar-se dos judeus sefarditas na Holanda e suas formas de tratar os hereges ou até mesmo a caça às bruxas promovida pelos protestantes (MORIN, 2007, p.33-34). No Entanto, apenas quando esse fanatismo atinge a esfera estatal é que somente a partir daí notamos uma forma eficiente e organizada de discriminação religiosa. A Inquisição é uma instituição religiosa que age com autoridade estatal. O estado, por ser uma organização burocrática, isto é, não funciona na base do lucro e sim regido por leis, tem a tendência de racionalizar os preconceitos e demais tipos de discriminações. Anita Novinsky, na sua obra aqui citada, fala desse racismo racionalizado pelos reinos ibéricos e pela Alemanha Nazista (NOVINSKY, 1992, p. 34-35).

Então não é surpresa deparar-se no meio marrano com um Baruch Spinoza e sua proposição de um estado laico respeitando as liberdades individuais ou até mesmo o já aqui citado Isaque de Castro. No processo aqui analisado já notamos que Gonzalo Vaez também identifica a Inquisição com uma instituição estatal. Obedecem às mesmas leis e possuem o mesmo sentimento pátrio que os cristãos-velhos. Então não teria motivos para o rei os perseguir segundo a sua visão, e que se empenhar em impedir que o cidadão “viva como quiser” apenas aumentam os gastos públicos.⁴⁸ Observamos em seus pronunciamentos que a Inquisição é vista como uma instituição inútil e que gera despesas onerosas ao Rei. Mas, como já falamos, a Inquisição cumpria muito bem o seu papel de uniformizar os costumes e doutrinar os cidadãos do reino.

Mas há ainda uma terceira posição que, embora não seja o grupo a ser aprofundado nessa pesquisa, é importante citá-la devido ao fato de levantar questionamentos que orientaram a problemática da pesquisa. Edgar Morin (2007, p.29) nomeia os cristãos-novos desse grupo como “pós-marranos”. Esses estavam além do apego à doutrina judaica e

⁴⁸ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 313r.).

cristã, e trilharam o caminho do racionalismo, do ceticismo político e do pensamento filosófico. Demonstraram aderência por ideias que tinham um viés mais humanista e liberal para a sociedade. Como explicita o próprio Morin: “Entre alguns marranos a colisão mental das duas religiões provoca a desintegração da fé, tanto numa como noutra, e seus espíritos ultrapassam ao mesmo tempo o judaísmo e o cristianismo.” (MORIN, 2007, p. 28-29). Além do já citado Baruch Spinoza, considera-se também no mesmo patamar outros que apresentaram argumentos nessa mesma direção como Michel de Montaigne, François Sanchez e Isaque de Castro, que mesmo sendo diante dos inquisidores portugueses reivindicaram que a liberdade de pensamento é um direito natural do homem (MORIN, 2007). O interessante é notar o pensamento humanista claramente influenciado pelo movimento renascentista e como que esses descendentes de judeus sefarditas contribuíram para a construção desse pensamento ocidental. Demonstrar conceitos que hoje seriam tidos como essenciais da liberdade individual em se tratando de política e sociedade deixa margem para elaborar a hipótese de que em outros campos poderiam os cristãos-novos ter opiniões e costumes diferenciados da maioria católica e dos judeus ortodoxos. E isso fez voltar o olhar para a sexualidade ao descobrir o ritual do *Cro* narrado por Nathan Wachtel em seu livro “*A Fé da Lembrança: Labirintos Marranos*”, no qual evidencia um ritual, chamado *Cro* ou *Sorrocloco*, praticado por cristãos-novos judaizantes na Nova Espanha, atual México.

3.5 A IDENTIDADE DOS PARTICIPANTES DO CRO

Não afirmaria aqui que o grupo familiar de Leonor Nuñez fosse pós-marrano. Aliás, Thomás Tremiño de Sobremonite foi executado como um criptojudeu confesso, como bem foi assinalado no capítulo anterior. Apesar de viver nos dois mundos, é pouco provável que Tremiño se encaixaria no “homem dividido” de Anita Novinsky. “O homem dividido” seria aquele que não é reconhecido como judeu pelos judeus e nem como cristão pelos cristãos e por conta disso, teria uma posição bastante frágil com relação aos outros dois grupos. Pondo em dúvida a todo instante os valores da sociedade, os dogmas da religião católica e a moral que esta impõe (NOVINSKY, 1992, p. 162). Porém, esse “homem dividido” de Novinsky ou o “pós-marrano” de Morin não encontra eco algum dentre os participantes do ritual do *Cro*. Tinham posições mais racionais, entretanto, conheciam-se como verdadeiros criptojudeus. Possivelmente viam-se como distintos dos cristãos, pois

tinham crenças genuinamente judaicas, e também olhavam-se diferente de outros judeus, haja vista os rituais heterodoxos como o *Cro*, que seria rechaçado até mesmo pela ortodoxia judaica. Viam-se como genuínos judeus, porém, judeus muito distintos de todos aqueles que viviam fora da sanha inquisitorial. Pode-se até mesmo afirmar que eles eram uma nova caracterização de judeu.

Voltamos mais uma vez à Nathan Wachtel para solucionar tal problema. Para ele os “esquemas” reduzem o verdadeiro significado daquilo que realmente foi o criptojudáismo. Seria necessário compreender aquilo que foi o marranismo dentro da sua diversidade e combinações entre a religiosidade católica e a religiosidade judaica (WACHTEL, 2002). Então nesse caso não existiria o marranismo e sim diferentes tipos de “marranismos” no meio judaico. Marcos Silva (2012) parece aclarar um pouco a questão do Marrano, do cristão-novo, do criptojudeu perseguido pela Inquisição. Embora o seu livro vise constatar com sucesso a presença dos cristãos-novos no nordeste brasileiro através de aspectos sutis, mas significativos, pode nos ajudar quanto a questão da identidade do grupo de Leonor Nuñez na Nova Espanha, uma vez que define cada marranismo como uma manifestação singular de cada grupo cristão-novo, existindo várias formas de marranismo dentro de uma mesma rede de contatos. O marrano faria parte de uma comunidade que apresentaria algumas características em comum, como a lembrança de uma religiosidade judaica e uma fidelidade aos antepassados judeus, em outras palavras, mantinha vivo, ainda da maneira como podiam, o sentimento de ser “judeu” (SILVA, 2012, p.48).

Devemos salientar que esse sentimento é difuso e não uniforme, pois estavam vivendo em uma situação de conflito, estigma social e sobrevivência, e assim sendo a identidade cristã-nova estava constantemente em mudança cultural evoluindo ao longo de muitas gerações e encontrando também várias respostas para inúmeras necessidades (SILVA, 2012, p.49). Outra característica é a ideia de pertencimento ao mundo ibérico, interiorizando valores ibéricos não desejando afastar-se dessa cultura, mas sim abraçá-la cada vez mais mantendo-se a afirmação de uma alteridade frente a outros judeus provenientes da Alemanha ou do leste europeu (SILVA, 2012, p.49). Tal identificação encaixa-se perfeitamente no grupo marrano de Leonor Nuñez, uma vez que tinham a lembrança de que eram descendentes dos judeus sefarditas e que ao mesmo tempo pertencentes à cultura ibérica e com muita frequência faziam reclamações acerca das leis ou da mentalidade espanhola. Exemplo disso é que o próprio Gonzalo se sentia também súdito do Rei da Espanha e que mesmo sofrendo perseguição não negava o elemento espanhol dentro da sua cultura.

A singularidade do marranismo é composta desses dois elementos: a lembrança e exaltação de uma religiosidade judaica, e também o pertencimento à cultura ibérica. O *Cro* demarcava com sucesso ambas as características uma vez que se tratava de um ritual místico judaico que já era praticado e conceitualizado dentre os judeus sefarditas. O ritual do *Cro* une os dois elementos mais importantes que configuram o cristão-novo.

O criptojudáismo é por definição uma religiosidade que engloba pensamentos mais liberais e na medida em que não tem contato ou ignora a centralização dogmática dos centros judaicos da Europa como Amsterdã, e também, aliado a isso, não pode de maneira alguma fazer uma centralização por sua própria iniciativa visto a perseguição, a única saída é o desenvolvimento de uma religiosidade totalmente livre que por vezes admite rituais com grande liberdade erótica. Legitimando manifestações intelectuais ou sexuais através de grandes nomes da mística judaica. Essas manifestações já eram de antemão legitimadas pelos sefarditas como veremos adiante. O relevante é pontuar que no meio criptojudeu vai adquirindo novas formas e significados. Os motivos iniciais para manifestações intelectuais ou rituais eróticos como o *Cro* já existiam, a diferença é que os cristãos-novos podiam desenvolver tudo isso sem estar atrelado a ortodoxias de qualquer natureza. É bem verdade que Morin (2007) estava certo ao afirmar que a colisão entre dois mundos gera um intelectual ou um indivíduo compromissado apenas com a busca pela verdade. Seguindo a mesma linha de pensamento poderemos afirmar que a colisão entre duas morais sexuais criou um indivíduo com moral sexual totalmente nova que negava os ditames do cristianismo e do judaísmo sefardita embora ao mesmo tempo fosse descendente e ansiava basear-se a sua legitimação neste último porque viam-se como sefarditas. A diferença era que, ao passo que legitimava a prática do *Cro* em um ritual sefardita praticado por seus antepassados, devido as urgências e necessidades do seu tempo, acabaram criando uma moral sexual que tendia a ser mais liberal, pois não estavam ligados a nenhum dogmatismo.

No Criptojudáismo cada família tinha um conjunto de regras distintas, que fica difícil de classificar suas crenças ou rituais de maneira mais dogmática. Mas algumas coisas podemos afirmar: 1- Uma maior propensão a liberdade pelos motivos já aqui explicitados como a perseguição. 2 – Lembrança e constante afirmação de um passado sefardita, essa lembrança poderia advir dentro do próprio meio ou exterior a ele. 3 – O abraçar com fervor da cultura ibérica. E tudo isso é exposto no ritual do *Cro*.

3.6 O MATRIMÔNIO E O CRO

Surpreende também descobrir que o *Cro* servia como uma espécie de cortejo pré-matrimônio dentro da comunidade cristã-nova. Muitos se enamoravam durante o ritual do *Cro*. Vemos o exemplo de Dona Beatriz que não haverá criado antipatia por Manuel Alvarez de Arellano por ter se recusado a casar-se com ela.⁴⁹ A mesma má sorte teve Pedro de Guevara ao se apaixonar por Isabel Caravallo. Vemos na seguinte narração de Leonor Vaez a seguinte descrição:

Y que Guevara enamoro a la coxa mujer de Carauallo y que Ella le dixo a gueuara que se dexase deso que estaba muy bien ocupada com amigo suyo pero si queria amistad com Ella y com su marido o padre o madre para declararse com ellos para hacer el Cro que eso si, que tendria entrada en su casa a el y su companero Amesquita y todo regalo para el Cro. Y no para outra cosa, y que Gueuara le dixo que si.⁵⁰

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 411r.)

Em uma mesma página vemos a tentativa desse jovem marrano de criar laços amorosos dessa vez com a própria Leonor Vaez, porém, mais uma vez sem obter sucesso. Os fatos são narrados pela própria Leonor Vaez.

Y se que hacian todos muchas veçes el Cro. Y yo me salie en haçer elo Cro muchas veçes con ellos. Y luego gueuara enamoro my y le dixo que no se cansasse que era muger honrada que emn quanto el Cro quanto el quisiera y ló hice muchas veçes con el. Y su compañero Amesquita y les temo mucho.⁵¹

(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 411r.)

Algumas vezes o *Cro* era utilizado de maneira a aproximar casais e outras vezes utilizado de forma puramente religiosa. Mas podemos constatar que no caso de Pancho ou de Isabel de Caravallo, o *Cro* foi utilizado para fortalecer os laços matrimoniais e que também por meio do casamento poderia ser praticado por pessoas que não fossem cristãos-novos, uma vez que não a menção se a dita “mulata” esposa de Pancho era cristã-nova. E podemos notar

⁴⁹ (AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 339r.)

⁵⁰ “E Guevara namorou a Coxa, a mulher de Caravallo, mas ela disse-lhe que se deixasse disso, pois estava muito bem com seu amigo, mas se ele quisesse amizade com ela e com o seu marido, ou com o seu pai ou a sua mãe, para com eles se declarar e fazer o *Cro*, isso sim (...) mas não para outra coisa.”

⁵¹ “E que faziam todos muitas vezes o *Cro*. E eu sei que fez o *Cro* muitas vezes com eles. E logo Guevara namorou a mim e eu disse que não se cansasse, porque eu sou mulher honrada, mas se ele só quisesse o *Cro*, isso seria quanto ele quisesse, e muitas vezes o fiz com ele.”

certa surpresa em Ana Gomez ao ver que a mulata fazia o *Cro* muito bem, pois, essa não havia sido criada dentro da religiosidade criptojudáica.

O Ritual tem inicialmente uma função religiosa, a qual será explicada mais adiante, e que outras funções, como as que acabamos de ver, foram agregadas posteriormente. A Igreja, segundo Mary Del Priore (2001) também servia para os “galanteios” durante a época colonial, mas sabemos que a principal função da Igreja não era essa, e sim fazer com que o cristianismo fosse atuante e presente nas terras ultramarinas.

Sobre o *Cro* podemos nos posicionar da mesma maneira, pois, nasce com a finalidade religiosa, mas acaba adquirindo vários significados dentro da dinâmica da comunidade criptojudáica.

4. O capital erótico do Cristão-Novo

A esse ponto cabe-nos fazer uma pergunta singular a respeito do trabalho aqui apresentado. O que significa erotismo? Qual é o conceito que devemos utilizar? Seria o erotismo uma forma de opressão ou seria algo biopsicossocial e, portanto, inerente ao próprio ser humano? As autoridades criam o erotismo ou o erotismo já é existente e os mecanismos de poder apenas o utilizam?

Cabe destacar aqui que não procuro compreender as relações de poder existentes em grupos de cristãos-novos ou até mesmo a relação de poder que poderia haver entre a inquisição e os hereges⁵².

Apenas procuro entender o que era a prática sexual do *Cro*. O que fez os cristãos-novos judaizantes do núcleo familiar de Leonor Nuñez constituírem um ritual sexual dessa forma? São indagações pertinentes que proponho dar respostas de forma satisfatória ou ao menos levantar tais questões para que outros pesquisadores possam respondê-la. No entanto, convém salientar que o *Cro* revela muito mais detalhes acerca da religiosidade e da sexualidade do grupo de Leonor. E para tanto necessitamos entrar agora na discussão acerca do erotismo, algo que ultrapassa e muito a concepção de sexualidade, já que dentro do erotismo estariam imbricadas características socialmente construídas e, para surpresa de alguns, inerentes ao ser humano desde o nascimento como será demonstrado mais à frente.

Esse é o momento de observar as pesquisas recentes das Ciências Sociais, na Psicologia Evolutiva que começam a despontar no cenário acadêmico como fonte alternativa para a explicação das práticas sexuais, deixando para trás formas limitadas de encarar a

⁵² Michel Foucault contribuiu ao divagar sobre os mecanismos que sustentam o discurso sobre a sexualidade humana, ressaltando as relações do saber, poder e sexualidade. Explana bem como se deu o surgimento de uma experiência de sexo na cultura ocidental. Mesmo se recusando a explicar a sexualidade partindo da repressão, sua obra é utilizada para compreender as ferramentas de controle da Inquisição. No entanto, visto os objetivos deste trabalho se faz necessário abordar outras linhas de estudo nas Ciências Sociais que não sejam focadas somente nos discursos e poder. Alguns inclusive delinearam o seu forte apego aos estudos culturais. Nas palavras de Melquior (1985), Foucault possuía uma forte posição “culturalista” que o impedia de ver o sexo como natural. O discurso inventa o sexo. Tal olhar sobre a sexualidade seria criticado na obra de Camille Paglia (1992) e no recente Livro de Catherine Hakim (2012). Para a primeira o sexo seria o natural do homem, o ato sexual fazendo parte do subconjunto da natureza e por isso sendo intrinsecamente relacionado ao poder que jamais poderia ser apagado. Para Paglia (1992) somos animais hierárquicos e os discursos sociais sempre vão girar em torno de alguma ordem de poder. A sociedade tentaria ser uma “frágil” barreira contra a hierarquia da natureza, que possui predileção em eleger o mais capaz. Para se proteger desse estado de barbárie os homens colocariam uma hierarquia alternativa criada socialmente e que protegesse os mais “fracos”. O sexo seria um dos campos onde o social e o natural se interseccionam, onde ocorre o encontro entre a moralidade e os impulsos primitivos e, por isso, sempre foi cercado de Tabu independente da cultura (PAGLIA, 1992, p.15). Essas hierarquias existem porque o homem esta inserido na natureza e precisa sobreviver e reproduzir, algo que é também afirmado por Geertz (1966). Já Hakim (2012) referenciando pesquisas recentes da Psicologia Evolutiva e da Sociologia. Não pretendo entrar em tais discussões, o que tenciono aqui são os diálogos com os autores e como os seus conceitos podem enriquecer a pesquisa sobre o *Cro*.

sexualidade e muitas vezes contrapondo-se e inovando aquilo que era tido como amplamente aceito. Tais pesquisadores podem muito bem serem vistos como verdadeiros destruidores de conceitos amplamente utilizados nas pesquisas sobre sexualidade, mas é necessário antes de tudo averiguar os seus conceitos e saber como os seus estudos são construídos. É completamente comum que pesquisas apontem para causas distintas de um mesmo problema e somente o tempo definirá qual linha de pesquisa terá sucesso.

Para executar o seu ofício, o historiador não deve levantar uma bandeira a favor de uma linha de pesquisa, como se esta fosse um caminho único e infalível para abordar documentos históricos. Longe disso. Apenas anseio conhecer e utilizar seus preceitos como meras ferramentas para compreender a realidade, ter um pensamento indutivo para dialogar com as fontes e com as linhas de pesquisa sem, no entanto, me deixar limitar por alguma delas. E por isso é que essa pesquisa se vale de conceitos criados na Psicologia Evolutiva e também no Capital Erótico por dois motivos.

