



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

ANDRÉIA RAFAEL DE ARAÚJO

**DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA E FICÇÃO NA RESSIGNIFICAÇÃO DE BRANCA
DIAS NO ROMANCE DE MIGUEL REAL**

Fonte: Prefeitura Municipal de Camaragibe

JOÃO PESSOA-PB
2019

ANDRÉIA RAFAEL DE ARAÚJO

**DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA E FICÇÃO NA RESSIGNIFICAÇÃO DE BRANCA
DIAS NO ROMANCE DE MIGUEL REAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras como requisito para a obtenção do título de Mestra.

Área de concentração: Literatura, Cultura e Tradução.

Linha de pesquisa: Estudos Literários da Idade Média ao Século XIX

Orientadora: Professora Doutora Aldinida de Medeiros Souza

JOÃO PESSOA-PB

2019

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

A663d Araújo, Andréia Rafael de.

Diálogos entre História e ficção na ressignificação de Branca Dias no romance de Miguel Real / Andréia Rafael de Araújo. - João Pessoa, 2019.

110 f.

Orientação: Aldinida de Medeiros Souza.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Metaficção historiográfica. 2. Ironia. 3. Inquisição portuguesa. 4. Branca Dias. I. Souza, Aldinida de Medeiros. II. Título.

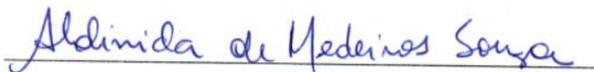
UFPB/CCHLA

ANDRÉIA RAFAEL DE ARAÚJO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
graduação em Letras como requisito para a
obtenção do título de Mestra.

Aprovada em 31 de maio de 2019

Banca Examinadora:



Profa. Dra. Aldinida de Medeiros Souza
Orientadora – UEPB



Profa. Dra. Luciane Alves Santos
Examinadora Interna – UFPB



Profa. Dra. Maria Suely de Oliveira Lopes
Examinadora Externa – UESPI

Prof. Dr. Eduardo Henrique Cirilo Valones
Examinador Suplente – UEPB

JOÃO PESSOA

2019

*À minha mãe, Ana Maria de Araújo Silva; e
à memória de Maria da Conceição e
de Maria Benício, minhas avós;
com incomensurável amor,*

Dedico.

AGRADECIMENTOS

Manifesto minha gratidão:

Àquele que caminha antes do meu passo, palavras de Hilda Hilst, que faço minhas por ora, para expressar minha imensa gratidão a Deus, por tudo;

A minha família: Vitória, Rafael, Paulo, João, Graças e, sobretudo, minha mãe, Ana, por sempre me apoiarem;

À Professora Doutora Aldinida Medeiros, pela confiança, apoio e pelos valiosos ensinamentos e pelas diretrizes ao longo da construção deste trabalho;

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo apoio financeiro a respectiva pesquisa;

Aos professores e demais funcionários que compõem o Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPB, pelo aprendizado nas disciplinas e pela solicitude e excelência no atendimento;

Às Professoras que participaram da banca de qualificação, Doutora Luciane Santos e Doutora Luciana Deplagne, pelas contribuições e críticas construtivas direcionadas a esta dissertação;

Ao Grupo Interdisciplinar de Estudos Literários Lusófonos (GIELLus) que me possibilitou aprender ainda mais sobre a pesquisa acadêmica;

Às instituições Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco (AHJP); Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE), Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP) e a Biblioteca Joaquim Cardozo do Centro de Artes e Comunicação (CAC-UFPE), lugares onde realizei pesquisas importantes;

Às Professoras Doutoras Tânia Neumann Kaufman e Maria Alice Ribeiro Gabriel pelas indicações de referências;

A toda família Oliveira, principalmente, à Edlane Oliveira, Luís Sebastião, Isabel Maria, Alex Sandro e Maria das Graças, pessoas acolhedoras que contribuíram significativamente, no primeiro ano do mestrado, para a efetivação desta etapa da minha vida acadêmica;

Em suma, a todos que ao seu modo me apoiaram, torcendo, incentivando, aconselhando e me passando boas energias: Renale Melo, Jaqueline Lima, Fabiana Aquino, Thaíse Lira, Michelle Thalyta e, em especial, a minha amiga Edilane Ferreira que, desde os tempos da graduação, tem sido presente;

E, finalmente, ao Augusto, que, por coincidência ou não, encontrei no IAHGP, quando fui realizar pesquisas em fontes históricas, e soube, através deste feliz encontro, que é legítimo descendente de Branca Dias. Agradeço pelas indicações de leituras e por compartilhar um pouco sobre a origem de sua família.

[...]

*Blanca Blanca mis cantares
Blanca Blanca mis amares
Te cantare zemarim
Zemer zemer zemanim tovim*

*Branca Branca brinca Dias
Tu memoria cada dia
Shemá Amonay la mi oración*

[...]

*Não te apaga Blanca Blanca
Branca Dias alegrias
Blanca Blanca tehalel'Ya
Blanca Blanca mi alma*

*Ó Branca Branca Dias
Vem cá, vem cirandar
Brincar nessa ciranda
Pelas espumas do mar*

Fortuna e Leo Cunha

A memória de Branca Dias pairou entre o desejo da elite de apagar a sua origem cristã-nova e a lembrança persistente no resto da população.

Bruno Fleiter

A memória é essencial para esse vínculo entre o passado e o vivido.

Linda Hutcheon

RESUMO

O presente estudo, baseado nas relações entre Literatura e História, concentra-se na discussão da teoria da metaficção historiográfica, através do mecanismo da ironia, em *Memórias de Branca Dias* (2009), de Miguel Real. Nosso objetivo consiste em analisar a voz autorreflexiva e irônica da figura histórica Branca Dias, dentro do romance, que tem sua história marcada pela perseguição empreendida pelo Tribunal Inquisitorial português no cenário Portugal-Brasil do século XVI. Neste sentido, por meio da pesquisa bibliográfica, procuramos evidenciar sua ressignificação no âmbito romanesco. Esta pesquisa fundamenta-se nas contribuições de Hutcheon (1991) (2000), White (1992), Wilke (2009), Marcocci e Paiva (2013), Wiznitzer (1966), Lipiner (1969), Siqueira (1978), Mello (1996), Niskier (2006) e Lima (2015). Ao longo deste estudo, foi possível constatar que a protagonista citada se enquadra no que Hutcheon (1991) categoriza de personagens históricos “ex-cêntricos”, ou seja, aqueles que tiveram seus testemunhos marginalizados, esquecidos ou apagados. Neste caso, podemos conhecer o ponto de vista da figura em questão, através desta narrativa metaficcional historiográfica se efetivando em seu discurso irônico.

Palavras-chave: Metaficção historiográfica; Ironia; Inquisição portuguesa; Branca Dias.

RESUMEN

El presente estudio, basado en las relaciones entre la literatura y la historia, se centra en la discusión de la teoría de la metaficción historiográfica, a través del mecanismo de ironía, en *Memórias de Branca Dias* (2009), de Miguel Real. Nuestro objetivo es analizar la voz auto-reflexiva e irónica de la figura histórica Branca Dias, dentro de la novela, que tiene su historia marcada por la persecución emprendida por el Tribunal Inquisitorial Portugués en el escenario Portugal-Brasil del siglo XVI. En este sentido, a través de la investigación bibliográfica, buscamos destacar su resignificación en la esfera românica. Esta investigación se basa en las contribuciones de Hutcheon (1991) (2000), White (1992), Wilke (2009), Marocci e Paiva (2013), Wiznitzer (1966), Lipiner (1969), Siqueira (1978), Mello (1996), Niskier (2006) y Lima (2015). A lo largo de este estudio, fue posible observar que el protagonista citado encaja en lo que Hutcheon (1991) clasifica a partir de caracteres históricos "ex-cêntricos", o sea, aquellos que han tenido sus testimonios marginados, olvidados o borrados. En este caso, podemos conocer el punto de vista de la figura en cuestión, a través de esta narrativa historiográfica metaficcional que se afecta a sí misma en su discurso irónico.

Palabras clave: Metaficción historiográfica; Ironía; Inquisición portuguesa; Branca Dias.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. “DISCURSO(S) NARRATIVO(S) EM PROSA”: CONFLUÊNCIAS ENTRE A HISTORIOGRAFIA E A LITERATURA	16
2.1 DA ÉCOLE DES ANNALES À HISTÓRIA NOVA: POSSIBILIDADES INOVADORAS DO FAZER HISTORIOGRÁFICO	17
2.2 RELAÇÕES INTERDISCIPLINARES: HISTÓRIA E LITERATURA	24
2.3 NOTAS SOBRE A METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA.....	29
3. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA: JUDEUS, CRISTÃOS-NOVOS E INQUISIÇÃO PORTUGUESA.....	37
3.1 “UMA DAS FACES DO DIABO”: A PRESENÇA DO JUDEU EM PORTUGAL E SUAS IMPLICAÇÕES	38
3.2 INQUISIÇÃO PORTUGUESA E SUAS RAMIFICAÇÕES PELO MUNDO NOVO	44
3.2.1 <i>A saga dos judeus em Pernambuco no século XVI</i>	50
4. A METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA EM MEMÓRIAS DE BRANCA DIAS NA VOZ IRÔNICA DA PROTAGONISTA	57
4.1 ENTRE HISTÓRIA, FICÇÃO E IRONIA: A APROPRIAÇÃO LITERÁRIA DE BRANCA DIAS.....	58
4.1.1 <i>Estudos e perspectivas de uma trajetória</i>	70
4.1.2 <i>Considerações sobre o romance e a ironia na voz da protagonista</i>	73
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	94
REFERÊNCIAS	96
ANEXOS	100

INTRODUÇÃO

[...] *seria tão bom, rezar sem medo, comer sem medo, cada um com sua religião.*

Memórias de Branca Dias
Miguel Real

Este trabalho deriva de nosso interesse às discussões relativas ao diálogo entre Literatura e História. Em virtude disso, a discussão está voltada para o estudo da metaficção historiográfica, com base na crítica da canadense Linda Hutcheon em *Poética do pós modernismo: história, teoria e ficção* (1991). Nosso corpus de pesquisa é o romance *Memórias de Branca Dias* (2009) do escritor português Miguel Real que, nesta obra, dá destaque ao que ocorreu no percurso da vida desta judia.

Luís Martins é um escritor português que adotou o pseudônimo literário de Miguel Real, nascido em 1953 em Lisboa, reside em Sintra, uma vila portuguesa localizada na área metropolitana lisbonense. Atualmente é também professor de Filosofia no Ensino Secundário, graduado nesta área pela Universidade de Lisboa e mestre em Estudos Portugueses pela Universidade Aberta, especialista em cultura portuguesa. Destaca-se na contemporaneidade na produção de ensaios filosóficos, na crítica literária, além de dedicar-se à escrita de romances, os quais já lhe renderam alguns prêmios como o Fernando Namora em 2006 com o romance *A Voz da Terra*¹ (2005); já no ramo teatral faz parceria², em coautoria, com Filomena Oliveira³.

Recentemente foi homenageado com um colóquio intitulado de *Colóquio Internacional – Miguel Real – Literatura, Filosofia, Cultura*, na Universidade de Beira

¹ O romance traz a personagem Júlio Telles Fernandes um viúvo português que luta a favor da independência de Pernambuco e intercede ao Marquês de Pombal para isso. Segundo Cândido Oliveira Martins (2016) nesta obra Julinho, também, tem a missão de entregar um anel a Violante Dias, prima de sua falecida esposa, é neste ponto que há a evocação da figura de Branca Dias, “matriarca dos judeus de Pernambuco”, de quem a mulher de Julinho foi a única descendente e de quem trazia um anel.” (MARTINS, 2016, p. 43)

² Em entrevista ao Jornal de Sintra, Miguel Real faz a seguinte revelação: “[...] no teatro sou arrastado pela Filomena, não vale a pena negá-lo. Se a Filomena não existisse eu não escreveria teatro. As ideias vêm dela e a forma última dos textos também. É uma espécie de escrita a quatro mãos.” Disponível em: <<http://www.jornaldesintra.com/2012/04/miguel-real-e-filomena-oliveira-entrevista-ao-jornal-de-sintra/>> Acesso: 03/dezembro/2018.

³ Filomena Oliveira é professora, dramaturga e fundadora do grupo teatral Éter. Segundo informações coletadas do site da Fundação José Saramago, ambos, Filomena e o marido Miguel Real receberam o Prémio da SPA/Teatro Aberto pela obra *Uma Família Portuguesa* em 2008. Eles escrevem peças originais, das quais citamos: *Os Patriotas* (2001), sobre a Geração de 70, *O Umbigo de Régio* (2003) e *Liberdade, Liberdade!* (2004); e também adaptações dramáticas, como: *Memorial do Convento* (1999) e *A barraca* (2016), adaptação do romance *Claraboia* (2011) de José Saramago. Disponível em: <<http://www.jornaldesintra.com/2012/04/miguel-real-e-filomena-oliveira-entrevista-ao-jornal-de-sintra/>> Acesso: 03/dezembro/2018.

Interior em Portugal, ocorrido nos dias 07 e 08 de novembro de 2018. Na página do evento os organizadores nos dispõem uma “Autobiografia imperfeita”⁴ escrita pelo próprio escritor, publicada pela Vaca Malhada – Revista, de Filosofia dos Estudantes da Universidade do Minho. A título de ilustração, citaremos algumas obras de sua extensa produção bibliográfica: *O Último Minuto na Vida de S.* (2007), *A Ministra* (2009), *As Memórias Secretas da Rainha D. Amélia* (2010), *O Feitiço da Índia* (2012), *O Romance Português Contemporâneo 1950-2010* (2012), *Nova Teoria do Mal* (2012), *Nova Teoria da Felicidade* (2013), *Nova Teoria do Sebastianismo* (2014), *O Último Europeu: 2284* (2015), *Nova Teoria do Pecado* (2017) e *Cadáveres às costas* (2017).

A partir da escrita deste autor percebemos que, não é raro, no romance contemporâneo encontrarmos referências históricas reformuladas em meio à ficção (HUTCHEON, 1991), a exemplo das obras de Miguel Real, como: *O Sal da Terra* (2008), que traz a figura de Padre Antônio Vieira recontando sua vida e missões; ou *A guerra dos Mascates* (2011) que evidencia o conflito entre senhores de engenho de Olinda e comerciantes de Recife, os mascates portugueses, na primeira década de Setecentos. Neste sentido, propomo-nos a discorrer, nesta dissertação, a partir de *Memórias de Branca Dias*, acerca da ressignificação romanesca da protagonista homônima, considerando sua voz irônica, baseando-nos nas contribuições de Hutcheon (2000), porque a protagonista ironiza, de modo enfático, as ideologias e interesses da Igreja Católica sob o comando da Inquisição.

Narrado em primeira pessoa, o romance nos leva a conhecer intimamente os pensamentos desta mulher, suas principais recordações e os sofrimentos que passou por ser categorizada pelo estereótipo de cristã-nova, numa época em que era aceitável a mentalidade intolerante quanto a outras religiões, principalmente a judaica. As falas irônicas da protagonista fazem uma crítica à discriminação religiosa tomada como natural por meio da mentalidade Inquisitorial, que também se estendia pelo Brasil. É possível conhecer, com riqueza de detalhes, todas as pessoas que estavam à sua volta e que contribuíram para a construção de sua história, a citar, seu marido Diogo Fernandes, sua mãe Violante Dias, Pedro Álvares da Madeira e suas filhas e filhos.

A narrativa se inicia *in medias res*⁵ quando ela já está se encaminhando em fuga para o Mundo Novo, o qual também chamavam América. A partir deste momento, a protagonista vai

⁴ Disponível no seguinte link: <<http://www.labcom-ifp.ubi.pt/files/miguelrealcoloquio/autobiografia.php>> Acesso em: 25/Agosto/2018.

⁵ Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes no *Dicionário de Narratologia* (2007, p. 199) explicam que uma narrativa principiada *in medias res* significa que “o narrador inicia o relato por eventos situados num momento já adiantado da acção, recuperando depois os factos anteriores por meio de uma analepse.”

contando suas vivências, voltando no tempo e avaliando tudo que viveu e até o que poderia estar por vir. Intensamente reflexiva, a trama nos leva a habitar o mundo de Branca Dias, desvendamos, através de sua fala, os mistérios envoltos à sua imagem e ficamos a par de como o romancista imaginou e delineou a personalidade desta mulher forte e resistente. Conhecemos sua infância e adolescência em Viana da Foz do Lima; temos relatos precisos das vezes em que foi convocada e julgada, pelas autoridades religiosas do Catolicismo, uma quando criança e outra quando adulta; do processo de adaptação em terras coloniais; da convivência com os índios e negros escravizados no engenho de açúcar; da manutenção das tradições judaicas na colônia; e, por fim, de seu medo, já idosa, de que seus filhos fossem denunciados ao Santo Ofício.

Neste sentido, procedente de uma categoria marginalizada, primeiro por ser mulher em uma sociedade marcada pelo patriarcalismo e segundo por ser cristã-nova, no tempo em que o Catolicismo crescia à medida que Portugal expandia seu poderio territorial promovido pelas navegações exploratórias, dessa forma, compreendemos que esta personagem é uma figura referencial, logo, a obra dialoga diretamente com o fátual. Da História para a Literatura, Branca Dias é uma figura bastante marcante na memória luso-brasileira, pois foi perseguida pela Inquisição portuguesa no século XVI, refugiando-se no Brasil, àquele período território colonizado pelos portugueses, para escapar das garras e dos olhos vigilantes do Tribunal do Santo Ofício. Diante disto, nosso objetivo primordial é levantar questionamentos no que concernem às narrativas que problematizam essas implicações históricas dentro da ficção, ficção esta que tem liberdade para dizer tudo⁶. A obra escolhida para análise é propícia para tal recorte, principalmente, por nela encontrarmos, nitidamente, uma crítica direta à Inquisição portuguesa. A pesquisa trata, principalmente, sobre como a História pode ser remodelada através da metaficção historiográfica.

É válido mencionar que a própria História já vinha se autoquestionando bem antes disso, principalmente, com a Nova História, procedente das mudanças na historiografia proporcionada pelos membros da *École des Annales*, a partir do século XX, que permitiu novos rumos e contornos para a escrita historiográfica e proporcionou cada vez mais o acesso às histórias até então pouco debatidas, como a participação das minorias no âmbito de seus

⁶ Jacques Derrida (2014) em *Essa estranha instituição chamada literatura* questionando-se sobre uma definição de literatura declara em entrevista: “O que é a literatura?”; a literatura como instituição histórica, com suas convenções, suas regras etc., mas também essa instituição da ficção que dá, em princípio, o poder de dizer tudo, de se liberar das regras, deslocando-as, e, desse modo, instituindo, inventando e também suspeitando da diferença tradicional entre natureza e instituição, natureza e lei convencional, natureza e história.” (DERRIDA, 2014, p. 51).

construtos, ocasionando, pois, um alargamento de perspectivas, onde se intenta explicar as lacunas e os silêncios olvidados (LE GOFF, 1990).

O pós-modernismo, por sua vez, se encaminha pelo mesmo viés, questionando e fugindo da noção de centro, dando voz a categorias marginalizadas. Esta confluência entre essas áreas corroborou para que pudéssemos presenciar um revisionismo histórico em meio ao discurso ficcional, desdobrando-se na modalidade de escrita chamada metaficção historiográfica, que nos traz releituras, questionamentos e ressignificações, lidando ao mesmo com dois discursos, uma linguagem que mostra “a realidade do próprio ato discursivo (daí sua designação como metaficção), mas também a realidade de outros atos discursivos do passado (historiografia)” (HUTCHEON, 1991, p. 194).

É Linda Hutcheon (1991) quem levanta essa discussão tocante à metaficção historiográfica, uma narrativa que viabiliza a ficção voltada para si mesma, mas que ao fazer isso se volta, também, para a reverberação da História. A marca deste tipo de narrativa é a revisitação ao passado, ao passo que, por meio deste retorno, haverá uma visão mais ampla em relação à matéria histórica. Helena Kaufman (1991) afirma que a metaficção historiográfica não tem limites, expõe todos os furos, as suposições, as negações e as exclusões. Hutcheon em seu ensaio menciona que é por meio desse tipo de ficção que podemos ver personagens referenciais inusitadas, a saber, os marginalizados, os “excêntricos” e as figuras situadas na periferia da História (HUTCHEON, 1991). O que nos sugere dizer que figuras oriundas do plano histórico, como esta evocada por Miguel Real, só puderam aparecer devido à mudança de paradigma relativo ao enfoque às figuras pertencentes às minorias.

Como minoria, essa figura que ora analisamos se insere em um grupo assaz estigmatizado em determinados períodos da História: os judeus. Nossa pesquisa nos leva a observar os judeus que habitaram a Europa, e mais, especificamente, a Península Ibérica, no território português. Os judeus portugueses foram extremamente explorados e injustiçados. Representavam uma parcela da sociedade ativa economicamente, contribuindo significativamente para o crescimento do reino. Por algum tempo esse grupo pôde usufruir de liberdade religiosa, no entanto, houve uma reviravolta, em virtude da ambição de concentração de poder que culminou na união entre nobreza, realeza e Igreja. E dessa junção se instaurou o Tribunal do Santo Ofício, instituição eclesiástica que difundia uma mensagem discriminatória concernente a grupos que não partilhassem da doutrina cristã. Ao menos em Portugal o alvo maior da Inquisição foi os descendentes de judeus (BETHENCOURT, 2000), tornando-os um grupo massacrado social e religiosamente.

Sabendo que essa categoria se insere naquelas excluídas pelo corpo social, é válido dar espaço para tais versões silenciadas, pois podem enriquecer nosso conhecimento concernente ao passado com versões diferentes, focando em outros ângulos. A figura de Branca Dias se enquadra neste âmbito, questionando este lugar de marginal, contestando, por meio de sua narração, o sistema discriminatório da Inquisição vigente no século XVI.

Ao se referir a esta temática de grupos ou indivíduos considerados párias, Schmitt (1990) cita um exemplo equivalente ao que estamos desenvolvendo em nossa pesquisa, a rejeição da Igreja Católica aos judeus desde o século XIII, ou seja, o antissemitismo, o antijudaísmo. Relata o historiador que essa exclusão foi acontecendo de forma gradual ao longo dos séculos. O deslocamento da comunidade judaica foi um forte registro de marginalidade que os levou a serem segregados, explorados e ideologicamente manipulados por uma crença que queria dominar tanto em ideologia quanto em poderio econômico. Os supostos hereges eram combatidos tanto pela instituição religiosa, quanto pelo Estado. Quem ditava as leis era, sobretudo, os poderes monárquicos, caracterizados pelo rei e sua corte. Ademais, as comunidades judaicas eram sempre em minoria comparado a grande população partidária da religião cristã.

Por outro lado, os embates entre tais grupos religiosos explicam por uma motivação dogmática. Os judeus não acreditavam que Jesus Cristo fosse o Messias enviado por Deus, e com a perseguição e a consequente morte desta figura, venerada pelo Catolicismo há pouco mais de dois milênios, internalizou-se o pensamento de que os judeus foram os principais culpados. Esse estereótipo de culpabilidade foi perpassando entre as gerações, o número de adeptos ao Cristianismo foi crescendo extraordinariamente, enquanto a comunidade judaica foi ficando cada vez restrita, espalhando-se pelo mundo cada vez mais cristianizado. De modo que essa diáspora⁷ judaica começou desde a Antiguidade, se estendendo por vários lugares do mundo, como pudemos constatar sua presença na Europa Ocidental.

Outro fator importante que caracteriza essa perseguição é a fama que a comunidade judaica tem de ser um povo com muitas posses e com talentos para os negócios. Na história judaica vemos que há séculos eles vêm sendo expulsos, perseguidos, permanecendo de modo

⁷ De acordo com o teórico cultural Stuart Hall (2003), em *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*, o termo diáspora foi derivado da história do povo judeu, ele relata que no Antigo Testamento “encontramos o análogo, crucial para a nossa história, do ‘povo escolhido’, violentamente levado a escravidão no ‘Egito’; de seu ‘sofrimento’ nas mãos da ‘Babilônia’; da liderança de Moisés, seguida pelo Grande Êxodo — ‘o movimento do Povo de Jah’ que os livrou do cativeiro, e do retorno a Terra Prometida. Esta é a *ur*-origem daquela grande narrativa de libertação, esperança e redenção do Novo Mundo, repetida continuamente ao longo da escravidão [...]. Ela tem fornecido sua metáfora dominante a todos os discursos libertadores negros do Novo Mundo.” (HALL, 2003, p. 28-29).

instável, no entanto, muitos deles se fixaram em quantidade considerável em diversas partes do mundo, principalmente em se tratando do território europeu. Comunidades inteiras foram formadas, acostumadas aos costumes europeus, para depois serem perseguidas, massacradas, extorquidas e dizimadas. Não se sabe ao certo quando a perseguição à comunidade judaica começou, mas, de acordo com o historiador Wilke (2009), um concílio em Toledo-Espanha, promovido pela Igreja Católica, no século VII, destacou-se pelas considerações acerca da perseguição ao povo judeu, destinando-os à escravidão, à conversão imposta e a trajarem vestimentas com marcas que os diferenciavam dos cristãos.

Séculos depois no contexto europeu surgem as judiarias, ou seja, lugares próprios para os judeus morarem, no entanto, isso os excluía ainda mais socialmente, a segregação social tomava forma, mas, por outro lado, essa era a oportunidade deles possuírem um ambiente no qual pudessem exteriorizar sua fé e praticar seus ritos, transmitindo seus saberes da respectiva religião para as gerações: “A segregação era, portanto, vivida de forma ambivalente: por um lado, constituía uma humilhação; por outro, era garantia de um espaço protegido, no qual se podia desenvolver a vida comunitária autónoma e as manifestações de identidade cultural” (WILKE, 2009, p. 43). Houve um momento em que quase toda a Europa promovia a marginalização dos judeus. A formação do Tribunal Eclesiástico criado pela Igreja Católica culminou tal perseguição, que só na Idade Moderna viria atuar em Portugal.

É retratando este contexto que Miguel Real desenvolve a trama vivida pela matriarca Branca Dias. Por isso, não podemos dissociar a vida desta mulher à perseguição a qual sofreu por suas convicções religiosas e descendência, consideradas impuras e hereges, segundo a mentalidade da época. Os registros históricos revelam que ela era portuguesa, nascida em 1515 em Viana da Foz do Lima, casada com Diogo Fernandes, também descendente de judeus. Foi presa pela Inquisição e penitenciada a dois anos de prisão, enquanto vivia isso, seu marido já se encontrava no Brasil, pois tinha fugido com medo de ser pego também, e, estando lá, entrou na empresa dos engenhos de cana-de açúcar. Anos depois, ela também chega ao território brasílico, onde cria suas filhas e filhos e funda uma escola para meninas, até que vem a falecer em aproximadamente 1588. Essas informações podem ser verificadas e autenticadas nos estudos de Evaldo Cabral de Mello (2000) em *O nome e o Sangue*; de José Antônio Gonsalves de Mello (1996) em *Gente da nação*; e, em *Branca Dias, filhos, netos e a Inquisição* de Cândido Pinheiro Koren de Lima (2015), entre outros.

Diante do exposto, no primeiro capítulo, “‘Discurso(s) Narrativo(s) em prosa’: confluências entre e Historiografia e a Literatura”, será disposta uma sucinta explanação acerca das discussões que incluem as áreas História e Literatura, bem como o debate sobre o

conceito de metaficção historiográfica. Para tanto, as vertentes teóricas escolhidas nos possibilitarão discutir sobre a renovação da escrita historiográfica, ocasionada pelos historiadores responsáveis pela revista *Annales*, esta que influenciou no paradigma da Nova História, conforme elucidam Peter Burke (1992) e Jacques Le Goff (1990).

No decorrer dessa discussão, também incluiremos reflexões relativas à interdisciplinaridade entre as áreas de conhecimento História e Literatura, que resultam no subgênero romance histórico. Neste quesito, nos apoiaremos através do estudo de críticos como Gyorgy Lukács (2011), Maria de Fátima Marinho (1999) e Fredric Jameson (2007). No entanto, nosso principal foco é dissertar sobre o conceito de metaficção historiográfica buscando alternativas para uma explanação que situe as relações entre fato e ficção no romance. Desse modo, nossos referenciais apontam para Linda Hutcheon (1991) e Hayden White (1992).

No segundo capítulo, “Contextualização histórica: judeus, cristãos-novos e Inquisição portuguesa”, numa perspectiva mais histórica, valendo-nos de dados extraliterários, nosso foco é estabelecer uma contextualização a respeito dos temas históricos que o romance nos permite, mormente à Inquisição portuguesa e suas implicações no Brasil colonial, mais especificamente na capitania pernambucana, em meados do século XVI, o tempo em que Branca Dias viveu. Então, neste item, serão desenvolvidos temas como judeus, Inquisição portuguesa, a partir de Wilke (2009) e Marocci e Paiva (2013); e, cristãos-novos no Brasil colonial, passando pelas contribuições dos seguintes historiadores: Wiznitzer (1966), Lipiner (1969), Siqueira (1978), Mello (1996) e Niskier (2006).

Por conseguinte, no terceiro capítulo, “A metaficção historiográfica em *Memórias De Branca Dias* na voz irônica da protagonista”, faremos a análise propriamente dita da protagonista mencionada, respondendo questões tais como se dá sua ressignificação no plano literário e, como sua voz, a qual consideramos irônica, de acordo com a perspectiva hutcheniana (2000), é elaborada na narrativa no que concerne ao questionamento dos aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais no meio social em que estava inserida; principalmente, no que diz respeito à crítica à Inquisição. Além disso, elucidaremos sobre a demarcação desta figura na História, com os historiadores Mello (2000) e Lima (2015), e por meio de documentos, que estão anexados ao final deste trabalho; e aplicaremos à obra a teoria da metaficção historiográfica, que, a nosso ver, está permeada a partir do elemento ironia, para, então, analisarmos sua ressignificação romanesca.

2. “DISCURSO(S) NARRATIVO(S) EM PROSA”: CONFLUÊNCIAS ENTRE A HISTORIOGRAFIA E A LITERATURA

*A mentira quando convém aos homens passa a ser verdade,
fora o que eu aprendera na vida.*

Memórias de Branca Dias
Miguel Real

*O ato de problematização é um ato de restituição da
relevância a algo que foi ignorado ou tido como certo.*

Poética do pós-modernismo
Linda Hutcheon

2.1 Da *École des Annales* à História Nova: possibilidades inovadoras do fazer historiográfico

Memórias de Branca Dias (2009) é um romance que tem como referente o passado histórico, o escritor Miguel Real introduziu como protagonista com uma dupla condição de subalternidade, uma mulher-judia, que narra suas desventuras por causa da perseguição instituída pelo Santo Ofício de Portugal no século XVI. Neste sentido, a partir deste enredo, procuraremos refletir acerca da escrita historiográfica e seu respaldo nas narrativas contemporâneas. Através de nossas leituras foi possível perceber que narrativas como estas, que colocam o marginal no centro da discussão, são produtos de pensamentos e reflexões cultivadas há algum tempo, tanto no campo histórico como no literário e hoje ganharam mais força com o advento do pós-modernismo. Como poderemos observar através da discussão que se segue, a perspectiva histórica mudou, e “hoje pensar historicamente é pensar crítica e contextualmente” (HUTCHEON, 1991, p. 121).