O primeiro seria o fato de que os teóricos aqui observados partem em sua maioria de conhecimento *a posteriori*. Em outras palavras, conhecimentos produzidos a partir de pesquisas sociológicas, psicológicas, antropológicas e até mesmo históricas sobre a sexualidade. Um conceito para que se tenha força necessita de comprovação por meio de pesquisas e que muitas vezes os autores usados aqui foram surpreendidos pelos seus resultados, o que fizeram modificar o caminho das suas investigações. O problema de conhecimentos filosóficos sem base em pesquisas é que se vai buscar muitas vezes um tipo ideal. Podendo chegar a uma definição “bem construída” do conceito, mas distante da realidade empírica, não encontrando eco algum quando posto à prova. Corre-se o risco de estar falando de um conceito que não se encaixe para a resolução de indagações acerca do cristão-novo ou de qualquer outro personagem que venha a apresentar-se como componente do objeto de pesquisa. Mas, mesmo assim, a transposição de conceitos sempre oferece um risco para o historiador, seja pelo anacronismo, o pecado capital da profissão, seja pela falta de coerência que possa ser ocasionada pela limitação do próprio conceito. Por isso que o olhar da pequena escala é tão importante ao historiador, permite que tomemos o máximo de cuidado antes mesmo de fazer a aplicação de um termo. Sendo a micro-história bem pobre em aparato teórico, pois o seu arcabouço é bem reduzido se comparado a outras teorias da história, é por sua vez enriquecida com as mais variadas vertentes do conhecimento por mostrar-se apenas como um ofício a ser abraçado pelo pesquisador.

O segundo motivo seria a questão de que tais autores trilharam o árduo e difícil “caminho proposto” na construção do saber (VANUCCHI, 2004, p.30-31). O caminho

proposto se resume em uma síntese de todas as formas já utilizadas outrora como o pensamento indutivo, dedutivo e fenomenológico, interseccionando todas essas formas de pensamento com divagações apriorísticas, esquadrinhando suas reflexões em comum e descrevendo os seus rituais sexuais ou religiosos. A fim de minimizar ou excluir todos os perigos e limitações de um pensamento apenas indutivo, ou apenas dedutivo ou apenas fenomenológico.

Nesse ponto o trabalho aparentemente se contradiz, uma vez que a todo instante durante o texto é destacada a importância do pensamento indutivo. Mas o pensamento indutivo da microanálise não é o mesmo que o pensamento empírico-indutivo clássico que tanto estamos acostumados a lidar. Como José D'Assunção de Barros (2007) usa a metáfora do oceano e da gota d'água:

Dizíamos que o micro-historiador procura “enxergar algo do oceano inteiro através de uma simples gota d'água”. Não dissemos que o seu objetivo é enxergar o oceano (ou todo o oceano) através de uma gota d'água (este seria um raciocínio do tipo místico: o mundo se reflete em uma flor-de-lótus; ou a sociedade reflete-se por inteiro neste pequeno fragmento que é o homem ou a aldeia). A raiz da metáfora que aqui empregamos para compreender o significado do procedimento micro-historiográfico está alicerçada precisamente neste “algo”, nesta partícula utilizada com muita precisão. A idéia é que, embora não seja possível enxergar a sociedade inteira a partir de um fragmento social, por mais que ele seja cuidadosamente bem escolhido, será possível – dependendo do problema abordado – enxergar algo da realidade social que envolve o fragmento humano examinado. (BARROS, 2007, p.171)

Da mesma forma devo proceder com as fontes. Não pretendo com o ritual do *Cro* observar toda a sexualidade cristã-nova. Como vimos nos exemplos do capítulo anterior essa sexualidade tinha muitas nuances por todo o mundo ibero-americano, tornando impossível ver de um exemplo particular todas as práticas cristãs-novas. O que o *Cro* permite é observar esse “algo” da sexualidade criptojudáica que envolve o ritual. A vista acurada sobre o ritual do *Cro* permite-nos observar aquilo que de outro modo ser-nos-ia impossível investigar. Dentre os frutos extraídos dessas observações vemos uma comunicação muito profícua com aquilo que se chama de Capital Erótico. Faremos agora uma breve explanação do que é o Erotismo.

4.1 O Erotismo

Já foi mencionada no capítulo anterior a origem da palavra Erótico, remetendo ao Deus grego Eros, filho da Deusa Afrodite. Entretanto, convém pontilhar aquilo que foi escrito por alguns teóricos a fim de que possamos utilizar o termo no melhor sentido para uma abordagem otimizada do trabalho.

Primeiro devemos falar de Alberone (1986) e sua obra denominada “O Erotismo.” Um livro no qual discute a questão de que os erotismos masculino e feminino são diferentes independente da cultura e do tempo em que se esteja inserido. Para Alberone os romances de filmes possuem o mesmo apelo que um filme pornográfico, porque ambos incentivam o erotismo de algum modo. O primeiro incentiva o erotismo feminino e o segundo, o erotismo masculino (ALBERONE, 1986, P. 6). Alberone perfaz um longo passeio pelas mais variadas culturas e tempos históricos para demonstrar que o Erotismo masculino e o feminino se repetem em todas as épocas e em todas as culturas, embora não ofereça uma resposta satisfatória para isso. Dispõe-se a relatar a similaridade de contos, mitos e lendas chineses, ocidentais, árabes e dentre outros povos quando se trata do erotismo. Mostra a similaridade, entretanto não a explica possuindo então uma visão descritiva daquilo que investiga. Dentre as suas contribuições, define o erotismo feminino como sendo o “erotismo contínuo” e o masculino como “erotismo descontínuo”.

O erotismo “contínuo” estaria mais atrelado à mulher por conta da necessidade de sentir-se amada e desejada continuamente. O desejo de manter o seu homem enlaçado de forma prolongada por meio dos sentimentos. A explicação é que durante toda a história as mulheres, principalmente nos períodos de gravidez e amamentação, dependiam dos homens para sobreviver junto com seus filhos, uma vez que nestes períodos apresentavam-se vulneráveis com relação às adversidades da natureza. E por esse motivo é necessário fazer com que o homem se apegue a ela por meios sentimentais, afim de que este tenha apreço e dedicação nos momentos de maior sensibilidade. Apesar dos tempos terem se modificado, tais costumes permanecem vivos no imaginário e no dia a dia feminino. Interessaria manter o desejo continuado com relação a sua pessoa, mais do que os homens (Ibidem, P. 19). A questão do pensamento em ter filhos seria tão ligada à mulher porque seria dessa forma que ela escolheria o seu parceiro partindo da sua hipergamia, ou seja, a tendência feminina de atrair o “melhor macho” aos seus olhos. A definição do “melhor” macho dependeria da cultura na qual ela estivesse inserida. Mas, primeiro isso se identifica como uma “admiração”, a mulher “admira” determinado homem pelo atributo que este tenha. Esse atributo é que será

definido culturalmente podendo ter um sentido muito amplo variando de mulher para mulher ou de cultura para cultura. Entretanto, o fator admiração estará lá, mudando a sua forma, mas não a sua essência. Se a mulher admirar a inteligência, interessar-se-á por um homem inteligente, se a mulher admirar grandes quantias de dinheiro, interessar-se-á por homens ricos, se admirar músculos como ainda acontece em sociedades tribais, interessar-se-á pelo homem mais forte da aldeia. E assim por diante, o que esta admira pode modificar-se, entretanto, o elemento “admiração” estará sempre presente. O próprio Alberone faz uma alusão aos homens que exerciam postos de destaque social e que sempre apresentam um séquito de mulheres ao seu redor, e para isso vale-se de outros pesquisadores do seu tempo (IBIDEM, P.25).

Isso explica porque o *Cro*, era quase sempre proposto por mulheres cristãs-novas e não por homens. E os atributos dos homens como “lindos oficiais do *Cro*” ou “valentes oficiais do *Cro*” eram sempre enaltecidos. E quanto mais destacado fosse esse homem durante o *Cro* mais desejado este aparentava ser. A admiração nesse caso perpassa pelo atributo de ser habilidoso durante a execução do *Cro*.

Já o desejo descontínuo sendo mais masculino e por isso, estando ligado mais ao visual, ao momentâneo do que a construção de um sentimento em si.

Na vertente masculina do erotismo, ao contrário, o que conta é a intensidade do encontro sexual. O encontro erótico é, para ele, um tempo luminoso, subtraído da vida comum. Tem, portanto, um princípio e um fim. Ele sabe que voltará à vida rotineira. O encontro luminoso é como uma área liberada e liberante, uma experiência regeneradora de que sai enriquecido, reforçado, feliz, realizado.
(ALBERONE, 1986, P. 35)

Entretanto, o que nos interessa saber aqui é a ideia de que o erotismo para Alberone traduz-se em um processo e não um estado. E a sua explicação do erotismo como sendo contínuo-descontínuo clareie algumas noções acerca do *Cro*.

Partamos agora para a noção de Erotismo de Catherine Hakim. Para a autora inglesa, o erótico seria definido por um conjunto de atributos físicos e sociais que tornariam algumas pessoas mais atrativas que outras, em especial para o sexo oposto (HAKIM, 2012, P.7). Como esses atributos iremos ver mais à frente, não iremos nos deter neles agora.

O terceiro livro no qual oferece um significado para o erótico, seria o *Cabala y Eros* do israelense Moshe Idel. Para este, o erótico seria definido por construções comportamentais de uma determinada cultura que determina as formas como estabelecer contatos sexuais ou emocionais, físicos ou espirituais entre duas entidades (IDEL, 2009, P.21).

Vale sublinhar que dos três acima, o único que não se debruça sobre a história da sexualidade é Idel. Mas, mesmo assim, seu conceito de erotismo é bastante usual, uma vez que o define como uma ferramenta que estabelece as formas de contato sexual. Hakim se concentra mais nos atributos desse erotismo e Alberone visa estabelecer como acontece a dialética feminino-masculino tendo o erotismo como sendo a síntese completa deste processo. Os três autores, de linhas distintas podem ajudar-nos a compreender o *Cro*, não refutando um ao outro, mas complementando.

Temos que levar em conta acusações de judaísmo misturado ao crime sexual. Faziam estes um jejum que era regado a sexo ritualizado segundo os preceitos religiosos do clã. Esse ritual sexual era chamado pelos próprios participantes com o nome de *Cro*. Tal acontecimento singular tanto no mundo cristão quanto no mundo judaico é que despertou a curiosidade de alguns historiadores, porém, nenhum deles analisou sob a luz do Capital Erótico e seus conceitos desenvolvidos por Catherine Hakim que veremos nas páginas seguintes.

4.2 Os Capitais

Pierre Bourdieu (1998) apresentou ao mundo dois novos atributos que servem de princípios de diferenciação operantes socialmente quanto ao capital econômico. O primeiro seria já velho conhecido dentro da acadêmica por conta da sua relação com a economia. Seria o conjunto de recursos e habilidades que as pessoas usam para produzir ganhos financeiros. Podendo ser esses ganhos, imóveis, terras, dinheiro e entre outros bens materiais (IBIDEM).

O segundo incluiria as qualificações educacionais, as habilidades e a vivência profissional que são úteis ao mercado de trabalho e que podem ter bons rendimentos quando empenhados. Esse seria o capital cultural (IBIDEM). Essa diferenciação cultural permeia por toda a sociedade e visa mascarar por meio de diplomas e certificados uma função social bastante evidente: consagrar os detentores de competência para dirigir ou guiar a sociedade, seria o ato de laurear os mais capazes socialmente. As instituições de saber seguem essa mesma lógica. Entretanto, devemos lembrar que o conceito de capital cultural utilizado por Bourdieu é bastante amplo e inclui toda uma vastidão de os saberes culturais e de artefatos. Grandes conhecimentos sobre literatura, música, esculturas, peças e livros, casas históricas ou outras coisas concretas que podem ser mais facilmente internalizadas.

O segundo tipo de capital explanado por Bourdieu é igualmente conhecido, o capital social. Esse capital consiste na soma de recursos que pertencem a uma pessoa a partir do ingresso em uma rede de relacionamentos. O capital social apenas teria valor de acordo com o número de pessoas dentro dessa rede de relacionamentos e do valor econômico e cultural de pessoas que fazem parte dessa rede. Existem organizações criminosas como a máfia que funciona baseando-se nesse tipo de capital (HAKIM, 2012). Assim também como organizações legais de natureza política, acadêmica, financeira que funcionam fazendo uso pleno do capital social. Não podemos perder de vista também a noção de convertibilidade aplicada aos três capitais. Pode-se usar o capital cultural e social para obter-se capital econômico e vice-versa. Os três tipos de capital variam muito em questão de composição, volume e convertibilidade, mas o que importa é que todos possuem essas características (IBIDEM). A escassez de qualquer bem vai gerar um valor seja ele social ou econômico. Estando então a escassez na raiz das variadas formas de capital e qualquer troca social vai envolver algum elemento listado acima (IBIDEM). O Capital Erótico que trataremos abaixo é que seria o quarto atributo pessoal a ser reconhecido em estudos sociais.

4.3 Capital Erótico

O que seria então esse novo tipo de capital? Seria possível medir a beleza ou quantificar o quanto pode ser atraente uma pessoa? Que a beleza interfere no mundo isso é óbvio por meio de pesquisas que somente vêm a confirmar o que se atesta no senso comum (Hakim, 2012, p.17-18). E que pessoas atraentes costumam adquirir maior capital econômico, cultural e social também é uma verdade (IBIDEM). Mas no que consiste o Capital Erótico? Quais são as suas características que podem ser operacionalizadas em estudos?

O conceito de Capital Erótico (CE) é bastante atual e complementa as categorias de capacidades sociais descritas pelo sociólogo Pierre Bourdieu como foi explanado acima os três tipos de capitais. Elaborado em 2010, pela cientista social britânica Catherine Hakim possui numerosos trabalhos de prestígio internacional e acadêmico com temáticas relacionadas ao mercado de trabalho, emprego das mulheres, discriminação social, empreendedorismo e entre outros estudos (PEREIRA, SANTOS, 2013, p. 21-34).

Para Hakim o capital erótico seria um atributo complementar aos que foram propostos por Bourdieu e embora socialmente percebido ainda não houvesse sido identificado

conceitualmente pela sociedade acadêmica (HAKIM, 2012). Sendo um termo com diversas características e compreendendo vários atributos que geram alguma atratividade erótica nas demais pessoas. Hakim define o Capital Erótico como uma combinação.

O Capital erótico seria uma combinação de peculiaridades inatas e habilidades que podem ser apreendidas e desenvolvidas ao longo da vida pessoal. Estando de certa forma ao alcance de todos e o fato de ter uma pequena parcela de seus traços como inatos é que o identificaria como o único atributo que não pode ser monopolizado pelas camadas superiores (Hakim, 2012, p. 27). O econômico, o social e o cultural podem ser capitalizados, mas o erótico foge ao controle das classes mais favorecidas e por conta disso, segundo a autora, há uma inclinação para que ele seja desprezado e vilipendiado sob a forma dos mais variados estigmas (IBIDEM).

Abaixo segue uma explicação pormenorizada de cada um dos atributos eróticos aqui tratados. São seis atributos que segundo Hakim são universais e apenas um que pode variar sua existência dependendo da sociedade.

4.4 Os atributos do Capital Erótico

1. Beleza

A autora relata que embora os gostos pessoais possam modificar-se de acordo com o tempo ou até mesmo a cultura na qual se está inserida. Demonstra em seus apêndices pesquisas que validam uma zona de concordância intercultural levando-se em conta as relações cintura-quadril (RCQ) e o Índice de Massa Corpórea (IMC) para o corpo e simetria, tom de pele e convencionalidade para o semblante (Hakim, 2012, P.18-19). Tudo isso corrobora para que variações culturais não impeçam avaliações objetivas acerca da beleza. A beleza extrema também é igualmente rara, e segundo a autora, universalmente valorizada, visto o seu apelo global (Ibidem, P.17). Ainda no tocante a beleza e mais profundo que Hakim aparecem os psicólogos evolutivos⁵³ Alan Miller e Satoshi Kanazawa (2007), apesar do nome ambos são americanos. Segundo estes a beleza jamais seria subjetiva uma vez que:

Um dos primeiros estudos no campo, realizado em meados da década de 1980, pesquisou mais de dez mil pessoas de 37 culturas diferentes em todo o mundo e o

⁵³ A psicologia evolutiva surge quando sociólogos americanos se deparam com fatores interculturais ao estudar o comportamento sexual. Voltaram-se assim para a psicologia evolutiva (2007).

objetivo era saber o que buscavam no companheiro ideal. Para surpresa de todos (com exceção dos psicólogos evolucionistas), o estudo mostrou que independentemente de cultura, idioma, religião, raça ou localização geográfica, os homens queriam a mesma coisa das mulheres, e as mulheres queriam as mesmas coisas dos homens (mas diferentes do que os homens queriam das mulheres). (Miller & Kanazawa, 2007, P. 51).

No livro Miller e Kanazawa elencam seis atributos de beleza feminina: juventude, cintura fina, busto grande, cabelos compridos, cabelos loiros e olhos azuis. Havendo a lógica evolucionista por trás de cada um desses itens, uma vez que durante grande parte da presença do homem sobre a terra, este tinha que definir a olho nu a capacidade de reprodução da mulher. Uma mulher com busto grande e quadril mais largo que a cintura seria vista como uma mulher fértil e por isso detentora de beleza. Pois, homens e mulheres são atraídos por indicadores de saúde (Miller & Kanazawa, 2007). A questão é que quanto mais saudável for um pretendente mais desejável ele será. A beleza segue os indicadores de saúde tanto para homens quanto para mulheres.

Outro pesquisador que vem colaborar com essa posição é o Gilberto Freyre (2006, p.71) ao relatar os embaixadores da República de Veneza notaram que em Portugal algumas mulheres tingiam o cabelo de loiro e as espanholas colocavam produtos para deixar o rosto mais alvo⁵⁴. Tais recursos já eram usados pelas mulheres ibéricas no século XVI, enquanto acontecia o Renascimento italiano. Era uma época na qual não havia mídia de grande alcance e nesse ponto devemos dar crédito a Pereira & Santos (2013) ao dizer que os meios de comunicação não criam padrões de beleza e sim os instrumentaliza para fins comerciais.

Miller & Kanazawa (2007 p.59-60) explicam que o cabelo loiro, assim como o cabelo comprido feminino, é indicador preciso de idade e consequentemente do valor reprodutivo da mulher. Quanto mais bem tratado o cabelo feminino maior a sua propensão à saúde. Mesmo hoje com os produtos da indústria de cosméticos escondendo a idade, essa característica ainda persiste nos homens. O atributo da Beleza é o que vai dialogar com a psicologia evolutiva. Isso explica porque em culturas mais fechadas o véu seja muito usado, pois o cabelo é um atributo erótico.

Já a pele alva segundo Hakim (2012, p. 264) seria uma preferencia universal, estando presente em todas as culturas inclusive na China e Tailândia, onde o colonialismo nunca foi uma questão⁵⁵. Para isso existe a explicação natural de que a pele clara evidenciaria a

⁵⁵ Temos aqui uma constatação que não deve ser mal compreendida pelo leitor. Apenas observaram uma característica de forma isolada, a característica da cor da pele deve ser levada em consideração da mesma forma da capitalização erótica da altura. Um estudo poderá concluir que indivíduos mais altos são também mais

juventude do indivíduo, ficando mais fácil de identificar manchas ou imperfeições. E existiria uma explicação social que consistiria na ideia de que pessoas de pele clara não teriam trabalhos em locais abertos, expostos as intempéries da natureza e por isso demonstrando além da juventude um padrão social mais elevado. De qualquer forma, seja pela questão natural ou pela questão social Freyre (2006) deixa claro que na Espanha a pele alva era muito valorizada eroticamente. Destaca também que no caso português mesmo as mulheres tendo se esforçado para deixarem seus cabelos loiros, o ideal de beleza feminina continuou sendo a mulher morena de aparência mourisca, detentora de um encanto místico-sexual. Resultado da herança Moura no ideário de beleza do povo português em geral, essa herança não atingiu com tanta força a nobreza, onde as mulheres procuravam pintar os cabelos e embranquecer o rosto (Freyre, 2006, p.72).

Muito mais que uma pele morena, a “moura encantada” estava eivada de atributos atraentes no imaginário erótico português. A capitalização de seu erotismo em Portugal passava pelo segundo item do Capital Erótico: a atratividade sexual. Residindo na maneira como era idealizado o comportamento da Moura, sempre pelo lusitano com sensualidade. A própria Hakim (2006) fala da dimensão cultural do conceito de atratividade e o imaginário da Moura permite uma observação clara de que o Capital Erótico é um conjunto de atributos onde se entrelaçam o fisiológico e o cultural. Esse e outros componentes podem explicar o motivo dessa maior capitalização erótica da mulher morena em Portugal, inclusive seria um tema importante para pesquisa. Seria necessário ter mais informações sobre a beleza da mulher Moura, mas como não disponho de documentos que me tragam esses detalhes limitar-me-ei às explicações Freyre me permite em seu livro *Casa Grande e Senzala* (2006).

Alguns conceitos usados por Hakim dialogam com a Psicologia Evolutiva. A Psicologia Evolutiva visa entender como a evolução da espécie afetou e ainda afeta o cérebro humano. Por isso que existem atributos e comportamentos sexuais que foram adquiridos e gravados na mente humana pelos chamados mecanismos psicológicos adquiridos ou adaptações psicológicas (Miller & Kanazawa, 2007, P. 23). Chama à atenção na Psicologia Evolutiva o número cada vez maior de pesquisadores que fazem referência a esse campo do conhecimento

atraentes, mas isso não significa dizer que toda pessoa alta seja mais atraente que uma de baixa estatura. Terá que ser analisado isso juntamente com outros atributos do Capital Erótico. Pesquisas também se baseiam em generalizações, e estas são importantes para o conhecimento. Entretanto, é necessário se ter o cuidado de não fazer julgamentos de valor sobre as generalizações e averiguar se é aplicável a casos individuais. Sabemos que os cristãos-novos eram judaizantes, mas essa generalização não se aplica a todos os casos. Ambos os casos merecem ser analisados cuidadosamente e a micro-história bem demonstra que um caso considerado atípico é capaz de revelar muito sobre determinada sociedade.

nas ciências sociais. Penso que não demorará muito para o campo da história também importar amplamente alguns dos seus conceitos.

2. Atratividade sexual:

A atratividade sexual que pode ser bem diferente da beleza clássica. O *Sex Appeal* estaria ligado à ideia de um corpo sensual dependendo também da personalidade e do estilo de cada pessoa. Junto com os adjetivos de masculinidade ou feminilidade expondo a maneira como alguém se comporta, se movimenta ou fala (Hakim, 2012, P.19).

3. Sociabilidade ou charme:

Capacidade de interação. Interagir com pessoas e ter a capacidade de deixá-las confortáveis. Muitas vezes esse terceiro atributo pode ser relacionado com o carisma que determinada pessoa possui (Ibidem, P.20).

4. Dinamismo:

Refere-se à associação de boa forma física, energia social e bom humor. Reportam-se principalmente as atividades como esportes e danças e são elementos amplamente valorizados pela sociedade (Ibidem).

5. Apresentação social:

Esse é fácil de ser definido. Pode ser observado pelo estilo de se vestir, pela maquiagem, joias, perfumes ou outros adornos, cortes de cabelo ou outros acessórios que as pessoas carregam para informar seu valor social ao mundo, ou seja, o seu *status* (Ibidem). Vestir-se e adornar-se para parecer mais atraente é um velho costume das pessoas em inúmeras sociedades e culturas.

6. Sexualidade:

Energia, competência sexual, imaginação erótica, diversão e tudo mais que compõe um bom amante (Ibidem, P.21).

7. Fertilidade.

Esse atributo é o único que não é intercultural. Em algumas culturas as mulheres são consideradas mais atraentes pelos belos filhos que apresentam ou pelo simples fato de estarem grávidas (IBIDEM).

Esses seis primeiros atributos acima compõem o capital erótico segundo Catherine Hakim. A obra de Hakim apesar de apresentar conceitos originais e totalmente inéditos, vale-se também de uma ampla revisão bibliográfica das mais variadas pesquisas desenvolvidas na área. A autora compila as pesquisas de outros estudiosos no assunto para sustentar seus apontamentos, sendo o Capital Erótico um conjunto.

Hakim atribui seis características como presentes em todos os povos de forma intercultural, que se modificam na forma, mas não na sua essência. Isso lembra muito o antropólogo Marvin Harris quando este diz que as culturas se parecem em um nível profundo e no nível superficial são totalmente diferentes. Parte do materialismo para dizer que as culturas apresentam um padrão universal (HARRIS, 1975, p.7-8). Entretanto, antes de Harris, o psicólogo suíço Carl Jung havia apontado na mesma direção ao estudar o inconsciente humano. Segundo Jung (2000) os arquétipos repetem-se em todas as culturas por serem imagens primordiais gravadas na mente humana, provavelmente herdadas geneticamente ao longo das gerações da nossa espécie. E o próprio Bierlein (2003) no Livro *Mitos paralelos* notou que muitos das imagens míticas repetem-se. Em toda tradição mitológica iremos encontrar a figura de um Rei, a figura do guerreiro, do mago e por vezes do amante. Jung fala do arquétipo presente da Deusa mãe e do Deus Pai. Essa volta enorme pela antropologia e pela psicologia é dada para destacar o fato de que Catherine Hakim não está de forma alguma sozinha ao dizer que existem atributos interculturais, outros pesquisadores já apontam para isso.

Porém, é necessário esclarecer que isso não significa que os estudos que têm como a base a cultura sejam de alguma forma, relegados ao esquecimento. Temos muitas vezes o costume de opor aquilo que é natureza e aquilo que é cultural. Os próprios antropólogos como Geertz (1966) e Laraia (1986) os seres humanos são aptos geneticamente para receberem o ensinamento cultural. Mas o indivíduo não nasce sendo uma tábula rasa, já que existem programações arquetípicas formadas⁵⁶.

⁵⁶ Para que esse assunto não se alongue devo citar que ao estudar psicologia evolutiva ou alguns conceitos das ciências sociais tem que se ter o cuidado para não cair em duas falácias muito conhecidas. A primeira seria a falácia naturalista se traduz na tendência de acreditar que tudo aquilo que é natural é bom (HUME, 1763). É o que deve ser. Como exemplo, posso dar o argumento de que matar um animal da mesma espécie é algo natural, pois, ocorre no mundo animal e nas sociedades humanas. Isso seria bom. Cair nessa falácia é o mesmo que acreditar que a natureza possui uma moral humana. A moral é socialmente construída e não possui eco na natureza. O que é bom ou que é ruim são julgamentos humanos, a natureza pensa a nível de sobrevivência e reprodução. Já a falácia moralista é uma velha conhecida dos historiadores. Já estamos familiarizados com esta. Seria em nome de uma moral negar o que é natural, ou aquilo que foi evidenciado em pesquisa. Como exemplo seria o mesmo de achar a guerra algo horrendo (e moralmente falando é horrendo) e dizer que a agressividade

Os grupos humanos possuem diferenças culturais significativas e que podem ser estudadas pelas ciências humanas. O problema é que também não podemos cair no erro de achar de que as diferenças são somente culturais, algumas vezes possuímos diferenças mais profundas. Devemos evitar tanto o determinismo cultural, chamado por (Miller & Kanazawa, 2007) de determinismo ambientalista e também evitar o determinismo biológico. Hoje, os pesquisadores estão buscando uma posição mais sensata e equilibrada quanto a isso. Inclusive o linguista Noam Chomsky (1957) ao escrever sobre a estrutura profunda da língua fala da predisposição biológica que os seres humanos têm de aprender um idioma.

É clarividente que vamos ater-nos a dimensão cultural do erotismo, a maneira como ele é estruturado dentro do meio criptojudeu. Entretanto, um conceito nascente de uma pesquisa visa unir o cultural ao natural não deve por isso ser ignorado. A dimensão cultural e biológica também é relatada por Hakim:

Existe uma diversidade ainda maior de estilos culinários pelo mundo, incluindo o veganismo, o vegetarianismo, as culinárias baseadas em peixe e as baseadas em carne, mesmo antes de chegarmos a variações como os frios sushi e sashimi japoneses versus os picantes e condimentados curries indianos. Estilos culinários são “socialmente construídos” e definidos pelas culturas locais, mas isso não refuta a realidade da fome como um impulso natural e do comer como uma necessidade fisiológica. A fome é importantíssima força motivadora. Libido e desejo também o são, mesmo que a cultura molde a expressão sexual.
(Hakim, 2012, P. 96)

O ritual sagrado do *Cro* é cultural, mas este existe porque a libido sexual do criptojudeu estava presente. Teve-se que dedicar algumas palavras para esclarecer o que é o capital erótico e explicar a natureza incomum de seus conceitos. Natureza e cultura não são antagônicas e sim complementares.

4.5 O *Cro* e o Capital Erótico dos cristãos-novos

A partir daqui começamos a adentrar no capital erótico, podemos ver que o *Cro*, além do seu significado religioso, era utilizado como um dos meios para capitalizar erotismo

humana não é natural ou que o assassinato não é um fator natural (Miller & Kanazawa, 2007, P. 15-16). Não discuto aqui questões morais, questões daquilo que “deve ser”. Me limitarei em todo o trabalho a tratar com aquilo “que é”. A solução de um problema social perpassa primeiramente pelo conhecimento histórico profundo sobre o problema e por isso deixarei as questões morais de lado. Para não cometer anacronismos tão absurdos para o historiador. Separar a moral da pesquisa não é somente um dever do historiador, mas também de antropólogos, sociólogos, psicólogos e etc.

dentre os seus participantes. Veremos alguns atributos encontrados no capital erótico que podem muito servir para analisar a maneira como o *Cro* servia para os relacionamentos amorosos dentre os cristãos-novos judaizantes.

Comecemos então pelo atributo erótico do Dinamismo. Como foi definida acima refere-se à associação de boa forma física, energia social e bom humor. O dinamismo é uma das formas de uma pessoa demonstrar o vigor de sua boa forma física, de ser percebido pelos outros como um indivíduo capaz e saudável. Temos indícios de que o *Cro* denota também esse dinamismo. Muitas são as referências que aparecem no processo de que o *Cro* é algo que revela o vigor de um indivíduo, aludindo a sua capacidade de ter uma boa forma física para realiza-lo. Não faltam referências a isso, pois o processo é preenchido com citações como: “*muy lindo oficial do Cro*”⁵⁷. E ser um lindo oficial do *Cro* significava que fazia o ritual muito bem e que era estimado pela matriarca Leonor Nuñez e pelos demais da comunidade. Revelando inúmeras vezes no processo e sendo repetido de forma até mesmo exaustiva as palavras daqueles que faziam o *Cro* com grande perfeição, o título de lindo oficial poderia ser dado tanto a homens quanto a mulheres que demonstrassem essa disposição durante o ritual. Pode-se dizer que o *Cro* seria o equivalente a demonstrar habilidades sociais que certificam uma boa forma física, tais como a dança em muitas sociedades.

Nos cárceres vemos as seguintes palavras acerca de um amigo do marido de Ana Gomez, filha de Leonor: “*Y decia q era muy pontual em hazer el Cro y lo hacia muy bien. Y que no ignorava nada.*”⁵⁸ Praticamente tais palavras repetem-se em todo o processo sobre os homens e mulheres que executam bem o *Cro*. Trata-se de uma habilidade que deixava o seu participante muito bem afamado no seio da comunidade criptojudáica da Nova Espanha.

Mediante tudo isso devemos salientar que o *Cro* fazia parte de uma interação social bastante ativa dentro da comunidade de seus praticantes. As festas e as comemorações eram costume amplo entre os seus participantes. O *Cro* podia ser feito entre casais, com ou sem a presença de outras pessoas e os casais poderiam ser pessoas casadas ou solteiras. Mas interessa-nos observar que há dentro do ritual uma sociabilidade, era uma das formas de interagir com pessoas para saber se eram bons amantes. O fato de o Ritual ser muitas vezes praticado à vista de outras pessoas não nos deve causar estranhamento, pois, ter relações sexuais a vista de outras pessoas não é uma característica somente do meio cristão-novo. Devemos levar em consideração que ter relações sexuais com outros indivíduos presenciando

⁵⁷ Archivo General de la Nación, Cidade do México. Inquisición, vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*. ff. 221-583r.

⁵⁸ AGN, Inquisición, vol. 423, exp. 3, f. 394r.

era algo comum na Idade Moderna, inclusive na América Portuguesa como bem atesta a historiadora Leila Algranti que fala que:

a distinção clássica entre o público e o privado não se aplica à vida colonial antes do final do século XVIII e início do XIX e, ainda assim, só de forma muito tênue, pois o privado assume conotações distintas daquelas adequadas à nossa sociedade atual. (ALGRANTI, 1997, P. 89)

Não existe uma definição clara entre o público e o privado tal divisão somente se fará sentir tempos depois na Europa, e depois no mundo ocidental. Ronaldo Vainfas é ainda mais enfático na questão das intimidades:

Não resta dúvida de que, assim sendo, o território da sexualidade era bem menos privado do que se poderia supor, distanciando-se largamente dos padrões que se supõem vigentes nos dias de hoje. (...) ver-se-a que até os gemidos dos amantes ardorosos não raro podiam ser escutados por ouvidos indiscretos, sem contar os encontros amorosos, as mancebias, pois todos sabiam “quem andava com quem” para usar a expressão coeva. (Vainfas, 1997, P. 227-8)

Por tanto, não é espantoso que o *Cro* fosse realizado de maneira que os demais estivessem presentes e fossem testemunhas das relações sexuais que ali ocorriam. Nas palavras dos próprios participantes temos:

Y luego dixo Gonçalo que Luis Perez Nuñez era mui querido de Las Blancas y de todo ellinaje de Dona Juana que no hubo junta para hacer el Cro. Adonde no se halla se y que de ay conocio a Belica mi prima y fue sus amores secretamente.⁵⁹ (AGN, Inquisición, vol. 423, exp. 3, f. 411r.)

“As Brancas” citadas acima refere-se as primas de Leonor, e, portanto, faziam parte do seu meio familiar. Podemos reparar em duas coisas nesse pequeno trecho. Que o *Cro* era feito entre muitas pessoas e que mais uma vez fica evidente que laços amorosos se formavam no *Cro*, embora o caso citado acima não tenha resultado em casamento. Mas podemos ver a partir de então que se formavam laços amorosos e que assim como a Igreja era espaço de sociabilidade para a maioria da população católica, podemos perceber que para a comunidade de cristãos-novos esses rituais consistiam também em espaços de socialização e por tanto de interação social dinâmica.

⁵⁹ "E então Gonçalo disse que Luis Perez Nuñez era muito querido pelas Blancas e Dona Juana ensinaste tudo o que havia para fazer o Cro. Quando não se acha se e que daí conheceu a Belica minha prima e era seu amor secretamente." Tradução do autor. (AGN, Inquisición, vol. 423, exp. 3, f. 411r.)

Outro ponto que podemos tocar seria o da beleza. Uma vez que nos documentos e na obra de Nathan Wachtel (2002) percebe-se que alguns participantes se destacavam pela sua beleza. Há exemplo disso temos Sebastian Riveros, Cristão-novo judaizante de origem portuguesa que tem sucesso em se passar por cristão-velho e que é chamado de “lindo”, sucessivas vezes, durante o processo⁶⁰. O apelo ao belo, à aparência encantadora é algo continuamente acentuado durante o processo.

⁶⁰ Archivo General de la Nación, Cidade do México. Inquisición, vol. 423, exp. 3, *Dez cadernos de comunicações de prisão*. ff. 221-583r.

5. O Significado do Cro

Pode-se imaginar como é estranho para a concepção católica cristã o fato de existir um ritual permeado por relações sexuais. Tamanha excentricidade teria espaço na Europa pré-cristã durante a Antiguidade. Basta lembrar que o termo “erotismo” tantas vezes utilizado nesse trabalho, provém da palavra “Eros”, nome grego do “deus do amor” conhecido como Cupido pelos romanos, essa divindade usava suas flechas para fazer os mortais apaixonarem-se (BIERLEIN, 2003, p. 41). No mundo greco-romano existiam os rituais que fizeram parte dos cultos a Dionísio (Baco para os romanos). Os chamados “bacanais” eram feitos regados a vinho e sexo, uma vez que era comum para adoradores se entregarem às paixões carnavais em meio a embriaguez (Ibidem, p. 44). As bacantes, peça escrita antes de Cristo por Eurípedes, retrata sacerdotisas que se entregavam às bebidas e ao sexo para que pudessem entrar em comunhão mística com o deus Dionísio.