Todavia, se considerarmos, como elucida Linda Hutcheon (1991), que tudo é historicamente condicionado, podemos constatar que nossa visão de mundo pode ser influenciada por diversos fatores. É por isso que voltando-nos para o passado vemos que o registro histórico privilegiou a versão de grupos que estavam no poder, relegando às minorias um papel coadjuvante, todavia, sabemos que estes tiveram um papel ativo e importante na construção histórica, muitas vezes, sendo usados para aumentar o poderio daqueles que já estavam em um patamar superior. Escrever uma dada História significa selecionar uma determinada visão, e, tradicionalmente, “os registros oficiais em geral expressam o ponto de vista oficial” (BURKE, 1992, p. 13). No entanto, nada impede que esse prisma venha a ser modificado, que esse passado possa ser reinventado por meio de interrogações e dúvidas a serem investigadas e possivelmente respondidas. É justamente o que iremos recapitular neste momento: discutir acerca da reviravolta que houve na Historiografia e relacionar essa influência aos parâmetros do pensamento pós-moderno, principalmente no seu respaldo em áreas como a Literatura.

Peter Burke (1997) no ensaio *A Escola dos Annales: A Revolução Francesa da Historiografia 1929-1989* nos apresenta uma abordagem precisa e demonstrativa das características, impasses e contribuições dos membros que formaram esse grupo de intelectuais franceses. Por meio de sua explanação passamos a entender que o ramo da Historiografia passou por intensas transformações por volta do século XX nos anos de 1920. Dois historiadores, Lucien Febvre (1878-1956) e Marc Bloch (1886-1944), inspirados por

Voltaire (1694-1778) e Jules Michelet (1798-1874), revelaram uma mútua insatisfação a respeito da escrita historiográfica do dado momento, porque o foco da discussão pairava sobre os acontecimentos políticos, enfaticamente. Isso incomodava bastante os historiadores mencionados. Essa inquietude deu origem a uma revista chamada “Anais de história econômica e social”, em francês: *Annales d'histoire économique et sociale*, em 1929, que contou com a colaboração de profissionais de vários seguimentos, como: economistas, geógrafos, psicólogos etc.

A partir deste momento, houve uma reviravolta nos termos da Historiografia. A Escola dos Anais, que Peter Burke faz questão de categorizar como o “movimento de Annales”, foi o principal veículo que introduziu seriamente um novo paradigma para o enriquecimento historiográfico. Escrever a História, a partir de então, ganhou novos contornos. A abordagem se expandiu, consideravelmente, pois outros ângulos da esfera social e econômica passaram a ser considerados. Febvre e Bloch foram os fundadores dessa revista. Todavia, antes da fundação ambos já eram conhecidos como historiadores exímios, com pesquisas significativas no meio acadêmico. O primeiro prezava o estudo pelo viés geográfico, enquanto o segundo se interessava mais pelo ramo sociológico, sob os fundamentos de Émile Durkheim (1858-1917). Bloch estudava o medievalismo, enquanto o outro se interessava pelos fatos ocorridos em Setecentos, como nos informa Jacques Le Goff (1990). Pensamentos diferentes, no entanto, objetivos em comum. Para eles os historiadores se prendiam ao um modelo engessado de registrar os fatos, supervalorizando a temática política e esquecendo, sobretudo, de outras áreas que na perspectiva deles deveriam ser mais exploradas.

Para listar alguns dos objetivos norteadores e basilares desta nova mentalidade proposta pelos acadêmicos franceses: o princípio dos Annales se configurou, em primeiro lugar, na interligação colaborativa de outras disciplinas à História; em segundo lugar, na introdução da metodologia de uma história-problema como ponto de partida para sua construção: “O historiador, para Marc Bloch e Lucien Febvre, não pode se contentar em escrever sob o ditado dos documentos, deve questioná-los, inseri-los em uma problemática.” (DOSSE, 1994, p. 75); e, em terceiro lugar, na criação de uma História mais abrangente, ou seja, visavam ir muito além da política que o modo tradicional priorizava ou os “jogos de poder”, contendo a versão dos grandes homens e de suas respectivas nações.

O movimento dos Annales, que surgiu do encontro e discussão desses dois profissionais na Universidade de Estrasburgo, instituição localizada na França, passou por três fases, a primeira entre 1920 a 1945 sob o comando de Bloch e Febvre. O período seguinte se constituiu após a Segunda Guerra Mundial, sob a administração de Fernand Braudel (1902-

1985), discípulo de Febvre, até 1968 quando se inicia a terceira fase, na qual Georges Duby (1919-1996), Jacques Le Goff (1924-2014), e Emmanuel Le Roy Ladurie (1929-), foram os nomes mais significativos. Sobre isto Burke elucida que:

Em sua primeira fase, de 1920 a 1929, caracterizou-se por ser pequeno, radical e subversivo, conduzindo uma guerra de guerrilhas contra a história tradicional, a história política e a história dos eventos. [...] Essa segunda fase, do movimento, que mais se aproxima verdadeiramente de uma escola, com conceitos diferentes (particularmente estrutura e conjuntura) e novos métodos (especialmente a história serial das mudanças na longa duração), foi dominada pela presença de Fernand Braudel. Na história do movimento, uma terceira fase se inicia por volta de 1968. É profundamente marcada pela fragmentação. (BURKE, 1997, p.12).

A revista estava em plena produção, quando surgiu a Segunda Guerra Mundial, o que a fez estagnar. Com efeito, isso ocasionou a perda de um dos membros, Marc Bloch foi fuzilado em 1944. Febvre continuou fazendo suas contribuições. Os Annales estavam, efetivamente, em ascensão após o fim da guerra. O legado passou para as mãos de Fernand Braudel, a quem Febvre considerava como filho e discípulo. Seu objetivo foi “difundir no exterior o novo estilo francês de fazer história” (BURKE, 1997, p. 57). Desde o início, a revista ambicionada romper as fronteiras francesas. Não houve líder no período posterior à Braudel e pela primeira vez as mulheres, como Michelle Perrot, adentram ao movimento.

A exaltação feita pelo ensaísta e historiador inglês, Peter Burke, aos intentos inovadores dessa revista leva-o a elencá-los como autores de uma “Revolução Francesa da Historiografia”, conforme observamos no subtítulo do seu exemplar. Ele se autodeclara um “companheiro de viagem dos Annales” (BURKE, 1997, p. 14), dessa forma, infere-se que tenha se inspirado no movimento. A História na perspectiva dos Annales deveria sair do centro e traçar caminhos diferentes, não tencionavam apenas registrar acontecimentos de personalidade ilustres, pelo contrário, almejavam ampliar as possibilidades para uma reescrita, diversificando e abrindo leques de possibilidades para a construção mais completa. Essa perspectiva se aproxima muito do que hoje conhecemos como pensamento pós-modernista. Nas palavras de Linda Hutcheon:

A história como política do passado (os relatos sobre os reis, as guerras e as intrigas ministeriais) tem sido contestada pelo repensar realizado pela escola francesa dos Annales sobre as estruturas de referência e os instrumentos metodológicos da disciplina. (HUTCHEON, 1991, p. 129-130).

Teoricamente, os membros da revista se dispuseram a tratar sobre a transformação da historiografia. É preciso mencionar um dado importante que o ensaísta faz questão de enfatizar: o questionamento de uma nova historiografia não partiu originalmente dos *Annales*. Essa mentalidade já vinha sendo cultivada desde o Iluminismo (DOSSE, 1994). Vários historiadores europeus se preocupavam, em meados de Setecentos, com a reprodução do discurso histórico que se direcionava preferencialmente no assunto de guerras e questões políticas. Jules Michelet (1798-1874), um historiador francês, que Jacques Le Goff (1990) alega ser o profeta da História Nova, já escrevia no século XIX sobre a perspectiva dos subalternos⁸. Por isso, não é certo afirmar que os historiadores e pensadores que antecederam o movimento aqui discutido não almejassem uma mudança deste quadro. O mais provável é que os fundadores da revista tenham se deixado influenciar por esses pressupostos e daí tiraram a inspiração para compor esse projeto que obteve êxito e popularidade mundial.

As mudanças propostas pelos *Annales* no discurso historiográfico foram bem acolhidas no contexto de sua produção. Tal foi a importância desse movimento que desde sua gênese sua influência ecoa na escrita da História. Nomes como Jean-Pierre Vernant e Paul Veyne, das vertentes sociológicas e psicológicas, são exemplos de que o espírito dos *Annales* formava discípulos: “No desenvolvimento intelectual de Foucault, por exemplo, a ‘nova história’ francesa desempenhou um papel significativo. Foucault caminhou em linhas paralelas às da terceira geração dos *Annales*.” (BURKE, 1997, p. 117). Sobre a recepção dos *Annales* na Europa, seus ideais foram aceitos em alguns países como: Itália, Polônia, mas já em outros, como a Alemanha, não teve uma boa recepção. Segundo nos aponta Burke (1997) os historiadores engajados nessa revista, não abrangeram tanto assim o leque de possibilidades, esta que “pretendeu ser internacional, mas acabou sendo ocidental e, inclusive, europeia” (LE GOFF, 1990, p. 34). E os termos novos como conjuntura e mentalidades eram de difícil compreensão. Mas, os ideais principais continuaram a germinar. O que resultou na História Nova.

François Dosse no ensaio *A História em migalhas: dos Annales à Nova História* (1994) nega que a Nova História seja um produto total dos ideais dos *Annales*, devido ao abandono de algumas perspectivas como a História total. Jacques Le Goff (1990) afirma que o termo já vinha sendo empregado desde os anos de 1930. Todavia, Dosse reconhece a importância do movimento da revista francesa, mas faz questão de apontar de onde esses

⁸ Peter Burke (1997) nos disponibiliza um trecho, no qual fica evidente esse pensamento de que é preciso contar: “a história daqueles que sofreram, trabalharam, definharam e morreram sem ter a possibilidade de descrever seus sofrimentos” (MICHELET, 1842, p.8)

mentores tiraram sua motivação para sua criação. De acordo com sua abordagem: “Essa evolução integra-se no contexto favorável, [...] e os Annales beneficiam-se da contribuição de dois desbravadores nessa área: Henri Hauser e François Simiand.” (DOSSE, 1994, p. 71). Ambos estudiosos franceses que se destacaram pelo pioneirismo do estudo da economia.

O ensaísta explica que os membros que produziam o conteúdo da revista abordaram sobre economia, porque desde o começo dos anos 1920 o mundo passava por questões econômicas críticas que tiveram seu auge no ano de 1929, com a grande crise econômica ocorrida na América e Europa. Esta foi, justamente, a época do lançamento da revista. Diante disso, o ambiente estava propício para tal abordagem.

Michelet, como já mencionamos, foi em quem os fundadores da revista se apoiaram para fundamentar a criação do novo método de escrever os registros do passado. Dosse (1994) assegura que este é considerado o “Papa” da Nova História, pois já almejava uma forma mais totalizante e abrangente. Diante disso, o filósofo e historiador contemporâneo, levanta o seguinte questionamento: “Houve, portanto, revolução dos Annales ou simples retomada da herança cujas bases foram lançadas por Voltaire e Michelet?” (DOSSE, 1994, p. 94).

Entretanto, houvera sim inovação por parte desse grupo de intelectuais que se deu pela inclusão da História-problema; o destaque à História das populações e à dos preços, através do método quantitativo e regressivo, a fim de criar uma História de longa duração. Segundo Burke: “Nomear apenas as mais importantes contribuições da história dos Annales significa escrever uma lista por si só impressionante: história-problema, história comparativa, história psicológica, geo-história da longa duração, história serial, antropologia histórica.” (BURKE, 1997, p. 126). Ambos os ensaístas citados afirmam que o movimento já não existe mais. Porém, as tendências lançadas no século passado ainda são lembradas e os estudiosos da revista deixaram uma considerável quantidade de obras publicadas, a citar: *A sociedade medieval* (1939-1940) de Bloch e *O Mediterrâneo* (1949) de Fernand Braudel.

A História, como explica Peter Burke em *A Nova História, seu passado e seu futuro* (1992), teve sua fase na qual a visibilidade era direcionada para os grandes nomes, os grandes feitos de pessoas incluídas em classes privilegiadas, sendo assim, o restante, os que estavam abaixo deste patamar, eram abordados de maneira superficial, secundária como se não tivessem sua parcela de contribuição nesse processo construtivo. Para reconstruir a História dos de baixo, ou seja, daqueles que foram oprimidos e estigmatizados é preciso recorrer a outras fontes, distanciando-se da visão unilateral dos que estavam no poder. A Nova História possibilitou uma expansão na questão das temáticas aquém do político, guerras ou feitos grandiosos:

[...] nos deparamos com várias histórias notáveis de tópicos que anteriormente não se havia pensado possuírem uma história, como, por exemplo, a infância, a morte, a loucura, o clima, os odores, a sujeira e a limpeza, os gestos, o corpo [...], a feminilidade [...], a leitura [...], a fala e até mesmo o silêncio. (BURKE, 1992, p. 11).

Esse novo paradigma se tornou conhecido com o livro de Jacques Le Goff *A Nova História* ou *La nouvelle histoire*, em francês, lançado pela primeira vez em 1978. Desse modo, “a expressão é, às vezes, utilizada para os desenvolvimentos ocorridos nos anos 70 e 80, período em que a reação contra o paradigma tradicional tornou-se mundial” (BURKE, 1992, p. 16-17). Peter Burke, neste ensaio, critica a Nova História, exprimindo sua fragmentação. Em contrapartida, elucida suas colaborações, como as temáticas da descolonização, feminismo, eco-história, etc.

Para chegar a uma definição, o ensaísta levanta os seguintes quesitos: o primeiro é a clássica tradição que nega o prevalecer do discurso voltado à política, essa perspectiva possibilitou que outras abordagens fossem salvas do esquecimento. É por intermédio dessa visão que os coadjuvantes puderam ganhar voz. Por conseguinte, há outro quesito que toca no sentido de ser necessário ir à busca de outras fontes além daqueles documentos que mostram apenas o lado daqueles que estavam dominando e oprimindo. E, por último, discute-se que não é possível fugir ao juízo de valor: “Por mais que lutemos arduamente para evitar os preconceitos associados à cor, credo, classe ou sexo, não podemos evitar olhar o passado de um ponto de vista particular.” (BURKE, 1992, p. 15).

Por conseguinte, temos em voga o conceito de História Nova, que de acordo com a visão de Le Goff (1990) e de Burke (1992), foi herança dos paradigmas lançados, não só pelos historiadores dos *Annales*, mas por outros estudiosos que bem antes destes já problematizavam um viés alternativo. Porém, foram os *Annales* que organizaram, de maneira sistemática, esses pressupostos e os colocaram em prática. Le Goff afirma que Voltaire é quem teria esboçado a definição do projeto da História Nova no século XVIII. Em *A História Nova* (1990), Le Goff organiza uma gama de artigos com variadas abordagens que tratam desde a antropologia histórica, a longa duração, as estruturas, as mentalidades, a cultura material até a marginalização. É, como nas suas palavras, um dicionário, contendo os conceitos principais que a Nova História abrange e explora.

A diferença singular entre os *Annales* e os adeptos à Nova História acontece no tocante ao contraste à História feita “por migalhas”, em detrimento ao abandono do

paradigma da História total. Le Goff refuta essa crítica, mas, em contrapartida, admite que houve alguns que não absorveram os temas simples, a saber: “a história-problema, a história aberta a outras ciências sociais e a História que não se encerra na narrativa.” (LE GOFF, 1990, p. 6). Apesar disso, a Nova História seguiu muitos preceitos de seus antecessores, procuraram fugir da superficialidade, enfatizando a pretensão de abrangência, abarcando uma visão profunda, um novo olhar, sempre à procura de lacunas. Contudo:

A fobia da história política não é mais um artigo de fé, porque a noção de política evoluiu e as problemáticas do poder impuseram-se à história nova. [...] A história das mentalidades e das representações, apenas esboçada na primeira fase dos *Annales*, tornou-se uma das principais linhas de força. (LE GOFF, 1990, p. 53).

Le Goff não dissocia em nenhum momento a discussão da Nova História em consonância à *École des Annales*. Todavia, salienta que a Nova História procurou renovar-se para combater o tradicionalismo imputado, que já vinha sendo combatido. Neste momento, é que emergem temas como: a História do corpo, da alimentação, das imagens, do livro, dos mitos, do sexo, e não mais aquele antropocentrismo cultuado anteriormente: “Marc Bloch e Lucien Febvre permaneceram partidários de uma escritura antropocêntrica, o homem é o único objeto de preocupação do historiador, ele é o próprio sentido de seu trabalho.” (DOSSE, 1992, p. 96). Esse novo paradigma, a Nova História, descentralizou o homem. Mas, aspectos como a longa duração, continuaram fecundos nessa nova fase, uma vez que “a história de curto prazo é incapaz de apreender e explicar as permanências e as mudanças” (LE GOFF, 1990, p. 45). O diálogo com outras ciências teve continuidade, dando origem a neologismos como: antropologia-histórica, etno-história etc. A História das mentalidades foi a área mais frutífera deixada como herança pelos *Annales*.

Le Goff acentua a relevância dos *Annales*, mas reconhece que o legado deles não foi o único a colaborar para a estruturação concernente aos paradigmas da historiografia nova. Ao contrário daquela época, a política hoje é estudada, pois como referimos acima à noção de política tem tido suas vicissitudes, por esse motivo intenta-se desenrolar as estruturas ocultas desta, fazendo uma profunda análise. Portanto, esse longo processo de assimilação de uma nova historiografia teve seu respaldo na visão historiográfica, permitindo a possibilidade de que certos discursos surjam além da ótica centralizadora, no retrato da versão de figuras marginalizadas e esquecidas que podem encontrar seu espaço a partir de então. Porém, não só neste campo houve estas mudanças, no item a seguir, veremos que a Literatura também

incorporou alguns desses fundamentos e o romance histórico, um encontro entre essas duas áreas, é uma prova cabal desta transformação de paradigma.

2.2 Relações interdisciplinares: História e Literatura

Trajetória parecida ocorreu no *continuum* de um subgênero alicerçado tanto no discurso histórico como no fictício: o romance histórico, um “texto que se dá como romance e revela intertextualidades estruturalmente pertinentes para a intriga com texto(s) historiográfico(s).” (VIEIRA, 2002, p. 35). Pelo prisma de Linda Hutcheon (1991), a História e a Literatura são disciplinas que fazem uso da verossimilhança, por isso, nada impede que ambas compartilhem o mesmo espaço narrativo e que tenham objetivos em comum. Isso ocorre, principalmente, no que diz respeito ao período compreendido pelo pós-modernismo. Tanto o discurso histórico como o ficcional, neste panorama, permitiram-se refletir significativamente sobre as referências do passado, uma vez que: “podem ser construtos textuais, narrativas que são ao mesmo tempo não-originárias em sua dependência em relação aos intertextos do passado e inevitavelmente repletas de ideologia.” (HUTCHEON, 1991, p. 150)

Keith Jenkins em *A História repensada* (2007) considera que as direções que o pensamento pós-modernista propõe ao campo histórico, alteram nossa visão daquilo que foi consolidado ao longo dos tempos, produzindo um rol de possibilidades de novos construtos históricos, ela acrescenta que “trabalhar assim é adotar um método que desconstrói e historiciza todas aquelas interpretações que tem pretensão à certeza” (JEKINS, 2007, p. 105). Dessa maneira, os quadros referenciais são destituídos da perspectiva de legitimidade, a noção de naturalidade também fica fragmentada e tudo passa a ser alvo de questionamento, podendo-se, a partir destes questionamentos, obter-se respostas que reformulam as visões estabelecidas por métodos antigos. Estas mudanças, na perspectiva dos referenciais, promovem variadas interpretações, porque, escolher apenas uma versão do passado significa apropriar-se de uma visão específica. É o que ocorre com a metaficção historiográfica, na qual, “a ficção é apresentada como mais um entre os discursos pelos quais elaboramos nossas versões da realidade” (HUTCHEON, 1991, p. 64).

A Literatura, na forma do romance histórico, por sua vez, também não ficou isenta dos efeitos da mudança do paradigma historiográfico. Sua renovação decorreu em torno da representação significativa do passado. Perry Anderson afirma essa mesma questão da seguinte forma: “Mas se considerarmos sua morfologia no terreno da literatura, parece haver

pouca dúvida de que a mudança singular mais notável operada na ficção foi a sua reorganização geral em torno do passado”. (2007, p. 2016). Essa perspectiva recaiu, sobremaneira, no romance histórico, subgênero ao qual focaremos daqui em diante.

Fredric Jameson (2007) argumenta que em tais narrativas é típico encontrarmos um teor histórico, todavia, este tipo de ficção se destaca pela desconstrução ou multiplicação de versões. Efetivamente, o romance histórico é uma das possibilidades mais reais e conhecidas de aproximação de tais áreas e, mais adiante veremos que ele se desdobra na metaficção historiográfica, uma versão defendida e explicada pelos adeptos do Pós-modernismo. Na visão do crítico literário estadunidense Fredric Jameson (2007), o romance histórico volta à cena: “mediante uma reestruturação inteiramente nova e com uma abordagem nova e original do problema da referência histórica, que sempre tem de apoquentar as discussões sobre essa forma romanesca.” (JAMESON, 2007, p. 185).

Neste cenário contemporâneo, a narrativa histórica ganhou uma nova roupagem, agora com potencial para problematizar ainda mais o passado registrado. György Lukács (2011), em *O Romance Histórico*⁹, afirma que, obviamente, havia romances com temática histórica, mas, “o que falta ao pretense de romance histórico anterior ao de Walter Scott é o elemento especificamente histórico: o fato de a particularidade dos homens ativos da especificidade histórica de seu tempo” (LUKÁCS, 2011, p. 33). Pioneiro nessa área, segundo a visão lukcsiana, Scott trouxe em seus escritos personagens que representavam o meio social, personagens nacionais típicas, que viviam a tensão dos problemas sociais:

Scott descreve, por intermédio do desvelar das condições reais da vida, da crise realmente vital e crescente da nação, todos os problemas da vida nacional que conduzem à crise histórica por ele figurada. E, depois de nos termos transformado em participantes compassivos e conscientes dessa crise, [...] depois de ter visto como as diferentes camadas da população se comportam em relação a essa crise, somente então o grande herói histórico entra em cena [...] para cumprir sua missão histórica. (LUKÁCS, 2011, p. 55).

Este subgênero, tal como se originou, se constituía em uma narrativa que situava um herói típico que seria imediatamente reconhecido e o pano de fundo estaria conectado ao seu destino, como reflete Cristina Maria da Costa Vieira (2002). A narrativa delineada aos moldes de Walter Scott (1771-1832) ambientava um passado de maneira relevante e não apenas uma inclusão de dados que pudessem comprovar a ligação com os fatos. É por isso que é atribuído

⁹ György Lukács (1885-1971) foi um filósofo e crítico literário húngaro, uma de suas obras de maior destaque é *O romance histórico* elaborado por volta de 1936-1937.

a este romancista inglês o surgimento deste subgênero, à luz do Romantismo¹⁰ no século XIX, com a publicação de *Waverley* (1814), uma obra que reflete a crise de uma pátria, pois, “foca a repressão da rebelião escocesa de 1745” (VIEIRA, 2002, p. 36). É, ainda, Vieira (2002) que salienta que não foi por acaso o surgimento deste subgênero:

Terá então surgido, não por acaso, numa época historicamente conturbada: as Revoluções Francesa e Industrial, as guerras napoleônicas, a queda de Napoleão e o surgimento na Europa e na América de movimentos nacionalistas deram aos coevos a experiência da aceleração da História e da vivência desta como um processo. O nacionalismo e a consciência da alteridade entre as épocas históricas e seu impacto na vida das pessoas comuns contribuíram de forma decisiva para a gênese do romance histórico. (VIEIRA, 2002, p. 36).

Desde Walter Scott, esta característica de se retratar um passado longínquo de um país ou de personalidades que habitaram essa História se estabeleceu inerentemente a este tipo de narrativa. O filósofo húngaro Lukács (2011), nos notifica quais os aspectos que o romance histórico, a partir da escrita scottiana, se solidificaram:

No romance histórico, portanto, não se trata do relatar contínuo dos grandes acontecimentos históricos, mas do despertar ficcional dos homens que os protagonizaram. Trata-se de figurar de modo vivo as motivações sociais e humanas a partir das quais os homens pensaram, sentiram e agiram de maneira precisa, retratando como isso ocorreu na realidade histórica. E é uma lei da figuração ficcional [...] que, para evidenciar as motivações sociais e humanas da ação, os acontecimentos mais corriqueiros e superficiais, as mais miúdas relações [...] são mais apropriadas que os grandes dramas monumentais da história mundial. (LUKÁCS, 2011, p. 55).

As obras scottianas têm uma forma de narrar na qual é percebida os tipos sociais ambientadas em um enredo conflituoso que sobrepõe a luta perante as forças sociais. Lukács observa que o herói mediano era, por vezes, menos interessante que as personagens marginalizadas que nunca figuravam como protagonistas, e eram, nas palavras de Marinho (1999), os coadjuvantes dos heróis, vistos com compaixão, abrangendo a representação de uma massa social.

¹⁰ Apesar de ter emergido na época em que vigorava a estética literária romântica, Walter Scott, a quem é atribuído o pioneirismo, é um escritor realista “por se ter esforçado na criação de uma ilusão de realidade com base em factos históricos.” (VIEIRA, 2002, p. 38).

Outros estudiosos do romance histórico, a citar Maria de Fátima Marinho (1999), Elisabeth Wesseling (1991)¹¹ e o próprio Fredric Jameson (2007), dimensionam-no como um subgênero permeado de significados históricos. Esta forma romanesca situa, dependendo da visão da História e da ideologia do autor, questões sociais relativas ao passado, mas que podem ser usadas para promover um repensar do presente, ou seja, toda a absorção histórica garantida no plano narrativo pode se desencadear num meio para reconhecer os possíveis problemas perceptíveis no tempo presente, que são interpretados pelo viés da retrospectiva.

O subgênero concentra uma ativa justaposição de sentidos que conferem valor aos elementos sociais e reúne aspectos como a revitalização de valores e costumes; de eventos marcantes como crises e glórias; da incorporação de personalidades, conquanto não seja isolada nenhuma dessas características, acentua Jameson (2007), pois a sistematização desses aspectos é que figura a mescla da perspectiva histórica e ao mesmo tempo individual. Toda essa carga significativa deve pesar na representação das personagens escolhidas que irão nortear uma determinada visão relativa à História reinventada narrativamente.

No que concerne a sua estrutura, houve oscilações no tocante a escrita deste tipo de narrativa. Segundo Maria de Fátima Marinho (1999), no romance histórico, para os romancistas tradicionais – neste caso a ensaísta refere-se aos do período do Romantismo – o que mais importava era provar a veracidade e para isso tornavam suas obras os mais fiéis possíveis à História, de maneira didática. Diante desta subordinação não era difícil encontrar neste tipo de romance a presença de documentos reais, datas específicas, acontecimentos descritos tal qual aconteceram etc. O romance histórico contemporâneo já faz o inverso, pois não tem obrigação de comprovar nada. Em *Memórias de Branca Dias* (2009) o romancista dá indícios da época, inferindo fatos históricos ocorridos no século XVI, mas em nenhum momento especifica datas:

Entre o baptismo em pé no Rossio de Lisboa e a chegada da Inquisição a Portugal, ainda que tivesse ouvido falar de matanças na judiaria de Lisboa, em Viana nenhum judeu foi perseguido, já nos tinham feito cristãos-novos, estavam sossegados, os nazarenos; sentiam-se bem, deixavam-nos em paz, durante uns anitos, até começarem a berrar que éramos marranos, judaizávamos. (REAL, 2009, p. 97).

O texto fala sobre o fato histórico do batismo forçado em 1497, promulgado pelo rei D. Manuel, e a instauração da Inquisição, em 1536, mas não cita os anos, por isso fica por

¹¹ Cf.: WESSELING, Elisabeth. *Writing History as a Prophet: Postmodernist Innovations of the Historical Novel*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1991.

responsabilidade do leitor interpretar quando sucedeu tal fato. Para Rogério Miguel Puga (2001):

[...] os episódios históricos, tal como as personagens com referentes ou ecos históricos e as referências a figuras históricas, estabelecem uma relação profunda entre a acção do romance e o período e os factos históricos ficcionalizados, exigindo o contrato de (co)interpretação do leitor informado competência literária e cultural no que diz respeito ao contexto histórico da acção, para que possa ser feita uma leitura profunda dos subtextos históricos/historiográficos que também constituem o universo ficcional, uma vez que a presença da História no romance não pode ser totalmente ignorada, em prol de uma leitura da obra como fruto apenas do poder. (PUGA, 2006, p. 5).

A dimensão da importância deste subgênero condicionou sua sobrevivência ao longo dos séculos, como é de nosso conhecimento temos a versão à maneira de Scott, variações no período do Romantismo e sua continuação no pós-modernismo (WESSELING, 1991, apud, MARINHO, 1999). Na concepção de Perry Anderson (2007), o romance histórico se manteve em um *continuum*, se adaptando ao longo dos anos, e indo desde uma imensa popularidade valorizada pelos leitores europeus no século XIX, até uma baixa de produção no início do século XX, devido ao período entre guerras, até que esse fluxo voltasse a se expandir após a traumatizante passagem das guerras.

Hoje, compreendemos que a chamada metaficção historiográfica é um desdobramento deste subgênero, que evoluiu graças ao novo modo de pensar a História que a *École des Annales* trouxe para a contemporaneidade. Assim como Helena Kaufman assinala: “A metaficção historiográfica [é] como uma nova maneira de escrever a ficção histórica reformulando o padrão tradicional do romance histórico tradicional” (1991, p. 125; acréscimo nosso). Agora, amadurecido, o romance histórico contemporâneo conta a história de maneira a não fugir dos questionamentos que pairam sobre o conhecimento histórico, transcendendo-o. Conforme aponta Puga:

A nova forma de textualizar, questionar e parodiar a História/ historiografia (e a biografia), a impossibilidade de aceder ao passado de forma total e outros temas e artifícios narrativos como a focalização múltipla e o abandono da sequência cronológica linear caracterizam romances [...] que marcam a transição entre os chamados romances histórico tradicional e modernista/pós-moderno. (PUGA, 2001, p. 65)

À luz do período pós-moderno, este se caracteriza de forma contestadora, principalmente em relação às personagens marginais que agora têm espaço mais significativo,

isto é, a História dos vencidos, dos massacrados, dos esquecidos, dos estigmatizados é tema recorrente nas narrativas contemporâneas. Mentalidade bastante difundida pela *École des Annales* e a História Nova, com a História dos de baixo e a dos marginalizados. Desse modo, a partir das reflexões feitas, concordamos com Hutcheon ao afirmar que: “O que a escrita pós-moderna da história e da literatura nos ensinou é que a ficção e a história são discursos, que ambas constituem sistemas de significação pelos quais damos sentido ao passado.” (1991, p. 122). É exatamente o que iremos discutir no próximo tópico.

2.3 Notas sobre a metaficção historiográfica

O repensar as vertentes da Historiografia aconteceu recentemente, levando em consideração que essa visão vinha sendo recapitulada desde o século XVIII com o filósofo Voltaire¹². Dessa maneira, infere-se que toda uma problemática pode ser encontrada nos registros antecedentes. É, justamente, isso que Hayden White (1992) questiona a respeito do produto do conhecimento histórico produzido até o século XIX. A metaficção historiográfica, de modo similar, também desconstrói o passado, visando reconstruir todo um olhar edificado ao longo da História, no qual muitos grupos estavam à margem, a exemplo de Branca Dias, a figura histórica objeto de nossa pesquisa, pertencente a um grupo estigmatizado religiosamente: os judeus.

Nesta perspectiva, *Memórias de Branca Dias* (2009) retrata pela voz de uma narradora judia que foi deslocada e forçada a esconder sua identidade, portanto, marginalizada pelo contexto que viveu no século XVI, uma versão singular nos trazendo mais detalhes de sua experiência traumática¹³: “[...] a minha vida deu para ver que os portugueses sempre que podem, gostam muito de falar mal dos outros, de lançar bodes expiatórios e de os sacrificar na praça pública, digo eu, é o que me dizia a minha experiência de judia.” (REAL, 2009, p. 137).