No ritual do *Cro* não vemos algo de muito diferente da prática pagã, embora não haja uma linha que ligue os cultos pagãos às práticas judaicas ou cristãs-novas. Como veremos mais adiante a concepção marrana acerca do erotismo é herdada da noção judaica da sexualidade. Claro que essa concepção vai sofrer mudanças por conta do processo histórico que o cristão-novo perpassa e isso é que será alvo de estudo. O erotismo cristão-novo e como este veio a se formar. Quais eram as concepções que serviam de combustível para as suas práticas? Resposta que merece uma análise mais acurada dos processos e dos livros escritos por judeus na Idade Média. Somente por levantar essas indagações já seria motivo para amplo estudo e debate acerca do tema. A fim de responder a essa questão, devemos saber no quê o erotismo judaico era baseado, descobrir seus parâmetros e suas tendências para depois observar o universo cristão-novo. Inicialmente temos que retroceder até os rabinos da Idade Média ou até mesmo textos bíblicos.

É plausível a acusação de que os judeus foram vítimas da criação de falácias perniciosas sobre suas práticas sexuais. Sendo inventadas pela inquisição com o fim de taxá-los da forma mais negativa possível. Entretanto, iremos agora observar fontes que abalam as bases desse posicionamento. Alguns textos de rabinos serão citados aqui, e alguns desses textos foram escritos antes da inquisição, ou por judeus portugueses ou espanhóis que se encontravam fora do mundo ibero-americano. Mas todos eles possuem foco erótico ao tratar da religiosidade judaica. Observam o erotismo como algo que deve fazer parte do desenvolvimento espiritual do judeu, e não como um mal necessário.

5.1 A diabolização do judeu

Marcial relata que havia em Roma aquilo que hoje é notório pela historiografia: o sexo não era considerado um pecado a ser escondido. A relação sexual estava no rol dos prazeres abraçados pelos romanos, sendo por vezes comum a prática do concubinato (VEYNE, 2009). E é em Roma que vemos as primeiras citações amorosas acerca do judeu, naquilo que chamamos hoje de mundo ocidental.

Nos Epigramas observamos em diferentes ocasiões o judeu presente em alguns trechos (MARCIAL, 2003). Marcial, da mesma maneira que Ovídio (2013), retrata as relações amorosas de mulheres e homens. Algumas pessoas, citadas pelos dois autores romanos, são estrangeiras. Marcial cita o homem judeu em suas obras, já Ovídio deixa entrever que em Roma haviam muitas mulheres estrangeiras que se enamoravam de homens romanos, no entanto, não especifica a origem destas. Ambos os escritores revelam que em Roma pessoas de diferentes povos se relacionavam de modo erótico, e podemos deduzir que dentre estas pessoas poderia haver aí membros do povo judeu.

Ovídio apresenta as relações eróticas em sua obra de maneira distinta. O seu livro pode ser entendido como um “manual de sedução da antiguidade”, pois em meio a vários assuntos, o autor romano também ensina a arte da conquista e formas de manter um amor (OVÍDIO, 2013).

Já em Marcial podemos deixar explícito um outro aspecto digno de nota, em seus Epigramas é evidente a ausência de reconhecimento dos limites ao relatar a aparência de órgãos genitais de homens e de mulheres, e também as predileções eróticas das pessoas ao seu redor (MARCIAL, 2003). Marcial revela a sua visão sempre disposta a análise crítica sobre aquilo que acontecia na sociedade. Dentre os muitos citados, há aí o judeu, isto é, o antepassado do cristão-novo da sociedade ibero-americana.

Mais tarde, no fim da Idade Média, os nobres de Castela pediram ao Rei Henrique IV para punir os judeus sedutores de mulheres cristãs (OMEGNA, 1981, P. 155) As Cortes portuguesas também pediram algo parecido ao Rei de Portugal.

Pedem as côrtes, em clamor unânime que El Rey de Portugal proíba aos judeus o desempenho dos ofícios de costureiro, de alfaiate, de sapateiro, de trabalhador manual, cujo exercício profissional lhes permitisse visitar a casa dos cristãos na ausência dos maridos.
(OMEGNA, Nelson. 1969, p. 155)

Colocamos aqui uma dúvida sobre tais manifestações que dão uma notoriedade maior sobre o temor do erotismo judaico. Esse receio que provinha principalmente das cortes europeias tinha respaldo no comportamento dos judeus ou era um preconceito contra este povo diferente que sempre viveu e contribuiu para a sociedade ocidental? Tal indagação nos remete a analisar outras fontes para que se chegue a uma conclusão mais apurada.

Para complementar a fonte de Marcial e a informação do livro de Omegna, somos levados até o escritor português Gil Vicente que em seus autos também faz referência a um suposto comportamento sedutor judaico⁶¹. É evidente que Gil Vicente trata o judeu com grande antissemitismo em sua peça escrita no século XVI, sendo repudiado até mesmo pelo próprio diabo. Na obra, o judeu vai até a Barca, acompanhado de um Bode, símbolo do judaísmo fazendo alusão ao sacrifício animal que acontecia na Lei de Moisés, e tenta subornar o diabo uma vez que este não o havia deixado entrar e por sua presença ser demasiadamente indesejada, não obtém o sucesso. Tenta aproximar-se de um anjo, mas não consegue visto este não ser cristão católico. No final o judeu é levado para o inferno com sua cabra rebocado em outro barco de menor porte. E assim é tratado o judeu, uma figura que até mesmo o diabo rejeita (VICENTE, sem data).

A peça de Gil Vicente é um reflexo do preconceito que havia contra o semita e seus descendentes na Península Ibérica, pois o personagem judeu da sua peça é sempre visto como ganancioso, corrupto, fraudulento e outros adjetivos que denominam o mau-caratismo que segundo a sua visão seria inerente a este povo. E como não poderia deixar de ser, foi visto como amorosamente desonesto, sendo um sedutor “canalha” e alguém do qual se devia tomar cuidado. O judeu é visto por causa desses e de outros atributos nada elogiáveis como um indivíduo perigoso e decadente no seio da sociedade ibérica. O auto da Barca do Inferno é uma peça importante da literatura portuguesa onde se é possível captar algumas visões que se cultivavam na época: o inferno católico de forma satírica e o forte apelo moral. Ao mesmo tempo em que se pode ter uma visão do apelo discriminatório que a peça fazia e de como o antissemitismo estava enraizado e aceito na sociedade ibérica.

Com toda a certeza há uma estigmatização do comportamento judaico em todos os âmbitos como bem atesta Omegna. No campo religioso, sexual, econômico, profissional entre tantos outros. Porém, na questão sexual, como também em outras questões, parte desta estigmatização foi construída sobre costumes e ideias judaicas de fato. Em outras palavras, foi um exagero preconceituoso da nobreza a respeito de reais costumes ou conceitos da cultura

⁶¹ “E as peitas dos Judeus. Que vossa mulher levava? Isso eu não o tomava. Eram percalços seus.” (VICENTE, sem data, P. 84).

judaica, uma má compreensão do modo de ser e pensar dos judeus que causou esses exageros. Para ser mais assertivo nas alegações demonstrarei alguns outros casos de como os conceitos judaicos podem ser estranhos aos cristãos. Devemos começar pelo Livro mais Sagrado do Judaísmo, a Lei de Moisés, conhecida no meio judeu como *Torá*.

5.2 As leis que abrangem práticas sexuais

A sexualidade no meio judaico pode parecer bastante controversa no meio cristão, entretanto, basta um olhar mais acurado para observar quais preceitos guiam o erotismo do povo judeu. Para que nos atenhamos a visão de que os judeus e seus descendentes tinham sobre o sexo temos que examinar os livros sagrados mais importantes da religião judaica, isto é, a *Torá*. A vida sexual adquire importância uma vez que faz parte da vida do judeu e a conduta de um *tsadic* (justo) tem que servir como modelo em todos os seus âmbitos. Passa a ideia de que o “justo” será sempre luminoso em todas as áreas de sua vida, por isso, o judaísmo possui preceitos que devem ser seguidos não somente na sexualidade, mas também na sua dieta alimentar, procedimento em negócios, obrigações parentais e até mesmo o entretenimento, conselhos e exortações para que o judeu busque uma vida que tenha uma conduta adequada com a sua elevação espiritual⁶².

O casamento, por exemplo, é tão importante que o judaísmo lhe dedica um tratado inteiro, chamado de *Nidá* (RISMAN, 1994). Refere-se ao divórcio e aos direitos da mulher, além de outras áreas da vida conjugal. Entretanto, como o foco do presente trabalho é a vida sexual tenho que sublinhar a passagem bíblica do “crescei e multiplicai-vos”⁶³ presente no primeiro livro da *Torá*.

Segundo o judaísmo a relação amorosa entre homem e mulher é um fim em si mesmo devido a ser interpretado como um ato que tem como finalidade a fecundação e, por isso, vista como santificada pelo “Eterno”. De acordo com o judaísmo o sexo não tem intrinsecamente um valor sujo ou degradante, muito pelo contrário, é uma das funções mais sagradas concedidas diretamente pelo próprio Criador. Os impulsos que levam as pessoas a procurarem

⁶² Essa questão pode ser vista tanto em Livros recentes de rabinos quanto no livro de Levítico na Bíblia Hebraica (Bíblia Hebraica, 2006).

⁶³ Genesis 1: 28. (Bíblia Hebraica, 2006). Embora a Bíblia de Jerusalém seja a mais indicada e mais usada nos trabalhos em que citam os textos sagrados, optamos aqui pela Bíblia Hebraica e pela *Torá*, livros base do judaísmo.

por sexo, portanto, foram concedidos pelo Criador, colocados por ordem Divina em todo ser humano. Sendo assim, ninguém estaria isento da tentação e da sedução porque o sexo seria um meio no qual a ordem divina cumpre-se na terra (LAMM, 1993, P.20). Um dos motivos para o sexo ser tão sagrado deve-se a crença de que somente o sexo pode fazer algo que é impossível a qualquer outra atividade humana: trazer uma alma do céu, produzir um ser humano. Até mesmo a circuncisão ganha um sentido sexual diferenciado. Segundo Rismam (1994) ao fazer a circuncisão, o ato sexual do judeu eleva-se a um patamar sagrado que existia dentro do homem antes da queda. Sendo assim, se proíbe que se pratique sexo com uma mulher que esteja em estado de *Nidá* (LAMM, 1993, P. 42-43). Aproximar-se de uma mulher em estado de *Nidá* é algo tão grave quanto ter relações com a mulher de outro homem segundo o próprio texto bíblico, estaria nas proibições de Levítico⁶⁴.

Existem várias regras com relação ao sexo, dentre elas temos a obrigação do homem unir-se a esposa, ter relações sexuais, reproduzir-se, proporcionar prazer a sua mulher não somente na relação sexual, mas em todos os aspectos da vida conjugal. O judaísmo concede um lugar privilegiado ao clímax sexual que atinge o casal que segue os preceitos da Torá (RISMAN, 1994, P. 54). Na medida em que ambos se unem Deus se faz presente entre eles e o casal se eleva até os céus. Quanto mais “justo” for o casal, mais elevada e santa será a sua relação sexual.

O Rabbi Abraham Bem Davi que viveu na Idade Média escreve no livro Portal da Santidade os quatro motivos de se manter uma relação sexual (RISMAN, 1994).

- Cumprir o mandamento de ter relação com sua mulher e ter filhos.
- Cumprir com o mandamento de alegrar a esposa e ter com ela relações maritais.
- Satisfazer a vontade e o desejo da esposa fora de data especial, na qual teriam que se relacionar como, por exemplo: o dia na qual a mulher volta da *Nidá*, no *Shabat*, antes do marido viajar ou no dia da sua chegada.
- A quarta é o marido ter que seduzir a sua esposa, conquistá-la para que se tenha o ato. Uma vez que é proibido qualquer tipo de coerção contra a mulher para que se tenha a relação sexual.

⁶⁴ Mais precisamente no capítulo 18 do Livro de Levítico temos uma série de regulações sexuais na Antiga Israel e que servem para os judeus religiosos ainda hoje. Dentre as proibições está se deitar com mulher em estado de *Nidá*, as relações incestuosas, homoafetivas e o adultério.

A relação sexual seria uma virtude em si mesma, e o judaísmo sempre vai estimular os casais a terem filhos, a explicação talvez seja pelo fato do povo hebreu ter se instalado em uma região conflituosa e ter confeccionado leis e preceitos religiosos que visassem à reprodução e a multiplicação em uma região que se precisava de um contingente alto de soldados. Podemos ver isso facilmente na Bíblia Hebraica, em episódios que vão do Genesis ao Livro de Malaquias, ou seja, do primeiro ao último Livro. Os conflitos do Reinado de Davi nos I e II Samuel são um bom exemplo. Claro que a Bíblia como um texto religioso tinha a intenção de propagar crenças e enaltecer o nome da divindade. No entanto, as Guerras na região do que hoje se compreende por Oriente Médio sempre foram numerosas e intensas e os textos bíblicos sempre relatam guerras dos hebreus contra outros povos vizinhos (SCHAMA, 2015).

Notemos que dentre os motivos elencados por Bem David, temos o sexo na noite de *Shabat*, o dia mais sagrado do judaísmo é também a data na qual o casal judeu considera mais propícia para que se faça sexo, veremos isso de forma mais bem acurada adiante.

5.3 A heresia do Cro

Como já foi explicado acima o ritual do *Cro* perfaz um rito religioso onde acontece um jejum, que era algo bastante comum entre os criptojudeus. Vemos que no Manual dos Inquisidores (EYMERICH, 1993) existe a prescrição de que o crime de judaísmo poderia ser revelado a partir de um dos jejuns importantes para a religiosidade judaica. Caso o cristão observa-se algum cristão-novo praticando o jejum deveria imediatamente comunicar a algum oficial da Inquisição (IBIDEM). A grande diferença é que o ritual aqui analisado possui a presença do sexo entre os seus participantes, além do jejum. Um sexo cerimonializado que acontecia entre os seus participantes no núcleo familiar de Leonor na primeira metade do Séc. XVII, na Nova Espanha, atual México. Os participantes chamavam esse ritual de *Cro*.

Max Weber em seu livro *Ensaio de Sociologia* (1963) admite que dentre as rejeições religiosas do mundo há uma esfera erótica que sempre entra em tensão com a religiosidade. Está esfera é para Weber a maior força irracional da vida, que seria o amor sexual. O matrimônio seria um método de uma regulamentação racional da vida que se choca com o frenesi do orgiasticismo mágico tão preponderante em algumas religiões. O orgiasticismo mágico seria o método original no qual a humanidade relacionaria a sua sexualidade com a

sua religião onde o êxtase é considerado sagrado. Ora, no misticismo judaico também temos a figura da prostituição sagrada (IDEL, 2009), para Weber ocorreu uma transição gradual entre a prostituição sagrada e o matrimônio legalmente constituído (WEBER, 1963, P.393, 394). Para tanto, forças racionais e irracionais estariam sempre em conflito e as concepções místicas acerca do casamento ou da prostituição estariam sempre aptas a regular isso dentro do homem. O homem depois do renascimento teria um traço ascético que poderia fazer mitigar ao máximo o erotismo.

O que vai dialogar diretamente com o *Cro* é a ideia de fusão de almas que o erotismo traz intrínseco a si próprio (Ibidem, P.397). Através dessa relação erótica o amante sente-se tocado pela essência da vida que é inacessível a qualquer esforço racional, mas facilmente disponível ao sabor das emoções eróticas. O sentido de união erótica teria tamanha força que faria nascer uma comunhão sacramental. Os participantes do *Cro* eram adeptos desse tipo de erotismo. Uma vez que buscavam fazer tais rituais em um dia sagrado estavam também buscando uma comunhão mística com o Deus.

A primeira coisa que devemos associar ao *Cro* seria a ideia de uma religiosidade prescritiva e não descritiva. Segundo o historiador israelense Moshe Idel (2009) em seu livro *Cabala y Eros* existem duas formas ou tendências de reportar-se ao Sagrado. A primeira e a mais conhecida no mundo cristão seria a tendência *Prescritiva* que consistiria em prometer uma recompensa para propor um ideal que diverge do comportamento habitual. Diante disso, temos os relatos de condutas extraordinárias da vida dos santos, as conhecidíssimas hagiografias do mundo católico cristão. Através dessa conduta incomum ditada por um código moral tido como mais “elevado” por seus adeptos, uma vez que seriam princípios estabelecidos e concedidos pelo Céu (IBIDEM).

No caso do ritual do *Cro* a tendência é distinta da *Prescritiva*. O *Cro* santifica através de uma normalidade elaborando uma interpretação espiritual, ou pode-se dizer que até mesmo metafísica de um comportamento comum. O *Cro* oferece uma razão de ser para um comportamento que é corriqueiro entre os seres humanos. A tendência que o *Cro* segue trata-se da tendência denominada como *Descritiva* (IBIDEM). A tendência Descritiva é estática e conservadora uma vez que mantém e legitima um comportamento que é natural ao ser humano dando-lhes significados metafísicos.

5.4 Cristãos-novos e suas obras: dos afrodisíacos a literatura

No mundo português tivemos cristão-novo produzindo uma obra bastante singular, seu nome era Garcia da Orta. Na Europa do século XVI era obrigação masculina cumprir com os deveres sexuais, apesar de todo o controle da Igreja e da repressão acerca do prazer feminino havia os produtos que eram comercializados para estimular a libido masculina. Um homem que não cumpre com o seu “papel” na cama era uma figura desonrada e humilhada perante a sociedade. Os processos contra maridos frígidos eram comuns nos séculos XVI e XVIII, inclusive houve um documento papal alegando que a impotência era um impedimento ao casamento. Houve homens que em julgamentos públicos tinham que demonstrar exames de “elasticidade”, em suma, exames de ereção. (PRIORE, 2011). A ideia de individualidade ainda não grassava na Europa, e os problemas conjugais eram problemas expostos para toda uma sociedade, uma vez que a ideia de privacidade ainda não tinha surgido (CASTAN, 2002).