Com efeito, o pós-modernismo chama a atenção para aquilo que não está no centro, os sujeitos que possam estar descentralizados, e, faz isso, questionando essa visão problemática

¹² Segundo Burke (1997) é no livro *Essai sur les mœurs*, de 1756, que Voltaire começa a tratar sobre temas diferenciados como: leis, comércio, moral e costumes, se diferenciando de outros historiadores que só focavam em relatar sobre guerras e política.

¹³ Homi K. Bhabha (1998, p. 240) falando sobre cultura, numa discussão sobre pós-colonialismo, pautado no pensamento pós-moderno, atesta que: “[...] toda uma gama de teorias críticas contemporâneas sugere que e com aqueles que sofreram o sentenciamento da história – subjugação, domínio, diáspora, deslocamento - que aprendemos nossas lições mais duradouras de vida e pensamento. Há mesmo uma convicção crescente de que a experiência afetiva da marginalidade social - como ela emerge em formas culturais não-canônicas - transforma nossas estratégias críticas.” Cf.: BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Tradução Myriam Ávila, et all. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

de centralidade e tomando cuidado para não criar outro paradigma que elenque um novo centro. Fundamentalmente paradoxal e contraditório por natureza, o pós-modernismo proporcionou ao romance metaficcional a possibilidade do revisionismo histórico. Este paradigma desestabiliza nossa noção de conceitos acabados. O principal aspecto a ser ressaltado é o afastamento em relação a tudo que está ligado à centralização, tanto na ficção como no campo historiográfico.

Linda Hutcheon (1991), em *Poética do pós-modernismo: história, teoria e ficção*, principal referência para o respectivo tema, define de maneira sistemática o pós-modernismo e suas características, como um fenômeno que abriu caminho para a História repensada, e o fez com a chamada metaficção historiográfica, que se manifesta no gênero romanesco, no campo da Literatura. Uma ficção voltada para a reflexão do discurso historiográfico:

Com esse termo [metaficção historiográfica], refiro-me àqueles romances famosos e populares que, ao mesmo tempo, são intensamente autorreflexivos e mesmo assim, de maneira paradoxal, também se apropriam de acontecimentos e personagens históricos. (HUTCHEON, 1991, p. 21; acréscimo nosso).

Esta modalidade de escrita se configura por uma autorreflexividade e uma autoconsciência que corroboram para uma escrita voltada para a “reelaboração das formas e dos conteúdos do passado” (HUTCHEON, 1991, p. 22), isso quer dizer que “fatos” e ficção serão repensados em uma só narrativa, sendo que o quesito historiográfico será a razão pela qual a ficção irá operacionalizar, enfatizando que não existe uma única verdade e colocando em xeque o significado desse termo verdade: “Mais do que negar, ela contesta as ‘verdades’ da realidade e da ficção, as elaborações humanas por cujo intermédio conseguimos viver em nosso mundo.” (HUTCHEON, 1991, p. 64). Vemos aqui que a História é submetida à Literatura, que predomina conforme o critério da verossimilhança. Na concepção de Hayden White (1992) esses discursos são construídos de forma parecida:

[...] a diferença entre ‘história’ e ‘ficção’ reside no fato de que o historiador ‘acha’ suas histórias, ao passo que o ficcionista ‘inventa’ as suas. Essa concepção da tarefa do historiador, porém, obscurece o grau de ‘invenção’ que também desempenha um papel nas operações do historiador. (WHITE, 1992, p. 22).

Assim como no romance, a reconstrução histórica é feita por intermédio da imaginação, é o que Hayden White (1992) em *Meta-história* desenvolve a respeito da escrita historiográfica. Embora discuta sobre o campo histórico, ele o faz através do campo literário.

Para este historiador contemporâneo, a escrita da história é constituída por “uma estrutura verbal na forma de discurso narrativo em prosa” (WHITE, 1992, p. 18). Versando sobre os historiadores do século XIX, recorte de sua explanação, o historiador norte-americano afirma que estes introduziram em suas narrativas aspectos construtivos similares à produção literária, como a crônica, a estória, o enredo, a argumentação e a ideologia. É claramente perceptível que, para ele, existe uma narrativização do passado, ponto convergente entre tais discursos, pois: “Tanto os historiadores quanto os romancistas constituem seus sujeitos como possíveis objetos de representação narrativa” (HUTCHEON, 1991, p. 149).

Pela ótica de White, por meio dessas estratégias ou táticas narrativas, o historiador organiza os acontecimentos, no caso da crônica, ou relaciona os eventos para formar uma história com princípio, meio e fim, no caso da estória, selecionando os eventos e fazendo uma hierarquização a respeito da importância destes. Conforme Hutcheon reflete: “Realizam-se constantes debates sobre a definição do campo histórico e as estratégias empregadas para coletar, registrar e narrar as evidências” (HUTCHEON, 1991, p. 129), ou seja, o que tem relevância, para o historiador, é incluído no registro histórico, para a efetivação de uma construção coerente da narrativa pretendida. Para alcançar tal objetivo o historiador faz uso de táticas, como a elaboração do enredo concernente a: “uma sequência de eventos modelados numa estória gradativamente [que] se revela como sendo uma estória de um tipo determinado.” (WHITE, 1992, p 23; acréscimo nosso).

Esse enredo pode ser modelado a partir de quatro procedimentos oriundos da esfera literária, são eles: a estória romanesca, a tragédia, a comédia e a sátira. Todos podem ser encontrados em construções históricas com o objetivo de “explicar o que estava realmente acontecendo” (WHITE, 1992, p. 26). Para Hutcheon (1991) o historiador estadunidense foi uma grande voz sobre a filosofia da História, interpretando a escrita historiográfica como “narrativas do passado”, porém, sem levantar a questão da veracidade, sem desacreditar que os fatos narrados tenham ocorridos realmente. É o que observamos no respectivo excerto:

Os historiadores romanescos, e, na verdade, os ‘historiadores narrativos’, em geral, estão inclinados a construir, em torno da totalidade do campo histórico e da significação de seus processos, generalizações tão extensas que têm pouquíssimo peso como proposições que podem ser confirmadas ou desconfirmadas pelo emprego de dados empíricos. (WHITE, 1992, p. 30).

Nesta premissa, implica-se o questionamento de como verificar esses acontecimentos, já que o historiador impõe um fechamento. Na concepção de Vieira (2002, p. 29): “A historiografia passou a ser exposta na sua parcialidade: ela satisfaz necessidades pessoais”.

Tanto Fredric Jameson como White questionam os meios que levam ao conhecimento desse passado. É por isso que o clima pós-modernista paradoxal que aborda sobre o histórico e o político, acontece uma transformação no que tem relação com o passado, sendo assim, umas das áreas a ser mais atacada é o campo historiográfico, que nos dispõe suas verdades de modo textual, logo, passíveis a serem contestadas, dado que “só conhecemos o passado (que de fato existiu) por meio de seus vestígios textualizados” (HUTCHEON, 1991, p. 157). A saga de Branca Dias, que ora nos detemos a pesquisar, é conhecida na contemporaneidade por causa dos registros inquisitoriais, textos esses que são repensados de maneira diferente por meio do caráter crítico que a metaficção historiográfica propõe.

É exatamente por esse viés que a metaficção historiográfica se direciona. O acesso ao passado se dá por meio do suporte textual, conhecemos os fatos e acontecimentos, por meio de textos organizados por historiadores que os construíram alicerçando-se pela ideologia de uma determinada época. É nesse ponto que este tipo de ficção age, preenchendo as lacunas, desconstruindo concepções e valores, levantando hipóteses, problematizando a possibilidade de ampliação do campo de visão e interpretação de tal história, redesenhando-a por meio da ironia e paródia contradizendo assim o que estava posto como verdade definitiva, tudo isso sem se dissociar de seu alvo, usando e abusando, nas palavras de Hutcheon, do objeto para o desconstruir. Nos dizeres de Gustavo Bernardo (2010) essa modalidade de escrita pós-moderna: “crítica ou mesmo falsifica a narrativa histórica tradicional revisitando com ironia as convenções da memória cultural e desconfiando das grandes narrativas” (BERNARDO, 2010, p. 48).

Para exemplificar, trazemos para este capítulo, uma situação que ocorre no romance, além da perseguição aos cristãos-novos, há menções à repressão a outras minorias, como: os povos nativos, os tupinambás e caetés, aos ciganos em Portugal e às pessoas deslocadas do continente africano para serem escravizadas. Branca Dias compartilha da opinião de que os reinóis eram aproveitadores, exploradores e só visavam lucrar e agindo assim, destruíam a cultura do povo africano, com a catequização dos jesuítas e promoviam verdadeiras carnificinas por causa da resistência dos índios:

O Albuquerque e o Coelho aos caetés o que já tinham feito aos tupinambás, dizimaram-nos todos, degolados, decapitados, assados pelo fogo ou enforcados, foi a primeira vez que se utilizou o canhão aqui no Pernambuco, o Duarte Coelho e o Albuquerque foram atrás dos índios com o canhão de rodas e era o troar dos céus ao longe, parecia que a terra se abria, foram todos trucidados pela tropa da guarnição, o caraíba foi depelado vivo e esquartejado em Olinda, puxado por quatro cavalos, as quatro partes foram

espalhadas pelas quatro entradas da cidade e a cabeça esteve aí um quarto de ano, mirrada, espetada no tronco de uma palmeira morta ao pé da igreja do Carmo. (REAL, 2009, p. 152-153).

Observemos os detalhes que a protagonista conta sobre a extrema violência que se chegava à propósito da ganância por terras e a Igreja permanecia imóvel quanto à essas brutalidades, pois os poderes monárquicos e eclesiásticos estavam interligados, nada acontecia sem o aval dessas duas autoridades. Sendo assim, o que a escrita metaficcional da história faz é reescrever, ressignificar esses fatos que foram vivenciados no passado, tratando essa matéria com consciência. Por esse motivo, também o situa em incertezas e condiciona o leitor a visualizar alternativas diferentes, sem negar o passado de todo. A História, principalmente, é sempre repensada, não há uma negação de seu discurso, mas intenta-se modificar as referências por ela definidas. Nas palavras de Vieira:

O passado histórico passa então a constituir não uma fonte de inspiração para uma intriga meramente interessante, ou um passeio agradável e nostálgico pelos seus meandros, mas pelo contrário, um locus a ser irônica e/ou parodicamente revisitado, reapropriando, pois, esse passado, heterodoxamente. O romance histórico pós-moderno problematiza a História como um conjunto de verdades ou versões que se degladiam, sendo a História oficial a versão vencedora sobre múltiplas outras que poderiam ser tomadas em consideração. (VIEIRA, 2002, p. 45).

De fato, a metaficção historiográfica engloba três domínios: História, teoria e ficção, todavia, tira-os de sua ordem natural, subvertendo esses conceitos no discurso literário. Uma das maneiras mais comumente usadas são a ironia e a paródia, nesse novo modo de escrita prevalecem tais ferramentas. Marinho reflete que “parodiar não significa destruir o passado, mas endeusá-lo e questioná-lo” (1999, p.40). Ao contrário do que Hutcheon expõe, Fredric Jameson se coloca como um opositor dessas ideias, encarando o pós-modernismo como um viés nostálgico do passado. Ele critica a paródia considerando-a neutra ou inexpressiva e afirma que o pós-modernismo não consegue o aprofundamento da historicidade, mas: “Naturalmente, é a essa mistura do histórico e do fictício e a essa adulteração dos ‘fatos’ da história consagrada que Jameson se opõe.” (HUTCHEON, 1991, p. 122).

No entanto, não é papel da metaficção historiográfica apresentar conclusões, esta modalidade de escrita sugere “apenas perguntas, e nunca respostas definitivas” (HUTCHEON, 1991, p. 66). São argumentos postos na ficção buscando desmistificar os fatos. Conforme observamos na reflexão abaixo:

Contudo, o que esse tipo de ficção também faz, por meio de sua paradoxal combinação entre a auto-reflexividade metaficcional e o tema histórico, é problematizar tanto a natureza do referente como a relação dele com o mundo real, histórico, por meio de sua combinação paradoxal da autorreflexibilidade metaficcional com o tema histórico. (HUTCHEON, 1991, p. 38).

Consideramos que a palavra-chave para a metaficção historiográfica é problematização. *Memórias de Branca Dias* (2009) é um exemplo claro disto, porque, majoritariamente, aborda sobre a problemática da mentalidade de intolerância religiosa para com os cristãos-novos e denuncia os procedimentos usados para a tal repressão. Inclusive, há um trecho em que esse repensar do passado/presente é bem explícito, isso acontece no momento em que a narradora recorda a morte do seu pai. O inquisidor, João de Melo, zomba descrevendo como ele havia morrido, em condições precárias e insalubres, vertendo sangue pela boca, mas a cena mais impactante para a protagonista é esta:

[...] e o seu marido..., venham comigo, disse ele, e levou-nos aos fundos dos Estaus, havia uma vala aberta, uma chusma de homens e mulheres mortos, nus, ajuntados uns sobre os outros, os pretos estavam a deitar cal às pazadas, o seu marido esta ali, disse ele para a minha mãe, morreu a duas noites, encontrámo-lo no chão, a sangrar, estes não se reconverteram, vão direitinho para o inferno. (REAL, 2009, p. 39).

Ao lermos esta passagem, imediatamente, nos vem à mente o Holocausto ocorrido na Segunda Guerra Mundial, que, também, dizimou milhares de vidas. Diante do que intentamos discutir, é certo que, o pós-modernismo, fenômeno cultural desestabilizador de onde a metaficção historiográfica emerge, lida com o passado e o presente. A paródia irônica é que permite este intercâmbio, não de maneira nostálgica, mas de modo que se possa repensar o histórico, reconstruindo-o textualmente para rever e repensar o presente. Uma passagem que condensa bem essa ideia é esta: “A ficção pós-moderna sugere que reescrever ou rerepresentar o passado na ficção e na história é - em ambos os casos - revelá-lo ao presente, impedi-lo de ser conclusivo e teleológico.” (HUTCHEON, 1991, p. 147).

O gênero romanesco incorporou paradoxos históricos complexos problematizando-os em seu âmbito. O discurso ficcional é mais uma contribuição para a elaboração de outras versões da história a ser questionada, voltando ao passado para dissolver as noções históricas e quebrando paradigmas instituídos até então, que não eram foco de discussão ou eram relegados à superficialidade. Sobre essa questão da superficialidade, lembremos sobre a história dos judeus na Inquisição portuguesa, por exemplo, a qual só temos acesso às relatos

dos penitenciados através de denúncias ou confissões forçadas, em outras palavras, somos influenciados pelo lado dos opressores, ficando o relato do oprimido invalidado. Deste modo, ter uma obra, mesmo que literária, que mostre detalhes da situação vivenciada por este povo nos leva a refletir de maneira mais clara, reconhecendo os erros do Catolicismo pelo ponto de vista daqueles que sofreram na pele a força e influência que esta religião teve e até onde chegou para alcançar seus objetivos.

Este é o principal objetivo da metaficção historiográfica abrir espaço para figuras ou grupos sociais que não tinham voz no discurso da História Oficial. É-nos possível, desse modo, ter acesso a vários ângulos, de uma História que antes era apresentada de forma unilateral, pela visão dos dominadores, não dos dominados, ou dos vencedores e não dos perdedores. Não exclui totalmente esse discurso que pretendeu ser dogmático, pois sua finalidade não é criar visão totalizadora interpretativa, sua essência é a crítica.

Uma obra que carrega com maestria essas marcas é *História do cerco de Lisboa* (1989), neste romance José Saramago (1922-2010) traz como personagem principal Raimundo Silva, um revisor que sem explicações aparentes insere um “não” em um livro de História que narra o cerco de Lisboa, negando a participação dos Cruzados na conquista da cidade, em meados de 1147. Conforme podemos observar na passagem:

É evidente que acabou de tomar uma decisão, e que má ela foi, com a mão firme segura a esferográfica e acrescenta uma palavra à página, uma palavra que o historiador não escreveu, que em nome da verdade histórica não poderia ter escrito nunca, a palavra Não, agora o que o livro passou a dizer é que os cruzados Não auxiliarão os portugueses a conquistar Lisboa, assim está escrito e, portanto, passou a ser verdade, ainda que diferente, o que chamamos falso prevaleceu sobre o que chamamos verdadeiro, tomou o seu lugar, alguém teria de vir contar a história nova, e como [...] (SARAMAGO, 1989, p. 50).

A partir deste ato espontâneo, o revisor, tido como experiente, é duramente criticado na editora, mas não é demitido. Mas, a fim de orientá-lo, contratam a conselheira ou a supervisora Maria Sara. É ela quem o incentiva a criar sua própria versão do cerco de Lisboa, que é justamente a história paralela de Ouroana e Mogueime, a prostituta de um soldado alemão, que tem um envolvimento amoroso com um soldado simples que batalha do lado de D. Afonso Henriques. Ambos vivem de perto a pressão do cerco. Sobre esta narrativa, Maria de Fátima Marinho salienta que:

Saramago, usando e abusando da ironia, apresenta uma personagem, Raimundo, revisor, que, em determinado momento resolve modificar o texto que foi encarregado de rever. Ao ler a reconstrução da história do cerco de Lisboa, levada a cabo por D. Afonso Henriques, Raimundo decide acrescentar um não, modificando assim não só o texto, mas o passado. (MARINHO, 1999, p. 272)

O discurso desse tipo de ficção se situa em um contexto e no ato da construção narrativa esse contexto muitas vezes traz consigo a discussão que parte da margem, aquilo que é ou foi negado pelo centro, é através da intertextualidade que reconhecemos as referências culturais e históricas. O pós-modernismo reage a esse discurso no qual se materializa o contexto que traz discussões históricas, sociais e ideológicas muitas vezes pouco desenvolvidas. O contexto discutido no romance metaficcional contesta a visão do discurso homogêneo e centralizador. E essa autorreflexão sugere a participação do leitor, que ajuda a construir a significação dessa história problematizada. O revisionismo histórico é feito com a participação tanto do ficcionista, que deixa em aberto várias questões, como com a participação do leitor que constrói sua própria visão a partir dos direcionamentos narrativos, devido às estratégias impostas ao texto ficcional reavaliando a História por meio do paródico e do irônico.

A partir do que foi refletido até então, salientamos que se a escrita do romance pós-moderno se refere a fatos ocorridos no passado, é válido que o leitor tome conhecimento prévio do mesmo, para assim poder entender a proposta do ficcionista quando coloca a verdade histórica em jogo. Portanto, para que possamos nos situar no contexto disposto no romance que nos propomos a analisar, a seguir será explanado o cenário sociocultural no qual se inclui a ação do Santo Ofício português e suas principais vítimas: os cristãos-novos.

3. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA: JUDEUS, CRISTÃOS-NOVOS E INQUISIÇÃO PORTUGUESA

[...] com o ouro virá a Inquisição; que prenderá, torturará e matará, e, no fim, o Brasil ficará puro, purinho, mas silencioso, silencioso como as trevas, não é, avó?

Memórias de Branca Dias

Miguel Real

Apesar de todo o aparato religioso e da auréola divina com que o Tribunal da Inquisição se revestiu, apesar das funções 'santas' que alegou, foi uma instituição vinculada ao Estado. Respondeu aos interesses das facções do poder: coroa, nobreza e clero.

A Inquisição

Anita Novinsky

3.1 “Uma das faces do diabo”: a presença do judeu em Portugal e suas implicações

Haja vista que nossa pesquisa tem como ponto de partida o viés histórico, consideramos a importância de abordar sobre o recorte histórico, que se configura na trajetória dos judeus em Portugal, comunidade assolada comumente com as perseguições ao longo dos séculos, e mais enfaticamente com a introdução do Santo Ofício, que não tardou a agir além das fronteiras lusitanas. Tendo em vista todo esse percurso histórico, que mostraremos a seguir, ressaltamos que a história de Branca Dias está intensamente ligada à ocorrência desses fatos.

O tempo que Branca Dias viveu, no século XVI foi o suficiente para enfrentar toda essa discriminação social relativa ao povo de origem judaica. No romance analisado, vemos claramente esse aspecto, pois como protagonista, a focalização se direciona para o testemunho de uma vítima que revela seu lamento e inconformismo por não ter conseguido ser feliz: “Nunca fui cristã, fui quase cristã; nunca fui judia, fui quase judia; nunca fui portuguesa, fui quase portuguesa; nunca fui brasileira, fui quase brasileira; quase professora de meninas, quase senhora de engenho de açúcar, quase mãe feliz, quase esposa feliz.” (REAL, 2009, p. 32). Entretanto, o que aconteceu com esta judia, em específico, tem raízes bem mais profundas, há séculos a presença do judeu vinha sendo tratada de forma diferencial na Europa o que corroborou para a criação do protótipo de mentalidade vista no romance, a qual trataremos com mais ênfase no próximo capítulo.

Segundo nos informa o historiador Carsten Lorenz Wilke (2009), a presença dos judeus na Península Ibérica é atestada desde a Antiguidade, uma das lendas exemplificadas relata a vinda de judeus refugiados logo após a conquista de Jerusalém, pelo rei Nabucodonosor em 587 a.C.. E à época de Salomão (1015-977 a.C.), comerciantes hebreus já traçavam essa rota ibérica. Outro fato apontado por este historiador é a descoberta de uma sepultura de um judeu imigrante da Palestina, que viveu com sua família no século II em Mérida, cidade da Espanha vizinha a Portugal. Tão provável é a presença judaica, no período da Antiguidade, que no século IV atitudes antijudaicas já foram constatadas em membros do clero ibérico, que já arquitetavam maneiras de afastar os judeus do convívio pacífico com cristãos e, posteriormente, nos séculos VI e VII, já houve uma primeira tentativa de forçar a minúscula comunidade judaica a se converter ou se exilar.

A hostilidade dos cristãos peninsulares direcionada aos judeus já era sentida há bastante tempo. Jean Delumeau (2009) nos explica essas origens do antijudaísmo na Europa Ocidental ocorreu pela visão relativa ao judeu, desde sempre, como estrangeiro, “o outro”, o

mal absoluto ou, de acordo com Siqueira (1978), como aquele ser materializado que desprezava as crenças alheias por se considerar superior. Para mais, dois grupos eram, frequentemente, relegados à diminuição social: os judeus e os muçulmanos, por parte da maioria de origem cristã. Embora houvesse nuances em relação ao tratamento para com ambos os grupos, pois, “apesar do conflito peninsular, os três grupos religiosos parecem ter desenvolvido, mesmo no cotidiano, relações de convivência” (WILKE, 2009, p. 18). É importante mencionar que os judeus sempre tiveram um papel ativo na sociedade portuguesa, devido a suas habilidades administrativas, econômicas e científicas, chegando a ocupar altos cargos, postos de comércio e até funções diplomáticas: “Uma burguesia intelectual e financeira, que exercia influência predominante na política, na diplomacia e nos negócios da época.” (NISKIER, 2006, p. 28).

No contexto do Portugal medieval, foi empreendida uma política de acolhimento que resultou em um aumento gradativo da população judaica, resultando em inúmeras comunidades criadas. E bem antes à época da reconquista do Condado português, independente sob o comando de D. Afonso Henriques, “os filhos de Abraão já se encontram, há tempos, sedimentados em algumas localidades de grande povoamento e importância, como Santarém, Coimbra e Lisboa” (ASSIS, 2012, p. 24). Mas, é a partir do século XIV que começa a ocorrer uma significativa imigração, ocasionada pela perseguição nos territórios circunvizinhos, principalmente, a Espanha, que se estendeu até o século XV. Sob o poder de João II (1481-1495), o Estado português deu proteção aos recém-chegados. Os judeus, percebendo as fronteiras abertas, continuaram a entrar e a se afixar no território português: “Essa assimetria demográfica, criada pelas políticas medievais de povoamento e reforçada pela imigração castelhana, caracterizará a geografia do judaísmo, e depois a do criptojudaísmo, em Portugal.” (WILKE, 2009, p. 21).

É de nosso conhecimento, por meio dos historiadores consultados, os quais constam como referências nesta pesquisa, que mesmo sendo em menor população, os judeus já apresentavam um destaque relativo ao poder aquisitivo que possuíam, e, isso não passou despercebido aos olhos da Coroa portuguesa que os recebia sem nenhuma restrição, à primeira vista. Mas não tardou para que comesçassem a impor-lhes impostos abusivos: “Cada vez que as Cortes instituíam um imposto extraordinário para responder a uma urgência, a parte que pesava sobre os judeus era desproporcionada.” (WILKE, 2009, p. 30). Como vemos essa suposta proteção encobria um interesse estritamente econômico. A atitude do poder monárquico causou um retardamento à política antijudaica que a Igreja almejava implementar na sociedade.

Instalados no país, acomodados em bairros específicos, organizados e autônomos, chamados de judiarias, aljamas ou comunas, que lhes permitiam viver em comunidade e praticar seus ritos, a faceta da sociedade judeu-portuguesa era diversificada passando desde médicos e grandes mercadores a pequenos agricultores, artesãos e comerciantes. Em contrapartida, a perseguição do reino espanhol se intensificava e cada vez mais Portugal ia recebendo os sefarditas refugiados: “Nas terras portuguesas, onde o clima não lhes era, em princípio, hostil, a adaptação dos judeus às exigências do Estado não seria mais traumatizante do que em outras partes do mundo cristão.” (ASSIS, 2012, p. 24). O século XV foi marcado por essa intensa diáspora judaica entre os reinos vizinhos da Península Ibérica, em virtude do demasiado aumento do antissemitismo na Europa, onde Portugal se destacava por sua contestável tolerância:

A evolução do judaísmo em Portugal, de 1140 a 1492, mostra uma ascensão demográfica contínua, caso excepcional na Europa Ocidental. Numa época em que as condições de vida dos judeus desagradavam dramaticamente em Inglaterra, em França, em Império Germânico e em Espanha, para acabar, na maior parte dos casos, na expulsão total, Portugal ofereceu [...] um porto de abrigo aos refugiados. A Coroa compreendeu muito rapidamente o benefício científico, administrativo e financeiro que poderia retirar dos judeus imigrados. (WILKE, 2009, p. 22-23).

Dos séculos XIV e XV em diante, os massacres e as legislações antijudaicas já circundavam Europa a fora, mas Portugal ainda permanecia numa posição estática e positiva, quanto ao acolhimento dos judeus, em contrapartida, essa “boa ação” tinha um preço a monarquia entendia que usufruir dos seus conhecimentos científicos colaboraria para a expansão econômica no país e além-mar:

Num cenário agrícola e feudal, os judeus já dominavam uma economia comercial, monetária, parcialmente já capitalista, e uma estrutura social urbana implantada durante o domínio árabe. Seus conhecimentos culturais e científicos eram largamente usados pela corte. Os mais renomados cronistas, astrólogos e astrônomos da Península eram de origem judaica e contribuíram amplamente para as viagens de descobrimento, que permitiram a um país pequeno como Portugal alargar os seus horizontes. (NISKIER, 2006, p. 29).

É de se notar que enquanto ocorria toda essa emigração, os mesmos reinos, Portugal e Espanha, pretendiam unificar-se politicamente. Por esse motivo, é no reinado de D. Manuel que o risco de expulsão dos judeus se torna real em Portugal, graças às negociações do enlace matrimonial entre o rei e a Infanta Isabel de Aragão e Castela, herdeira dos Reis Católicos

Isabel e Fernando. Uma das cláusulas do contrato para se efetivar o casamento consistia na expulsão de todos os considerados infiéis ao Cristianismo. Notemos que o povo era submetido às regras ditadas ou pelo rei ou pela Igreja. Efetivamente, o decreto foi assinado e o casamento realizou-se, apesar disso, o rei descumpriu sua própria decisão, pois não queria perder os seus judeus tão valiosos, que lhe prestavam serviços e pagavam impostos altíssimos. A alternativa encontrada pelo monarca procedeu no uso de força, obrigando a comunidade judaica, cerca de 20% da população, segundo nos informa Arnold Wiznitzer (1969), a se converter repentinamente no ano de 1496. O historiador Angelo Adriano Faria de Assis explica isso da seguinte maneira:

Embora decretasse o fim do judaísmo em Portugal com as leis de 1496, o monarca luso sabia das consequências maléficas para o reino da perda do contingente tão preparado e dos investimentos a médio e longo prazos para o reino que teriam melhor futuro se contassem com a participação da camada hebreia, visto a própria política de expansão ultramarina, a viver momento de ápice, posto constituírem respeitável parcela da burguesia lusa, além de especialistas em variados ofícios. (ASSIS, 2012, p. 54).

Desse momento em diante, os obstáculos foram sendo colocados aos judeus portugueses, agora recém-convertidos, proibidos de praticar seus ritos, com suas sinagogas e casa de estudo fechadas. Os judeus foram condenados a praticar uma religião que os repudiava. A ideologia fanática de alguns grupos cristãos, levava-os a acreditar que mesmo convertendo-lhes sob extrema violência, apagava-se, assim, o rastro de “diabólico” da identidade judaica. Com efeito, a conversão foi imposta através da violência: “A política do rei D. Manuel foi descrita como um <<religiocídio>> ou <<etnicídio>> pois visava abolir a identidade socio-cultural dos judeus, deixando-os fisicamente em vida.” (WILKE, 2009, p. 71). Houve os que conseguiram fugir e os que resistiram conhecidos como criptojudeus, mas a maioria se rendeu e deixando-se batizar sem escolha. De acordo com as palavras de Alexandre Herculano: “De mais de vinte mil pessoas apenas sete ou oito caracteres heroicos, cujos nomes o tempo escondeu, resistiram impertérritos até a extremidade.” (HERCULANO, 2009, p. 93).

Isso contribuiu, sobretudo, para fomentar os estereótipos que a nação hebreia já carregava: “A sequência dos fatos dar-lhes-ia os adjetivos com que seriam reconhecidos a partir de agora: os representantes da *gente da nação* seriam, à força, *batizados em pé*, e transformados em *cristãos-novos*.” (ASSIS, 2012, p. 55-56; grifos do autor). A humilhação não ficou apenas nisso. Os cristãos-novos foram obrigados a adotar nomes cristãos, a

abandonar suas casas na comuna judaica, uma tentativa de integrá-los aos costumes do Cristianismo e afastá-los do culto judaico. Para exemplificar tal situação, vejamos esta passagem que corresponde ao momento em que Branca Dias e sua família foram presos pela primeira vez e obrigados a adotar o culto católico, condicionados, assim, a ter uma nova identidade repentinamente:

Quando regressamos dos Estaus a Viana da Foz do Lima já éramos cristãs, chamavam-nos cristãs-novas, obrigavam-nos a ir à missa ao domingo, vigiavam a nossa casa ao sábado e tínhamos de nos confessar e comungar três vezes ao ano, uma no Natal, outra na Páscoa e outra não me lembro quando. (REAL, 2009, 69).

Assim, como é possível notar pela voz da protagonista há uma falta de interesse em relação às obrigações da religião imposta. Isso porque o batismo forçado acarretou, conseqüentemente, milhares de judeus “convertidos” ao Cristianismo, mas sem nenhum conhecimento ou instrução quanto ao repentino modo de exercer outra religião (MARCOCCI; PAIVA, 2013). Ademais, não seria um único sacramento capaz de resolver os conflitos entre esses povos. E ainda mais, não havia uma vigilância severa aos moldes inquisitoriais da Espanha, o que lhes permitia manter uma religião de fachada. Foi totalmente ineficaz a atitude do reinado manuelino. Portanto, o sacramento batismal, só corroborou para aumentar a visão negativa do judeu recém-convertido, uma nova identidade se originou desta ação: os neoconvertos, que a partir de então teriam de se adaptar a nova cultura religiosa, mesmo que fosse para fingir perante a sociedade, porque muitos deles continuaram a seguir seus antigos preceitos no interior de seus lares, tornando-se seres híbridos religiosamente:

O certo é que a resistência e a regeneração do judaísmo não seriam doravante possíveis para os milhares de judeus forçados a viver sob uma identidade cristã imposta, senão por um recuo ou um recalçamento da religião para a esfera da intimidade. (WILKE, 2009, p. 70).

Anos mais tarde, com a crescente onda antijudaica e essa suspeita de apostasia a fé cristã levou o povo cristão português a uma constante vigilância aos seus recentes correligionários. Por esse motivo, a temida perseguição tomou forma no contexto do Portugal do século XVI, a comunidade mais estigmatizada socialmente eram os cristãos-novos, vistos como hereges por desrespeitar a religião Católica, porque herdaram “os preconceitos reservados anteriormente aos que seguiam a fé de Moisés” (ASSIS, 2012, p. 55-56). Delumeau (2009) assegura que a Idade Moderna, principalmente no período do

Renascimento, o que ele denomina de “racismo religioso” obteve proporções assustadoras na cultura europeia. Ser apontado como cristão-novo significaria que a pessoa carregaria para sempre um estereótipo de ser judeu, mesmo que não o fosse. No pensar da protagonista da ficção histórica que ora analisamos: “[...] é a vida de judeu, fingir de cristão por fora e ser israelita por dentro.” (REAL, 2009, p. 125).

Sendo assim, tinha uma identidade religiosa fragmentada, não era aceito como cristão nem tampouco como judeu. O neoconverso teve que abandonar abruptamente seus preceitos e convicções e contra sua vontade aceitar uma religião que os oprimia. A exclusão social continuava, porque agora era uma questão de pureza de sangue, e assim Portugal assinalou a diferença entre cristãos-novos e cristãos-velhos. Denota-se um paradoxo quanto a isso, porque o neoconverso “não era judeu, mas também não era visto ou se entendia como um verdadeiro cristão” (ASSIS, 2012, p. 70). Para Luís da Câmara Cascudo (2001) muitos estereótipos eram atribuídos aos judeus, a maioria deles negativos. Desta palavra “judeu” derivava vários significados, como: “onzenário, agiota, impiedoso, insensível, sádico, perverso, cruel. *Judiaria*, malvadeza, sadismo, perversidade. [...] *Judiaria*, mofa, escárnio acintoso, zombaria, em Portugal.” (CASCUDO, 2001, p. 102; grifos do autor).

Toda essa repressão e depreciação resultavam em motins violentos. Um exemplo disso foi a barbárie do massacre de 1506, em Lisboa. Delumeau (2009) descreve o quão banal foi o pretexto que serviu como motivação para tal violência: alguns cristãos estavam em uma igreja, em frente a uma imagem de um crucifixo que irradiava luz, para os presentes, isso não poderia ser outra coisa senão um milagre, no entanto, um cristão-novo resolve opinar e revela o mistério da tal luz que resplandecia, anulando a possibilidade do milagre. Após verbalizar tal constatação, é extremamente repreendido, linchado e morto ali mesmo. Inflamados pelo ódio, cresceram as investidas contra a população cristã-nova que durou aproximadamente três dias, somando-se duas mil mortes. Em outras palavras, no pensamento de Delumeau (2009) os judeus eram os alvos certos, os bodes expiatórios; qualquer acontecimento que ocorresse no reino, a citar: pestes, secas e, sobretudo, o terremoto de 1531, os cristãos-novos eram julgados como culpados.

Essa discriminação não cessou, pois o sucessor do governo manuelino, D. João III (1521-1557), pressionado pela massa popular, por sua esposa D. Catarina de Áustria e pela corte, arquitetou com mais intensidade a ideia de introduzir um Tribunal do Santo Ofício no país, por causa das inúmeras evidências de práticas do judaísmo por parte desta população. A ameaça foi derrubada em 1533, por intermédio de grande soma de dinheiro entregue ao papado para não levar para frente os ideais do poder monárquico. Porém, mesmo com todos

esses esforços, em 1536, a Inquisição foi finalmente oficializada no reino, agindo a passos lentos, sem muita autonomia. Em 1539, o monarca concedeu ao seu irmão, D. Henrique, o cargo de Inquisidor Geral. Este inaugurou uma política bem mais severa desta instituição e, segundo os historiadores Marcocci e Paiva (2013) foi o verdadeiro fundador do Santo Ofício português, conjugando, claramente, a união entre Coroa e Igreja.

3.2 Inquisição portuguesa e suas ramificações pelo Mundo Novo

A Inquisição, hoje denominada como Congregação para a Doutrina da Fé¹⁴, surgiu no século XIII, tendo como lema “Misericórdia e Justiça”. Conforme o historiador Alexandre Herculano aponta: “O ano de 1229 é a verdadeira data do estabelecimento da Inquisição.” (HERCULANO, 2009, p. 31). O Santo Ofício foi criado pela Igreja Católica na Idade Média e surgiu com a finalidade de reprimir qualquer comportamento que não traduzisse uma fé genuinamente cristã. Seu objetivo primordial era eliminar as heresias e conservar o Catolicismo. A disseminação daquilo que eles julgavam como heresia era considerada uma ameaça à manutenção do comportamento moral e ético que o clero ensinava. Os hereges eram aqueles que tinham um pensamento contrário aos ideais pregados pelo clero, passando uma imagem adversa àquilo que o Cristianismo tomava como certo.

Embora estivesse a passar uma mensagem que tinha como pretexto a função santa de salvar a alma do penitente (NOVINSKY, 1982), a Igreja nada mais era que uma instituição organizada para atender a centralização do poder, ambicionava desenvolver-se e crescer tanto em números de fiéis como em poder aquisitivo e, para tanto, se uniu à nobreza e à Coroa. Havia uma hierarquização de poderes, uma rede de cargos e funções específicas. Eram nomeados: Inquisidor-geral, inquisidores, comissários, deputados, notários, solicitadores, meirinhos, promotores, qualificadores, procuradores das partes, alcaides dos cárceres, visitantes, revedores e familiares. Para integrar a este sistema a pessoa deveria ter grau de escolaridade, ter sangue limpo e além do mais obter certas virtudes como bondade e fidelidade (SIQUEIRA, 1978).

Um exemplo do romance que estamos analisando que demonstra e critica tal situação corresponde ao temor da protagonista a respeito do futuro dos filhos com a esperada visita da

¹⁴ É possível ter acesso a História desta instituição no site do Vaticano: <http://www.vatican.va/roman_curia/index_po.htm>, no qual se encontra o texto “Para promover y custodiar la fe Del Santo Oficio a la Congregación para la doctrina de la fe”, que relata sobre a origem, evolução, reformas e organização até chegar a nomenclatura mencionada. O texto está disponível nos seguintes idiomas: alemão, espanhol, francês, inglês e italiano.

Inquisição no Brasil, Branca Dias faz uma clara menção dessa junção entre os poderes monárquicos e eclesiásticos que desfavorecem as minorias que, por sua vez, tinham que se curvar perante eles: “[...] quando Heitor cá chegar vais ver a tropa toda do lado dele e o Bispo e o Governador e o que podem fazer uns judeus desarmados, diz-me, Ana, o que podem?, dissera-lhe eu.” (REAL, 2009, p. 90). A historiadora Anita Novinsky (1982) exprime que a Inquisição desde sua origem estava unida ao Estado, e agia “conforme a época, conforme as circunstâncias do momento, conforme seus interesses políticos e suas necessidades financeiras” (NOVINSKY, 1982, p. 37-38). Outra passagem do romance que nos remete diretamente a isto é esta, um enunciado que exprime lamentação e revolta:

[...] a Inquisição agarrou a nossa casa de Viana, ficou com ela, se voltasse a Viana de certeza que saberia que a casa foi vendida em praça pública e o dinheiro escapado para o cofre dos dominicanos, a casa onde nasceu e morreu a minha avó foi para às garras da Inquisição, desculpa avó, que vida, Branca Dias. (REAL, 2009, p. 105).

Produto da mentalidade medieval, essa instituição tinha como objetivo vigiar, extorquir, torturar e punir. Sobre o método das torturas é visível o medo de Branca Dias, sabendo que este era um dos procedimentos para arrancar confissões, ela cede aos alertas do inquisidor Martim Afonso: “[...] eu sabia que à terceira ia para os calabouços da tortura, eu ouvia-os durante o dia, aos torturados na polé, gemidos, de frémitos, pareciam balidos, depois de novo berros, brados, pareciam ganidos; eu não conseguia suportar aquilo [...]” (REAL, 2009, p. 41). Esses eram os estágios do duradouro processo inquisitorial que, muitas vezes, acabava na pena capital, que era a queima de pessoas vivas na fogueira, tarefa cedida à justiça secular que revelava toda a hipocrisia do clero: “[...] entregava o réu à justiça secular, isto é, aos funcionários da coroa, que o matavam, já que a Igreja não podia derramar sangue.” (NOVINSKY, 1982, p. 68). As penas comumente adotadas consistiam em: prisão perpétua, abjuração em público, uso do sambenito, exílio, galés ou confisco de bens.

Outro fator que caracterizava o Tribunal Eclesiástico era privação do conhecimento. Muitas obras foram relegadas à censura, a saber, a própria Bíblia, pois sua tradução e leitura em vernáculo era terminantemente proibida. Com esses procedimentos e métodos só restava ao povo absorver “a mensagem do Evangelho através das interpretações do clero, grande parte do qual era semianalfabeta” (NOVINSKY, 1982, p. 54). O povo era contaminado por ideologias absurdas que justificavam, por exemplo, a morte em uma fogueira como sendo a única saída para a salvação de uma alma. A voz da Igreja imperava perante as demais, vetadas

e classificadas como heréticas. Neste sentido, Branca Dias faz a seguinte crítica: “coitados dos cristãos-velhos, que nem sabiam ler quanto mais escrever, só lhes interessava contar, contar era o que interessava aos portugueses, livros só os padres, diziam eles.” (REAL, 2009, p. 161).

Todavia, o Santo Ofício não era sinônimo de perseguição exclusivamente judaica, na lista de alvos a serem perseguidos pelo Tribunal Católico também se incluíam: os sodomistas, as “bruxas”, os protestantes, os maometistas e os curadores. Na verdade, qualquer indivíduo que cometesse os “crimes” de blasfêmia, bigamia, feitiçaria, leitura e posse de livros proibidos, superstições, culto ao diabo, desvios sexuais e sodomia, estaria na zona de risco e poderia vir a ser denunciado e julgado, pois nada escapava aos olhos vigilantes da Inquisição.

Segundo José Pedro Paiva (2011), houve atuação do Tribunal Eclesiástico na Itália e na França, causando danos irreparáveis: “A Inquisição medieval exterminou comunidades inteiras, dizimou populações e queimou milhares de indivíduos.” (NOVINSKY, 1982, p. 18). O rastro de destruição se alastrou da Idade Média para a Idade Moderna, na Espanha e em Portugal. A motivação para a fundação do Santo Ofício na Península Ibérica se deu por causa da presença de três grupos com distintas opções religiosas, a citar: a muçulmana, a judaica e a maioria cristã. Sentindo-se ameaçados, os representantes da supremacia cristianizada buscaram adotar, por meios legais, uma política de repressão, que dava plenos direitos à Igreja de perseguir os indivíduos que estavam do lado oposto aos seus preceitos religiosos. Ao constatar que os judeus constituíam uma burguesia sedimentada, tanto a Monarquia quanto o Clero perceberam o favorecimento econômico que poderiam usufruir através dos confiscos efetuados aos denunciados. Isso talvez explique a grande parcela de cristãos-novos condenados.

Francisco Bethencourt (2000) relata que o tribunal eclesiástico da Espanha já atuava há cinquenta anos quando no território português, essa instituição, surgiu à luz do Renascimento, como nos apontam Marcocci e Paiva (2013), e teve seu declínio três séculos depois em 1821. Desde o início o rei esteve à frente do pedido e criação do Santo Ofício, bem como interagiu explícita e formalmente nos trâmites inquisitoriais. A pressão da nação vizinha Espanha, aliada aos intentos da centralização de poder, fez com que os portugueses cogitassem um tratamento diferente do até então aplicado. A união política dos dois reinos foi o suficiente para a propagação da “bandeira de um só território, uma só lei e uma só religião” (NOVINSKY, 1982, p. 22). Portugal já não era mais um lugar propício para os descendentes de judeus. A mentalidade de repressão aos cristãos-novos foi efetivamente disseminada na população portuguesa, assim como já estava ocorrendo no reino vizinho: “Os conversos

passaram, então, a ser sempre encarados como suspeitos, não sendo suficiente ser leal católico para participar da sociedade. Era necessário ser puro de sangue.” (NOVINSKY, 1982, p. 29).

Um desastre ambiental, o terremoto de 1531, colaborou para enraizar de vez na sociedade o ódio aos neoconvertos, dado que “alguns frades pregaram contra os cristãos-novos, interpretando o sismo como castigo divino pela benevolência da Coroa face aos pecados que eles cometiam” (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 29). Demasiadamente pressionado pelos teólogos da corte, o rei D. João III formalizou o pedido de um Tribunal à maneira da Espanha, porque assim a aliança política ficaria mais forte. Um grupo de cristãos-novos, liderados por Duarte Paz, diplomata de origem judaica, conseguiu afastar a ameaça da fundação do Tribunal, por determinado momento, conseguindo isso através de grande soma de dinheiro entregue ao Papado.

Entretanto, em 1536, a Inquisição é estabelecida em caráter definitivo, funcionando, primeiramente na cidade de Évora, porém, com poderes limitados. A história dos judeus tem uma reviravolta a partir da implantação do Santo Ofício em Portugal. Se antes as fronteiras portuguesas pareciam seguras, após este acontecimento se tornou como toda a Europa, repulsiva a toda presença judaica. Nesse contexto, certifica-se que a maioria dos perseguidos perante as leis inquisitoriais foram os neoconvertos, suspeitos de judaísmo, denominados pejorativamente de “cristãos-novos”, nomenclatura assistida àqueles judeus batizados à força, os “batizados em pé”, por decreto de D. Manuel I, no ano de 1497. Esse termo perpetuou para todos os recém-convertidos ao Cristianismo que foram obrigados a abandonar a Lei Mosaica. De acordo com Paiva (2011), isso durou até 1773, quando o Marquês de Pombal aboliu a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos.

A Inquisição portuguesa só começou a se expandir sob o comando do novo Inquisidor-Geral, uma pessoa de alta classe de confiança do rei, indicado e nomeado pelo Papa. Era cardeal D. Henrique, uma vez que, irmão do rei, pode organizar criteriosamente as funcionalidades da instituição hierarquizando-as entre o clero, de modo que a Igreja em consonância com a Coroa encaminhasse sua expansão:

D. Henrique foi, na prática, o primeiro inquisidor-geral, responsável pelo estabelecimento dos tribunais de distrito, pelas primeiras instruções e regimentos, bem como pela estruturação dos organismos de controle. Além disso, manteve suas funções de inquisidor-geral até 1579, formando as duas primeiras gerações de funcionários do tribunal. Seu peso político, quer no âmbito da Igreja, quer no âmbito do Estado, que se alargou sistematicamente durante sua vida, permitiu-lhe implantar a Inquisição sem grandes conflitos de jurisdição com os bispos; no fim de sua vida, o tribunal já era um

organismo estável e enraizado na vida cotidiana do Reino. (BETHENCOURT, 2000, p. 115).

Os “braços” do Tribunal da Inquisição começaram a alcançar lugares mais distantes cinco tribunais surgiram em Évora, Coimbra, Lamego, Porto e Tomar (MARCOCCI; PAIVA, 2013). Nas mãos de D. Henrique, pôde desenvolver-se, obtendo poder e autonomia, marcando um crescimento cada vez mais notável da perseguição aos descendentes de judeus, porque, embora, tivessem sido convertidos, a falta de vigilância e de catequização somando-se à estigmatização perante a sociedade os transformou em cristãos de aparência:

O Tribunal português é implantado num instante em que os judeus, oficialmente, não existiam em solo lusitano há cerca de quatro décadas; o monopólio cristão já era realidade, e os seus transgressores, eram julgados como hereges. Agia, assim, sobre a totalidade da população, embora os cristãos-novos, vistos como prováveis judaizantes fossem, reconhecidamente, seu principal alvo. (ASSIS, 2012, p. 57).

Os estatutos de pureza de sangue são um dos fatores importantes para entender a discriminação inquisitorial. Havia um estereótipo de que no descendente de judeu circulava “um sangue infecto”, o que corroborou para sua inferiorização e marginalização social e religiosa, impedindo-os de terem uma carreira profissional, de ingressarem em universidades ou em ordens religiosas.¹⁵ Além de, é claro, ser motivo suficiente para justificar uma delação ao Santo Ofício.

Tamanha obsessão influenciou a ramificação do Tribunal Eclesiástico em territórios mais longínquos. A colonização empreendida pelas expedições além-mar possibilitou a expansão territorial e econômica de Portugal, dominando territórios localizados na África, Ásia e América, a citar, Cabo Verde, Macau, Goa e Brasil, onde o terror da Inquisição também se instalou. O Tribunal católico chegou às terras brasileiras entre meados de 1540 a

¹⁵ Ver Evaldo Cabral de Mello (2000) em *O Sangue e o Nome: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*, livro que relata as tentativas de José Paes Barreto para entrar para a Ordem dos Cavaleiros de Cristo, uma instituição religiosa e militar, mas que encontrava entraves, devido sua genealogia apontar parentes de origem cristã-nova: “O nome e o sangue conta a história de uma manipulação genealógica destinada a esconder, no Pernambuco da segunda metade do século XVII a ao longo do século XVIII, o costado sefardita de uma importante família local.” (MELLO, 2000, p. 13). Também Marocci e Paiva confirmam esse contexto herdado desta mentalidade cultivada há muito tempo: “O peso das décadas de segregação social, o impacto dos autos da fé, a realização de provanças para se entrar em qualquer lado, os discursos antijudaicos omnipresentes nas conversas privadas e nos livros, as movimentações defensivas dos cristãos-novos em Roma e junto da Coroa para se protegerem da forte repressão inquisitorial que sobre eles abatia e que teve como resultado perdões gerais e a suspensão do Santo Ofício (1674), areação de fechamento da nobreza mais distinta (os puritanos), muito promovida com a ascensão ao trono de D. Pedro II, transformaram a segunda metade do século XVII numa das épocas de maior segregação dos cristãos-novos e de maior necessidade de ter prova de que não se possuía sangue <<infecto>>” (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 175).

1560 (VAINFAS, 2011). Ampliou-se devido ao fato de muitos cristãos-novos saírem fugidos de Portugal para livrarem-se desta perseguição. O Brasil-colônia era um refúgio, onde tinham a esperança de prosperar nas terras férteis e no mercado açucareiro, principal fonte de geração de riquezas. Diogo Fernandes, personagem do romance em questão, foi convencido disto e, ao invés de seguir para Amsterdã, resolveu mudar o rumo de sua rota de fuga e veio parar nos trópicos brasileiros, arriscou no Brasil, persuadido por um judeu de Setúbal de “que no Brasil ele enriqueceria em dois dias, preciso era trabalhar no açúcar, havia padres, mas não havia Inquisição.” (REAL, 2009, p. 26).

Realmente, na colônia nunca foi instaurado um Tribunal filial, apesar de D. Felipe IV intencionar várias vezes sua introdução, os representantes escolhidos por ele mesmo, o convenceram das dificuldades do desejado projeto. No entanto, nada impediu que houvesse as visitas que ocasionaram uma vigilância tal qual a de Portugal:

Era a visitação uma inspeção periódica, que, por determinação do Conselho Geral do Santo Ofício, realizava um delgado seu para inquirir do estado das consciências em relação à pureza da fé e dos costumes. Uma patrulha de vigilância. Oferecia misericórdia aos confidentes, e ao mesmo tempo, sob ameaça, incitava os denunciadores. Um levantamento geral do momento dos espíritos. Uma operação de coleta de material para a alimentação da máquina da justiça do Santo Ofício. (SIQUIERA, 1978, p. 183).

Como o valor comum era baseado nas diretrizes da religião, o Santo Ofício, sob aval do rei, teve que atuar de forma intermediária, nomeando religiosos para fazer as vezes da Inquisição na colônia tropical para investigar como estavam lidando com a questão religiosa. Foram três as inspeções: a primeira em 1591 a 1595 feita por Heitor Furtado de Mendonça, nas províncias de Bahia, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba; a segunda aconteceu entre 1618 a 1621 por Marcos Teixeira, na Bahia; e, a última visita ocorreu em 1763-1769, chefiada por Geraldo José de Abranches, no Grão-Pará (ASSIS, 2002). Ao contrário de Goa, na Índia, nenhuma Mesa Inquisitorial foi estabelecida no Brasil, não foram realizados autos-de-fé, mas os denunciados e processados eram levados a Portugal e julgados conforme as severas leis inquisitoriais. Outros casos como de bigamia, blasfêmias e culpas menores eram resolvidos na colônia pelo visitador.

Muitas figuras históricas se destacaram no Brasil-colônia-açucareiro, a própria Branca Dias que protagoniza o romance homônimo, projetada na ficção pelo escritor Miguel Real, foi um exemplo verídico de cristã-nova fugida do regime Inquisitorial, assim como também Ana

Rodrigues ou Roiz e Heitor Antunes, famosos na Bahia pela criação clandestina de uma sinagoga situada em Matoim¹⁶.

3.2.1 A saga dos judeus em Pernambuco no século XVI

Delumeau salienta que a religiosidade pautada no Cristianismo tomou forma a partir do século XVI e o judeu, já com a identidade religiosa fragmentada, foi visto como uma das faces do Diabo, um inimigo que deveria ser combatido. No contexto do século XVI, falando especialmente do homem português quinhentista, Sônia A. Siqueira (1978, p. 307) afirma que “o Brasil nasceu cristão”, pois estava dominado pela ideologia religiosa que prevalecia na Europa, logo, a presença de vestígios da cultura judaica seria vista com repúdio, mesmo em terras longínquas.

A população que se instalara no Brasil, logo após a invasão, trazia consigo uma mentalidade ligada ao preconceito e à exclusão. As consciências do montante de exploradores estavam alicerçadas pelo fator religioso, constituído ao longo dos séculos. Era o transporte do mundo branco, intolerante e cristão que se encaminhava e criava raízes no Brasil-colônia (SIQUEIRA, 1978). Tanto a Igreja e como a Monarquia queriam a preservação da fé, mesmo longe de Portugal: “Era mister manter a Crístandade e a unidade do Império Ultramarino. Autoridades civis e autoridades religiosas empenhavam-se, nos primeiros tempos de vida brasileira, em zelar pela ortodoxia da crença.” (SIQUEIRA, 1978, p. 144).

Como vemos, a religiosidade latente resultou em consciências dispostas a perpetuar o modelo de vigilância e exclusão vindo da Metrópole, aliás, a responsabilidade da conservação da fé católica na colônia brasílica era do Tribunal de Lisboa, como constata Siqueira. O Brasil passou para as mãos exploradoras dos portugueses, a cultura portuguesa se implantava, e isso significava que “o Cristianismo emigrava” (SIQUEIRA, 1978, p. 23). Em um primeiro momento, a mentalidade dos homens portugueses se voltou para os gentios, os nativos que encontraram quando chegaram e também para os negros trazidos para acelerar o projeto de desenvolvimento, como suas culturas eram diferentes, consideravam-lhes pagãos. A diversidade cultural e racial se caracterizava pela presença de três povos: os nativos, os negros

¹⁶ Elias Lipiner (1969) em *Os judeus nas capitánias de cima* afirma que na Bahia o nome mais evocado nas denúncias foi de Ana Roiz e “entre as sinagogas da Bahia, a mais citada era a de Matoim, a que várias denúncias de 1591 aludem como a um fato conhecido ‘há mais de vinte anos’. Dita esnoga funcionava geralmente na casa de Heitor Antunes, cristão-novo.” (LIPINER, 1969, p. 93). Denunciada por seus discursos de descaço à religião cristã, aos 80 anos foi submetida à confissão, sendo depois presa e levada para Portugal, onde morreu nos cárceres, tendo seus ossos foram queimados em effígie pela justiça secular.

e os lusitanos, dos quais se derivaram os mamelucos, os pardos e cafuzos, estes que viviam numa mistura constante de costumes e crenças.

Apesar da resistência, esses povos se deixavam catequizar mais pela sobrevivência que por obediência. A Inquisição ainda tentou combater os casos do paganismo, mas devido às circunstâncias especiais de julgamento que o ambiente colonial suscitava, esses casos eram julgados com penas mais brandas, pois o sincretismo religioso era muito forte nos nativos e negros: “No mundo brasileiro a Inquisição estava desarmada. Pior ainda: foi incapaz de obturar as frinchas que as manifestações sincréticas escavavam no edifício da ortodoxia.” (SIQUEIRA, 1978, p. 60).

Certificando o pouco espaço no combate ao paganismo, o principal alvo continuou sendo o cristão-novo, como sempre o peso religioso sempre recaía sobre o judeu convertido, àquele a quem é conferido à responsabilidade da europeização do Brasil (SIQUEIRA, 1978). O cristão-novo no começo de Quinhentos enxergava a colônia como uma via de escape para fugir da discriminação, em grande escala, no território europeu. Realmente, após a expulsão e conversão repentina dos judeus em Portugal, aliada à crescente perseguição dos portugueses em relação aos “judeus não-judeus” e ainda com a oficialização do Tribunal Inquisitorial, a recente “descoberta” de um “Mundo Novo” proporcionou aos cristãos-novos um novo caminho para diáspora¹⁷. Cerca de 25% da população ansiava emigrar para terras longínquas onde pudessem encontrar tolerância (NISKIER, 2006). Mas mal sabiam que a mentalidade da colônia de nada diferia de seu lugar de origem.

A localidade de Recife, em Pernambuco, para Arnaldo Niskier (2006) foi a Rocha de Israel, pois se tornou, por um período considerável, um local que acolheu uma grande quantidade de judeus ou neoconvertos: “Tudo induz os judeus perseguidos a buscarem novas vidas em novas terras – o Brasil aparece no horizonte como uma Terra Prometida, um Paraíso atingível para todos aqueles que ousarem se aventurar em mais uma longa travessia.” (NISKIER, 2006, p. 33). Imigrando clandestinamente ou por degredo, a vinda para a colônia se caracterizava como uma utopia de liberdade religiosa ou de enriquecimento em curto prazo. Longe do continente europeu, os cristãos-novos enxergaram uma forma para perpassar às futuras gerações a Lei de Moisés. Resistiam em meio à plena atividade inquisitorial. Mas mesmo na colônia, teriam que cumprir obrigatoriamente as tarefas de bons cristãos aos domingos, porém aos sábados “transluzia a religião ancestral” (LIPINER, 1969, p. 47).

¹⁷ Stuart Hall sobre a definição de diáspora destaca que: “O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora.” (HALL, 2003, p. 33).

Wiznitzer (1960) aponta que já nas primeiras navegações empreendidas, os cristãos-novos já se faziam presente, justamente porque era um povo que tinha muito conhecimento em diversas áreas. Em 1500 “era grande o número de judeus entre os elementos que na metrópole se alistavam voluntariamente nas expedições povoadoras” (LIPINER, 1969, p. 15). Algumas personalidades são-nos apresentadas, por Wiznitzer (1966), como Gaspar da Gama, judeu espanhol de muitos conhecimentos adquiridos em viagens feitas à Índia e que auxiliou o padrinho Vasco da Gama nas viagens marítimas. Após essas viagens, o rei D. Manuel o designou às tarefas de perito, conselheiro e intérprete na corte. O outro cristão-novo é Fernando de Noronha. Quando o Brasil em um primeiro momento não parecia tão atrativo para o rei, a alternativa do monarca foi arrendar o território para um grupo de cristãos-novos, chefiado por Fernando de Noronha, dessa maneira ele se tornou o primeiro cristão-novo a investir na colônia e se tornar donatário.

A cana-de-açúcar foi o principal meio econômico empreendido depois da apropriação das terras brasileiras, Portugal chegou até dominar o mercado mundial de açúcar com a produção da ilha de São Tomé. No Brasil só “em 1516, a Coroa Portuguesa julgou necessária à construção de um engenho de açúcar; a colonização se transformava em indústria lucrativa” (WIZNITZER, 1960, p. 8). Essencialmente, a base econômica da colônia se caracterizava em:

Grupos ligados à terra e os grandes comerciantes aqui radicados, partícipes da mesma concepção de vida, donos das tendências autoritárias, que transmitiam por herança seus bens e profissões. Depois, vinham nos incipientes burgos a média e a pequena burguesia, mal definidas, que abrangiam os mercadores, pequenos industriais, artesão e todos os responsáveis pelas atividades estereotipadas ou reprodutoras do sistema burocrático que se implantou para a Colônia. Este grupo social era integrado, nos campos, pelos pequenos lavradores, rendeiros e trabalhadores assalariados. Nos campos e nos meios urbanos, aí estava o clero. Abaixo deles, a massa indefinida e informe da plebe, e os escravos responsáveis por todo o trabalho das lavouras e das fábricas. (SIQUEIRA, 1978, p. 76-77).

Entre esses meios de exploração, de geração de dinheiro, havia também o tráfico de escravos, o algodão e a importação do pau-brasil. O romance, foco de nosso estudo, trata desses assuntos com bastante ênfase, criticando como os colonizadores lidavam com os gentios, denunciando os horrores da escravidão e enfatizando a ambição dos reinóis no lucro da produção dos engenhos e a extração desenfreada do pau-brasil. Sobre isto, em uma das passagens, a protagonista, da obra em discussão, critica tais situações, dizendo que: “A ganância dos cristãos está estragando o Brasil, matam os índios, traficam os pretos para cortarem o pau-brasil e explorarem o açúcar, já quase não há árvores de pau-brasil no

Pernambuco, e o açúcar acabará um dia.” (REAL, 2009, p. 168-169). Apesar de ser portuguesa, ela não alivia seu ataque, pelo contrário, reconhece que os poderes da época estavam para explorar os povos e os bens naturais.

O donatário Duarte Coelho foi quem investiu e fez a empresa do açúcar prosperar no Brasil-colônia, para Branca Dias um grande governador que ajudava sem olhar o credo, se “nazareno” ou judeu “desde que trabalhasse e cumprisse a lei, para ele toda a gente era portuguesa e Pernambuco a Nova Lusitânia” (REAL, 2009, p. 62). Já Diogo Fernandes ficou conhecido como um dos principais senhores de engenho de Pernambuco. Em 1542 o engenho de Camaragibe já funcionava, tendo o apoio de Pedro Álvares da Madeira e Bento Dias Santiago que a essa época cobrava os impostos da capitania e era sócio do engenho citado (MELLO, 1996). Inclusive, alguns dos engenhos localizados em Pernambuco eram administrados por cristãos-novos: “Em 1550 o Brasil tinha 5 engenhos; em 1600, 120. Pelo menos, um dentre os primeiros engenhos pertencia a judeus.” (WIZNITZER, 1960, p. 9). Sempre se destacando em atividades econômicas, os cristãos-novos passaram a participar ativamente da produção e exportação açucareira.

Essa quantidade considerável de cristãos-novos em território brasileiro se explica porque a Inquisição nunca foi estabelecida no Brasil, visto que se cultuou a ideia de povoar a terra recém-descoberta, facilitando assim a entrada de inúmeros cristãos-novos na colônia, seja pelo degredo ou mesmo pela diáspora. Em *Gente da nação*, José Antônio Gonsalves de Mello (1996) atesta, por meio de suas pesquisas, que a presença dos cristãos-novos é certificada a partir da primeira metade do século XVI. O que atraía esse grupo era, primeiramente, a promessa de desenvolvimento econômico na fabricação do açúcar e o medo da Inquisição portuguesa. Porém, a temida vigilância também se alastrava e os suspeitos de várias heresias foram deportados para Lisboa quando denunciados aos clérigos residentes na colônia, na época da Visitação.