Nesse contexto surgiram os remédios que visavam excitar o apetite sexual e eram importados da Índia. As drogas indianas que visavam estimular o apetite sexual passaram a ser largamente utilizados na Europa na intenção de excitar os amantes e também fazê-los escapar da vergonha pública. Nesse meio é escrita a obra de Garcia da Orta intitulada *Colóquios dos simples e drogas da Índia*. Voltada para a farmacopeia oriental, onde traz o uso dos afrodisíacos que tinham função sexual excitar como o bengué (maconha) e o anfião (ópio). Além de produtos para melhorar o hálito como o cardomomo, o betel e o Gengibre (ORTA, 1891).

Do lado espanhol temos o autor da obra *La Celestina*⁶⁵, o marrano Fernando de Rojas⁶⁶. A obra possui muita influência do pensamento hedonista, pois, a todo o momento os personagens convidam para o prazer. A ideia de prazer em uma vida doce e terrena, e não em

⁶⁵ Calisto que durante a caça busca seu falcão em um pomar, encontra-se com a bela Melibea e a partir desse momento a paixão o toma de assalto. Depois de investidas frustradas, decide procurar Celestina, uma espécie de feitiçeira e cafetina que em troca de dinheiro utiliza de feitiçarias e de astúcias para facilitar-lhe a aproximação dos dois. Tendo conseguido aquilo que almejava, Calisto dá cem moedas de ouro a Celestina como pagamento pelos serviços de alcoviteira. Celestina fora assassinada depois de um desentendimento originado pela ganância com os dois criados de Calisto, isto é, Parmeno e Sempronio que também tramavam contra seu senhor. Ambos também foram sentenciados e enforcados pelo crime. Por vingança aos amigos e a Celestina, as prostitutas Elicia e Areusa, promovem um acidente que levará a morte de Calisto. Após saber que seu amante despencara da escada, Melibea suicida-se, atirando-se de uma torre. O último capítulo apresenta o lamento niilista de Pleberio, pai da jovem. (ROJAS, 1994)

⁶⁶ Sobre a vida de Fernando de Rojas posso acrescentar que além de um grande dramaturgo foi também advogado e exerceu a função de alcaide maior (o que seria hoje como um tipo de oficial de justiça) na cidade de Talavera de la Reina, na região de Toledo na Espanha. Não convém aqui entrar na discussão sobre os autores de *La Celestina*, Fernando de Rojas certamente é “um” dos autores ou “o” autor desse texto dialogado (AGUIAR, 2011).

alguma recompensa em que se possa esperar depois da morte como propaga o pensamento religioso cristão. O convite ao desfrute dos anos da juventude é uma constante. A obra pode ser enxergada contendo elementos de transição entre a mentalidade medieval e a mentalidade renascentista (AGUIAR, 2011, p.15).

Edgar Morin (2007) situa os marranos como integrantes e essenciais propulsores do humanismo renascentista. Garcia da Orta e Fernando de Rojas possuíam origem judaica sefardita e foram autores de livros que versaram sobre afrodisíacos e romantismo. Se por um lado Fernando de Rojas utiliza-se de uma linguagem romanceada para falar do homem em suas generalidades, por outro, temos o compromisso puramente científico de Garcia da Orta, ou ao menos aquilo que se aceitava como ciência em sua época.

5.5 As heréticas práticas sexuais cristãos-novas

Dentre os cristãos-novos houve comportamentos sexuais que destoavam do que era pregado pela Igreja Católica. No Livro *The Religious Customs of the Crypto-Jews*⁶⁷ (2002) de David Gitlitz, há referências de criptojuudeus que tinham opiniões e ações sexuais divergentes do mundo católico.

Nas Confissões de Pernambuco (MELLO, 1970) e nas da Bahia (VAINFAS, 2005) consta com os cristãos-novos cometendo todos os crimes sexuais procurados pelo Santo Ofício, exceto os crimes de bestialidade e incesto. Todos os outros são cometidos por cristãos-novos: concubinato, sodomia, bigamia, adultério. A Inquisição proibia e punia todos os crimes considerados “contra a natureza”, incluindo relações que não ocorressem “fora do vaso natural” (DEL PIORE, 2011, p.42-43). A Igreja almejava controlar até mesmo a vida íntima de seus fiéis, pois, como deixa claro Vainfas (1997) tais práticas eram suspeitas de “má doutrina” e legitimariam a intromissão do Santo Ofício. Mas cabe lembrar que não apenas criptojuudeus foram punidos por crimes sexuais, na América Portuguesa e na Nova Espanha cristãos-velhos e cristãos-novos foram punidos por práticas sexuais consideradas desviantes pela Igreja. Mas analisando os processados cristãos-novos chegamos a alguns casos bastante representativos de suas práticas sexuais.

⁶⁷ Tradução livre: Os Costumes religiosos dos criptojuudeus.

Como já foi mencionado, existe um imperativo bíblico para frutificar e multiplicar a descendência⁶⁸. Dessa forma, do ponto de vista judaico, o celibato seria um impedimento para a santificação. No meio cristão-novo esta foi também a opinião de Marina de Avila ao afirmar que “Não se deve ser uma freira porque não alcançaria a salvação” (GITLITZ, 2002, P. 243), mesma opinião de Beatriz de Alarcón quando profere que “Deus deseja que a mulher se case e não se torne freira (Ibidem). Mas, não somente as mulheres compartilhavam dessa posição acerca do celibato, Juan de León, criptojuídeu preso em 1643 pela Inquisição na Nova Espanha, estando portando no mesmo tempo e local que os praticantes do *Cro*, disse que “era lícito para homens e mulheres judaizantes viverem juntos sem estarem casados, desde que fosse dentro da Lei.” (IBIDEM)⁶⁹. Tudo leva a crer que na Nova Espanha, os criptojuídeos que não tinham a mesma moral sexual que o catolicismo não se resumia apenas ao clã familiar de Leonor Nunez.

Podemos inferir que o clã de Leonor Nuñez via o casamento cristão como uma demanda social necessária para manterem a aparência de um grupo católico, visto estarem inseridos em uma sociedade hegemonicamente cristã e que se utilizava de meios de repressão. Mas como vários criptojuídeos, está cerimonia dentro dos moldes católicos poderia ter pouco ou nenhum significado. Voltando ao próprio Juan de León vemos outra alegação sobre o casamento: “O matrimônio católico não era bom, que o casamento que observavam os juídeos praticantes em sua terra (Itália) era melhor, e por essa razão que quando os casais daqui iam Ali se casariam novamente de acordo com a cerimônia da Lei”⁷⁰.

Até mesmo Thomás Treviño de Sobremonte, genro de Leonor fez um casamento ao estilo judaico (GITLITZ, 2002, P. 256). Geralmente os casamentos ao estilo judaico dos conversos eram regados a muito vinho, uma vez que a bênção concedida sobre os noivos era recitada sobre copos de vinho. Assim, como o costume de cobrir a cabeça com um lenço e ser carregado até o local onde será a cerimônia. Tais costumes foram muito comuns nas comunidades criptojuídeas da Nova Espanha, na América Portuguesa e no Peru. Na idade contemporânea apenas a comunidade criptojuídeica de Portugal conseguiu manter tais costumes matrimoniais. O casamento é uma instituição que no seio judaico adquire um significado de resistência e de permanência no mundo, pois, através do matrimônio constitui-

⁶⁸ Bíblia Hebraica mas especificamente Genesis 1:28.

⁶⁹ it was licit for Judaizing men and women to live together without being married, as long as it was within their Law

⁷⁰ “Catholic marriage was no good, that the marriage that observant Jews practiced in his land (italy) was better, and for that reason that when married couples from here went there they would get married again there according to the ceremony of the Law.”

se a família que são a perpetuação da Casa de Israel, da descendência de Abraão (LAMM, 1993, p.33). Essa perpetuação não é apenas biológica, mas sim a continuação dos costumes e crenças do povo judeu, e por isso, mesmo na perseguição inquisitorial as famílias criptojudais exerceram um papel fundamental na permanência do marranismo, embora, como já vimos, trata-se de um judaísmo fragmentado na maioria das vezes. O matrimônio e a família são vistos pelos próprios rabinos como a causa “natural” da permanência e solidez do Judaísmo, trazendo o conceito de que “um povo só é forte e equilibrado quando as famílias que os compõem também o são.” (IBIDEM, p.7). Por isso que, como veremos mais a frente, não se casar para constituir família causa um verdadeiro escândalo.

Em alguns casos portugueses havia duas cerimônias: um casamento católico e um casamento judaico com anéis e bênçãos proclamadas em nome dos Patriarcas Abraão, Isaque e Jacó (GITLITZ, 2002, p.257). O vinho tem um significado importante dentro do casamento judaico, pois, é símbolo de vida e alegria e se encontra presente em quase todos os rituais judaicos, inclusive no *Shabat* (GAARDER, 2000, p.117). Treviño chega a revelar inclusive que o mel simbolizava o desejo de todos os convidados, para que o novo casal tivesse um futuro doce. Além do mel e do vinho, o casamento criptojudáico simboliza a continuação, a perpetuação da semente de Abraão, por isso que o casamento judaico recebe uma atenção especial em todas as comunidades cristãs-novas que se mantinham arraigadas aos antigos costumes.

5.6 O sexo segundo os criptojudéus

Contemplaremos agora afirmações de criptojudéus acerca do sexo, confissões do mundo ibero-americano para que não fique restrito somente ao núcleo familiar de Leonor Nunez. Estes outros casos servirão para mostrar que ao contrário do que se pensa o *Cro* não é um caso isolado de liberalidade sexual entre os criptojudéus, mas que costumes e ideias sexuais permissivas já lhes eram bastante comuns.

Há inúmeros casos no meio criptojudáico em que o sexo antes do casamento não é visto como pecado. O comportamento mais liberal que o grupo familiar de Leonor Nunez apresenta com relação ao sexo, não é de forma alguma um costume inabitual. Iremos ver algumas declarações de cristãos-novos judaizantes que deixam entrever a sua concepção incomum sobre as relações sexuais. Muito distante da Nova Espanha e aproximadamente 50

anos antes, temos uma citação na América portuguesa do cristão-novo Diogo Nunes a respeito do sexo descompromissado, citação que soaria herética até mesmo para um cristão católico de hoje, segundo ele: “Ter relações carnis com pessoas solteiras não é pecado mortal enquanto você pagasse pelo seu problema.” (GITLITZ, 2002, P.261)⁷¹. Segundo Diogo Nunes, desde que se pagasse pelo sexo não haveria uma parte prejudicada por satisfazer as necessidades sexuais, e sendo assim, o pecado não seria mortal uma vez que ocasionou um bem para a outra pessoa. Três séculos mais tarde no Rio de Janeiro, vemos o grande dramaturgo Antonio José da Silva, autor de peças célebres, confessou que estando em Lisboa sua tia Dona Esperanza o convencerá de que as relações sexuais não são pecados segundo a Lei de Moisés. “Da Silva testifica que “dentro da Lei de Moisés a simples fornicção não é pecado.”” (Ibidem, p.261).

Vemos aqui uma maneira completamente desembaraçada de lidar com o sexo. Sem o peso de uma tradição ortodoxa, aparentemente os cripto judeus desenvolveram atitudes mais licenciosas com relação ao sexo, uma vez que não havia na América Portuguesa uma instituição judaica para lhes regulamentar os comportamentos sexuais. Os seus costumes sexuais ficaram restritos apenas a uma tradição religiosa distante que era moldada ao sabor de suas próprias interpretações sobre a Lei de Moisés, e essa interpretação era totalmente livre de qualquer ortodoxia rabínica e herdada da Cabala. Provavelmente, por isso, os cripto judeus tenham tido um comportamento mais voluptuoso aos olhos cristãos, mas convém assegurar que a herança sefardita também contribuiu para essa maior liberação das suas práticas eróticas.

Alguns conversos como Leonardo de Santángel, Martín Salvador e Francisco Climent disseram à inquisição que possuíam umas amantes nas quais tinham convivência. María de Pisa confessou em Zaragoza que quando era judia e tinha um amante judeu, e depois de converter-se ao cristianismo continuava a deitar-se com ele (Ibidem, p.261). Margarita de Rivera em 1640 chegou a dizer que não era pecado um judeu fazer sexo com uma mulher cristã, mas caso uma judia fizesse sexo com um cristão estaria ela condenada ao inferno (Ibidem, p.261). Entretanto, havia também os cripto judeus que reprovavam a prática do adultério. Mostrando mais uma vez a variação de comportamento desse grupo social.

A oscilação entre a exogamia e a endogamia é também muito frequente entre os conversos. A exemplo do grupo aqui analisado, que vivia na Cidade do México, os

⁷¹ Texto original: that having carnal relations with unmarried was not a mortal sin so long as you paid her for her trouble.

criptojudeus desenvolviam estratégias endogâmicas, desencorajando as relações com os cristãos-velhos.

Tanto a endogamia e a exogamia foram estratégias para preservar seus costumes ou simplesmente sobreviver mediante a inquisição. A endogamia permitia que os criptojudes preservassem toda uma tradição religiosa familiar, todo um conjunto de costumes. A exogamia por sua vez fazia com que se mesclassem à população local e se confundissem com os demais cidadãos do reino, oferecendo assim uma proteção (Ibidem, P.246). Ambas foram táticas utilizadas e dependia muito do local onde viviam e do grupo a que pertenciam para que fossem executadas. O grupo analisado nesse trabalho tinha claramente uma estratégia endogâmica, uma vez que se estendia apenas ao grupo familiar de Leonor Nunez e seus amigos cristãos-novos. Somente há o relato de uma pessoa que não tinha sangue judeu que tenha participado do *Cro*, e mesmo assim, segundo o processo tal pessoa havia aderido aos costumes judaizantes por meio de seu marido. Estamos falando do cristão-novo chamado Pancho e de sua esposa denominada a “mulata” no processo, da qual já tratamos em capítulo anterior. Vemos assim uma clara indicação de que todo o clã se preocupava em manter os costumes e que por isso optavam pela endogamia.

No que concerne às práticas gerais tem-se que ressaltar que os conversos muitas vezes tinham relações sexuais não somente com mulheres cristãs-velhas, mas também com suas empregadas e escravas. A miscigenação étnica era frequente na Nova Espanha, tendo os judeus se miscigenado à população ameríndia, e também, no Brasil Colônia, onde os criptojudes muitas vezes se casavam e tinham filhos com suas escravas. Dando origem ao mestiço com costumes judaicos (GITLITZ, 2002, P. 262).

5.7 O significado do *Cro*

Como já foi dito o ritual do *Cro* acontecia muitas vezes no dia do *Shabat*. A guarda do Sábado no Judaísmo ocorre do pôr do sol da sexta-feira e termina ao pôr do sol do Sábado. É assim que fazia o povo hebreu. A guarda do *Shabat* é um dos principais pilares do judaísmo, faz menção ao sétimo dia da Criação, no qual o próprio Deus o utilizou para descansar⁷².

⁷² Alusão a Gênesis 2:2 onde o próprio Deus teria descansado no Sábado depois de sete dias de criação. Mais a frente no Livro de Êxodo temos a aplicação dos 10 mandamentos, dentre eles a guarda do dia de Sábado. (Bíblia Hebraica, 2006).

Ao examinar o fenômeno religioso constatamos que em toda religião vai existir uma forma de “tempo sagrado”. Segundo Bierlein (2003) quando o indivíduo lê um mito ou pratica alguma religião, está se fazendo uma distinção quase inconsciente do “tempo profano” e do “tempo sagrado”. Segundo afirma Eliade (1958, P. 396):

O caráter heterogêneo do tempo, sua divisão em “sagrado e “profano”, não significa apenas “incisões” periódicas feitas na duração profana para permitir inserção do tempo sagrado; ele implica também que essas inserções de tempo sagrado são encadeadas, de modo que o indivíduo poderia vê-las como constituindo outra duração com sua própria continuidade. (apud BIERLEIN, 2003, P.31)

Para o cristianismo o tempo sagrado pode ser exemplificado na Eucaristia, a ingestão de pão e vinho consagrados conecta o cristão à refeição da Santa Ceia celebrada por Jesus e seus discípulos. Para os cristãos Jesus está presente em cada cerimônia de Eucaristia (Ibidem, P. 31).

Para o criptojudaísmo a demonstração mais comum de tempo sagrado seria a guarda do Sábado. O *Shabat* recorda o “tempo antes do tempo” e foi instituído quando Deus descansou do trabalho da criação. Esse tempo sagrado é separado do tempo profano através de rituais meticulosos. O mundo profano com seus assuntos cotidianos é esquecido e a espiritualidade toma conta dos que observam o Sábado. A tradição judaica sempre fez preparativos nesse dia com direito a refeições especiais na véspera do *Shabat* e vestimentas próprias. A guarda do Sábado é algo tão importante que se define como traço de identidade judaica, a sua simples celebração separa os descendentes da Sagrada Aliança dos vizinhos.

A guarda do Sábado é uma das principais evidências de que o *Cro* não foi de forma alguma uma “invenção” inquisitorial. Na casa das primas de Leonor, durante a sexta-feira à noite a rotina mudava. Como podemos ver abaixo:

que todos los savados comian carne y todos los manjares que comian el savado que quedan guisados ya dereçados desde el viernes y el Pan partido y que dona Juana se afeitava peinaba el viernes en la noche y se banava y limpiava todas sus partes, y que el marido se afeitava los nes y la muger lo ganava y limpiava sus partes, se ponian ropa limpia sahumada y que de ordinario hacian siempre el cro.⁷³
(AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 502r.)

O trecho acima leva-nos a constatar que o grupo familiar guardava o sábado, o sábado era um dia sagrado para o clã de Leonor, assim como para muitos criptojudeus. Como dito

⁷³ Que todos os sábados comiam carne, e todos os alimentos que comiam no sábado o que ficava guardado desde a sexta-feira e o pão partido. E que dona Juana se afeitava e se penteava na sexta à noite e se banhava e se limpava todas as suas partes, e que o marido se afeitava e a mulher o banhava e limpava suas partes, e punham roupas limpas e perfumadas, e que de comum sempre faziam o *Cro*. (Tradução nossa).

acima no sábado eram ingeridos manjares, carne e pão partido. A família preparava-se para uma ceia especial na semana. Notemos também que se seguia um ritual de purificação com os banhos que tanto homens quanto mulheres tomavam. Todos se limpavam, colocavam roupas perfumadas e sempre faziam o *Cro*. Há aí, uma descrição latente do *Cro* fazendo parte dos rituais Sabáticos e, portanto, tendo um grande significado para a comunidade. O sábado era considerado um dia sagrado pelos cristãos-novos judaizantes e, por conta disso, variavam de acordo com o grupo judaizante de marranos. Basta saber que a guarda do sábado era tão comum para os cripto judeus que a Primeira Visitação às partes do Brasil constava como suspeita da guarda do *Shabat*: limpar a casa na sexta-feira, se banhar, não trabalhar, usar trajes especiais nesse dia (HERMANN, 2005, P.90). A guarda do Sábado foi comum entre os dois grupos mais famosos de judaizantes no Brasil, eis que temos a Ana Rodrigues na Bahia (ASSIS, 2012) e a Branca Dias em Pernambuco (VAINFAS, 2005, P.27).

O que há de diferente no *Cro* é a diferença ritualística que a comunidade cripto judaica na Cidade do México apresentava a respeito da sua religiosidade, incluindo aí a relação sexual na guarda do sábado. Faziam o ritual na sexta-feira à noite, início do Sábado para quem segue a crença judaica, em outras palavras na entrada do ritual sabático era realizado o *Cro*, assim como já era feito por outros cristãos-novos judaizantes.

O *Cro* não era realizado somente no *Shabat*, mas fazia parte da ritualística do *Shabat*. O *Cro* também era considerado algo santo. Não é à toa que os seus participantes o tinham como um ritual a ser servido ao “Todo Poderoso”⁷⁴. E somente a partir desse indício é que podemos fazer uma ponte entre os cripto judeus da Cidade do México e os judeus sefarditas que praticavam a Cabala.

5.8 A noção contemporânea

Ao se dedicar a este trabalho, ocorre ao historiador que para entendermos não somente o ritual, mas também a sociedade ibero-americana temos que primeiro discernir tudo aquilo que ela não é. Começamos por dirimir sobre a noção de religião, uma vez que não era tão fragmentada quanto na contemporaneidade, aliás, muitas vezes entre as confissões ou denúncias nem mesmo sequer a palavra “religião” aparece. Não existia a ideia de que a religião era um campo à parte da vida. Em verdade pode existir um conjunto numeroso de

⁷⁴ AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 457r.

coisas que pode ser considerado sagrado de acordo com o grupo que se estude. Para alguns grupos religiosos tudo era visto como sagrado, incluindo aí o alimento, os negócios comerciais e o sexo. O sagrado poderia muito bem entrar em todas as esferas da vida de um indivíduo, fazendo parte do “todo”. Ao falarmos de um ritual onde existiam relações sexuais vemos que as fronteiras do Sagrado podem ser mais ou menos extensas, e alguns campos de estudo contemporâneos podem não fazer nenhum sentido para um grupo de indivíduos que se encontram na Nova Espanha por volta da década de 40 no século XVII. Está classificada nesse trabalho a ideia de sexualidade e religiosidade, porém, temos a mais absoluta certeza de que essa ordenação pareceria absurda ou no mínimo estranha fora dos padrões de estudo do século XXI. Robert Darnton frisa muito bem isso em o *Grande Massacre de Gatos*. No capítulo em que fala da Enciclopédia explicita que “ordenamos o mundo de acordo com categorias que consideramos evidentes simplesmente porque estão estabelecidas.” (DARNTON, 1984, p. 248).

Separar campos do saber como “sexualidade”, “vida privada”, “economia” é uma classificação contemporânea e que pode nesse primeiro momento dificultar o entendimento sobre o ritual do *Cro* e o seu significado. Não conseguiremos entendê-lo em sua totalidade, mas sim o entenderemos de modo fragmentado e por meio de indícios indiretos. Mas ainda assim o empreendimento torna-se importante ao lançar luz sobre costumes e mentalidades de grupos criptojudéus no mundo ibero-americano na Idade Moderna. Não sendo de forma alguma inútil, pois, trata-se de pequenos passos de aproximação em direção ao passado do qual sempre aguardamos resposta. Para compreender o *Cro* é necessário adentrar aquilo que outros escritores ou fontes falaram acerca dos rituais sabáticos e também do sexo. Empreendimento que custou tempo, compreensão, mas que foi ao final muito agradável. Durante as investigações nos deparamos com rituais e crenças da mística judaica e que a partir de então começaremos a entender um pouco do mundo de significados que compunham os rituais dos cristãos-novos na Cidade do México.

5.9 A Cabala

O termo Cabala é usado para referir-se à mística judaica, acertadamente a suas tradições esotéricas. Mas, como revela Roland Goetschel: “é conveniente esclarecer-se que, na linguagem talmúdica, *Qabbalah* significa simplesmente “tradição” e designa os textos

proféticos e hagiográficos da Bíblia.” (GOETSCHEL, 2010, p.7). Começa a ser usada com um significado esotérico somente na Idade Média, na Provença, uma região que compreende o sul da França banhada pelo Mar Mediterrâneo.

A Cabala esteve presente na Península Ibérica durante séculos sendo estudado por Rabinos da cidade de Gerona, na Catalunha. Isso aconteceu porque as comunidades judaicas da Catalunha relacionavam-se constantemente com as da Provença e do Languedoc, local onde a Cabala surgiu como a conhecemos hoje, sendo um saber místico organizado (IBIDEM). A Provença e o Languedoc eram duas regiões ao norte dos Pirineus que tinham desenvolvido especulações de natureza teosófica. De Gerona a Cabala se propagou por toda Espanha e Portugal em pleno século XIII. E também foi onde teve os seus adeptos mais afamados como Abraão Abulafia, Moisés de Léon e Nachmanides. Já Scholem (2008, p.133) é mais preciso que Goetschel ao alegar que os cabalistas surgiram como grupo místico à parte somente a partir do ano de 1200, obtendo destaque na Espanha e no sul da França. E foi na Espanha que essa corrente teve sua Idade de Ouro que vai do final do século XIII e início do século XIV, onde nasceu a maioria das principais personalidades da Cabala. As sinagogas portuguesas também foram influenciadas por essa verdadeira “onda mística” que banhava a Península, principalmente, quando ocorreu a Diáspora judaica na Espanha que uma grande parcela da sua população buscou refúgio em Portugal (SILVA, 2012).

5.10 A mística judaica e o Ritual do Cro

O *Cro* é um grande indício de mística judaica uma vez que Scholem assinala que a transformação de ações profanas em sagradas são intimamente ligadas ao pensamento cabalista.

Um assunto inteiramente diferente é a transformação de atos essencialmente profanos em atos rituais. Talvez o comer e o ter relações sexuais possam ser considerados como atos que bordejam essa categoria, pois no pensamento místico, senão no judaísmo rabínico, eles estão intimamente ligados à esfera do sagrado. Assim, mal nos surpreenderá a importância que a Cabala luriânica e, em sua esteira, o hassidismo (que, neste sentido, esteve longe de ser tão original quanto às vezes se pretende) atribuíam o caráter sacro dessas atividades (particularmente o de comer). (SCHOLEM, 2012, p. 159)

Então se pode concluir que as fronteiras do que era sagrado eram muito mais extensas para um habitante da Nova Espanha, seja ele criptojudeu ou católico e nesse sagrado é que

estamos a delinear e descrever. Não somente pela questão da dimensão que a religiosidade adquiria na vida das pessoas, como foi tratado acima. Mas refiro-me ao grupo cristão-novo que apresentou o mesmo costume dos judeus sefarditas medievais. Santificar atos profanos, isso se mostra pelo fato de que até mesmo as necessidades fisiológicas adquiriram um significado espiritual.

5.11 Casamento Sagrado

Scholem expressa que a maior transformação de atos profanos em rituais místicos acontece principalmente nos ritos sabáticos dos judeus sefarditas. A cabala modifica completamente alguns rituais sabáticos. Para a mística judaica o Sábado é encarado como o dia em que se recebe uma alma a mais, um tipo de *pneuma* especial. A alma sagrada do Sábado entra no adepto para que ele participe desse dia em completa plenitude. É o único dia em que a luz do mundo superior irrompe no mundo profano, a luz do Sábado iluminaria toda a semana (SCHOLEM, 2012).

Dentre as concepções cabalísticas que surgem na Idade Média a ideia de que no Sábado acontece um casamento sagrado é a que mais nos interessa. Scholem coloca em evidência algumas passagens referentes a isso. Em todas elas os cabalistas medievais tratavam o *Shabat* como uma noiva simbólica da divindade, fazendo alusões ao dia sagrado com a Noiva e a *Schehiná* que seria a parte feminina de Deus (SCHOLEM, 2012, P. 168). Entretanto, o que mais nos interessa é que alguns sábios da Torá tinham relações sexuais com suas mulheres na noite de Sexta-feira para Sábado (Ibidem). Ou seja, no início do *Shabat*. É impossível não observar a tamanha semelhança com o ritual do *Cro* mostrado acima. É um forte indício de que o *Cro* é herdeiro do ritual cabalístico no qual tratava o *Shabat* como uma cerimônia de casamento sagrada.

O *Cro* é herdeiro do cabalismo, uma vez que era praticado pelos descendentes dos judeus sefarditas, e dadas as semelhanças do ritual praticado pela família de Leonor Nuñez não resta outra conclusão plausível. Ambos os rituais aconteciam sexo, e ambos aconteciam na noite de sexta-feira para sábado e faziam parte das cerimônias sagradas do *Shabat*.

Estes relatos divergentes são interpretados, nos livros cabalísticos de ritual, como indícios de que o Sábado é realmente uma festa de casamento. A união mundana entre homem e mulher, a que se refere a terceira passagem, foi tomada como referencia simbólica às bodas celestiais. Estes temas foram combinados com o

simbolismo místico identificando Noiva, Sábado e *Schehiná*. Ainda uma outra noção mística, que desempenhou um papel no ritual do Sábado, foi a do “campo das macieiras sagradas”, como a *Schehiná* frequentemente é chamada no *Zohar*. Nesta metáfora, o “campo” corresponde ao princípio feminino do cosmo, ao mesmo tempo que macieira define a *Schehiná* como a expressão de todas as outras *sefirót*, ou pomares sagrados, que afluem para dentro e exercem influência através dela. Durante a noite que precede o Sábado, o Rei reúne-se à Noiva-Schabat; o campo sagrado é fertilizado, e a união sacra produz a alma dos justos. (SHOLEM, 2012, P.168-169)

Para além do simbolismo entre Deus e o Sábado, temos também a versão de Simão Ben Iohai, onde o Sábado seria o noivo e a comunidade de Israel a noiva. Segundo Idel (2009), as fontes hebraicas colocam ou a *Ecclesia Israel*, ou a *Schehiná* como vinculadas a entidade feminina superior, como um sagrado feminino. A *Ecclesia Israel*, ou ainda Keneset Ysrae’el pode ser entendido como a comunidade de Israel ou congregação de Israel e simboliza dentro do mito uma metáfora da totalidade do povo de Israel, cuja sua relação erótica com Deus representa segundo os rabinos a verdadeira mensagem do livro Cânticos de Salomão, ou Cantar dos Cantares (Idel, 2009). A nação terrena de Israel quando em contato com Deus transforma-se em sua esposa, transforma-se na *Ecclesia Israel*, que se une eroticamente numa relação superior com a força fertilizadora superior. A comunidade celestial de Israel seria a mãe do povo judeu, e Deus, o pai. Desse par divino nasceria a teologia do Pacto por meio de uma relação matrimonial. Introduzindo assim uma esfera feminina ao lado da divindade, tendo assim uma relação celestial que possui dois gêneros que se complementam como forças geradoras e ordenadoras do mundo (IDEL, 2009, P. 42-43).

Já a *Schehiná* requer uma maior atenção e sua participação no mito não é tão simples de ser explicada. Os dois maiores autores sobre o tema, Scholem e Idel, parecem não entrar em um consenso quanto ao conceito da *Schehiná*. Scholem aponta que a *Schehiná* é idêntica a Deus, já Idel acentua que o termo foi inspirado pelo pensamento gnóstico e que por conta disso existe aí um rompimento com o pensamento rabínico (IDEL, 2009, P. 46). A *Shehiná* é a presença divina que aparecia entre os dois querubins da Arca da Aliança⁷⁵. Ambos os querubins representariam Deus e Israel para os cabalistas. O amor de Deus por Israel encontrar-se-ia na posição orientada dos querubins, isto é, um de frente ao outro e somente a relação sexual entre homem e mulher é que pode servir como metáfora do amor divino por

⁷⁵ O vocábulo “Shechiná” é utilizado para se referir a “presença divina” que em formato de nuvem, pairava sobre o Tabernáculo onde estava a Arca da Aliança. A sua primeira menção aparece em Êxodo 40; 34: “E a nuvem cobriu a tenda da reunião, e a glória do Eterno encheu o Tabernáculo.” Segundo a tradição judaica, quando a nuvem se movia a congregação de Israel no deserto a acompanhava, quando a nuvem pairava os israelitas montavam acampamento. (Bíblia Hebraica, 2009).

Israel (IBIDEM, P.47). Os dois querubins ficavam no compartimento do Templo⁷⁶ mais sagrado, no Santo dos Santos ou como é algumas vezes chamado, Santíssimo. Uma vez que o Templo onde estava a Arca havia sido destruído, somente a relação entre homem e mulher poderia trazer de volta a presença divina para o povo judeu, no entanto, para isso seria necessário ambos estarem em estado puro.

O contato sexual puro seria assim um lugar para a presença divina. Estabelece-se um tipo de Teoerotismo que vai se expandir por todo o judaísmo místico. O teoerotismo provém da Cabala Teosófico-teúrgica e se refere ao ato sexual humano para fazer uma alusão aos processos que acontecem no interior da divindade (IDEL, 2009, P. 116). O próprio Idel (2009, P. 61) explicita algumas palavras mágicas usadas por cabalistas que tinham duplo sentido como a palavra *shimush* que pode designar tanto o “coito” quanto a relação sexual.

Compete ressaltar que não se sabe ao certo qual a origem ou quais situações influenciaram fizeram florescer no meio cabalístico as relações eróticas e a importância do feminino. Pode-se sublinhar o desenvolvimento da própria interpretação dos textos sagrados que deixa explícito a condição matrimonial da divindade, mas também não se pode reduzir a influência que o gnosticismo, o neoplatonismo e até mesmo a mística islâmica e cristã tiveram sobre a Cabala (GOETSCHEL, 2010). Explicar a origem da ideia de Casal Celestial seria um intento que nos faria desviar da principal função desse texto e que demandaria longas páginas.

As leis de pureza são assim reforçadas por meio deste preceito e isso explica a preocupação ritualística ao redor do *Cro*, os casais tinham que passar por um processo de purificação para que fosse permitido praticar o ritual abarcando todas as suas nuances. O sexo seria assim um substituto do Templo na diáspora judaica. Quando expulsos de sua terra e destruído o seu Santuário, os judeus agregaram mais um significado a relação sexual entre homem e mulher para continuar atraindo a *Schehiná*.

A lógica desta transposição parece ser a seguinte: quando o Templo foi destruído, sua função cultural foi em parte preservada pela atividade sexual humana executada com pureza. A associação entre o Templo e o Paraíso como lugares de satisfação sexual e de procriação tem sido sugerida, a partir de muitas outras fontes.
(IDEL, 2009, P.49)

Comparações de natureza matrimonial aparecem em textos sagrados antes mesmo do surgimento da Cabala na Idade Média. Inclusive nos chamados Livros proféticos em que

⁷⁶ Levítico 16;2: “E o Eterno disse a Moisés: “Fala a Aarão, teu irmão, que não venha a toda hora à santidade, para dentro da divisória, diante do tampo que está sobre a arca, para que não morra, pois como uma nuvem aparecerei sobre o tampo...”. Para aparecer a santidade, o compartimento mais sagrado do Tabernáculo, Aarão deveria fazer sacrifícios seguindo uma ritualística muito bem definida pelos versículos seguintes.

Deus chama Israel de noiva repetidas vezes⁷⁷. E em alguns casos como o livro de Ezequiel há a descrição do casamento entre Deus e a Casa de Israel, as palavras bíblicas realmente fazem alusão a um matrimônio sagrado⁷⁸. Deus é tido como um noivo que concede dignidade à sua amada. Sem contar que no ato da Criação a divindade cria homem e mulher conforme a sua imagem, surgindo assim à teoria de que Deus possuía duas imagens; uma masculina e outra feminina, indicando que possuía ambas as características, sendo que se tivesse uma única seria incompleto⁷⁹.

Tal concepção faz da atividade sexual ter dois pesos. A união sexual perfeita atrai a presença divina da *Schehiná*, todavia, quando a união sexual é feita por um casal impuro o resultado é trágico, sendo condenado ao fogo consumidor (IDEL, 2009, P.48).

A identificação do Sábado com a *Schehiná* foi a que se tornou mais popular. A questão das bodas celestiais foi contemplada por cabalistas importantes como Salomão Alkabez, pertencente ao grupo de Moses Cordovero que compôs um hino para ser cantado nas sinagogas fazendo alusão ao sagrado sábado (SHOLEM, 2012, P. 170)⁸⁰. O próprio Isaac Luria fez um hino a respeito das bodas sagradas, e diferente das demais canções de sua época a sua entoação era indispensável no dia de Sábado (IBIDEM, P.172-173). Notemos que a vertente mística do judaísmo, a Cabala, era amplamente disseminada na Península Ibérica dentre os judeus sefarditas antes da conversão forçada da qual já tratamos (GOETSCHEL, 2010).

Se o próprio Deus é uma força geradora, o homem por extensão também consegue gerar vida através da relação sexual. Permite-se assim ser igualmente um criador, porque dentro de si transborda a presença do grande Criador. Nesse sentido a concepção judaica se separa e muito da concepção gnóstica, apesar de ser influenciada por ela. Enquanto que para os gnósticos a sexualidade, juntamente com a reprodução, é uma herança do demiurgo, uma entidade maléfica que almejava o aprisionamento do espírito humano, para os judeus sefarditas transcorre de forma totalmente inversa. A divindade estende-se até o homem e este expande-se como força criadora através do sexo com fim reprodutivo.