Por certo tempo, os cristãos-novos que fizeram morada na colônia portuguesa, usufruíram de certa paz, visto que a política de marginalização identitária estava parcialmente flexível. Para as autoridades eclesiais e monárquicas não convinha a introdução de um Tribunal oficializado, em razão de que os povos que habitavam a colônia eram necessários para a manutenção e desenvolvimento econômico. Porém, a tolerância era relativa, pois, paradoxalmente, também pedia que se vigiassem as condutas dos colonos suspeitos (SIQUEIRA, 1978). As minorias eram recebidas no território, mas não eram bem-vindas.

E uma dessas minorias, marginalizada pelo Catolicismo, era caracterizada pelos cristãos-novos. Angelo Adriano Faria de Assis (2002) assinala que a sobrevivência da religião

judaica na colônia inverteu os papéis dos sexos na transmissão do judaísmo, se antes a mulher era relegada ao segundo plano, neste contexto, se tornou crucial para a conservação dos costumes. Na obra que estamos analisando, Branca Dias diz que como Beatriz era a filha mais velha a tradição deveria ser repassada para ela (REAL, 2009). Vainsencher e Ribemboim (2011) validam essa informação, pois à Brites, como era chamada pelos mais próximos, foi designada a função de ser a guardiã da Torá.

Proibidos de se expressar publicamente e ter os livros sagrados, os judeus, então denominados de cristãos-novos, deram continuidade aos seus ritos de forma que a privacidade do lar era a melhor alternativa, em outras palavras: “Lar-escola-sinagoga: as residências incorporavam em seu espaço o tripé da tradição judaica. Espaço multifuncional onde a mulher exerceria conjuntamente as tarefas de provedora, mãe, educadora, catequista e rabi.” (ASSIS, 2002, p.56).

Mas isso durou pouco, já que em 1591 um representante do Santo Ofício, Heitor Furtado de Mendonça chegou à Bahia, com o intento de vigiar a conduta dos povos fixados nos trópicos: “Os objetivos da visitação incluíram não apenas as descobertas de práticas sexuais contra a natureza, bruxaria e insultos à Igreja Católica, como também a denúncia de lares Luteranos e judaizantes entre cristãos-novos.” (WIZNITZER, 1960, p. 10). E isso incluía também os gentílicos. O terror se aproximava novamente dos cristãos-novos do Mundo Novo:

Estava a colônia entregue, assim, aos seus sonhos de ouro quinhentistas quando os cristãos-novos, que formavam uma parte considerável dos habitantes, passaram a ser atemorizados com insistentes rumores sobre o bicho-papão do século. Não se tratava de um monstro imaginário com que se amedrontam as crianças, mas de um verdadeiro e fanático tribunal que vinha – segundo murmurava – da metrópole às partes do Brasil, com todo o seu séquito de fogueiras, cadafalsos e cárceres, para converter em desencanto, e quiçá pesadelo, o tímido sonho de liberdade religiosa nutrida pelos judaizantes. (LIPINER, 1969, p. 32).

A partir dessas palavras, fica explícito que no histórico de atividade inquisitorial a perseguição aos cristãos-novos era superior em relação a outros grupos, no entanto, neste momento, esse grupo já havia se instalado nas capitanias e constatavam-se casamentos entre cristãos-novos e velhos. Em “Genealogia”¹⁸, Miguel Real nos disponibiliza cinco gerações da família de Branca Dias e a partir dessa árvore genealógica podemos saber quais dos seus filhos foram processados e quais deles se casaram com cristãos-velhos ou novos. A Visitação na capitania de Pernambuco ocorreu entre 1593 a 1595, se estendendo também a Itamaracá e

¹⁸ A genealogia mencionada se encontra disponível no anexo I deste trabalho.

Paraíba. As principais delações correspondiam à duplicidade religiosa atestada nos judaizantes e, verdadeiramente, havia muitos criptojudeus no Brasil.

O contexto do século XVI na colônia portuguesa do continente americano se caracterizou, também, pelos casos de sarcasmo à religião cristã. Os denunciadores, perante o Visitador e com uma memória assombrosa, rememoravam hábitos, comportamentos, palavras, insultos, blasfêmias e desabafos de seus conterrâneos suspeitos. Essas ações mal vistas pela Igreja Católica “eram próprias do procedimento dos cristãos-novos, constituindo-se em protesto silencioso e muitas vezes inconsciente, contra o credo que lhes fora imposto” (LIPINER, 1969, p. 208).

Mello (1996) nos traz exemplos de nomes como o de João Nunes, rico mercador, acusado de insultar dogmas católicos, fora levado a Portugal, mas conseguiu por meio de fiança ser libertado. Especulava-se que ele exibia um crucifixo no local onde fazia as necessidades fisiológicas. Voltando-nos para a ficção, essa figura também aparece no romance como membro do círculo de amigas de Branca Dias, pois, quando ela foi para Olinda, a sinagoga passou a acontecer na residência dele. Concernente a isto, nos relata a protagonista que:

O João Nunes arriscava muito, que a casa dele era mesmo ao fim da ladeira do Amparo, era a última casa; para disfarçar o culto, o João Nunes fizera-lhe várias entradas, pela horta, pelo fundo, rente ao murete, junto à magueira, pelo chiqueiro; o João Nunes tinha o chiqueiro cheio de porcos à vista dos nazarenos. (REAL, 2009, p. 130).

A prática do judaísmo se tornou relativamente viável na colônia em virtude de que o afastamento urbano favorecia a negligência com a religião cristã, as localidades rurais eram, assim, lugares pertinentes para tais encontros. Por isso, segundo Siqueira (1978), o maior número de denúncias se direcionava à acusação de judaísmo que no quadro de confissões chega a pouco mais de 7,7%, enquanto o resultado das denúncias totaliza-se em 21,78%.

Outro caso é do cristão-novo, Bento Teixeira, professor e escritor, que escreveu o poema *Prosopopeia*¹⁹, publicado pela primeira vez em Lisboa em 1601, com autorização de dois inquisidores, também foi denunciado por seus pensamentos livres, por contestar as escrituras e por traduzir a Bíblia para o vernáculo, sem muito com que se defender, porque também havia assassinado a esposa Felipa Raposa. Foi deportado morrendo nos cárceres da

¹⁹ Segundo José Antônio Gonsalves de Mello (1996) é provável que esta obra, que elevou Bento Teixeira ao pioneirismo na literatura colonial, tenha sido escrita entre os anos de 1584 e 1594, pois “o poema não oferece elementos que permitam datá-lo com segurança” (MELLO, 1996, p.84). Nele encontra-se uma dedicatória ao donatário Jorge de Albuquerque Coelho.

Inquisição lisbonense. No romance sua presença é elucidada com ares de homenagem e lisonjeio, porque ele era um dos frequentadores da casa da matriarca,

Neste sábado veio para a nossa casa pela primeira vez o Bento Teixeira, coitado, sei que está a ser torturado nos Estaus, se calhar já nos denunciou e quando o Heitor Furtado cá chegar vem logo direitinho a esta casa; andava então o Bento Teixeira a acabar a <<Prosopopeia>>, dizem que ele é o primeiro poeta do Brasil e o seu livro o primeiro livro de poesia do Brasil; não sei se será, mas orgulho-me muito de nas nossas casas de Camaragibe e de Olinda termos convivido com dois dos primeiros escritores do Brasil, o Ambrósio Fernandes Brandão e o Bento Teixeira, muito nesta sala escreveram os dois. (REAL, 2009, p. 161).

Também no romance ficamos a par de que houve uma denúncia. Alegaram que Bento Teixeira havia dado lições bíblicas à Violante Dias. Como a própria personagem prevê, denúncias não faltaram, pois o maior número de delações se direcionavam ao casal de marranos Fernandes-Dias, por causa da atividade de uma sinagoga em Camaragibe e dos hábitos suspeitos da matriarca, os quais foram denunciados por suas alunas da escola de meninas. Todos esses relatos constam no livro de *Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595* (1929). Em face disto, é notório que a Terra de Santa Cruz, que outrora era vista como um território de oportunidades, agora se transformara em um embuste perigoso (MARCOCCI; PAIVA, 2013)

Tanto assim foi que a Inquisição condenou Branca Dias mesmo depois de morta, assim como a seus descendentes. Diante do exposto, tomaremos, no capítulo seguinte, conhecimento de como foi a experiência dessa mulher nesse contexto de repressão e exclusão social, tanto na História como na ficção, esta que nos oferece uma narradora com uma noção mais ampla e consciente desse drama vivido pelos cristãos-novos luso-brasileiros.

4. A METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA EM *MEMÓRIAS DE BRANCA DIAS* NA VOZ IRÔNICA DA PROTAGONISTA

Mas eu sei por que eu sofro e sofri, porque eu sou judia.

Memórias de Branca Dias

Miguel Real

*O passado como referente não é enquadrado nem apagado,
[...] ele é incorporado e modificado, recebendo uma vida e
um sentido novos e diferentes.*

Poética do pós-modernismo

Linda Hutcheon

4.1 Entre História, ficção e ironia: a apropriação literária de Branca Dias

Esta pesquisa está alicerçada, eminentemente, nas relações que o passado histórico pode tecer com o campo ficcional, principalmente na discussão de Hutcheon (1991). Rer a História na ficção, nesta perspectiva metaficcional, significa reescrever um passado que nos foi negado, apagado, silenciado ou esquecido. A partir do momento que nos propomos a fazer o exercício de olhar para trás com a consciência do presente, podemos reconhecer o quanto a História tem a nos revelar e acrescentar. Linda Hutcheon aponta que:

Autoconscientemente, a metaficção historiográfica nos lembra que, embora os acontecimentos tenham mesmo ocorrido no passado real empírico, nós denominamos e constituímos esses acontecimentos como fatos históricos por meio da seleção e do posicionamento narrativo. E, em termos ainda mais básicos, só conhecemos esses acontecimentos passados por intermédio de seu estabelecimento discursivo, por intermédio de seus vestígios no presente. (HUTCHEON, 1991, p.131)

Dessa maneira, o foco narrativo é desviado com o intuito de abranger o olhar para as margens, o que não significa que esteja, assim, a diminuir o valor ou a relevância de algo, por outro lado, significa, na verdade, uma contemplação de horizontes pertinentes, que merecem que nos voltemos para eles. Nesse sentido, reescrever a História partindo de um ponto inesperado proporciona uma abertura de horizontes, pouco explorados, mas reveladores.

A história dos que foram marginalizados é uma abordagem que tenciona colocar em foco tudo que foi desconsiderado, ou seja, tudo o que se achava à margem, pois era a partir de um núcleo dominante que “irradiava-se a verdade, à qual eram comparados todos os erros, desvios ou simples diferenças – por isso o historiador podia legitimamente situar no centro sua ambição de escrever uma história ‘autêntica’ e ‘total’” (SCHMITT, 1990, p. 261). Isso significa que a percepção, desde muito tempo, foi condicionada a centrar em determinados tipos sociais, principalmente, componentes da elite de poder, entretanto, assinala Linda Hutcheon (1991) que a História pode até ser condicionada pelos poderosos, mas aqueles que podem estar à margem também têm a ferramenta da contestação.

São conceitos como a História vista de baixo ou a dos marginalizados, oriundos da renovação historiográfica, que enfatizam essa certeza, proporcionada primeiramente pelos historiadores da revista francesa dos Annales, são vertentes de discussão importantes que perpassaram ao longo dos anos. Com o propósito de abranger a visão sobre os fatos

históricos, esses conceitos auxiliam para que nosso ponto de vista possa se estender para além deste núcleo superiorizado.

Jim Sharpe (1992) discute que a História vista de baixo consiste em uma perspectiva que nos direciona a enxergar vários pontos de vista, começando por aqueles pouco prováveis e ignorados. A principal função dessas abordagens historiográficas é: “servir como um corretivo à história da elite.” (SHARPE, 1992, p. 53). Neste viés é possível conhecer o legado de figuras amplamente ativas no meio social, mas que por questões políticas, suas participações foram relegadas ao segundo plano, tendo pouca notoriedade. Por isso, é importante que sempre possamos ressurgir essas vozes que foram extremamente fundamentais e tiveram sua parcela de contribuição para a construção historiográfica.

Como é possível perceber, nosso estudo bebe na fonte do ramo histórico, mas nossa pretensão é, sobretudo, discutir esse revisionismo histórico que a ficção permite com mais liberdade, principalmente, na escrita metaficcional historiográfica da pós-modernidade que, como vimos, tende a tratar sobre temas do passado reescrevendo essa perspectiva centralizadora. Em prol da reconstituição, a metaficção nos propõe uma nova roupagem da versão consagrada ou da versão politicamente influenciada pelo pensamento do historiador, não há uma negação, pelo contrário, o discurso historiográfico é atacado a fim de que certos pontos possam ser revistos com clareza e consciência. Sobre este aspecto, esclarece-nos Hutcheon que: “nem mesmo as obras contemporâneas mais autoconscientes e paródicas tentam escapar aos contextos históricos, social e ideológico nos quais existiram e continuam a existir, mas chegam mesmo a colocá-los em relevo” (HUTCHEON, 1991, p. 45).

Ao realizarmos a leitura de *Memórias de Branca Dias* (2009) notamos uma voz diferenciada, proposta pelo escritor Miguel Real, uma figura histórica, marginalizada como mulher, judia e refugiada, que relata sua experiência em relação à repressão Inquisitorial portuguesa. Um discurso que denuncia o mal cultivado por uma instituição religiosa discriminadora que se converteu em uma máquina mortífera assombrando grupos éticos e religiosos de vários países. São de conhecimento geral todo o mal que esta instituição causou às pessoas no período em que vigorou. Todavia, é preciso lembrar esses momentos negativos, para que nunca esqueçamos os malefícios que regimes totalitários, censuradores, tiranos e opressores podem causar a uma sociedade.

A narrativa histórica, objeto de nosso estudo, neste contexto, funciona como um ativador, reafirmando o que já sabemos sobre a mentalidade discriminatória que a Igreja Católica espalhava no território europeu e além deste. O discurso, em primeira pessoa, ou

autodiegético²⁰, da protagonista revela todas as transformações que ela e sua família tiveram que enfrentar por fazer parte de um grupo intensamente devastado pela repressão. Reafirma também a participação ativa de uma mulher que se torna protagonista da própria história refazendo seus caminhos e reinventando-se.

Isso é bastante marcante na personalidade de Branca Dias, são poucas as vezes que a vemos como um ser frágil, na maioria das vezes a percebemos uma mulher forte, decidida, que não hesitou perante o perigo da vigilância e punição do Santo Ofício. Buscou estratégias para obter uma punição ponderada, escapou do território português e conseguiu enganar os representantes da instituição efetuando a fuga além-mar, se adaptando a um novo contexto e buscando melhorias e qualidade de vida para si e para sua família. Para citar algumas de suas proezas, se tornou administradora de engenho em uma época em que esse papel cabia aos homens e fundou uma escola de meninas²¹: “Dediquei-me a dar lições de costura, de bordado e de cozinha para conseguir sustentar os meus filhos” (REAL, 2009, p. 65), não ficando atrás de contemporâneos seus como Bento Teixeira, um cristão-novo intelectual.

Em relação à ressignificação romanesca de Branca Dias, os aspectos postos no romance enfatizam o que se constata na História, a relevância de sua voz é que traz o diferencial, para esta verdadeira epopeia vivenciada, como salientam Vainsencher e Ribemboim (2011). O resgate de figuras deste protótipo reafirma a presença feminina no contexto colonial. O que percebemos de especial na personagem aqui demonstrada é que sua subjetividade é realçada, através da sua voz ecoam pensamentos e vivências, lugar em que ela se desnuda e desabafa, com memórias marcantes que ficaram-lhe gravadas. Além disso, temos a oportunidade de conhecer detalhes de situações que só uma sobrevivente poderia demonstrar com clareza. A ficção dá essa liberdade ao autor de viajar mais a fundo na história de figuras que não teríamos acesso por intermédio dos registros históricos considerados oficiais. Todavia, sua trajetória remonta uma representação mais abrangente, ao ressuscitar tal figura para a ficção retoma-se toda uma memória coletiva, neste caso, dos judeus portugueses.

O romancista, nesse sentido, permite que a protagonista se manifeste e discorra a sucessão de fatos em sua vida enquanto cristã-nova em dois contextos diferentes, dando azo à crítica e à ironia a respeito dos questionamentos da doutrina dos católicos, que cumpria à

²⁰ O narrador autodiegético é “a entidade responsável por uma situação ou atitude narrativa específica: aquela em que o narrador da história relata as suas próprias experiências como personagem central da história” (REIS; LOPES, 2007, p. 259).

²¹ Que funcionou cerca de 10 anos entre os anos de 1550 à 1560, de acordo com José Alexandre Ribemboim (1995). Informação encontrada e disponível em: <<http://mundodoscaldas.blogspot.com/2016/10/branca-dias.html?q=branca+dias>> Acesso: 11/Junho/2018. Cf.: Ribemboim, José Alexandre. *Senhores de engenho: Judeus em Pernambuco colonial 1542-1654*. Recife: 20-20 Comunicação e Editora, 1995.

contragosto. Podemos chamá-la mesmo de criptojudia, porque ela persistiu na permanência, mesmo que às escondidas, de seus ideais judaicos, ademais, “os textos inquisitoriais contêm entrelinhada a crônica real da vida dos criptojudeus” (LIPINER, 1969, p.13).

José Gonsalves de Mello (1996), historiador pernambucano, afirma que a educação de Branca Dias na Lei de Moisés foi possivelmente transferida pelas figuras femininas mais próximas, sua avó e sua mãe Violante Dias, posto que seu pai Vicente Dias já fosse falecido, por volta de 1543 (LIMA, 2015). É notório que ela assimilou e tomou como propósito ser judia e ainda perpetuar sua crença, atestada na transmissão para os próprios filhos, conforme constatamos, nas denúncias direcionadas às suas filhas e filho, a saber: Beatriz Fernandes, Violante Fernandes, Inez Fernandes, Andresa Jorge, Guiomar Fernandes, Felipa da Paz, Isabel Fernandes e Jorge Dias da Paz²². Ademais, no último capítulo do romance, ela revela preocupação a respeito da lembrança que seus netos teriam dela:

Talvez me recordem como a avó da Chica, dos papagaios e dos beija-flores, do licor de pitanga ou de jaca gorda, ou como a avó Branca que os obriga a rezar por três vezes ao sábado, os obriga a lavarem-se e a mudarem de roupa todas as semanas, a pôr matula santa à sexta-feira à noite e lhes ensina as orações da tradição. (REAL, 2009, p. 168).

No tocante à parte histórica, o retrato que a Inquisição quis desenhar de Branca Dias começa com a primeira denúncia, o processo de número 5736²³, feita pela mãe e pela irmã, estas, salientamos, presas nos cárceres do Santo Ofício, expostas à intimidação, pois “a Inquisição incitava à delação” (SIQUEIRA, 1978, p. 235). Os inquisidores tinham suas estratégias para arrancar confissões, e uma delas era a temida tortura física. Violante e Isabel Dias, provavelmente, ante ameaças tiveram que delatar a parenta mais próxima e, portanto, mais suspeita. Conforme ela mesma anuncia: “Não é verdade que sejam só os homens maus, a minha condenação no Santo Ofício foi testemunhada por duas mulheres, a minha mãe e a minha irmã, a minha mãe por raiva e medo, e a minha irmã por tolice.” (REAL, 2009, p. 37).

Feita a denúncia, de pessoas muito próximas, Branca Dias foi intimada a depor e esclarecer os fatos. Constava-se que ela “sendo cristã batizada, veio a judaizar a apostatar da fé católica, honrando os sábados e obedecendo a ritos e cerimônias judaicas” (MELLO, 1996, p. 119). Para a época, essa acusação era gravíssima levando o réu a uma posição humilhante

²² Alguns desses nomes constam na denúncia de Isabel Fraso contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas, disponível para leitura no anexo VI deste trabalho.

²³ Imagens digitalizadas das denúncias, confissões e sentença do processo de Branca Dias (05736) podem ser encontradas no site da Torre do Tombo. Disponível em: <<https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2305769>> Acesso 03/fevereiro/2019.

perante a sociedade. Essa política de denúncias foi uma estratégia adotada pelos representantes, pois estas “denúncias entre os consanguíneos, todavia, revelaram-se fundamentais para a repressão inquisitorial dos cristãos novos” (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p 65).

Mas, é preciso lembrar que os judeus foram compulsoriamente convertidos, logo, a assimilação da nova crença não seria tão convidativa, devido ao trauma que o rei D. Manuel os fez passar, abusando de seu poder para se aproveitar desta parcela da população. Há anos eles vinham sendo recebidos nas fronteiras lusitanas, e, subitamente, se viram quase expulsos por causa de interesses políticos, materializados pelo casamento com a herdeira dos reis espanhóis, nação que abolia a presença sefardita e punia-os com a força que a Inquisição espanhola representou. De fato, a religião era um pretexto que camuflava um interesse majoritariamente econômico, ambos os poderes queriam apreender e se aproveitar das riquezas da população judaica. E como esses eram minorias no reino a imposição à religião Católica serviu como justificativa para essa finalidade. Efetivamente, no mesmo século, a punição de confisco de bens fora adotada pelos representantes do Tribunal Eclesiástico Inquisitorial.

Um estudo de dimensão bastante importante a respeito de Branca Dias foi elaborado por José Antônio Gonsalves de Mello²⁴ em *Gente da Nação* (1996), nesta obra ele faz uma abordagem mais consistente a respeito da presença de descendentes de judeus, especialmente, em Pernambuco, entre os anos de 1542 a 1654, discorrendo desde as atividades econômicas, até as principais figuras que se destacaram neste período, entre a perseguição Inquisitorial e a presença holandesa.

A contribuição que este livro nos traz se dá no capítulo denominado “Um casal de cristãos-novos judaizantes: Diogo Fernandes e Branca Dias”, no qual, Mello nos certifica que Branca Dias esteve presa nos cárceres da Inquisição em meados de 1543, enquanto seu marido já estava longe do reino, ou seja, teve que enfrentar sozinha este processo, negando as acusações sem aparentar fragilidade ou mostrar arrependimento (LIMA, 2015). No entanto, logo confessa suas culpas, afirmando que desde os 12 anos de idade foram-lhe ensinadas a Lei Mosaica e sua “confissão foi aceita pelos inquisidores, os quais por acordão sem data, receberam-na a reconciliação da Santa Madre Igreja e a condenaram a dois anos de cárcere e a

²⁴ Segundo Leandro Dantas Silva (1998): “A importância dos cristãos-novos e judeus na formação do Brasil colonial é estudada, de forma pioneira, pelo Prof. José Antônio Gonsalves de Mello, a partir da publicação de *Tempo dos Flamengos - Influenciada ocupação holandesa na vida e na cultura do Norte do Brasil* (1947).” Disponível em: <http://raptureaprophesiedevent.blogspot.com/2010/06/uma-comunidade-judaica-na-america_09.html> Acesso em: 20/Dezembro/2018.

usar o hábito penitencial de sambenito” (MELLO, 1996, p. 120). Conforme vemos, mesmo perante a humilhação, Branca Dias, entendeu que o melhor era ceder aos trâmites dos membros da Inquisição, naquele momento crítico.

Contudo, mesmo nesta confissão, percebemos um traço forte de afirmação de fé. Ela confirmou as acusações de sua mãe e irmã, portanto, pelo que consta no depoimento de Violante a raiz da educação na Lei de Moisés vem da avó de Branca Dias, que no romance é recorrentemente evocada, mormente nos momentos de seus partos: “[...] nessa altura parecia que ouvia a minha avó defunta a salmodiar, era uma reza baixinho, uma voz ciciante, aí soube que a alma da minha avó me protegia.” (REAL, 2009, p. 50). Mello (1996) ressalta a importância das mulheres que apesar de estarem em segundo plano na religião, foram figuras extremamente importantes para a permanência da transmissão da Lei Velha. Na ocasião da primeira prisão pressionada pelos inquisidores teve que provar seu conhecimento na fé cristã recitando o pai-nosso e a ave-maria, é neste momento que constatamos a influência da figura da avó, pois “em silêncio rezava a Adonai antigas preces que minha avó ensinara” (REAL, 2009, p 41).

Já, o depoimento de Isabel Dias revelou que havia outro membro na família: um irmão que fora levado para a ilha da Madeira. Essa informação explica-se no episódio que ocorreu logo após a conversão forçada, porque além de obrigá-los a trocar de religião, o rei D. Manuel, expediu ordem para que os filhos deste povo fossem arrancados de seus lares para terem uma educação religiosa diferente, crianças com menos de quatorze anos se tornaram as vítimas da vez, um verdadeiro sequestro com aval da autoridade monarca. Alexandre Herculano nos relata o acontecido da seguinte forma:

Os gritos das mães de cujos braços arrancavam os filhinhos, os gemidos, os ímpetos da desesperação dos pais e irmãos, as lutas dos mais audazes, as súplicas e lágrimas inúteis dos mais tímidos convertiam o reino numa espécie de teatro, onde se representava um drama incrível, fantástico, diabólico. (HERCULANO, 2009, p. 92).

Como é possível observar, desde muito a família desta cristã-nova foi marcada fortemente pela opressão ocorrida no reino. Em termos biográficos, baseamo-nos aqui nos resultados de Mello (2000), Lipiner (1969), Mello (1996), Wiznitzer (1966) e Lima (2015), os quais indicam que sua naturalidade é de Viana da Foz do Lima, atual Minho, nascida por volta de 1515, ou seja, já nasceu em um ambiente que aspirava ao medo e à repressão. Morava com sua mãe Violante Dias e sua irmã, casara-se com Diogo Fernandes por volta de

1528-1530. Com a legalização do combate à heresia no reino, a massa de descendentes de judeus se viu ameaçada e encurralada, por serem taxados como judaizantes. Diogo Fernandes, seu marido, consegue sair do reino e ir para o Brasil, numa data pouco certa. Enquanto ela permanece na cidade com os filhos do casal.

É então denunciada pela mãe, pela irmã e por um homem chamado João Martins Cabeças²⁵ ao Tribunal, no que consta na afirmação de Lima (2015), estes afirmaram que ela praticava alguns costumes judaicos. Foi chamada a depor para se defender das acusações, e “diz que a mãe era sua inimiga, de não falarem-se, desde que casou contra sua vontade com Diogo Fernandes. A irmã era tola, mentecapta, e fora do juízo natural das outras mulheres.” (LIMA, 2015, p. 17). Mas suas palavras não foram consideradas, pois as acusadoras eram muito próximas, então confessa tudo e é sentenciada a dois anos de prisão, que são cumpridos parcialmente, posto que ela cumpria a pena de forma externa, devido a grande quantidade de pessoas na prisão. Seu dever, basicamente, consistia em “apresentar-se regularmente devidamente sambenitada” (LIMA, 2005, p. 19), além de ter que comparecer ao ensino da doutrina e participar das missas aos domingos.

Mello (1996) afirma que ela foi julgada, porém, apesar da pena decretada ela pediu aos representantes inquisitoriais que a livrassem da obrigação de usar a vestimenta que denunciava sua condição de herege, o chamado sambenito, aproveitando-se da decisão a seu favor e mesmo sendo avisada que não poderia sair do reino, conseguiu, não se sabe ao certo por que meios, fugir e ir ao encontro do marido no Brasil. Mello (1996) acredita na hipótese de que ela arquitetou uma fuga, porque, segundo suas pesquisas, Viana de Foz do Lima era uma cidade que mantinha uma ligação com a província de Pernambuco. E outro fator que corrobora para enfatizar a situação é que: “A voz popular em Olinda dizia que ela aí chegara fugida, o que é possível, pois que do seu processo na Inquisição nada consta a respeito dela depois daquele acordão.” (MELLO, 1996, p. 122).

Apesar de achar que longe do Tribunal pudesse viver sua verdadeira identidade, Branca Dias percebeu que deveria continuar a fingir ser cristã. Estabeleceu-se com seu marido em Camaragibe, localidade do engenho administrado por ele, o qual mais tarde seria administrado pela própria, na condição de viúva. Mesmo assim não hesitaram em reunir a comunidade judaica instalada nos arredores de Recife e Olinda. Formaram uma sinagoga improvisada no engenho em que moravam, organizaram festas, cultos e orações:

²⁵ Segundo Lima (2015), João Martins Cabeças afirmou perante o Tribunal Eclesiástico que Branca Dias pediu para que ele desse um recado à mãe e a irmã, ora presas, de que ficassem caladas em relação à sua condição de judaizante.

Diogo Dias Fernandes e sua mulher são os primeiros Marranos brasileiros a serem identificados pelo nome. Não há dúvidas de que Diogo Fernandes, Branca Dias e sua família eram marranos, e que a Sinagoga de Camaragibe, na fazenda de Bento Dias Santiago, era o centro onde se reuniam os judaizantes de Pernambuco. (WIZNITZER, 1966, p. 21).

A atividade desse centro religioso improvisado não passou despercebida aos olhos da população conterrânea, que mais tarde não hesita em denunciar ao Visitador tal fato. O registro histórico sobre Branca Dias nos mostra que ela e sua família se sobressaíram e ganharam relevo no que diz respeito à saga dos cristãos-novos luso-brasileiros. Eram conhecidos por serem fugitivos da Inquisição e por isso teriam se fixado no Brasil: “Diziam alguns que ela e o marido haviam saído de Portugal degredados e penitenciados da Inquisição; outros que ela fora à degredada e o marido viera fugido.” (MELLO, 1996, p. 118). No romance Miguel Real toma partido da hipótese da fuga, da diáspora:

Mal o Diogo soube que a minha mãe e a minha irmã tinham sido presas e levadas para Lisboa, fugiu logo, foi para Lisboa com a Madalena, fingindo de cristão-velho, pouco dinheiro como íamos escapar todos juntos, com sete filhos às costas? (REAL, 2009, p. 37).

Diogo Fernandes, em Portugal, segundo a apuração de Mello (1996), exercia a profissão de vendedor de tecidos e lucrava com o ofício, pois seu negócio rendia por se tratar de vendas por grosso, tornando-o assim um comerciante destacável. Sobre isso, paira um questionamento, o que o levou a sair do reino português, estando em pleno êxito financeiro e situação econômica favorável? A suposição que tende a chegar mais perto de uma possível resposta é que, considerando a atuação da Inquisição e conhecendo a origem religiosa da família em questão, podemos inferir que o que o levou para longe foi o temor de ser pego pelas garras do Tribunal Eclesiástico, o que o fez refugiar-se para evitar futuros problemas, trocando assim o ofício de vendedor para ser agricultor em um território longínquo e desconhecido.

Instalando-se na capitania de Pernambuco adquiriu, em 1542, do donatário Duarte Coelho terras para trabalhar no projeto da plantação de cana-de-açúcar que “dos técnicos na indústria do açúcar que Duarte Coelho tinha chamado para o Brasil em 1542, ou trazido com ele em 1535, Diogo Fernandes era certamente o mais importante.” (WIZNITZER, 1966, p. 9). Os engenhos funcionavam como base da economia colonialista, o que fez a capitania de Pernambuco ser a mais produtiva no fim de Quinhentos. Mas na narrativa seu perfil é

desconstruído, numa visão bastante realista, a protagonista se queixa do marido que se preocupa em trazer-lhe presentes caros, ao invés de se dedicar na produção e venda do açúcar. A personalidade de Diogo é descrita de modo divergente, caracteriza-se como homem pouco ativo, mas de caráter religioso impecável, que não conseguiu prosperar e que muitas vezes seguiu em frente por causa de iniciativas de sua esposa. Um homem bom, porém, era acusado, pela esposa, de ter sido um marido infiel, que extravasava o lucro do negócio com coisas supérfluas. Um judeu fidelíssimo que procurava mascarar sua vida como um cristão de aparência.