⁷⁷ Temos isso em Jeremias 2;1-2.

⁷⁸ Ezequiel 16:8-14.

⁷⁹ Curiosamente o debate sobre a parte feminina da religião foi colocado por Jung (2000) na questão dos arquétipos coletivos, e mais tarde vem a ressurgir em meios cristãos (LIMA, 2016). Apenas demonstro a questão do feminino no meio cristão como um caso interessante de ser estudo, mas não pretendo fazer aqui nenhum tipo de aprofundamento.

⁸⁰ O hino: “Ide, meu querido, ao encontro da Noiva,
Recebamos a presença do Sábado.”

A questão da reprodução sempre foi cara ao povo judeu desde a antiguidade. Nos próprios livros sagrados e nos escritos rabínicos não faltam exemplos de condenação a quem não desejasse ter filhos ou a quem expelia o sêmen sem intenção reprodutiva. Vemos isso principalmente na história dos filhos de Judá⁸¹. O rabino Eliezer afirmou que homens que não quisessem procriar mereciam morrer como Nadab e Abihu, filhos do sumo sacerdote Aarão⁸² (IDEL, 2009, P.49). A ideia de fertilidade divina é tão forte que temos com Idel um pequeno vislumbre daquilo que seria o sexo sagrado e o seu significado.

Em ambas as fontes o Justo reflete simbolicamente três noções diversas, se bem correlativas: a nona *sefirah*, o *Shabbat* e a procriação. Esta tripla afinidade chegará a ser uma das teorias mais influentes da história da Cabala teosófica: o papel primário do falo divino é o de fecundar a potencia divina feminina, descrita como *Shekhina* ou *Malkhut*, e o tempo mais propício é a noite de *Shabbat*. (IDEL, 2009, P.69)

O momento mais propício para o encontro entre o sagrado masculino e o sagrado feminino acontece na noite de *Shabat*. A partir dessa união superior emergiriam as almas dos seres, e da união sexual humana surgem os corpos. Vemos aqui uma clara alusão ao neoplatonismo, dividindo o mundo entre o corpo e a alma, os cabalistas constroem a sua sexualidade. O Sábado é assim propício para a prática sexual. Em algumas interpretações, o feminino estaria ligado ao *Shabat* e o masculino a *Ecclesia Israel*, entretanto, o que mais nos importa aqui é constatar que havia um ritual sexual no dia de Sábado e que existia símbolos místicos para descrever uma união sexual celestial. Embora tais símbolos variassem o seu significado continuava ali. A divisão do mundo celeste em gêneros que se traduzem em duas polaridades que quando juntas em uma relação sexual tornam-se criadoras. Como o próprio

⁸¹ Segundo o capítulo 38 de Gênesis Judá, um dos filhos de Israel, teve três filhos: Er, Onán e Shelá; O primogênito havia se casado com uma mulher chamada Tamar. Er acabou morrendo devido a ser mau aos olhos da Divindade. E Onán cumprindo a lei do levirato toma a esposa do seu irmão para si, uma vez que este havia morrido sem deixar herdeiros. Acontece que Onán jogava o sêmen ao chão para não ter filhos, e assim também é castigado com a morte. Tamar então espera Shelá crescer para que este possa desposá-la. A narração tem o desfecho incomum, Tamar se disfarça de prostituta e é desposada por Judá. Deita com ele em troca de um carneiro do rebanho e pede como penhor o anel-selo, o manto e o cajado de Judá. Judá envia um carneiro para o local onde Tamar estava mas o seu emissário não a encontra. Tempos depois, quando esta se vê grávida, e para não ser denunciada por adultério pelo próprio Judá, mostra-lhe os seus pertences. Judá, assim, a perdoa e admite o seu erro, da gravidez de Tamar nascem Pérets e Zerah, irmãos gêmeos (Bíblia, Hebraica). Essa breve história nos mostra a importância de deixar descendentes para o povo judeu, Onán havia morrido por conta disso. Mas tenho que deixar claro que o costume de desposar a esposa do irmão falecido, caso este não tenha deixado filhos, permaneceu até mesmo no meio cristão-novo judaizante como bem testifica Gitlitz (2009 P. 252). Entretanto, com uma alteração: a irmã mais nova passou a se casar com o marido da primogenita quando esta falecia sem deixar filhos. Sendo no meio cristão-novo as vezes aplicada não somente ao público feminino, mas também ao masculino.

⁸² Nadab e Abihu junto com Tamar e Eleazar eram filhos do sumo sacerdote Aarão e sobrinhos de Moisés. Em Levítico capítulo 10 ambos são consumidos pelo fogo por transgredirem a ordem divina de não oferecer “fogo estranho” como oferta.

Idel (2009) expõe em seu livro *Cábala y Eros*, o platonismo e o neoplatonismo adquirem para os judeus uma conotação erótica. Para os cabalistas não há nada que não seja dual, que não tenha uma dupla natureza e que não seja formado por forças masculinas e femininas que estariam presentes em tudo.

Para embasar as alegações devo citar Judá Abravanel, judeu sefardita português mais conhecido como Leão Hebreu, filho do comentarista bíblico Isaac Abravanel, tendo nascido em Portugal por volta de 1465. Elaborou o Livro de filosofia chamado Diálogos de Amor, publicado depois de sua morte em 1535 na cidade de Roma. Na obra vemos o tema do amor servir como propósito para expor as linhas do seu pensamento sobre a cosmologia, teologia, metafísica, antropologia e estética. Teve evidente influência grega e romana e foi contemporâneo de grandes nomes do renascimento como Marsílio Ficino que o havia influenciado ao traduzir alguns diálogos de Platão (TAVARES, 2011). O livro é permeado por discussões entre os personagens Fílon e Sofia que inserem argumentos platônicos e aristotélicos em suas argumentações. O que nos interessa em seu livro é a descrição que Leão Hebreu dá ao surgimento do universo que teria nascido das núpcias do Sumo Bello, concebido como pai celeste, e da Suma Beleza, emanada do primeiro e que tem função de mãe.

Este enamorado rey narra en su Cantar muchas otras cosas acerca de la suprema belleza, cosas que omitiré por no ser prolijo. Sólo te diré que así como indicó que en la sabiduría ideal está la suma belleza, del mismo modo al sumo Dios, del que emana la belleza, lo denominó sumo bello, diciendo; Bello eres amado mío 'e incluso agradabilísimo; incluso nuestro lecho esta florecido. Quiere decir que no es bello, como los demás, por participación, sino supremo productor de la belleza, e indica la relación y unión qu.e la suma belleza emanante tiene con lo sumo bello del que emana, al decir que el lecho de ambos estaba florecido: quiere decir que Dios, unido con la suma belleza, hace florido y bello todo el universo.⁸³
(HEBREU, 2002, P.311)

Por Leão Hebreu perpassará a crença do cosmoerotismo, que se apoia na convicção mística de que o amor é uma ferramenta que une o universo (IDEL, 2009, P. 114). Essa união sexual humana seria capaz de gerar harmonia no mundo divino reforçando ou induzindo a

⁸³ Este apaixonado Rei narra em seu cantar muitas outras coisas sobre a suprema beleza, coisas que omitirei para não ser prolixo. Somente te direi que assim como indicou que a na sabedoria ideal está a suma beleza, do mesmo modo ao Deus Altíssimo, do que emana a beleza, o denominou sumo belo, dizendo: Belo és amado meu e incluso agradabilíssimo; incluso nosso leito está florecido. significa que não é bonito, como os outros, a participação, mas supremo produtor da beleza, e indica a relação e união que a Altíssima Beleza emanante tem com o Altíssimo Belo que emana, ao dizer que o leito de ambos estava florecido: quer dizer que Deus único com a Altíssima Beleza, faz florido e belo todo o universo. (Tradução nossa)

união entre as partes masculinas e femininas da divindade (IBIDEM, P. 117). O Deus como fertilizador e como gerador da vida no universo.

Deus seria a unidade perfeita, entretanto, toda a criação origina-se da transformação da unidade em pluralidade e é nessa pluralidade que temos a parte feminina e masculina representadas por *Malkhut e Yesod*, esferas que fazem parte da Árvore da Vida. Cada esfera seria a “emanação” do *Ain Sóf*, uma das formas utilizadas para designar Deus. Existindo assim dez esferas chamadas comumente de sefiráh que correspondem às sete dimensões da realidade (CAMPANI, 2011, P.31-32). A árvore da vida também fez parte da mística ocidental, extrapolando e muito as fronteiras do judaísmo e adentrando em meios ocultistas até mesmo do ambiente cristão (FIELDING, 2010).

Algo que se deve levar em consideração é que em todas as terras que Leão Hebreu esteve, também se praticava o *Cro* nas comunidades criptojudáicas não somente da Espanha mas também no norte da Península Itálica onde os judeus gozavam de maior liberdade. Mas claro, que muito provavelmente não tivesse o nome de *Cro* nesses lugares.⁸⁴

5.12 Algumas considerações sobre o significado do Cro

Ao lançar-se para explicar o significado do *Cro*, não recorreremos ao conceito de gênero tão usual nas pesquisas brasileiras de outrora. O conceito de gênero seria demasiadamente problemático para estudarmos o *Cro*. O termo gênero é bastante útil quando se trabalha com dados e investigações sobre a desigualdade no tratamento ou comportamento entre homens e mulheres. Entretanto, não se pode trabalhar corretamente este termo ao falarmos de linguagens metafóricas como veremos adiante. O termo pressupõe uma atividade ou consciência percebida como própria de uma categoria social. Na maior parte das análises aqui utilizadas, nos faz crer que o *Cro* constrói o seu significado baseado em um material linguístico que faz parte de inúmeros conjuntos conceituais que se desenvolveram e se modificaram ao longo dos séculos e foram utilizados de diferentes formas pelos cabalistas.

Em outras palavras, e para citar mais uma vez Idel (2009), o erotismo judaico é um ritual que somente faz sentido dentro de um mito. Sua prática depende essencialmente de um conteúdo linguístico de textos religiosos ou da sua perpetuação hereditária. A característica principal deste simbolismo é entre corpo e alma, mundo terreno e mundo superior e que é

⁸⁴ AGN – México, Inquisición, Vol. 423, exp. 3, f. 476r.

representado por atos imaginários mais flexíveis que os conceitos da ciência social. Os cabalistas viveram e transcreveram suas obras em outro ambiente cultural e a aplicação de conceitos freudianos, conceito sociológico de gênero e até mesmo a moderna psicologia evolutiva poderiam dar margem a interpretações reduzidas e desproporcionais que poderiam subverter ou até mesmo diminuir o significado que tais práticas tinham dentro do mundo judeu e cristão-novo. Idel (2009, p. 120-127) quando diz que o historiador das religiões deve tomar seus devidos cuidados ao usar teorias modernas e pós-modernas, porque se pode transformar o universo cultural do Cro em uma projeção do contemporâneo sobre o medieval, em resumo, cometer o maior “pecado” que um historiador pode cometer: o anacronismo.

Não seria adequado utilizar Foucault uma vez que a relação sexual não se baseia em discurso de poder, onde existe alguma disparidade entre os gêneros. Muito pelo contrário, o ritual sexual depende de mitos ou de textos com conteúdos metafóricos que seguem padrões já indicados pelos teóricos como Mircea Eliade, Jung, Idel, Scholem e tantos outros. Além do mais, a psicologia evolutiva acabou por influenciar conceitos como o Capital Erótico da socióloga britânica Catherine Hakim (2012) e que coloca em evidencia o resultado de pesquisas sobre a sexualidade. Pesquisas estas que para a surpresa de alguns, demonstraram que os comportamentos podem ser condicionados por adaptações psicológicas ou mecanismos psicológicos adquiridos. Ou seja, fugindo a esfera do socialmente construído, uma vez que se apresentam uniformes em todas as culturas, sendo modificadas apenas em sua superfície, para fazer menção à antropologia de Marvin Harris. Trataremos disso mais acuradamente no próximo capítulo.

Para evitar todos esses anacronismos e os espinhos que possam conter todos esses conceitos teóricos, foi percebido que o caminho mais seguro para descrever o Cro seria adentrando em seu mundo de significados e buscar dentre os escritos de rabinos e cabalistas a razão de ser do ritual. A compreensão completa do Cro e as suas possíveis heranças no meio judaico sefardita já seriam de grande avanço para o entendimento do ritual para traçar o alicerce simbólico no qual permitiu a sua execução mesmo perante a perseguição inquisitorial. Não é aqui colocar qualquer conceito moderno em seu significado, mas apenas tentar esquadrihar a teia conceitual na qual se baseia e que lhe permite “vida”. Não tendo assim, a referida pesquisa a pretensão dedutiva de uso dogmático de um conceito, mas apenas um caminhar singelo e indutivo rumo a percepção mais aproximada do que foi o ritual do *Cro*.

A fusão dos sexos na mística é matéria de estudo entre grandes nomes como Idel, Jung e Mircea Eliade. O andrógino dentro do pensamento místico exerce uma influencia profunda nas fontes místicas judaicas, sobretudo em Gerona, o berço da Cabala. Dentre estes cabalistas

temos Nachmanides e Rabad (IDEL, 2009, P.78-92). A ideia de Alma Gêmea provém desse conceito místico de fusão sexual andrógina que existia em relações extraterrenas. Segundo Saadia Gaon, Deus havia criado as almas unas e depois as dividiu em duas partes distintas e quando estas duas partes se encontram acontece uma atração irresistível. Outro rabino medieval muito importante seria o José de Gikatilla diz que no momento do nascimento do homem, sua alma e a de sua consorte descem juntos para a terra. A alma era una, andrógina, mas acaba por dividir-se a fim de que se reencontre um dia e nessa caminhada a alma humana tem que se mostrar justa (IDEL, 2008). Talvez por esse motivo o *Cro* fosse tão importante dentro do casamento. Símbolo do sexo sagrado fertilizador e gerador de vida; e também importantíssimo na crença pela alma gêmea. Não sabemos ao certo o significado exato do *Cro* nesse sentido, o que estamos fazendo é um exercício de micro-história ao tentar descrever as explicações possíveis de um ritual de acordo com documentos mais antigos ou contemporâneos ao caso. Mesmo tais aproximações sendo pequenas, não deixam de ser significativas.

6. Conclusão

Ao iniciar este trabalho o desafio era grande. Estudar um ritual incomum de um povo perseguido pela inquisição, e para complicar essa narrativa não se passava no Brasil, e sim na Nova Espanha. Onde hoje é o México. Teria que buscar o conhecimento sobre o espanhol da Idade Moderna e não mais com o português arcaico como já era de costume nas pesquisas feitas na graduação.

Tive que imergir completamente em estudos sobre a sexualidade e religião. Alguns autores antes desconhecidos tornaram-se familiares. Familiar também tornou-se o judaísmo, mais acertadamente a sua face mística revelada por autores medievais e renascentistas. Li a fonte diversas vezes, houver dúvidas durante o trabalho, indaguei-me por diversas vezes se estava no caminho certo. Se as hipóteses estavam corretas ou não. O receio foi sempre uma constante em toda a obra. Mas, com o tempo as pesquisas foram mostrando resultado e clareando o caminho que se devia trilhar. Qualquer pesquisador que tenha a honestidade intelectual e que siga a risca a metodologia proposta chegará ao mesmo resultado que este que vos escreve.

Procurei durante toda a pesquisa indícios que levassem a conclusão de que o ritual do *Cro* fosse um herdeiro direto da mística judaica sefardita. A interpretação do ritual do *Cro* aqui apresentada pode ser bastante simplória e óbvia uma vez que os cristãos-novos são descendentes dos judeus sefarditas. Mas essa alegação tem um apontamento muito mais profundo do que se possa imaginar. Esquadrinhar que tipo de judaísmo se praticava mediante a inquisição é uma tarefa árdua, que exige além da investigação uma dúvida acerca das fontes e confesso que se não fossem os estudos de Idel e de Scholem, além de obras místicas de judeus ibéricos como Leão Hebreu, este texto não teria sequer saído do campo das ideias. Jamais tornar-se-ia algo sólido, concreto, ficando apenas nos devaneios da especulação.

Na abordagem aqui apresentada, buscou-se os indícios que ligariam o ritual do *Cro* aos rituais da mística judaica sefardita, em outras palavras, examinou-se as possíveis relações entre o *Cro* e a Cabala. Somente o tempo dirá se estou certo em meus apontamentos, que venham outros historiadores a se debruçar sobre o *Cro* e que partindo do paradigma indiciário que confirmem ou refutem os resultados que aqui apresento. No campo do conhecimento as metodologias mudam, novos indícios surgem e outras conclusões são aventadas. Este trabalho é uma maneira de compreender um ritual cristão-novo, um pequeno fragmento da tentativa de aproximação da religiosidade e sexualidade criptojudáica.

A mística judaica sempre foi a parte do judaísmo mais suscetível a mudanças, os seus princípios sempre foram desafiados por rabinos ou por estes modificados e é mediante a inquisição que estes rituais podem ter mudado sem ao menos ter perdido a sua essência. A mística por ser uma forma de pensamento em que se permite teorizar sobre o sagrado, e por isso, sempre modificar-se dando a esse tipo de pensamento uma maior plasticidade que resiste ao tempo, tendo muitas vezes sofrido inúmeras metamorfoses e extrapolando inclusive a fronteira do judaísmo e adentrando em meios cristãos dos mais variados, sendo abraçada mais tarde por renascentistas. Então era de se conjecturar que a mística judaica tivesse sobrevivido no seio de seus descendentes que foram forçados a se converter ao cristianismo católico. Talvez no futuro surja um estudo mais acurado, com outras fontes e com outros rituais até mesmo dentre cristãos-novos que abraçaram de fato o catolicismo, mas que não conseguiram se desarraigar totalmente dos costumes de seus antepassados.

A partir do *Cro* podemos tirar vários apontamentos sobre os cripto judeus. Inclusive de como significavam seu erotismo e de como construíram e deram sentido a um ritual tão singular. Pode-se notar também como funcionava o aparelho de repressão estatal-religioso da inquisição, e como este agia utilizando-se de espões e de outras estratégias para buscar a fundo a heresia. Observamos as táticas usadas para escapar da inquisição ou até mesmo abrandar a pena. Diminuindo a escala podemos mensurar o impacto que esse aparelho de repressão tinha sobre a população. Com a redução da escala podemos identificar de qual ritual se tratava e averiguar a sua origem. Foi possibilitado também observar a importância que o ritual tinha dentro da comunidade cristã-nova. O Capital Erótico é uma das formas de tratar o ritual, conceito recente que enriquece o campo da sexualidade e concede uma nova maneira de abordar o *Cro*.