Mas no contexto histórico é visto como um bom administrador. Tomou como sócio Pedro Álvares, homem conhecedor da agricultura por ser da ilha da Madeira, onde o plantio canavieiro era comum. Diogo é citado como um dos principais nomes da indústria açucareira, seu engenho, no entanto, não fora poupado de um ataque promovido por índios da região entre 1554 a 1555. Branca Dias no romance descreve o que viu desse episódio:

Quando voltamos a Camaragibe eu nem queria acreditar, não tínhamos casa, as crateras das caldeiras estavam enegrecidas, os rodízios da moenda calcinados, as tachas de açúcar quebradas e as canas todas queimadas, a safra do ano atirada ao ar e todo trabalho do Diogo desde que chegara ao Brasil deitado fora. (REAL, 2009, p. 62)

Em *Anais Pernambucanos*, Costa (1983) disponibiliza a carta que o então governador sucessor, Jerônimo de Albuquerque, redigiu sabendo da situação da decadência de dito engenho, solicitando ajuda ao rei de Portugal por meio de uma carta régia²⁶. Mesmo assim, com toda essa perda, e sem receber ajuda régia, Diogo conseguiu se tornar sócio de Bento Dias Santiago, um suposto parente de sua mulher, cobrador de impostos na capitania. Quando ocorre a morte de Diogo, o engenho fica por responsabilidade de sua esposa, que a essa altura vivia na Rua dos Palhais²⁷, em Olinda, ocupando-se como mestra em um pensionato que

²⁶ Documento encontrado na biblioteca do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP). A carta está transcrita, na íntegra, no anexo III deste trabalho.

²⁷ Segundo informações de Vainsencher e Ribemboim (2011): “Há controvérsias a respeito da localização desta rua, havendo quem afirme que se trate da mesma Rua Nova, onde moravam alguns dos mais ricos olindenses, tais como os cristãos-novos João Nunes e Duarte de Sá, mercadores e financiadores de açúcar. A confusão dos nomes advém da própria leitura dos livros da Inquisição. Em alguns dos depoimentos, o logradouro é anotado como ‘Rua do Salvador’; em outros, ‘Rua detrás da Sé’, ‘Rua principal da vila’, ‘Rua que vai da Matriz para o Colégio de Jesus’, confundindo-se, pois, com a Rua Nova, que tem epítetos semelhantes. Ao que tudo indica as duas ruas, Palhais e Nova, podem ter sido uma a continuação da outra, sendo a primeira, a que corresponde ao trecho que passa ao lado da Sé e desce até o Seminário de Olinda (antigo Colégio Real Jesuíta). A Rua Nova seria, então, o prolongamento na direção da Ladeira da Misericórdia. Em todo caso, é certo que habitavam perto da Igreja do Salvador (atual Igreja da Sé).” Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/brasil/nos-passos-de-branca-dias.html>> Acesso 20/Março/2018.

acolhia as filhas dos colonos, “onde lhes ensinava o que hoje se chamariam ‘prendas domésticas’” (MELLO, 2000, p. 92). Muitas aprendizes passaram pela escola de Branca, conviveram com ela e conheceram seu cotidiano e hábitos, isso colaborou para que no final do século XVI, mesmo com a matriarca já morta, suas ex-alunas, e alguns de seus ex-criados, achessem certo delatar tudo o que de estranho viram na casa da professora.

No livro das *Denúncias e Confissões de Pernambuco (1593-1595)*²⁸, um documento histórico, fruto da legislação da Comissão Inquisitorial de Olinda, se percebe uma presença forte do casal mencionado. Podemos dizer que essa fonte documental, no contexto em que foi produzida, pode ser considerada um registro de um povo marginalizado. Schmitt (1990) ao refletir sobre a escassez de registros sobre a história dos marginais assinala que:

Por mais paradoxal que possa parecer, a razão disso é que esses arquivos nasceram da repressão. Aqui, um inquisidor registrou escrupulosamente, [...] as palavras de um herético, seja por respeito às formas do processo, seja para poder representar declarações comprometedoras; [...] Trata-se de vestígios discretos, mas quão vivos! Tomemos cuidado, porém: essas palavras escapadas do silêncio e que vêm dos lugares da repressão (sala de tortura ou tribunal) atestam antes de mais nada o funcionamento bem ordenado da instituição jurídica, ainda que permitam ao historiador reconstituir o retrato e a própria linguagem dos marginais de outrora. (SCHMITT, 1990, p. 285).

Apesar de ser um registro pautado na pressão que causava os trâmites da Inquisição, que aterrorizava a vidas dos chamados hereges, as palavras contidas nesse livro nos permitem conhecer vidas totalmente arrasadas pela desmoralização causada nesses processos admitidos pela Igreja Católica. Uma lei que vigorava sem limites com apoio do Estado e censurava a liberdade religiosa, impondo uma crença que oprimia mais do que acolhia.

O fato é que o nome de Branca Dias toma o protagonismo nas ditas denúncias, sendo citada 12 vezes (LIMA, 2015), pois era uma mulher conhecida, dona de um engenho onde se reunia a comunidade neoconversa pernambucana, esposa de um administrador de engenho, achegado aos governantes do lugar: os Albuquerque. Entretanto, a principal razão que, supostamente, explica tamanha menção a seu nome advém do fato de que como professora, acolhia pensionistas para o interior de seu lar muitas dessas meninas que puderam ver de perto sua rotina diária. As delações partiram das seguintes ex-alunas: Joana Fernandes²⁹, Isabel

²⁸ A obra reúne depoimentos colhidos pelo Visitador do Santo Ofício Heitor Furtado de Mendonça. Essa edição que ora consultamos foi organizada em 1929 por Leonardo Dantas da Silva, tendo sido prefaciada por José Antônio Gonçalves de Mello. Conforme aponta a referência: PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929.

²⁹ O depoimento de Joana Fernandes está no anexo V deste trabalho.

Frasoa, Ana Lins³⁰, Maria Lopes e Isabel Dantas. Todas, no dado momento, mulheres já adultas, algumas casadas, outras viúvas, mas o passar do tempo não apagou de suas memórias os costumes suspeitos de sua antiga mestra. No romance, a protagonista presume que isto aconteça realmente:

[...] e vai ser difícil que estas meninas, que agora já são senhoras, não delatem o que viveram na minha escola ao Heitor Furtado da Mendonça, ninguém no Pernambuco está a salvo da Inquisição e a melhor maneira de nos desembaraçarmos das suspeitas é lançarmos as suspeitas para cima dos outros, vai ser um regabofe de acusações contra a Branca Dias e as suas filhas. (REAL, 2009, p. 136-137).

As denúncias realizadas por essas alunas se configuram como uma afirmação da personalidade de sua mestra. Mello (1996) informa que outras cinco mulheres também antigas alunas da matriarca também foram convocadas a depor, no entanto, estas alegaram não lembrar-se de nada que fosse válido, pois na época eram muito novas.

Diante do desenrolar dos fatos, é certo que, se não fosse a intervenção desse sistema ideológico religioso, Branca Dias não teria sofrido tanto, nem teria tido sua vida vasculhada, após sua morte, como se fosse uma criminosa, porém como ela remanesceu de um grupo religioso que estava sob suspeita e vigilância o tempo todo, o risco de perseguição era alto e assim sempre estaria à mercê da intolerância arraigada na sociedade portuguesa, que criou o estereótipo do cristão-novo judaizante. É por isso que, em Portugal e em Pernambuco, ela passava por situações que poderiam comprometer sua integridade moral e até mesmo física. Porque,

A causa do drama cristão-novo residia, em primeira instância, na origem ‘herética’ que possuíam e da qual não poderiam livrar-se independentemente dos esforços. Embora cristãos, traziam embutidos a culpa por possuírem sangue judeu a lhes correr nas veias, o que, segundo a camada cristã-velha, lhes impedia *ad eternum* a pureza do coração católico. (ASSIS, 2012, p. 65).

Foi esse estereótipo depreciativo que fez com que sua imagem voltasse a “assombrar” Pernambuco, no século XVIII. “Branca Dias e outras sombras” é um capítulo que Evaldo Cabral de Mello (2000) dedica para ressurgir a ícone cristã-nova que ainda gerava polêmica. O livro fala sobre como algumas famílias da aristocracia pernambucana fraudavam sua genealogia para apagar rastros de sangue dito “impuro”. Considerava-se impuro, o sangue de pessoas descendentes de cristãos-novos, em graus relativamente próximos. Mello neste livro

³⁰ O depoimento de Ana Lins está no anexo VII deste trabalho.

desvenda as tentativas de José Paes Barreto de esconder sua descendência marrana, para obter o título de Cavaleiro da Ordem de Cristo. Havia mesmo o fenômeno da fraude genealógica, o que Elias Lipiner (1969) denomina de “genealogicídio”:

Genealogicídio, sim. Permita-se o neologismo aqui criado e pela primeira vez introduzido para designar a omissão intencional de nomes de judeus ou cristãos-novos nos registros nobiliárquicos ou genealógicos e, por conseguinte, nas páginas da História do Brasil. (LIPINER, 1969, p. 179).

O caso que rememora a descendência de Branca Dias é atestado na obra *Nobiliarquia pernambucana*³¹ (1748-1777), elaborada por Borges da Fonseca (1718-1786). Conforme critica Mello (1996) e Lipiner (1969) esse genealogista foi extremamente preconceituoso, racista e agressivo por omitir pessoas descendentes de cristãos-novos, principalmente oriundos da família Dias-Fernandes, chegando a afirmar que o casamento de Branca e Diogo fora feliz porque não deixou sucessão (BORGES, 1935 apud LIMA, 2015), questão esta, totalmente inviável e refutada com provas reais:

Borges ignorava ou fingia ignorar que Branca Dias deixara descendência na terra e entre algumas de suas melhores famílias, inclusive através da descendência de Agostinho de Holanda Vasconcelos. Foi o próprio Agostinho,[...] quem casou com uma neta de Branca Dias, Maria de Paiva, filha de Baltazar Leitão Cabral e de Inês Fernandes, como registra Borges, que entretanto silencia os nomes dos pais de Inês. (MELLO, 2000, p.94).

Ao contrário de Borges da Fonseca, Cândido Pinheiro Koren de Lima (2015) dá-nos detalhadamente toda a genealogia de matriarca cristã-nova, contrariando a visão deste outro linhagista, que afirmou com ênfase sua falta de descendência. Um fato que comprova sua sucessão é que apesar de ser cristã-nova procurou casar suas filhas com homens da governança e cristãos-velhos, tornando assim uma geração numerosa e híbrida: “Não há dúvida de que Branca Dias e o marido judaizaram ao longo da sua vida em Pernambuco e de que ambos morreram na religião herdada dos pais; contudo, não ficaram fiéis à exigência endogâmica.” (WIZNITZER, 1966, p. 105).

Tão significativa foi sua trajetória de vida que sua imagem chegou a se multiplicar, não só em descendência, pois é considerada uma matriarca, mas gerando muitos mistérios em torno de seu nome, se transformando em um ícone de resistência, uma figura que representa

³¹ Cf.: FONSECA, Antônio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Publicados sob a administração do diretor geral Rodolfo Garcia. Volume XLVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

força e coragem. Sua história é um dos símbolos da memória judaica no Brasil, por isso tamanho reconhecimento, como se pôde constatar na leitura do livro *Elas, as pioneiras do Brasil: a memorável saga dessas mulheres* de Hebe C. da Boa-Viagem de Andrade Costa (2005) que destaca o nome de Branca Dias, dentre outras mulheres, na obra citada.

4.1.1 Estudos e perspectivas de uma trajetória

Candido Oliveira Martins (2016) em seu artigo que aborda sobre outros romances de Miguel Real que remetem ao Brasil-colonial-açucareiro ressaltava que a inspiração deste escritor para a feitura de *Memórias de Branca Dias* (2009) se deu a partir de fontes históricas. No prefácio da primeira edição, publicada em 2003, o romancista confessou que se baseou no estudo de Evaldo Cabral de Mello, que traz a explicação das duas faces que se emergiram desta mesma figura que de histórica passou a ser lendária e mítica:

Quem foi Branca Dias? Na realidade, há duas ou mesmo três Brancas Dias, a da história e a da lenda, que evidentemente não se compaginam. Rodolfo Garcia procurou há muitos anos refazer a trajetória da Branca Dias lendária, que se bifurcou geograficamente. Literalmente, ela surgiu num drama escrito em meados do século XIX por uma escritora pernambucana, Joana Maria de Freitas Gamboa. Como a “Branca Dias dos Apipucos”, judia rica que nos começos de setecentos, teria atirado, segundo a tradição por temor ao Santo Ofício, toda a sua prata, forma de entesouramento não preferencial, a um riacho das cercanias do Recife, que ficou conhecido como riacho da Prata. Daí ela sumiu para reaparecer na Paraíba, aonde teria vivido tempos depois, antes de ser queimados num auto-de-fé lisboeta, sacrifício representado num painel a óleo que existiu no claustro do convento de São Francisco da Paraíba e glosado por escritores paraibanos como Carlos Dias Ferreira. Quanto à Branca Dias histórica, que é a nos interessa, ficou por conta de J. A. Gonsalves de Mello, que reconstituiu, cuidadosa e exaustivamente, sua história e a do seu marido, Diogo Fernandes. (MELLO, 2000, p. 91).

Assim, é possível notar que o escritor português se interessou pela Branca Dias histórica e essa narrativa é fruto do reconhecimento de sua trajetória e do seu legado marcante³². Lima (2015) nos informa que algumas informações que hoje temos de Branca

³² Branca Dias também foi homenageada com uma música, da cantora Fortuna no CD “Novos Mares – Alepo-Sefarad-Olinda” de 2015. O rabino Nilton Bonder, no encarte do disco, sobre essa faixa em específico, comenta que: “ela trata dessa metáfora do futuro pelo paralelo entre ela e um personagem fascinante da História do Brasil, Branca Dias. [...] Tal como Branca, de raízes sefarditas, Fortuna dedica boa parte de sua carreira ao resgate musical da tradição de Sefarad. E tal como Branca, em outras circunstâncias, seu pai teve que abandonar Alepo e cruzar novos mares para salvar a vida e raízes. A cantora Fortuna usa suas raízes como um convite ao

Dias se tornaram acessíveis por causa dos depoimentos de duas filhas: Beatriz, Andresa e da enteada Briolanja, convocadas pelo Santo Ofício. Ao retratar biográfica e genealógicamente a trajetória desta mulher, afirma que “a busca pela sua ancestralidade é a partir, desta fonte, mero jogo de suposições” (LIMA, 2015, p. 15). Dentre essas incertezas, há uma lenda que relata que seus ossos foram desenterrados e levados para serem queimados logo após as denúncias.

Ainda sobre essa questão, consideramos relevante o que Bruno Fleiter (2004) em *Dois faces de um mito*, na Revista Nossa História, expõe sobre o mito envolto na figura de Branca Dias. Inicialmente, afirma, com destaque, que ela é uma personagem-símbolo fonte de inspiração para várias obras literárias que abordam sobre o tema da intolerância religiosa. Partindo do pressuposto de que a Branca Dias residente em Pernambuco é a real e que é a partir dela que se originam outros mitos homônimos. Consoante a isto, Arnaldo Niskier (2006), membro da Academia Brasileira de Letras, destaca que:

José Antônio Gonsalves de Mello identificou o que ele aponta como ‘a Branca Dias real’: uma mulher que viveu no Brasil entre 1551 e 1589, longe das garras do Santo Ofício. Não morreu, portanto, na fogueira, mas na cama, com a idade aproximada de quase 80 anos, nos arredores de Olinda, sem ter sido perseguida pela Inquisição em terras brasileiras. (NISKIER, 2006, p. 6).

No que tece a história dessa judia, sabemos que há pelo menos três variações da mesma figura³³. Assim como Evaldo Cabral de Mello (2000), Arnaldo Niskier (2006) também afirma que a Branca Dias vinda de Portugal³⁴ deu origem as outras duas, a primeira é a

outro, num sincretismo entre passado e presente e entre cultura brasileira e judaica.” Disponível em: <<http://fortunaoficial.com/application/files/7514/4976/9209/encarte-novos-mares.pdf>> Acesso: 03/Fevereiro/2018.

³³ José Alexandre Ribemboim em *Senhores de Engenho, Judeus em Pernambuco Colonial 1542-1654* (1995) elucida que: “Todas as três Brancas Dias, proprietárias de engenhos, podem, hipoteticamente ter alguma conexão entre si, não faltando até, quem levante a ideia de que a Branca Dias do século XVIII seria uma reencarnação da matriarca homônima da época quinhentista.” Disponível em: <<http://mundodoscaldas.blogspot.com/search?q=branca+dias>> Acesso: 11/junho/2018. Cf.: Ribemboim, José Alexandre. *Senhores de engenho: Judeus em Pernambuco colonial 1542-1654*. Recife: 20-20 Comunicação e Editora, 1995.

³⁴ Alguns estudos sobre a Branca Dias histórica, residente em Pernambuco, são: *O Santo Ofício da Inquisição na colônia e nas letras: as apropriações da cristã-nova Branca Dias na literatura* de Fernando Gil Portela Vieira (2007); outros trabalhos acadêmicos no âmbito da História que a citam, são: *Um ‘Rabi’ Escatológico na Nova Lusitânia: Sociedade colonial e Inquisição no Nordeste quinhentista: o caso João Nunes* de Angelo Adriano Faria de Assis (1998); *Modos de pensar, maneiras de viver: cristãos-novos em Pernambuco no século XVI* de Janaina Guimarães da Fonseca e Silva (2007); *Segundo as judias costumavam fazer: as Dias-Fernandes e o criptojudatismo feminino no Pernambuco do século XVI* de Suzana do Nascimento Veiga (2013); *Os Calaças: quatro gerações de uma família de cristãos-novos na Inquisição (séculos XVII - XVIII)* de Fernando Gil Portela Vieira (2015).

Branca Dias de Apipucos (1879) e a outra é Branca Dias retratada na Paraíba³⁵, um drama que se passa em 1761, uma heroína consagrada pela peça teatral escrita por Dias Gomes, publicada durante a Ditadura Militar no Brasil (1964-1985), chamada *O santo inquérito* (1966). Mello (1996), contudo, é categórico em negar a existência da homônima lendária exaltada e mitificada pela imaginação popular. Outras obras que tratam de variações de sua imagem mítica, são: *Livro de Branca Dias* de José Joaquim de Abreu (1905) e *O algoz de Branca Dias* de Carlos Dias Fernandes (1922).

Outrossim, sua imagem é reproduzida na esfera literária a exemplo do romance *Deixa ir meu povo*, de Luzilá Gonçalves Ferreira (2010). O enredo desta obra retrata a vida de uma mulher não-judia chamada Maria e de um judeu de nome David que junto com sua família emigrou para o Pernambuco antes da Segunda Guerra Mundial. A história de Branca Dias é contada por outro personagem por várias páginas, para fazer essa ligação com a história principal, mostrando que, há muito, os judeus vêm fazendo sua diáspora para continuarem vivos. Para Joseph Abraham Levi (2004, p. 219) a “diáspora é cultura, ou antes, continuação da cultura ancestral fora do próprio país de origem. É, portanto, uma escolha consciente e refletida.” Ismael é um judeu pouco sucedido, que vive em Recife e conta a comovente história dessa judia que, assim como eles, migrou para o mesmo lugar há séculos atrás:

A história de Branca o comovia, antes mesmo que as palavras tornassem vivo diante dele e de seu exíguo público o vulto da pequena portuguesa de Viana da Foz do Lima, vivendo entre vinhedos e oliveiras, antes que a Inquisição a obrigasse a buscar em terras distantes a continuação da alegria que sempre fora sua. (FERREIRA, 2010, p. 94-95).

Outra informação relevante é que o próprio romance *Memórias de Branca Dias* foi adaptado para o teatro, por Filomena Oliveira³⁶ com colaboração de Miguel Real, em 2008.

³⁵ Também muitos estudos foram dedicados a esta figura mítica, como o de José Joffily (1993) *Nos tempos de Branca Dias*; *Branca Dias: Crime e Pecado em “O Santo Inquérito”*, de Dias Gomes de Luciana Lourdes Silva de Assis (2009); *Branca Dias: A fé da intolerância e a intolerância da fé* de Mirella De Almeida F. Guerra (2009); *A História se escreve com documentos: A busca de Irineu Joffily pela verdade sobre Branca Dias na Paraíba* de Fernando Gil Portela Vieira (2011); *Branca Dias: uma cristã-nova quinhentista na Paraíba de 1750 – História e ficção em O Santo Inquérito*, de Dias Gomes de Rosana Ramos Chaves e André Luís Mitidieri Pereira (2013); *A personagem Branca Dias: uma leitora herege no Brasil colonial* de Ediluce Batista da Silva (2014).

³⁶ Vejamos o que Filomena diz ao ser entrevistada pelo Jornal de Sintra: “As memórias de Branca Dias’, de que gosto muito, tem uma grande potencialidade dramática e eu adaptei-o para o teatro. Nos últimos anos, temos quatro espectáculos que estão em cena, pela “éter”, uma produtora teatral, e cujos textos foram criados em conjunto pelos dois e que eu depois avancei com a encenação.” Disponível em: <<http://www.jornaldesintra.com/2012/04/miguel-real-e-filomena-oliveira-entrevista-ao-jornal-de-sintra/>> Acesso: 03/dezembro/2018.

Outra obra é uma peça teatral chamada *Senhora de engenho: entre a Cruz e a Torá*³⁷ escrita por Miriam Halfim no ano de 2005, que desenvolve com mais ênfase no drama que ela viveu no Brasil, o enfoque é dado à sua atuação na escola que fundara e em sua relação pouco amistosa com a enteada Briolanja; outra personagem que se destaca é Beatriz, tida como a guardiã da Torá, a matriarca aqui se configura como um elo que mantêm vivas as tradições e a união da família Dias-Fernandes.

4.1.2 Considerações sobre o romance e a ironia na voz da protagonista

Como vimos os registros sobre Branca Dias são superficiais, pois sua imagem foi formada através de depoimentos e suposições, como elucida Lima (2015). Miguel Real é que vai mais fundo fazendo esse encontro entre a ficção e o histórico em meio à escrita intertextual romanesca. Em *Memórias de Branca Dias* (2009) sua representação se estabelece de maneira mais enfática, primeiro porque a voz que predomina é da própria Branca Dias e sua história é contada de seu lugar de mulher colonial e judia refugiada, ou seja, seu perfil é ressignificado dentro da ficção.

A narrativa é extremamente fragmentada, em virtude de que encontramos menções de acontecimentos sobre a infância, adolescência e fase adulta intercaladas na maior parte da história da protagonista, e, por ser uma narrativa de cunho memorialística, como o próprio título já induz, há situações que, frequentemente, são repetidas. A escrita de Miguel Real é caracterizada por um texto corrido e contínuo, para formar as orações se utiliza de muitas vírgulas, dispensando o uso de travessões ou comentários prévios para introduzir uma fala. O romance afirma claramente a duplicidade religiosa desta cristã-nova e o desenrolar de sua vida tendo que retrair socialmente sua verdadeira crença.

Como enfatiza Hutcheon (1991), o diferente na metaficção historiográfica passa a ter visibilidade e importância. A narrativa nos traz uma narradora consciente de seu contexto, mas que não se submete ao mesmo. Kaufman (1991) lembra que os narradores presentes nas obras metaficcionalis historiográficas, geralmente, recorrem a um tom valorativo e moralístico, exprimindo juízos de valores. Sendo assim, ela usa seu lugar de fala para expressar todas as críticas possíveis questionando os sistemas que tendiam a centralizar o poder, deixando de fora outras categorias. Branca Dias nos traz um ponto de vista diferente do que conhecemos, por isso, o questionamento do conhecimento histórico. Portanto, a metaficção historiográfica

³⁷ A peça foi primeiro lugar nos Prêmios Literários do Recife em 2004 e publicada em 2005. Fonte: <<http://www.miriamhalfim.com.br/blog/senhora-de-engenho-entre-a-cruz-e-a-tora/>> Acesso: 09/maio/2018.

resgata essa necessidade “de contar com a história para ampliar o vocabulário de formas do qual dispomos” (HUTCHEON, 1991, p.55).

O romance nos dispõe uma personagem que na velhice resolve desabafar todas as suas lembranças de vida, convidando-nos a voltar ao passado, recapitulando os principais momentos de sua trajetória. A narração começa com as ações já em andamento avançado, trazendo-nos uma das incógnitas da história de Branca Dias que é como ela fez para chegar ao Brasil, se por meio da fuga ou por degredo. Miguel Real, na voz de Branca Dias, no capítulo “Chegada ao Brasil” já toma partido da hipótese da fuga, da diáspora. Ela traz suas raízes religiosas para a colônia com ânsia de perpetuá-las longe do cerne do conflito entre religiões em seu país de origem, pois as tradições diante desse movimento diásporico “variam de acordo com a pessoa, ou mesmo dentro de uma mesma pessoa, e constantemente são revisadas e transformadas em resposta as experiências migratórias.” (HALL, 2003, p. 66)

Como àquela época o tráfico de pessoas oriundas do continente africano era uma prática recorrente, o romancista imaginou que a respectiva fuga se deu através de um navio negreiro, que vinha de uma região chamada Mina fazendo escala em Lisboa e que desembarcaria como destino final na orla de Pernambuco. Não queremos aqui questionar a veracidade ou a possibilidade de tal episódio, por outro lado, é nossa intenção refletir como esse evento é explorado na ficção romanceada em questão, considerando que: “A metaficção historiográfica não pretende reproduzir acontecimentos, mas, em vez disso, orientar-nos para os fatos, ou para novas direções a tomar, para que pensemos sobre os acontecimentos.” (HUTCHEON, 1991, p. 198).

Um ponto importante na narrativa é que nas primeiras páginas temos acesso a uma oração da protagonista, que roga ao seu Deus para livrá-la do mal que a circunda, confirmando sua verdadeira devoção. Nessa oração podemos ver vestígios de seus principais medos, principalmente, quando fala do julgamento duro, o principal receio dos cristãos-novos àquela época: “Adonai, meu Deus e Deus de meus pais, permiti, Senhor, livrar-me hoje e todo o dia do malfeitor e da má obra, da vista do homem mau, da língua má, do vizinho mau, do encontro mau, do juízo mau.” (REAL, 2009, p. 19).

A oração que se configura no primeiro capítulo do romance introduz implicitamente os temas que serão tratados nas reminiscências dos capítulos posteriores. Ela eleva suas preces a Adonai, pede proteção para si e para o povo escolhido, faz questão de enfatizar isso dizendo que Deus “escolheu em nós mais que em todos” (REAL, 2009, p. 19). Contudo, sua maior preocupação é que Deus os livre da justiça falha feita pelos homens que dominam o mundo com sua maldade. Portanto, ela transmite uma esperança de que mesmo sob opressão, o poder

Divino é maior que qualquer maldade humana: “Digam agora todos os corações, Adonai, Adonai, todos os caídos, todos os oprimidos levantai.” (REAL, 2009, p. 20). Mais que uma oração breve carregada de louvores e súplicas, estas palavras nos afirmam a genuína fé desta mulher que ao longo de sua vida não pôde viver conforme sua religião de coração.

Com base nesta obra, vemos que a metaficção historiográfica, dotada de um novo olhar, pode introduzir uma abordagem que conduz um aprofundamento em termos daquilo que já se conhece, só que em outra perspectiva. E um caminho para alcançar tal perspectiva é a vertente que desenvolve o lado pormenorizado dos marginais. O historiador medievalista francês Jean-Claude Schmitt (1990, p. 261) enfatiza que “a história dos povos se diluía na história dinástica, e a história religiosa na da Igreja e dos clérigos”, levando em consideração que os grupos que figuram tal perspectiva são aqueles que não se encontravam no centro, na visibilidade histórica. Essa exclusão ocorre principalmente por fatores que envolvem diferenças culturais e econômicas (SCHMITT, 1990).

Voltando-nos para a ficção, é fato que todo esse itinerário vivido pela comunidade judaica e, posteriormente, neoconversa, refletiu veementemente na vida de muitas pessoas, inclusive da protagonista em questão. Todavia, abordar sobre a vida desta judia significa tomar conhecimento de uma história instigante que representa luta e resistência. Ela estava envolta de estereótipos que a destinavam a sofrer por onde quer que fosse, primeiro por ser mulher e estar em uma época na qual a mentalidade patriarcal estava arraigada na sociedade e, também, porque pertencia a um grupo religioso que há anos vinha sendo atacado.

Nessa primeira situação na embarcação, elucidada acima, é notório que seu olhar de mulher e cristã-nova perseguida pela Igreja denota compaixão para com os negros que estavam, literalmente, no mesmo barco, sendo levados para uma terra desconhecida, na qual predominava, assim como em Portugal, a vontade da maioria branca e cristã. Muitos desafios ela ainda teve que enfrentar ao longo desta viagem, primeiro teve que fugir à noite com os sete filhos pequenos que “tinham medo do mar, também eu, mas uma mulher tem que aguentar” (REAL, 2009, p. 23). Aqui ela se mostra consciente de seu estado, imaginemos o desconforto e o medo que se passava em sua cabeça tendo que parecer forte e ao mesmo tempo proteger seus filhos.

Como mulher, ciente de sua posição inferior em relação ao sexo masculino, numa época em que o patriarcalismo e o machismo eram mais fortes, ela novamente teve que se mostrar corajosa ao enfrentar o mestre-negreiro que tentou assediá-la, repelindo-o, mesmo sabendo de sua fragilidade naquela circunstância, pois sabia da influência que este homem tinha naquele ambiente: “os olhos do negreiro chispavam de luxúria; atiro-te ao mar, disse ele,

a ti e à tua filharada, e digo ao Diogo Fernandes que a Inquisição soube da marosca e te prendeu, ele não pode regressar ao reino e nunca saberá a verdade.” (REAL, 2009, p. 25). Só pôde se livrar das ameaças deste homem, porque replicou ameaçando-o também dizendo que seu marido vingaria sua morte acima de tudo.

Apesar das implicações vividas na viagem, conseguiu chegar ao destino desejado. No entanto, a chegada à capitania pernambucana, mais especificamente em Olinda, demonstra seu vislumbre pela bela terra e sua tristeza ao saber que, assim como em Portugal, a colônia brasileira estava sob a dominação da religião católica: “O desconsolo é quando chega, desembarca, vista ao perto é igual a todas as terras, igrejas e mais igrejas do nazareno, colégios, conventos, não se podia andar um passo que não se caísse no átrio de uma igreja.” (REAL, 2009, p. 25-26).

Siqueira (1978) frisa que um dos imperativos do rei português era que a população colonial estivesse voltada para o Cristianismo, mas o homem colonial se sentia desorientado pela escassez de clero no lugar. Observemos os termos que ela usa ao falar sobre as igrejas cristãs, chama-as como “igrejas do nazareno”, com tom de repúdio e diminuição. Segundo consta em Hutcheon (1991) é preciso que o leitor esteja atento às referências entre a ficção e a história e que também seja capaz de reconhecer a ironia por trás desses vestígios no texto apresentado. A metaficção historiográfica, como bem se caracteriza, funciona nesta obra para problematizar esse contexto, abrindo-nos os olhos sobre esses erros do passado, reinventando os caminhos da História, porque não se trata de,

uma tentativa de esvaziar ou de evitar a história. Em vez disso, ele confronta diretamente o passado da literatura - e da historiografia, pois ela também se origina de outros textos (documentos). Ele usa e abusa desses ecos intertextuais, inserindo as poderosas alusões de tais ecos e depois subvertendo esse poder por meio da ironia. (HUTCHEON, 1991, p.157).

Além da consciência histórica, autorreflexão, problematização do conhecimento, versões alternativas, paródia e intertextualidade, a metaficção historiográfica também pode ser identificada por meio da ironia. É por meio desse mecanismo que procuraremos responder como a voz irônica da protagonista articula esses ataques ao sistema religioso que vigorava em sua época.

Especialmente sobre ironia, nos pautamos em outro estudo bastante pertinente de Hutcheon, intitulado *Teoria e política da Ironia* (2000). Neste livro, ela aborda de maneira sistemática como esse mecanismo pode acontecer em várias áreas como em filmes,

espetáculos de ópera, arte visual, exposições e museu, músicas, discurso acadêmico e também em meio à ficção. Seu objetivo é explanar a respeito de como e porque esse mecanismo discursivo acontece e até que ponto um texto pode ser considerado ou interpretado como tal: “A ironia é sempre (não importa o que mais ela possa ser) uma modalidade de percepção – melhor, de atribuição – tanto de significado quanto de atitude avaliadora.” (HUTCHEON, 2000, p. 178)

O contexto é, também, um marcador fundamental para o reconhecimento de uma ironia e pode se definir como: circunstancial, que nos leva a pensar quem está atribuindo determinada ironia em quê, em quem, como, por quê e onde; também, como contexto textual, neste caso, vai depender do ambiente textual e da obra como um todo para que possa se estabelecer; e, o intertextual, como o próprio termo já elucidada, é formado por intertextos que são percebidos em meio a situação irônica. No entanto, é preciso ter em mente “contextos mais amplos (social, histórico, ideológico, político, geográfico) que são, em parte, uma função de meu [de nosso] conhecimento comunitário discursivo e, em parte, nesse caso, criado por declarações de intenção do autor.” (HUTCHEON, 2000, p. 205; acréscimo nosso). Wayne Booth (1974) citado por Hutcheon nos oferece pistas para que consigamos reconhecer contextos irônicos dentro de um texto:

(1) Indicações ou avisos diretos apresentados pela voz do autor (títulos, epígrafes, declarações diretas; (2) violações de conhecimento partilhado (erros propositais de fato, julgamento); (3) contradições dentro da obra (‘cancelamentos internos’); (4) choques de estilo; (5) conflitos de crenças (entre o nosso e aquele que podemos suspeitar seja o do autor). (HUTCHEON, 2000, p. 217).

A ensaísta destaca que a ironia, essa figura de linguagem, a qual se diz o contrário pra enfatizar algo, é uma estratégia discursiva que “acontece” e precisa ser descoberta para que assim seja, visto que há uma inversão de sentido por certas escolhas de palavras. Pois, sempre, há intencionalidades, as quais Hutcheon define de psicoestética, semântica e ética. A primeira intenção está ligada a algum propósito consciente; a segunda envolve uma problemática muito complexa, uma vez que os interpretadores não podem afirmar o sentido real de uma ironia, dado que isto faz parte do universo particular do próprio ironista; e, a terceira, indica que “a responsabilidade de garantir a compreensão da ironia (e a prevenção de mal-entendidos) é do ironista codificador.” (HUTCHEON, 2000, p. 174). Essas funções estão para nos lembrar de que sempre vai haver dificuldades ao se categorizar um determinado enunciado como irônico, porque, “a complexidade de interação potencial de interpretador, ironista e texto no fazer a

ironia acontecer tem de estar presente em qualquer consideração da ironia como o acontecimento ‘performático’ que ela é.” (HUTCHEON, 2000, p. 178).

Sendo assim, a ironia é um modo problemático de expressão que tende a fazer uma avaliação seja positiva ou negativa, posto que “a cena da ironia envolve relações de poder baseadas em relações de comunicação. Inevitavelmente, ela envolve tópicos sensíveis tais como exclusão e inclusão, intervenção e evasão.” (HUTCHEON, 2000, p. 17). Pensando conforme nosso objetivo de pesquisa, acreditamos que assim ocorre com as falas da protagonista Branca Dias, pois se encontram opiniões e pensamentos avaliativos em meio à ficção. Ela é vítima de um contexto opressor, mas sua fala faz de seu inimigo um alvo:

[...] eu olhava para aqueles santos de pau e de gesso e pareciam-me fantasmas vivos, eram os carrascos do meu pai, S. Domingos, o homem da Inquisição, por quem mataram o meu pai, Santo António, o Martelo dos Hereges, os hereges éramos nós, eu, o Diogo, a minha mãe, a minha irmã maluquinha, S. Domingos apresentava-se de dedo de riste, o pregador louco, Santo António, amparava o Menino ao colo, o consertador de bilhas, que patetice, eu olhava para o outro lado, fingia que o sol nascente me ofuscava através dos vitrais, e o padre lá nos ia casando, responsando em latim. (REAL, 2009, p. 75).

A passagem transcrita corresponde ao momento em que Branca Dias casa-se, às escondidas, com Diogo, perante uma autoridade católica, então, relembra suas impressões sobre respectivo lugar. Como é possível notar, nesta conjuntura, a ironia trabalha “para mudar a maneira de interpretar das pessoas” (HUTCHEON, 2000, p. 56), visto que, santos venerados pelos católicos, por suas vidas exemplares, são analisados pela ótica da protagonista como perversos e impiedosos.

A avaliação exposta nos mostra que a ironia é, comumente, usada para enfrentar algo que reprime e se concebe no seio de uma comunidade discursiva, ou seja, apenas determinado grupo entenderá certo uso irônico. Hutcheon (2000) ainda discute que a ironia é naturalmente crítica e sempre se inclina para uma tomada avaliadora. Este mecanismo pode estar ligado ao “medo, desconforto, superioridade, humilhação ou controle” (HUTCHEON, 2000, p. 48), relacionando e interagindo com o dito e o não dito. Mas, ainda vai além, tem poderes que permitem a crítica e reflexão, sobre algo que pode passar despercebido para outros. O ironista tem a capacidade também de reforçar, ridicularizar ou refutar algo.

Hutcheon (2000) nos mostra os diferentes tipos de ironia, os quais nomeia de: reforçadora, complicadora, distanciadora, autoprotetora, lúdica, provisória, de oposição, atacante e agregadora. A reforçadora objetiva seu uso no cotidiano para enfatizar algo, apesar

de ser também crítica e avaliadora não produz tanto efeito negativo. Identificamos esse uso irônico remetente ao núcleo familiar, pois “as arestas da ironia cortam de vários lados” (HUTCHEON, 2000, p. 249). Uma das lembranças mais marcantes, recorrente do discurso de Branca Dias, é a traição de Diogo Fernandes com a empregada da família, Madalena, desta relação extraconjugal nasceu Briolanja Fernandes, que ela diz ter “um nome feio e cristão” (REAL, 2009, p. 28). Expressando, assim, também seu próprio preconceito, isso porque “a ironia possui uma aresta avaliadora e consegue provocar respostas emocionais dos que a pegam e dos que a não pegam, assim como dos seus alvos e daqueles que algumas pessoas chamam de suas ‘vítimas’” (HUTCHEON, 2000, p. 16).

Ao chegar à localidade de Camaragibe foi a primeira coisa com que se deparou, essa traição de Diogo, além de observar o pouco progresso do marido em três anos de estadia no lugar. Mesmo ressentida com a situação embaraçosa, ela cuida da menina, fruto do adultério, e obriga o marido a ceder Madalena para ser empregada do donatário:

Eu o obriguei, disse-lhe, tu usa-la e ainda por cima a vendes, porra para os homens, que ele ia leva-la com o intuito de a vender, porra para os homens, se não fosse os homens eu teria sido feliz, tenho a certeza, são uns algozes; [...] são todos uns carrascos, foram os homens e não as mulheres que vieram ao cais de Olinda comprar os pretos que vinham connosco no barco. (REAL, 2009, p. 29).

Aqui suas palavras saem em defesa de sua classe, culpabilizando os homens por todas as maldades que ora tinha visto em vida. No entanto, se contradiz, quando afirma que nem só os homens são maus (REAL, 2009) utilizando-se, portanto, da funcionalidade irônica complicadora que traz, em si, um argumento impreciso, fazendo uso da ambiguidade gerando, provavelmente, uma falta de clareza. Isso ocorre no capítulo “Mãe e irmã”, no qual a protagonista inicia seu testemunho de cristã-nova perseguida. Relembra o pesadelo de ter sido denunciada por pessoas próximas que culminou em sua prisão e de seus sete filhos. De forma que transparece o ressentimento e a raiva, devido aos traumas vivenciados, ela conta como sucedeu tal episódio de sua vida:

[...] fomos todos metidos numa carroça, uma carroça tapada com peles velhas, nós mais doze marranos que tinham apanhado em Caminha e Braga, todos em cima uns dos outros. [...] A carroça deixou-nos no átrio dos Estaus, no Rossio, que sei que há-de arder um dia, há-de ser consumido pelo fogo do inferno, é o que eu desejo, aquilo é a casa do inferno, os galileus chamam-lhe a Fortaleza da Fé, aos Estaus, eu chamo-lhe a Casa do Inferno, tudo o que de mal nos tem acontecido por lá tem passado, a morte do meu pai, a conversão em pé da minha mãe, o meu irmão pequenino, que foi arrancado à

minha mãe e enviado a ilha do Príncipe para ser educado na fé cristã. (REAL, 2009, p. 38).

Vítimas desses primeiros resquícios de exclusão seu pai e seu irmão foram marcados pela tragédia. O primeiro sendo assassinado, por resistir a converter-se e o segundo separado da família, por ordem do rei para uma reeducação religiosa terminantemente longe da família. Neste trecho, a opinião da protagonista é reveladora, demonstra frustração e rancor, logo, a narrativa permite que a personagem demonstre sua subjetividade, seus sentimentos, sua personalidade que se mostra forte e decisiva. Ela ataca sem rodeios os procedimentos utilizados pela Igreja Católica para repreender-lhes, comparando o cárcere inquisitorial equivalente ao inferno e não um símbolo de misericórdia e de combate às heresias e permanência da fé cristã como a Inquisição queria ser vista. Ela questiona, abertamente, o porquê desse lugar ser chamado de “Fortaleza da Fé”, se já trouxe tanto sofrimento para si e para os seus. Concernente a este discurso, é perceptível que: “A carga negativa aqui chega ao máximo quando uma invectiva corrosiva e um ataque destrutivo tornam-se as finalidades inferidas – e sentidas – da ironia.” (HUTCHEON, 2000, p. 83).

Reparemos que todos os membros de sua família foram atingidos de alguma forma pela política de repreensão do clero português. Seu pai Vicente Dias foi morto nas celas dos Estaus; a mãe e a irmã obrigadas a se tornarem cristãs; o irmão tomado e levado para uma ilha, do qual nunca tiveram notícias. Essas lembranças são da primeira vez que foi presa com cinco ou sete anos, conforme elucidada na narrativa, agora voltava pela segunda vez com os filhos:

[...] e o frade-porteiro disse, se é a segunda vez não te safas, não saís viva daqui, e ria-se acotovelando outro frade [...]. Esta já está marcada, e os meninos vão servir aí para a casa de um fidalgo [...]. Ninguém tira os meus filhos, disse eu; aí que parece uma gata assanhada, espera aí que não perdes pela demora. (REAL, 2009, p. 40).

A transcrição desta situação nos revela que a ironia muitas vezes tem o objetivo de excluir, embaraçar e humilhar. Esse trecho nos condiciona a ver com outros olhos as atitudes dos sacerdotes da Igreja, pois essa estratégia discursiva sob uma perspectiva histórica sugere alternativas diferenciadas do passado (HUTCHEON, 2000).

Ela havia voltado a este lugar, porque Violante e Isabel tinham denunciado os seus hábitos judaicos, tais como: a guarda do sábado e os jejuns nos dias prescritos pela Lei Velha. Apesar das acusações, Branca Dias negava que fazia tais atos, disse que acreditava no credo

católico, comia toucinho e que a roupa limpa do sábado era em honra ao domingo. No entanto o inquisidor Martim Afonso não tolerou sua defesa e a repreendeu. Percebendo o perigo, pois poderia ser levada para as salas da tortura, ela resolve confessar tudo, confirmando a versão da mãe sobre seus costumes baseados na lei judaica:

[...] acabei por confessar tudo, confirmei a denúncia de minha mãe e de minha irmã, que sim, que ao sábado metia camisa e beatilha lavadas e punha matulas novas nas candeias à sexta-feira, deixando esta acesa toda a noite, e acrescentei que jejuava em todos os dias prescritos pela Lei Velha, engolia logo a hóstia mal o padre ma servia, só não a trincava porque os outros percebiam, se não era logo uma trincadela, que só burros é que podem acreditar que o Messias está ali em corpo, ajoelhava-me em frente do Crucificado imaginando que era Adonai que estava presente [...] (REAL, 2009, p. 41).

Graças a esta confissão Branca Dias pôde se reconciliar com a Igreja, sendo condenada a dois anos de prisão, a usar sambenito e a frequentar a doutrina da fé, conforme já vimos em seus registros históricos. Após algum tempo alegou que a vestimenta humilhante atrapalhava sua vida e precisava sustentar seus filhos. A solicitação de retirada do sambenito foi atendida, mas com uma ressalva importante: “Avisou-me com voz troante, não saís do reino, Branca Dias, disse ele, não saio, não saio, disse eu, feita humilde e penitente.” (REAL, 2009, p. 43).

No entanto, sabemos que ela agiu de forma diferente e chegando ao Brasil teve de se adaptar ao novo clima, a nova sociedade e continuou a enfrentar problemas, um dos quais a morte de seu marido Diogo Fernandes, tendo que arcar com as dívidas deixadas por ele. Sozinha começou a administrar o engenho do marido. Ela diz que deve “ter sido a primeira mulher do Brasil a ser senhora de engenho” (REAL, 2009, p. 48). Passou dez anos para pagar tudo quanto devia para o familiar Bento Dias Santiago e os impostos cobrados pelo rei português. A morte de Diogo também revela sua essência judaica, pois os ritos fúnebres³⁸

³⁸ Alguns desses costumes judaicos ressoam até hoje no cotidiano dos brasileiros, quem certifica isso é Luís da Câmara Cascudo em *Mouros, Franceses e Judeus: Três presenças no Brasil* (2001). No último capítulo, “Motivos Israelitas”, o historiador e pesquisador folclorista discorre sobre costumes judaicos que perduraram e foram interpretados ao longo do tempo sendo incorporados à cultura brasileira, como por exemplo: “Derramar toda a água contida nas jarras, potes e cântaros quando alguém falecia, foi um dever de uso vulgar, abundantemente citado em todas as *Denúncias*. Constituiu o mais comum dos hábitos judaicos, evitando que utilizassem água em que o Anjo da Morte lavara a espada. A superstição espalhada e popular, registrada no *Monitório*, é que as almas dos defuntos vinham banhar-se no líquido. E algumas mais burlonas, urinar, conspurcando-a. A credence continua, explicando-se que o espírito do morto, enquanto o corpo estiver exposto no velório, não abandonará o recinto e bebe a água guardada nos recipientes caseiros.” (CASCUDO, 2001, p. 98). Outro costume é sobre enterrar o morto em terra virgem: “Essa tradição não se dissipou no Brasil. Os sepultamentos na mesma cova sempre ocorrem entre marido e mulher. O estilo é lado a lado, nos túmulos

foram realizados de acordo com o que manda a lei judaica: cortou-lhe as unhas, amortalhou-o com um lençol único, mandou despejar as águas que tinham em casa, jejuou peixe e pão por uma semana e desejava que a alma do mundo guardasse e protegesse seu marido, além de tê-lo enterrado em uma terra virgem. Essas são atitudes que afirmam sua identidade genuína de judia, muito embora situada em um ambiente diaspórico que a fazia ter identidades múltiplas (HALL, 2003).

Por conseguinte, ainda atribuindo os tipos de ironia à voz da protagonista, temos a ironia distanciadora, inferindo que mesmo não sendo de modo provocativo, o ato de silêncio pode ser visto como uma forma de contestação, além de “também ser interpretada como um meio para uma nova perspectiva a partir da qual as coisas podem ser mostradas e, assim, vistas de maneira diferente.” (HUTCHEON, 2000, p. 79-80). Na obra, constatamos a respectiva tipologia na ocasião da morte de Diogo, também registrada como denúncia³⁹ (MELLO, 1996). Brites Coelho, esposa do donatário, presenciando tal momento, oferece um crucifixo para que o moribundo beijasse e chamasse por Jesus Cristo, entretanto, este se nega virando o rosto, em atitude de rejeição, revelando assim uma ironia através do gesto, e Brites, cristã-velha, vendo tal postura, desiste, afirmando que “é mais uma alminha para o inferno.” (REAL, 2009, p. 47).

Outra finalidade irônica, na concepção hutcheniana, é a autoprotetora, que nos revela que a ironia pode ser usada como uma marca de resistência e autoposicionamento. Pedro Álvares da Madeira é um personagem que se autoposiciona em relação à Inquisição: “Tinha fugido de Lisboa, [...] já tinha fugido da Madeira, queria partir para os Açores, nunca lá chegaria a Santa Inquisição, dizia ele, santa porra, se aquilo é santo!, decidiu partir para o Brasil quando ouviu dizer que era a Terra sem Mal.” (REAL, 2009, p. 26). É nítido o desprezo quanto aos cristãos-novos a esta instituição religiosa. Todavia, as palavras de Pedro Álvares não são isoladas, por esse motivo, suas palavras também se aplicam à ironia agregadora que Hutcheon (2000) argumenta ser um discurso irônico criado por comunidades que pode gerar grupos fechados ou, o que ela denomina de, “comunidades amigáveis”.

Elias Lipiner em seu estudo sobre a presença cristã-nova na capitania pernambucana no século XVI mostra que esse tipo de ofensa à Igreja e aos dogmas do Catolicismo era comum na boca deste grupo específico, produto da estigmatização religiosa:

próximos. A terra virgem ainda se acusa preferencial nos aforamentos das capelas mortuárias, onde cada membro da família terá o seu lugar reservado.” (idem, p. 99)

³⁹ No depoimento de Beatriz Luis (anexo III) consta este relato.

No distante Brasil, porém, longe da fiscalização eclesiástica do Tribunal da Fé, e julgando-se a salvo de seus cruéis castigos, vários cristãos-novos começaram a desabafar as suas mágoas e o seu ódio contra os perseguidores, acumulados durante longos anos no reino, passando a falar sem reboço acerca das coisas que lhes estavam recalcadas na alma. (LIPINER, 1969, p. 53).

Por isso, não é incomum encontrar passagens do romance nas quais existe uma ironia ferrenha remetida à Igreja Católica e seus interesses, em virtude de que “o marginalizado pode ser ouvido pelo centro e, no entanto, manter sua distância crítica e, assim, desequilibrar e solapar.” (HUTCHEON, 2000, p. 56). Branca Dias, como personagem principal do romance, se mostra mais irônica que as outras personagens, suas falas refletem um ressentimento intenso, por sua felicidade ter sido incompleta por causa da perseguição à sua origem religiosa: “Gostaria de ter sido feliz, toda a minha vida quis ser feliz, quase o consegui, embora tenha sido sempre o que nunca pude abertamente ser.” (REAL, 2009, p. 32). Neste sentido, todo esse estereótipo de cristã-nova judaizante é espontaneamente esclarecido nas páginas decorrentes da narrativa.

Ainda, identificamos a ironia provisória no romance que é aquela que não tem obrigação de tomar partido por nenhum lado, atua com neutralidade, mas faz o exercício da desmistificação. No tocante às comunidades repreendidas, em certo momento do romance, Branca Dias foca nos relatos de sua infância e diz que em certo período puderam, ela, a mãe e a irmã viver em relativa paz, mas observaram que “a sede de sangue dos galileus” recaía em cima dos ciganos (REAL, 2009, p. 97). Assim como os judeus foram expulsos, humilhados e martirizados. Branca Dias, ao se lembrar desse episódio de sua vida, se compraz da situação deles, mas, não poderia fazer nada, uma vez que era criança:

Não sei como continuou a história dos ciganos da minha rua, que a minha mãe não me deixava vir brincar para a rua, [...] mas uma noite ouvi gritos, gritos de perseguidos e de perseguidores, [...] de manhã, minha mãe disse, podem ir brincar lá fora, disse ela, e fomos, havia um grande buraco negro onde era a casa dos ciganos, [...] nunca soube o que acontecera nessa noite, mas é de ver que os nazarenos tinham lançado fogo à casa dos ciganos, talvez tenham matado os ciganos, não sei, estes desapareceram de Viana. (REAL, 2009, p. 100)

Outrossim, uma das faces positivas da ironia é sua versão lúdica, apresentado características como o “humor e a espiritualidade” (HUTCHEON, 2000, p. 78). É notável a personalidade forte da protagonista, já nas primeiras páginas, principalmente, quando fala sobre o barco em que viajou, a personagem ironiza o nome deste por ser em homenagem a

São José que ela diz ser “o santo cornudo”, rebatendo as superstições dos cristãos que, segundo ela, acreditavam que por ser carpinteiro o santo iria abençoar a embarcação feita de madeira, por isso, ironicamente fala que “só de galileus que se espera uma coisa dessas” (REAL, 2009, p. 29).

A forma como a protagonista fala sobre as crenças da Igreja Católica e seus adeptos é totalmente depreciativa, negativa e generalizada, para ela os cristãos cometiam outros pecados, tais como, a ganância e a fornicação. Neste caso, a ironia é proposital e negativa, ela diz com todas as letras, sem precisar ocultar o não-dito, utilizando-se do deboche para atacar seu alvo. De acordo com Hutcheon, é papel do observador, identificar tal mecanismo, porque: “A ironia não é ironia até que seja interpretada como tal – pelo menos por quem teve a intenção de fazer ironia, se não pelo destinatário em mira. Alguém atribui a ironia; alguém faz a ironia ‘acontecer’.” (HUTCHEON, 2000, p. 22).

Dentre as tipologias expostas, acreditamos que Branca Dias, se encaixa, com mais ênfase, na ironia de oposição, devido ao fato de que, por meio deste viés, o ironista tende a ser mais afiado e polêmico em suas ironias e transita entre um discurso que pode ser considerado transgressivo, insultante, subversivo ou até mesmo ofensivo. Deste modo,

Para aqueles posicionados dentro de uma ideologia dominante essa contestação pode ser vista como abusiva ou ameaçadora; para aqueles marginalizados e que trabalham para desfazer aquela dominação, ela pode ser subversiva ou transgressora, nos sentidos mais novos, positivos, que essas palavras tomaram em textos recentes sobre gênero, raça, classe e sexualidade. (HUTCHEON, 2000, p. 83).

Outra ironia bastante próxima ao discurso projetado por Branca Dias é a ironia atacante, que Hutcheon também a chama de “assaltante”. O uso irônico, neste quesito, tem uma carga negativa considerável e sucede excessivamente de modo que aparente de verdade um ataque com finalidade de destruir algo. Constituindo um discurso que vai “desde a provocação brincalhona até o desprezador e o desdenhoso” (HUTCHEON, 2000, p. 84). *Memórias de Branca Dias* (2009) é um romance com vários exemplos de expressões e enunciados nos quais a protagonista de forma objetiva e direta ataca o alvo usando uma linguagem que passeia pelo desdém até o insulto. Observemos este exemplo:

O frei Roberto, de Olinda, quis vender-me umas esquirolas ósseas de Santo Inácio, queria dinheirame, e eu tive de comprar, ele fazia-nos favores, fingindo que não sabia que judaizávamos, obrigada, frei Roberto, disse eu,

mas espetei com a dita ossada do Santo Inácio na fogueira do quintal. (REAL, 2009, 104).

Vemos a clareza de sua opinião quanto aos reais interesses dos membros do clero católico, pelo menos dos que estavam à sua volta. O dinheiro estava acima de qualquer coisa para este frei, pela descrição da narradora que, por sua vez, aproveitava-se deste desvio de conduta do dito sacerdote para se favorecer. Estando bem remunerado o frei se fazia de cego quanto aos segredos dos cristãos-novos olindenses. Branca Dias tinha seus artifícios para disfarçar seu catolicismo velado, contava, na colônia, com frei Roberto que sabia da duplicidade religiosa da família Dias-Fernandes, e por isso, aproveitava-se para obter dinheiro vendendo à Branca Dias relíquias de santos às quais ela se desfazia sem a menor consideração. Sabia que o verdadeiro interesse do frei era lucrar, conforme nos mostra esta parte do romance:

[...] este, desde que se pague bom dinheiro nem quer saber se estamos confessados e comungados, ele nem quer saber se são judeus ou cristãos que casem entre si, quer é o moedame a tilintar. Este Frei Roberto podemos contar com ele, é surdo, cego e mudo desde que lhe caia o dinheirame na saqueta de burel ou no cesto da missa. (REAL, 2009, p. 119).

Tanta depreciação com a figura do cristão-velho remetia à Branca Dias a se expressar de maneira pessimista para com eles. Para ela tudo o que equivalesse às coisas ruins poderia ser objeto de comparação à conduta dos cristãos. Percebemos isso na maioria da narrativa, e, principalmente, quando menciona sobre a vontade dos filhos, após a venda das terras em Camaragibe, de herdar o engenho, mas devido às dificuldades de pagar as dívidas deixadas pelo marido ela quis se desfazer daquele lugar. É então que solta estas palavras: “Mas as dívidas são piores que os cristãos, perseguem-nos todos os dias.” (REAL, 2009, p. 84-85).

No que tece ao enredo, vê-se que os filhos de Branca Dias estavam revoltados com a venda da propriedade, por isso vão embora, Baltazar, recebe sua parte da herança e a parte de sua irmã Beatriz, viajando sem destino certo. Só mais tarde é que Branca fica sabendo por um português do Espírito Santo que seu filho se tornou capitão de cavalaria em Flandres, uma cidade próxima à Amsterdã, a cidade tão almejada por ela: “Amesterdão é a salvação dos judeus, bendito dinheiro que lhe dei, a este nunca a Inquisição o pegará, andava metido numa guerra entre católicos e protestantes, espero que do lado dos protestantes, que dos católicos já sabemos do que a casa gasta [...]” (REAL, 2009, p. 85). Já, Jorge vai para a Paraíba,

capitania vizinha à de Pernambuco, e casa-se com Maria de Góis, onde administrava um engenho.

As falas irônicas da protagonista, que fazem uma crítica ao preconceito religioso classificado como natural, são constantes no romance, visto que: “A metaficção historiográfica não rejeita o passado, mas também não o aceita de forma simplista. Entra em um diálogo intertextual com o mesmo, originalmente irônico e explícito” (VIEIRA, 2002, p.47). Lembrando que a ironia tem que ser apreendida por uma “plateia”, ou neste caso, pelos leitores que podem usar da inferência para categorizá-la. E não é difícil “pegar” o sentido irônico que o romance, propriamente dito, nos revela por meio da narradora. Hutcheon salienta que o jogo da ironia se faz pela participação do ironista e do interpretador e este último “decide se a elocução é irônica (ou não) e, então, qual sentido irônico particular ela pode ter.” (HUTCHEON, 2000, p. 28).

A problematização ocorre nos ataques e críticas direcionadas aos preceitos católicos, ao modo como a Inquisição agia e como isso resultava na vida dos cristãos-novos supostamente judaizantes. Em toda a narrativa pode-se observar marcas de ironia na fala de Branca Dias que desconstrói as boas intenções religiosas que a Igreja e Coroa queriam repassar para a sociedade. Segundo Hutcheon (2000), esta estratégia discursiva não precisa ser necessariamente engraçada, ela acontece no momento em que se reconhece o mecanismo ou quando se interpreta como sendo uma ironia, podendo ser uma arma contra alguma autoridade, dado que “o dito e o não dito pode ser usado para ironizar a univocidade do discurso autoritário – não importa qual seja a política desse discurso” (HUTCHEON, 2000, p. 284). Portanto, acontece em meio ao texto, sempre se baseando em um contexto que abarca o ironista, o interpretador e as circunstâncias dispostas. A ensaísta esclarecendo a definição desse mecanismo linguístico explica-nos que:

A ironia é uma estratégia discursiva que não pode ser compreendida separadamente de sua corporificação em contexto e que também tem dificuldade de escapar às relações de poder evocadas por sua aresta avaliadora. (HUTCHEON, 2000, p. 135).

A metaficção historiográfica aliada ao mecanismo da ironia consegue atingir um nível de autorreflexão elevado, subvertendo a visão histórica de forma consciente e contestando tudo aquilo que não poderia ser abertamente contestado no contexto explorado e revisitado (HUTCHEON, 1991), tendo em vista que:

Do ponto de vista do interpretador, a ironia é uma jogada interpretativa e intencional: é a criação ou inferência de significado em acréscimo ao que se afirma – e diferentemente do que se afirma – com uma atitude para o dito e o não dito. A jogada é geralmente disparada (e, então direcionada) por alguma evidência textual ou contextual ou por marcadores sobre os quais há concordância social. [...] A ironia é a transmissão intencional tanto de informação quanto da atitude avaliadora além do que é apresentado explicitamente. (HUTCHEON, 2000, p. 28).

Uma das situações nas quais vemos fortemente sua visão avaliadora da protagonista é em relação às aberrações cometidas pelos homens na prática do tráfico de escravos, a qual vivenciou de perto ao longo de sua viagem, presenciando mortes violentas e imposição religiosa. É nesta cena de imposição que ela aproveita para criticar, objetivamente, a atitude do “fradinho”, que hipocritamente batizava algumas pessoas que seriam jogadas em alto mar:

O fradinho que ia conosco disse logo que era disenteria, que era um perigo para todos, [...] foram lá abaixo e arrastaram os pretos cá para cima, o estúpido do frade batizava aquela pretalhada toda aos magotes, borrifando-os com água dita benta, ainda disse qualquer coisa, umas rezas, mas o mestre não foi de tardanças, ou se cala ou vai com eles, senão chegamos a Pernambuco todos mortos. (REAL, 2009, p. 24).

O trecho destacado carrega uma mensagem de desprezo e discordância. O tom irônico chega a ser grosseiro, pois “o que alguns aprovam como polêmico e transgressivo pode simplesmente ser insultante para outros; o que alguns acham subversivo pode ser ofensivo para outros.” (HUTCHEON, 2000, p. 83). Primeiro vemos a hipocrisia do representante da fé católica, naquele barco, que incita o sacrifício de pessoas e, até, crianças. Posteriormente, “estupidamente” deseja batizá-los, acreditando, assim, que as almas deles estariam salvas da condenação. Para a protagonista essa atitude é de uma hipocrisia tamanha, pois não seria uma “água dita benta” que resolveria o problema das centenas de pessoas submetidas à escravidão por um povo que se considerava superior, tanto em raça como em crença. Delumeau (2009) sobre essa mentalidade nos revela que àquela época era comum acreditar que a água benzida seria o meio mais eficiente de converter uma pessoa ao Cristianismo: “Os mais zelosos homens de Igreja basearam grandes esperanças nessa medicação ligada a uma vitrine mágica atribuída ao batismo” (DELUMEAU, 2009, p. 442).

Esse tom irônico se explica porque a perseguição desenfreada que traumatizava há anos a população cristã-nova ajudou para que estes cultivassem uma aversão aos ritos e costumes cristãos, pois a imposição religiosa não impedia que, no sigilo, esses neocristãos viessem a praticar seus ritos tradicionais. Como Hutcheon enfatiza a ironia nasce a partir de

uma comunidade, um núcleo que compartilha e entende entre si. Deste modo, Branca Dias soube que mesmo longe do cerne do Tribunal Inquisitorial, deveria continuar a se fingir cristã, pelas normas culturais herdadas do reino colonizador e lamenta diante do marido:

[...] percebi que ia continuar a ser cristã-nova, tinha de continuar a engolir a hóstia, a ajoelhar-me perante os galileus, a beijar o anel do bispo. O Diogo foi a primeira coisa que me disse, sou cristão, ouviste?, disse ele, somos cristãos; até aqui no Brasil parece impossível, disse eu, mais longe do que longe de Roma. (REAL, 2009, p. 25-26).