Como já disse em páginas anteriores o *Cro* é interpretado como símbolo do sexo sagrado fertilizador e gerador de vida; importantíssimo ritual a representar a crença pela alma gêmea e na entidade masculina e feminina de Deus. Não sabemos ao certo o significado exato do *Cro* nesse sentido, o que fizemos é um exercício de micro-história ao tentar descrever as explicações possíveis de um ritual, estando de acordo com documentos mais antigos ou contemporâneos ao caso. Mesmo tais aproximações sendo pequenas, não deixam de ser significativas.

Notamos o algo que está intrínseco ao erotismo cripto judeu, um erotismo ligado intimamente com a sua religiosidade judaica. Um caso singular, porém, muito revelador. Procuramos ver o “algo” da religiosidade e erotismo do cripto judeu partindo do *Cro*. O micro-historiador ao examinar um ritual sexual particular de um único grupo cristão-novo,

não pretende enxergar através deste toda a sexualidade cristã-nova. É impossível enxergar um grupo social inteiro através de um único acontecimento. Mas pretende enxergar “algo” do erotismo criptojudeu a partir de um fragmento investigado minuciosamente. Esse “algo” que se procura se revela no detalhe, e por isso, aprofundamos o olhar para que seja revelado os seus significados e o seu dinamismo. Esse dinamismo revelaria como funciona a engrenagem que mantém a sociedade analisada em pleno movimento. Da mesma forma que para um técnico de informática é necessário entender como funciona cada peça e como esta é importante para o funcionamento do computador, assim, para o micro-historiador é necessário investigar o seu fragmento e saber a importância deste no funcionamento da sociedade. O seu fragmento seria a “peça” do técnico de informática e o seu computador seria a sociedade. Ambos são sistemas complexos que para serem conhecidos necessitam da redução da escala.

Tais aproximações são importantes na medida em que vão revelando cada vez mais sobre a sociedade, especificamente do mundo cristão-novo. Isso também nos capacitou a perceber o porquê do olhar de fora ser tão discriminante com aquele que tinha sangue judeu no que se refere às suas práticas sexuais. O preconceito existia e não quero aqui abrandar isso, no entanto, esse preconceito se pautava em um exagero estereotipante das práticas judaicas e criptojudaicas. A incompreensão dos costumes é que permite que se formem preconceitos, o não entendimento dos costumes do outro é que abre margem para que surjam ideias e julgamentos pré-concebidos além da propensão humana a ser etnocêntrico. Não significa dizer que a cultura não possa ser criticada, de que esta seja blindada contra julgamentos, mas que estes julgamentos sejam pautados no conhecimento profundo do pensamento da alteridade. Primeiro a compreensão e depois o julgamento.

Mas, ao analisar a religiosidade em torno do *Cro* e os significados que este adquire somos capazes de compreender como acontecia toda a dinâmica social dentro do grupo cristão-novo e assim saber com mais profundidade as suas formas de ser e de pensar. Imergimos na cultura cristã-nova assim como o antropólogo imerge na cultura de outro povo e o psicólogo imerge para dentro da mente de seu paciente a fim de entender como a sua mente se estrutura. Os participantes do *Cro* não eram vanguardistas ou inovadores de qualquer natureza, apenas queriam continuar com o legado religioso de seus antepassados, continuarem a seguir o judaísmo da mesma maneira que os judeus sefarditas.

O judeu sefardita e o cristão-novo judaizante eram acima de tudo humanos, já que uma das facetas do ser humano é também ser religioso. Em outras palavras esse ser religioso é ver além dos símbolos, dar significado as formas. É ser mítico para tentar explicar o mundo a sua volta enxergando tudo de uma maneira diferente do pensamento científico, mas não menos

certo que este apenas falando em outra linguagem. É criar rituais que rememorem estes mitos e os vivifiquem a cada encenação sagrada.

O *cro* continuará suscitando a curiosidade de historiadores, mas mesmo assim, permanecerá envolto no mistério. O que apresento aqui são interpretações. Em história, interpretações serão sempre pontos de vista embasados na perspectiva de um método. Mas essa incompreensão deve se desvanecer na medida em a religiosidade criptojudáica for cada vez mais estudada. Uma interpretação quando surge não necessariamente refuta a anterior, mas vem lhe acrescentar significado. Espero que com a religiosidade criptojudáica ocorra o mesmo. Diferentes aproximações que visem a enriquecer o conhecimento sobre o tema. Estudar o erotismo é estudar um dos aspectos do ser humano, é ver novas formas de significação não somente das relações sexuais, mas também da organização sociais. Reparar o que é aceitável e o que é tabu. É observar como outras sociedades lidam com seus problemas envolvendo a sexualidade. Olhando como se construiu a nossa identidade acabamos percebendo como elas se formaram e por quais motivos a nossa sociedade adotava tais práticas. Levando-nos a ter a percepção da experiência pela qual a humanidade passou e termos um posicionamento mais adequado com relação à comunidade.

Ao praticar o *Cro*, os seus participantes eram religiosos a sua maneira e ao menos nesses poucos momentos em que se voltavam para o sagrado era-lhes permitido serem o que sempre foram, era-lhes permitido serem judeus ao expressar aquilo que seus antigos pais lhes ensinaram a ser. E isso é onde reside toda a riqueza dos nossos tempos: os ensinamentos que nossos antepassados nos legaram. E qualquer olhar para o passado, seja esse histórico ou não, visa desse legado extrair algum saber aproveitável. E no caso criptojudeu, precisa-se saber ainda mais da sua herança no campo erótico.

7. REFERÊNCIAS

7.1 FONTES TESTEMUNHAIS

Archivo General de la Nación, Cidade do México.

Inquisición, vol. 423, exp. 3, **Dez cadernos de comunicações de prisão**. ff. 221-583r. AGN, Inquisición, vol. 379, exp. 1.

Bíblia Hebraica, Tradução: GORODOVITS, David; FRIDLIN, Jairo. 4ª Reimpressão. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer LTDA, 2006.

BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

EYMERICH, Nicolau. **Manual dos Inquisidores**. Comentários de Francisco de La Pena. Tradução de Maria José Lopes da Silva. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

Fernando de Rojas. **La Celestina**. Adaptación de Miguel Reino; Ilustraciones interiores: Luis Jover. Madrid: Universidad de Salamanca y Santillana, S.A. 1994.

Garcia de Orta, **Colóquios dos Simples e Drogas da Índia**, Academia Real das Ciências de Lisboa. Vol. II. Imprensa Nacional, 1891.

LOPES, João Batista da Silva. Isteria do cativoiro dos prezos D'Estado na Torre. **De S. Julião da Barra de Lisboa** durante a dezastrôza época da usurpação do legitimo Governo Constitucional deste Reino de Portugal. Por João Batista da Silva Lopes. Um dos mártires da referida Torre. Lisboa na Imprensa Nacional. 1833-1834

TORÁ. Tradução de Meir Melamed. São Paulo: Editora Sefer, 2001.

7.2 FONTES DIGITAIS

Agência de Notícias de Direitos Animais: <http://www.anda.jor.br/06/11/2014/cochonilha-voce-come-insetos> Acesso em 07 de Maio de 2016.

GLASMAN, Jane Bichmacher de. **Presença Judaica na Língua Portuguesa expressões e dizeres populares em português de origem cristã-nova ou marrana**. Rio de Janeiro: UERJ, 2014.

Disponível em: <http://www.filologia.org.br/viiiifelin/39.htm>; Acesso em: 19 de Março de 2016.

Governo do Estado de Oaxaca. <http://www.oaxaca.gob.mx/>. 1 de Junho de 2016.

Real Academia Española. **Diccionario de la Lengua Española**. XXII Edição. Disponível em: <http://dle.rae.es/?id=MmZovyA>; Acesso em 1 de Junho de 2016.

Universidade da Cidade do México:

http://www.100.unam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=108&Itemid=77
: Acesso em 7 de Maio de 2016

Universidade de Sucre: <http://usfx.info/edif/index.php?id=0&pag=163&ex=yes>
Acesso em 7 de Maio de 2016

Universidade de Lima: <http://www.unmsm.edu.pe/home/inicio/historia> Acesso em 7 de Maio de 2016

Jewish Virtual Library

<https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/Sobremonte.html>. 07:02 Acesso em 03 de Maio de 2016.

7.3 BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Andrea Augusta de. **O discurso de Celestina:** a construção e a desconstrução da personagem. São Paulo, 2011. 152f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Letras Modernas. Área de concentração: Língua e Literatura Espanhola e Hispano-americana, Universidade de São Paulo, 2011.

ALBERONE, Francesco. **O Erotismo:** Fantasias e Realidades do Amor e da Sedução. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

ALBERRO, Solange. **Inquisición y sociedad em México:** 1571 – 1700. México: FCE, 1988.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Família e vida doméstica.** In: SOUZA, Laura de Mello (Org.); Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997 V. 1.

ARÓSTEGUI, Júlio. **A Pesquisa Histórica:** teoria e método. Tradução de Andréa Dorea. Bauru, SP: Edusc, 2006.

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

_____. Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial — Nordeste, séculos XVI-XVII. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22. P. 47-66. 2002.

BARNADAS, Josep M. **A Igreja Católica na América Espanhola Colonial.** In: BETHELL, Leslie. História da América Latina: América Latina Colonial. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.

BARROS, José D'Assunção. **Sobre a feitura da micro-história** In: OPSIS, vol. 7, nº 9, jul-dez 2007.

BIERLEIN, J. F. **Mitos Paralelos**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BOURDIEU, P. **O Capital Social** – notas provisórias. In: CATANI, A & NOGUEIRA, M. A. (Orgs) Escritos de Educação. Petrópolis, 1998.

CASTAÑEDA, Carmen; **Violación, estupro y sexualidad**. Nueva Galicia 1790-1821; Guadalajara: Editorial Hexágono, 1989.

CHOMSKY, Noam. **Syntactic Structures**. The Hague: Mouton, 1957.

DARNTON, Robert. **O Grande Massacre de Gatos**: e outros episódios da história cultural francesa. São Paulo: Editora Graal, (1984) 2011.

DAVIS, Natalie Zemon. **Ritos de Violência**. In: Davis, Natalie Zemon. Culturas do povo. Sociedade e Cultura no Início da França moderna. São Paulo: Paz e Terra, (1975) 1990

O Retorno de Martin Guerre; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias Íntimas**: Sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

ESCOBAR, Marcela Suárez. **Sexualidad y norma sobre lo prohibido**: La Ciudad de México y las postrimerías del virreinato. México D. F.: Colección Cultural Universitaria, 1999.

FABRE, Daniel. **Famílias: O privado contra o costume**. In: DUBY, G.; ARIÈS, P. H. História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 521-558.

FIELDING, Charles. **A Cabala Prática**. 8ª Edição. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia rural. 51ª Edição. São Paulo: Global Editora, 2006.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Trad. M.T. C. Albuquerque e J. A G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977b.

GAARDER, Jostein (Org.) **O livro das religiões**. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das letras. 2000.

GANDRA, Edgar ; POSSAMAI, P. C. ; SILVA, Marco Antônio Nunes da . "Nos cárceres não há segredo nenhum e que se falam mui livremente como se estivessem em suas casas": o cotidiano dos cárceres inquisitoriais. In: Edgar Gandra; Paulo César Possamai. (Org.). **Estudos de história do cotidiano**. Pelotas: Editora da UFPel, 2011, v. , p. 37-70.

GEERTZ, Clifford. **“A transição para a humanidade”**, in: Sol Tax (Org.), Panorama da antropologia. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1966.

_____. **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. **“O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações”** in A micro-história e outros ensaios. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

_____. **“Provas e possibilidades à margem ‘Il ritorno de Martin Guerre’, de Natalie Zamon Davis”**. In: GINZBURG, Carlos; CASTELNUEVO, Enrico; PONI, Carlo. A micro-história e outros ensaios. Lisboa: DIFEL, 1989. p, 179-202.

_____. **O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GITLITZ, David Martin. **Secrecy and Deceit**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002.

GOETSCHER, Roland. **Cabala**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GÓMEZ, Antonio Castillo. **Livros e Leituras na Espanha do Século de Ouro**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014.

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

GREEN, Toby. **Inquisição: O reinado do medo** Rio de Janeiro: Objetiva, 2011

GRINBERG, Keila. **Os Judeus no Brasil**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2005.

GUNN, Simon. La cultura. In: GUNN, Simon. **Historia y Teoría Cultural**. Valencia: Publicacions de la Universitat de Valencia, (2006) 2011, p.67-108.

HAKIM, Catherine. **Capital Erótico**. Trad. Joana Faro. Rio de Janeiro: Best Business, 2012.

HARRIS, Marvin. 1975. **Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura**. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

HEBREO, León. **Diálogos de Amor**. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya S. A.), 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUAISS, Antônio. VILAR, Mauro de Sales. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2001.

IDEL, Moshe. **Cábala y Eros**. Trad. Pablo Garcia Acosta. Madrid: Siruela, 2009.

JUNG, Carl Gustav. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**; Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LAMM, Normam. **A Sebe de Rosas**. São Paulo: Colel Torá Temimá do Brasil, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

LIPINER, Elias. **Izaque de Castro: o Mancebo que Veio Preso para o Brasil**. Recife, FUNDAJ/Ed. Massangana, 1992.

MARCIAL, Marco Valerio. **Epigramas**. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 2003.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa**. Lisboa: A Esfera do Livro, 2013.

MELLO E SOUZA, Laura. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MELLO, Jose Antonio Gonsalves de. **Confissões de Pernambuco 1594-1595: Primeira visitação do Santo Ofício as partes do Brasil**. Recife, PE: UFPE, 1970.

MELQUIOR, José Guilherme. **Michel Foucault ou o niilismo da cátedra**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MILLER, A.S.; KANAZAWA, S. Por que homens jogam e mulheres compram sapatos. Rio de Janeiro: Editora Prestígio, 2007.

MORIN, Edgar. **O Mundo Moderno e a Questão Judaica**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

MOTT, Luiz Roberto de Barros. **A Inquisição em Sergipe: do século XVI ao XIX**. Aracaju: Sercore Artes Gráficas, 1989.

MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: **Entre a Capela e o Calundu**. In: **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa** / organização Laura de Mello e Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Ovídio. **A arte de amar** / Pubius Ovídios Naso; Tradução: Dúnia Marinho da Silva. Porto Alegre: L&PM, 2013.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia: A Inquisição**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992.

OMEGNA, Nelson. **Diabolização dos Judeus: “Martírio e presença dos sefardins no Brasil colonial”**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1969.

PAGLIA, Camille. **Personas Sexuais: Arte e Decadência de Nefertite a Emily Dickinson**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PEREIRA, Lorena Andressa Rodrigues; SANTOS, Giuliana Elisa dos. **Capital Erótico no Ambiente Organizacional: A sua influência no processo seletivo e na empregabilidade**. In: Revista de Ciências Gerenciais. v.17. n. 26. p. 21-34, 2013.

POLIAKOV, Leon. **Do Anti-Sionismo ao Anti-Semitismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1988.

RISMAN, Arnaldo. **A Sexualidade no Judaísmo**. 1994 . 56 f. Rio de Janeiro. Monografia realizada em cumprimento às exigências acadêmicas do Departamento de Psicologia da Universidade Gama Filho como requisito para conclusão do curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Sexualidade Humana. UNIVERSIDADE GAMA FILHO, Rio de Janeiro, 1994.

RODRIGUES, Aroldo; ASSMAR, Eveline Maria Leal; JABLONSKI, Bernardo. **Psicologia Social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

ROTH, Cecil. **La Inquisición española**. Barcelona: Martinez Roca, S.A., 1989.

SCHAMA, Simon. **A História dos Judeus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHOLEM, G.G. **A Cabala e o seu Simbolismo**. 2ª Edição. 3ª Reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2012

_____ **As Grandes Correntes da Mística judaica**. São Paulo. Perspectiva, 2008

SILVA, Marcos. **Cristãos-Novos no Nordeste: Entre a Assimilação e o Retorno**. São Cristóvão, Editora UFS, 2012.

SILVA, Marco Antônio Nunes da **O Brasil holandês nos cadernos do Promotor: Inquisição de Lisboa, século XVII**. / Marco Antônio Nunes da Silva. — São Paulo: USP 2003. 393 p. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo; São Paulo, 2003.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de. **A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial**. São Paulo: Editora Ática, 1978.

SPINELLI, Miguel. **Platonismo cristão? Que platonismo?** In: Boletim do CPA, Campinas, nº 15, jan./jun. 2003, pp. 157-168.

TAVARES, Paula Domingues. **Saber o amar: Os Diálogos de Amor, de Leão Hebreu**. 2012. 126f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva. **Revisitando uma carta em português sobre Sabbatai Zvi**. In. Sefarad. Vol.67.Ano 1 Janeiro-Junho de 2007. Pag 155-190.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de Todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

_____. (Org.). **Confissões da Bahia**: santo ofício da Inquisição de Lisboa. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Jerusalém colonial**. Judeus portugueses no Brasil holandês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

_____. **Moralidades Basílicas**: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.); *Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. V. 1.

_____. **Trópico dos Pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VANUCCHI, Aldo. **Filosofia e Ciências Humanas**. 4.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

VEYNE, Paul. **Do Império Romano ao ano mil**. In: DUBY, G.; ARIÉS, P. H. *História da vida privada: Do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 11-212.

VILAR, Esther. **O Sexo Polígamo**: O direito do homem a duas mulheres. Rio de Janeiro: Editora Nórdica LTDA, 1974.

VINCENT, Bernard. **1492**: o ano admirável; Lisboa: Livros do Brasil, 1988.

VICENTE, Gil. **Auto da Barca do Inferno**, Sem local: Luso Livros, sem data.

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

ZAGORIN, Perez. **Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações**. In: *Topoi: revista de história*. Rio de Janeiro: PPG em História Social da UFRJ; 7 Letras, 2001, v.2, pp. 137-152.