Os rastros da mentalidade intolerante portuguesa se estendiam pela colônia. O estereótipo do cristão-novo persistia na capitania. O desejo de Branca Dias, na verdade, era ir para Amsterdã, onde tinha família e o mais importante, judeus poderiam ser judeus. A ideia de vir para o Brasil nunca lhe agradou muito, pois não havia templos judaicos (REAL, 2009). Nota-se que sua prioridade era a liberdade religiosa. Com efeito, o principal objetivo de Branca Dias era viver sua fé, mas não o pôde fazer livremente, porém, arranjou seus meios para fazê-lo. O capítulo “Esnoga” nos traz com ênfase essa essência judaica a pulsar na família Dias-Fernandes, principalmente na matriarca. Não é à toa que no *Livro das Denúncias de Pernambuco* ela foi bastante citada por causa de situações que inferiam sua relutância à assimilação e prática da fé cristã. Ao chegar à capitania, não hesita em querer organizar logo um lugar no qual eles pudessem reviver e praticar os ritos da Lei Velha:

Eram dias lindos, de festa e felicidade, jejuávamos, comíamos, rezávamos, dávamos as mãos, ajudávamo-nos, combinávamos negócios. Algumas famílias permaneciam em Camaragibe por várias semanas, era aqui também que celebrávamos a festa da Sacot, os homens despiam os seus trajos do Kipur e vestiam roupetas de couro e de pele e iam com os pretos cortar as canas, levantávamos um arraial no território com panos armados como tendas, a imitar as cabanas dos nossos pais no deserto do Egipto. (REAL, 2009, p. 120).

Mostrando-se determinada em seus planos juntou a maioria da população cristã-nova residente nos arredores de Camaragibe, tendo dois *cohen* para ditar o culto judaico. Contudo, a vigilância da população cristã-velha era incessante, pois desconfiavam que eles estivessem “judaizando”. Novamente reconhece que estando o Visitador na Bahia, quem poderia pagar por tais atos seriam suas filhas, como se fosse um pressentimento ou uma profecia: “os cães vão saltar em cima das minhas filhas, eu já lhes conheço as manhas” (REAL, 2009, p. 121) A preocupação com as filhas era constante: “Serão as minhas filhas as primeiras a serem

maltratadas pelo Santo ofício.” (REAL, 2009, p. 122). Sem dúvidas, a família Dias-Fernandes se tornou notável na capitania, arriscando acolher as outras famílias cristãs-novas.

Além da notável religiosidade, outro ponto que precisamos destacar nesta protagonista, bastante recorrente, é sua empatia para com outros povos, justamente, devido ao reconhecimento com outros indivíduos que também foram deslocados pela supremacia cristã e colonizadora. Hall (2003, p. 30) lembra que “a via para a nossa modernidade esta marcada pela conquista, expropriação, genocídio, escravidão, pelo sistema de engenho e pela longa tutela da dependência colonial.” Neste sentido, o poder que a ironia tem é “diretamente utilizado para fins de oposição e crítica” (HUTCHEON, 2000, p. 56), possibilitando à narradora desabafar sobre a violência com que os colonizadores tratavam os povos nativos que chegava a tanto que eles se revoltaram e devastaram muitos engenhos, inclusive, o de Diogo Fernandes. No entanto, ela entende a situação crítica deste povo:

Os tupinambás revoltaram-se, também o que haviam de fazer, a serem mais maltratados que os cães e os judeus? [...] éramos dois povos perseguidos pelos reinóis, eu só provia o futuro, é que se a Inquisição chagasse a calhar teríamos de partir para a mata, fugir dos nazarenos e só os tupinambás nos poderiam orientar na mata, íamos para a Paraíba, aí é tudo tão deserto que nem igreja lá existe. (REAL, 2009, p. 60).

Outro povo que, recorrentemente, aparece na obra são os negros, assim como os nativos, muito explorados. Sobre isto, temos acesso a uma atitude de Branca Dias que só na ficção é possível conhecê-la, por que, “esse passado foi real, mas está perdido ou, ao menos, deslocado, apenas para ser restabelecido como o referente da linguagem, o resíduo ou vestígio do real” (HUTCHEON, 1991, p. 188). Ao se ver viúva, apenas com dois filhos homens, Baltazar e Jorge, ela resolveu por fim nos costumes de maus-tratos aos escravos do engenho, mandando queimar o tronco, uma estratégia para harmonizar a convivência com os escravos que se dedicavam na labuta do engenho. Consentiu então que os escravos, que eram em número maior, e que poderiam se rebelar, a serem livres de agressões mais severas, deixou até que fizessem uma festa, não no sábado em respeito ao *Shabat*, mas no domingo, propositalmente para afrontar o dia sagrado do Catolicismo: “[...] ficou para o domingo, que é dia do nazareno, que arda a fogueira mais alta do Brasil para ver queimar todo o mal cristão que tem empestado os judeus, isto eu não disse, mas pensei.” (REAL, 2009, p. 82-83). Uma atitude propositalmente irônica, em virtude de que,

A ironia raramente envolve uma simples decodificação de uma única mensagem invertida; [...] é mais frequentemente um processo semanticamente complexo de relacionar, diferenciar e combinar significados ditos e não ditos – e fazer isso com uma aresta avaliadora. (HUTCHEON, 2000, p. 134).

Logo mais à frente, no capítulo “Candomblé”, vemos uma imagem de extrema mistura de religiões, enquanto celebravam a atitude da senhora do engenho, os escravos improvisaram um rito católico incorporando-o e adaptando-o às suas antigas, mas vivas, crenças. Siqueira (1978) esclarece que na sociedade colonial os negros eram obrigados a adotar os ritos cristãos, mas as suas próprias crenças se fundiam havendo assim uma mistura de ambas as religiões, orixás e a divindade cristã eram celebrados em um só rito, ou seja, isso mostra que o paganismo combatido estava longe de ser banido da colônia.

A protagonista critica a catequização dos jesuítas que queriam apagar todo rastro do que eles consideravam paganismo no Brasil, no entanto, esta cena mostra claramente que uma religião imposta confunde e destrói a cultura de um povo. Na cena descrita, os negros fizeram da carne do galo uma imitação da hóstia de Cristo e repetiam algumas frases ditas na missa como: “este é o meu corpo”; “faça isto em memória de mim”, essa descrição nos revela que “efeitos textuais considerados irônicos (em termos semânticos ou avaliadores) não são, assim, acidentais; eles são conscientes e deliberados” (HUTCHEON, 2000, p. 173).

Por outro lado, entre a preocupação e ironia, Branca Dias zombava de tal cena, prevendo a vinda do Santo Ofício para investigar os descasos com a religião cristã. A ironia, nesta circunstância, desestabiliza as posições conservadoras e radicais do Catolicismo. E aproveitando para atacar, ironizar e satirizar os procedimentos da Igreja Católica quanto à intolerância, tomando-os como alvos de sua ironia cortante, como esclarece Hutcheon (2000), um tom irônico que zomba, embaraça e ridiculariza:

[...] e eu ria como uma perdida, de mãos entre as coxas, imaginando um Brasil todo santorrão, todo igrejinhas, todo bispinhos e beatinhas, os pretos a querer dançar o candomblé e o vigário a proibi-los, a proibir sinagogas, a proibir templos dos protestantes, a proibir as danças dos pajés, fica só uma palavra, este é o meu corpo, faça isto em memória de mim, o corpo do Cristo a ser o corpo da igreja e a igreja a ser todo o Brasil até que matam os pretos, matam os índios, matam os judeus e fica tudo limpinho, o Brasil fica limpinho, só sangue puro de cristão-velho, sangue purinho; eu continuava a gargalhar, a gargalhar, era todo o ódio que se me alojava na alma que atirava para fora gargalhando [...] (REAL, 2009, p. 92-93).

Esta passagem revela um desabafo de como a igreja procedia para repreender o diferente, agindo de violência, inibindo a vontade do outro e tratando-o de forma manipuladora, desrespeitando totalmente sua dignidade. É neste momento que identificamos uma ironia “pura”, porque alguns termos que se encontram no diminutivo como: “igrejinhas”, “bispinhos”, “beatinhas” fazem da igreja um alvo. Já a repetição do verbo “proibir” revela a falta de escolha dos povos e enfatiza a ausência de um pensamento religioso laico, pautado pela predominância da religião católica, caracterizando um jogo de poder no qual a hegemonia eurocêntrica prevalecia. Outro ponto a ser discutido é a questão da limpeza de sangue, porque “a questão não era apenas ideológica, religiosa e social. Era também um problema de sangue.” (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 175).

No entanto, muito mais que uma situação engraçada com tom de brincadeira, o tom irônico usado consegue, neste excerto, abordar algo sério de maneira a ser percebida e refletida. Lipiner (1969, p. 59) salienta que no Brasil colonial comumente era usada uma linguagem que tendia ao menosprezo: “O humorismo, a sátira e a ironia eram outra arma empregada pelos cristãos-novos contra os adeptos do Evangelho.” Mas, muito além disto, a metaficção historiográfica, refletida nesta obra, nos possibilita o exercício do repensar. Será que os erros do passado ainda não persistem no presente? Na visão de Hall (2003, p. 56): “Problemas de dependência, subdesenvolvimento e marginalização, típicos do ‘alto’ período colonial, persistem no pós-colonial.”

Conforme dito, narrativas como estas nos fazem:

olhar para o passado a partir da reconhecida distância do presente, uma distância que condiciona inevitavelmente essa capacidade de conhecer esse passado. O que impede o pós-moderno de ser nostálgico são as ironias produzidas por esse distanciamento: não existe nenhum desejo de voltar ao passado como uma época de valores mais simples ou mais dignos. Essas ironias também impedem o antiquarismo: não existe valor no passado em si ou por si. É a reunião entre o passado e o presente que tem a intenção de fazer-nos questionar, analisar, procurar compreender - a forma como fazemos nossa cultura e a forma como atribuímos sentido a ela. (HUTCHEON, 1991, p. 288).

Nitidamente, compreendemos que a grande vilã da obra é esta instituição eclesiástica que estava em atividade, no entanto, obviamente, sabemos que tal instituição é formada por pessoas, uma classe que se considerava poderosa, capaz de intervir na formação religiosa de milhares de pessoas. Por isso “a ironia é bem vinda por causa de seus arremessos contra o ... inimigo” (HUTCHEON, 2000, p. 52) e é usada como ferramenta de oposição e subversão.

Ademais, a ironia não precisa, necessariamente, se apoiar em uma negação, ela pode revelar, simplesmente, uma verdade.

A ironia de Branca Dias não se restringe apenas aos católicos, há um momento em que ela cita um cristão-novo de nome Manuel Vaz, que seria o feitor do engenho, por indicação de Bento Dias Santiago, mas que ela própria recusou os serviços. Ele depois se casou com uma cristã-velha e se voltou inteiramente para a nova religião, para ela isso se configurou como uma traição, pois depois que casou com essa mulher católica, não quis mais se relacionar com os outros cristãos-novos. Branca Dias temia que ele denunciasse tudo o que sabia sobre eles, principalmente, o seu próprio comportamento:

Nunca mais me falou, o Manuel Vaz, diz que eu praguejo quando assisto à missa, o cabrão, é um cão, é verdade que eu praguejo, mas ele não tinha nada de dizer, cada vez que entro numa igreja digo sempre entredentes à minha avó, eu não venho aqui adorar pau nem pedra, venho só adorar o Altíssimo Senhor, que é quem nos guia e governa, digo eu, para a minha avó saber que a Branca Dias é a mesma que ela conheceu em pequena, no Minho. [...] e resmungo para aqueles santos todos, fixo o olhar por detrás de altar e imagino que é o esplendor de Adonai que ali se encontra. (REAL, 2009, p. 132).

Branca Dias e tantos outros cristãos-novos eram o que Marocci e Paiva (2013) chamam de cristãos de aparência e judeus de coração. Para disfarçar a suspeita de judaísmo os cristãos-novos tinham suas estratégias, Branca Dias, por exemplo, possuía um oratório, onde tinha a imagem de Santo Antônio, já o Bento Dias Santiago, criava porcos (REAL, 2009). Mas nunca deixavam de celebrar pelo menos o *Shabat*, a guarda do sábado, até em Olinda⁴⁰, na escola, fazia isto, no entanto, para disfarçar dizia que “é a véspera do dia do Senhor” às suas alunas. Ela chega a citar algumas situações em que teve que mentir ou despistar as suspeitas claras de algumas meninas. Isabel Fraso, Maria de Almeida, Maria Camela e Ana Lins, questionavam-na se não comia carne, porque trocava de roupa ou não cozinhava aos sábados e achavam estranho a família toda se reunir em certos dias. Ao se mudar para a Rua dos Palhais ou Palhares teve a sensação de que estava a ser mais vigiada ainda, pelos franciscanos, carmelitas e o próprio povo, os leigos. Por isso,

[...] aqui nunca fizemos esnoga, era muito arriscado, com aquelas meninas todas como pupilas, só comemorávamos o shabat, e mesmo assim a Ana Lins, a Maria Camela, a Maria de Almeida e a Isabel Fraso andavam

⁴⁰ De acordo com as informações de Vainsencher e Ribemboim (2011) provavelmente “O imóvel da Rua Bispo Azeredo Coutinho, 526, apresenta indícios de estar no local onde viveu Branca Dias e a família.” Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/brasil/nos-passos-de-branca-dias.html>> Acesso 20 de Março de 2018.

sempre a espreitar, eram os pais ou as mães delas que desconfiavam que judaizávamos e tinham medo de que as infectássemos. (REAL, 2009, p. 143).

Por tudo isso, acreditamos que este romance se insere no âmbito do revisionismo histórico, a discussão sobre uma história vista pela perspectiva subalterna, permeia o romance estudado neste trabalho, considerando que: “Ser ex-cêntrico, ficar na fronteira ou na margem, ficar dentro e, apesar disso, fora é ter uma perspectiva diferente.” (HUTCHEON, 1991, p.96). Aqui dispusemos para análise, a voz de uma mulher perseguida por suas convicções religiosas se configura como uma visão diferenciada daquela que a Igreja impunha. A prática da religião judaica se tornou motivo para uma desenfreada matança de pessoas, sob o pretexto de questões divinas, dogmáticas, a crença predominante na Península Ibérica, o Cristianismo, em face de seus membros, arquitetou uma vingança supostamente de cunho religioso, mas que pesou demasiadamente no lado econômico da comunidade judaica.

Como a metaficção historiográfica propõe, Branca Dias, em todo o romance leva-nos a repensar sobre os valores tomados como certos. Ela discorre sobre como era viver em um lugar no qual não havia liberdade de expressão religiosa e o preconceito tinha aval das maiores autoridades da época. O mecanismo da ironia, por sua vez, se estabelece no texto de forma constante com as declarações da narradora, com o questionamento do conhecimento histórico e com as implicações religiosas presentes na obra, firmadas pelo contexto textual e pela mudança de interpretação dos fatos históricos (HUTCHEON, 2000), esclarecendo-nos que só podem existir verdades e não uma única verdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para um judeu o importante não é ganhar, o importante é manter-se vivo.

Memórias de Branca Dias
Miguel Real

Tendo em vista o caminho traçado até aqui, em linhas gerais, este trabalho debruçou-se a analisar o romance *Memórias de Branca Dias* (2009) a partir das discussões firmadas pela estudiosa Linda Hutcheon sobre metaficção historiográfica (1991) e ironia (2000), considerando o discurso ficcional da protagonista projetada pelo romancista Miguel Real. Portanto, à luz da metaficção historiográfica, entendemos que o passado e o presente podem ser repensados pelo espelho da ficção e ao se voltar para a própria História, a metaficção historiográfica questiona seu próprio discurso ficcional.

Neste caso, com o pertinente discurso de Branca Dias que habita e conduz toda a narrativa, temos apenas uma focalização diferenciada, partindo de uma mulher-judia se expressando a partir de seu lugar marginal na História, pois era descendente de uma raça proscrita, suspeita de praticar uma religião que causava repugnância ao sistema dominante. O legado dessa heroína, lembrada por este escritor português, afirma sua fé genuína, apesar de que “como soía acontecer com todos os cristãos-novos, a vida religiosa de Branca Dias estava marcada pela duplicidade” (LIPINER, 1969, p. 168). Além disso, há uma crítica abundante à máquina inquisitorial, à mentalidade dos cristãos-velhos e à exclusão social causada pelo preconceito religioso.

A obra possui uma densidade referencial histórica constante, portanto, um dialogismo inegável com a História. A protagonista é a portadora de uma voz que fala por uma massa de judeus, a chamada memória coletiva. Seu nome se destaca, é claro, mas sua vida não difere das inúmeras pessoas que passaram por situações semelhantes. Ela é uma personagem que representa muitos. A obra também desconstrói essa imagem de judia passiva na religião judaica, desconstrói a imagem de mulheres perseguidas passivamente e afirma a própria desconstrução que foi a vida desta judia. Com efeito, exalta sua imagem colocando-a em um patamar de pioneira na educação, na administração de engenho, na iniciativa da atividade da sinagoga, e no destaque, também, pela boa convivência com outras culturas, pois se demonstrava tolerante à religiosidade dos índios e negros, tendo empatia pelo sofrimento que, assim como os judeus, estes passavam.

Branca Dias, ao seu modo, transgredia as regras que vigoravam, procurava aparentar ser uma cristã praticante, mas sua fé era marcada pelo seguimento da religião judaica, porque os neoconvertos foram obrigados a adotar as práticas católicas, por isso não poderiam abraçar uma doutrina que era totalmente repulsiva a sua anterior. É importante ressaltar sua persistência, pois saindo das malhas da Inquisição, através da fuga descrita no romance. Também enfrentou de certa forma as leis de sua época, mesmo conhecendo de perto os métodos inquisitoriais, não hesitou em continuar a praticar os ritos judaicos mesmo na clandestinidade. Foi possível, ainda, notar a tamanha depreciação relativa ao estereótipo do cristão-novo que corroborou para que sua vida fosse cercada de vigilância e medo.

No entanto, o símbolo do criptojudaísmo também se torna visivelmente forte ao tomarmos conhecimento do desenrolar da narrativa. Assis (2002) chega à afirmação de que Branca Dias foi uma das matriarcas do criptojudaísmo brasílico. A ironia refinada remetida ao contexto ganha espaço nas páginas deste romance. O discurso em sua maioria irônico, em nosso ponto de vista, ataca, escandaliza e ridiculariza os verdadeiros interesses da Igreja e da Inquisição: o interesse estritamente econômico que era encoberto por justificativas de cunho religioso e dogmático. O judeu desde a Idade Média era visto como o mal absoluto, de acordo com Jean Delumeau (2009), e esse estereótipo de “inimigos do Cristo” corroborou para que se espalhasse sobre o território europeu uma cultura de repulsa ao judaísmo, a qual se tornou mais severa com a atuação do Santo Ofício, instituição negativamente crucial para o destino desta figura histórica, conduzindo-a a perder praticamente toda a família, a liberdade religiosa, os bens e a dignidade de ser livre.

Portanto, a metaficção historiográfica, claramente, modifica o sentido ortodoxo dos registros históricos e seu caráter crítico sobre o passado nos induz a pensar sob outra perspectiva. Para efetivar sua atuação, conta com a ironia “cortante”, pelo menos neste romance em questão, que contribui para subverter, sem delongas, os contextos sociais, ideológicos, históricos e culturais. No caso da obra em estudo, a visão pessoal de protagonista não nos deixa mentir, aqui ela ironiza consciente e autorreflexivamente, escancarando, ridicularizando e satirizando de todas as formas os poderes que dominavam em sua época, tornando seu discurso tal qual um marco de oposição e resistência. Finalmente, entendemos que a ficção é um discurso tão louvável quanto o histórico, portanto, as memórias dessa judia, na escrita de Miguel Real, são tão válidas quanto um discurso de historiador.

REFERÊNCIAS

- ABREU, José Joaquim de. *Livro de Branca Dias*. (poesia e prosa). Parahyba: M. H. de Sá, 1905.
- ANDERSON, Perry. Trajetos de uma Forma Literária. *Scielo Brasil*, Novos Estudos-CEBRAP, no77, 2007, pp. 205-220. Disponível em <www.scielo.br/pdf/nec/n77/a10n77.pdf> Acesso em: Abril/2017.
- ASSIS, Angelo Adriano F. de. Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial — Nordeste, séculos XVI-XVII. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, 2002, pp. 47-66.
- ASSIS, Angelo Adriano F. de. Batizados em pé: os “judeus não judeus” em Portugal. In: *As Macabeias da Colônia: o criptojudaísmo feminino na Bahia*. São Paulo: Alameda, 2012.
- BERNARDO, Gustavo. *O livro da metaficção*. Rio de Janeiro: Tinta Negra Bazar Editorial, 2010.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. Trad. Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- BURKE, Peter (org.). *A Escrita a história: novas perspectivas*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- CARAGEA, Mioara. Metaficção Historiográfica. In: *E-Dicionário de Termos Literários de Carlos Ceia*. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010. Disponível em: <<http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/metaficcao-historiografica/>> Acesso: 15 de junho de 2018.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Mouros, Franceses e Judeus: Três presenças no Brasil*. 3. Ed. São Paulo: Global, 2001.
- COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Anais pernambucanos 1493-1590*. Estudo introdutório de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Fundarpe. Diretoria de Assuntos Culturais. 1983, pp. 317-320.
- COSTA, Hebe Canuto da Boa-Viagem de Andrade. As vítimas da Inquisição: Branca Dias: Quem era ela? In: *Elas, as pioneiras do Brasil: a memorável saga dessas mulheres*. São Paulo: Scortecci, 2005.
- DELUMEAU, Jean. Agentes do Satã: O judeu, mal absoluto. In: *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. Tradução Maria Lucia Machado; tradução de notas Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DERRIDA, Jacques. *Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida*. Tradução Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- DOSSE, François. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. 2. Reimpressão. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1994.
- FERREIRA, Luzilá Gonçalves. *Deixa ir meu povo*. Rio de Janeiro: Caliban, 2010.

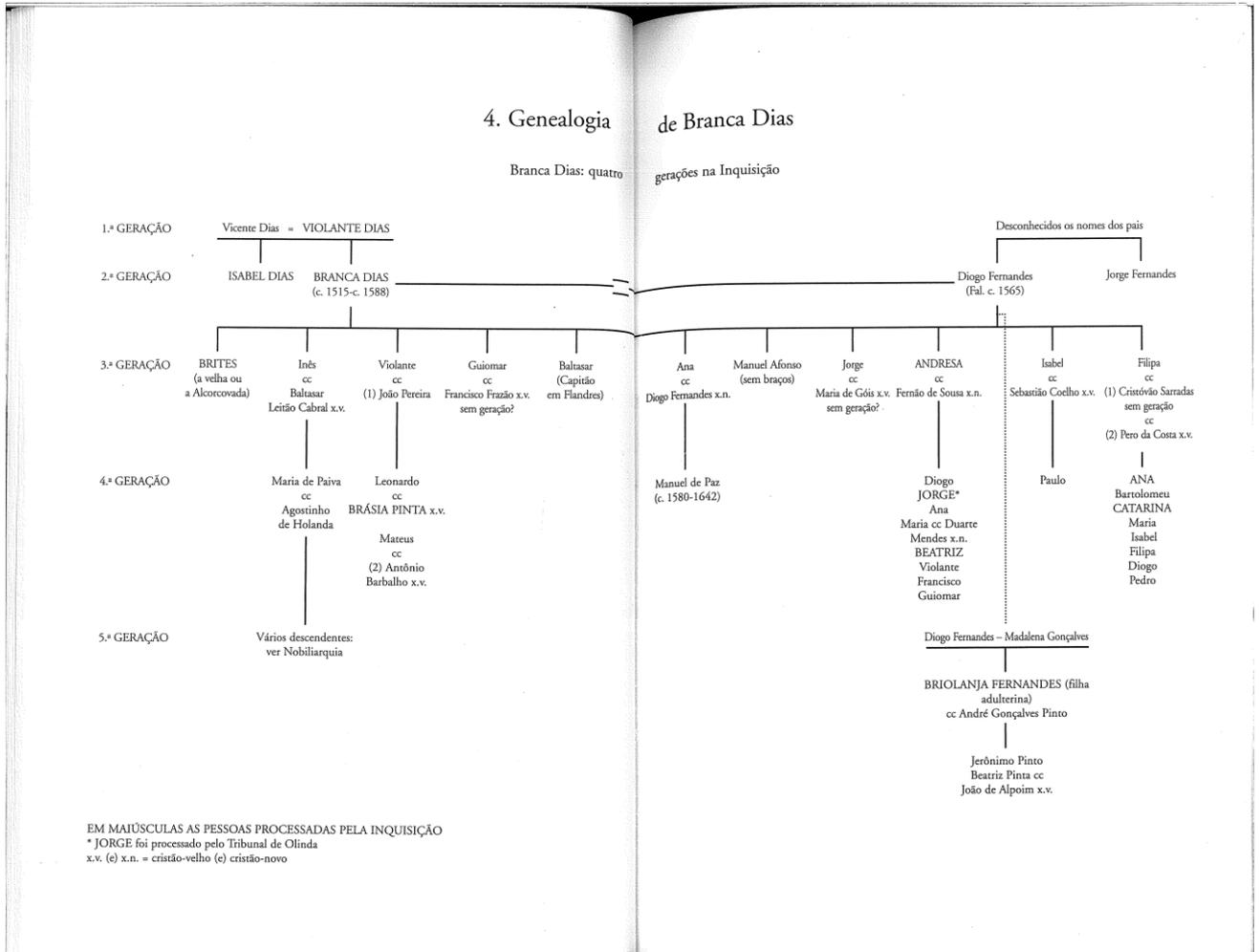
- FLEITER, Bruno. Duas faces de um mito. *Revista Nossa História*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Ano 1, Número 10, ago. 2004.
- FONSECA, Zilda. *Desbravadores da capitania de Pernambuco: seus descendentes, suas sesmarias*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2003.
- GOMES, Dias. *O santo inquérito*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1966.
- HALFIM, Miriam. *Senhora de Engenho: entre a cruz e a torá*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Tradução Adelaide La Guardia Resende et. all. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. 9. Ed., Dirigida por David Lopes. (1867-1942). Biblioteca Nacional Digital de Portugal, 2009. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/inquisicao.html>>. Acesso em: 15/Abril/2017.
- HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-podernismo: história, teoria, ficção*. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- HUTCHEON, Linda. *Teoria e política de ironia*. Tradução de Julio Jeha. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- JACOMEL, Mirele Carolina Werneque. Tecendo o avesso da História pela Metaficção Historiográfica. *Uniletras*. Vol. 30, N. 2. Ponta Grossa: 2008, pp. 421-460. Disponível em <<http://www.uepg.br/uniletras>> Acesso em: 20/Julho/2018.
- JACOMEL, Mirele Carolina Werneque; SILVA, Marisa Correa. Discurso histórico e discurso literário: o entrelace na perspectiva da metaficção historiográfica. In: CELLI – Colóquio De Estudos Linguísticos e Literários. 3, 2007. *Anais...* Maringá, 2009, pp. 740-748.
- JAMESON, Fredric. O romance histórico ainda é possível? Trad. Hugo Mader. *Novos Estudos*, CEBRAP, 2007, pp. 185-203.
- JEKINS, Keith. *A História repensada*. Trad. Mário Vilela. 3. Ed. São Paulo: Contexto, 2007.
- KAUFMAN, Helena. A metaficção historiográfica em José Saramago. *Colóquio-Letras*, 120, 1991, pp. 124-136.
- LE GOFF, Jacques et al. *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. (Org) Jacques Le Goff. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- LEVI, Joseph Abraham. Identidades judaicas em terras alheias: o caso do Brasil. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Ano III, n.º 5/6, 2004, pp. 217-230.
- LEVI, Joseph Abraham. No Mundo de Fénix. Cristãs-novas e mulheres judias das Diásporas: Pilares do (Cripto) Sefardismo Ibérico. In: *Feminino ao Sul. História e Historiografia da Mulher*. Eds. Sara Marques Pereira, et al. Lisboa: Livros Horizonte, 2008, pp. 123-130.
- LIMA, Cândido Pinheiro Koren de. *Branca Dias, filhos, netos e a Inquisição*. Coleção Borges da Fonseca. Recife: Fundação Gilberto Freyre, 2015.
- LIPINER, Elias. *Os judaizantes da capitania de cima*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.
- LOPES, Maria Suely de Oliveira. *A escrita de Luzilá Gonçalves Ferreira: um estudo de metaficção historiográfica*. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, CAC Letras, 2013.

- LUKÁCS, György. *O Romance Histórico*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa: 1536-1821*. Lisboa: A esfera dos livros, 2013.
- MARINHO, Maria de Fátima. *O Romance Histórico em Portugal*. Campo das Letras, Porto, 1999.
- MARTINS, Candido Oliveira. Miguel Real e as narrativas históricas do ciclo brasileiro: as ficções do Império e as imagens do Brasil colonial. *Veredas: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, n. 20, 2016, pp. 35-54.
- MEDEIROS, Aldinida. Memórias de Branca Dias: uma releitura, no romance histórico contemporâneo, sobre judeus perseguidos. *Historiæ*, Rio Grande 6, 2015, pp. 9-27.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. 2. Ed. Rio de Janeiro: TopBooks, 2000.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco 1542-1654*. Apresentação de José E. Mindlin. 2. Ed. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1996.
- NISKIER, Arnaldo. *Branca Dias o martírio*. Rio de Janeiro: Edições Consultor, 2006.
- NOVINSKY, Ana. *A Inquisição*. 3. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PAIVA, José Pedro. Quais as diferenças entre as Inquisições? In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Dossiê Inquisição. Ano 7, Nº 73, Outubro 2011, p. 24
- PINA, Maria da Graça Gomes de. Quem conta um conto, acrescenta-lhe uma memória: Formas de narrar em Miguel Real. In: *Le forme del narrare: nel tempo e tra i generi*. Volume II – Letteratura. Università degli Studi di Trento, 2017, pp. 179-188. Disponível em: <https://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/28/28_179.pdf> Acesso em 15/Janeiro/2018.
- PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. *Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595*. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929.
- PUGA, Rogério Miguel. *O Essencial Sobre o Romance Histórico*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2006.
- REAL, Miguel. *Memórias de Branca Dias*. 3. Ed. Lisboa: Quidinovi, 2009.
- REAL, Miguel; OLIVEIRA, Filomena. Miguel Real e Filomena Oliveira – Entrevista ao Jornal de Sintra. [Entrevista concedida à] Paulo Aido. *Jornal de Sintra*. Ed. 3930. Sintra, Portugal, 2012, pp. 8-10.
- REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. 7. Ed., Coimbra: Almedina, 2007.
- RIBEIRO, Eneida Beraldi. ‘O aparente e o velado’: A Inquisição e os cristãos-novos no Brasil dos séculos XVI e XVII. In: *A Inquisição revisitada*. Organização Centro de História e Cultura Judaica. Rio de Janeiro, Jaguatirica, 2015, pp. 43-74.
- SALES, Paulo Alberto da Silva. Meta-História, Metaficção e Metaficção Historiográfica: Uma Revisão Crítica. *Revista Ícone*. Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura, Vol. 17, Novembro de 2017, pp. 16-29.
- SARAMAGO, José. *História do cerco de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- SCHETINI JÚNIOR, Ademir. Cristãs-novas no Brasil Colônia: um olhar sobre o Marranismo. *Epígrafe*. V. 3, nº 3. São Paulo, 2016, pp. 137-155.
- SCHIMITT, Jean-Claude. A História dos marginais. In: *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1990, pp. 261-290.
- SHARPE, Jim. A História vista de baixo. In: *A Escrita a história: novas perspectivas*. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, pp. 39-62.
- SILVA, Leonardo Dantas. Uma comunidade judaica na América portuguesa. In: *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, a. 159, n. 398, jan./mar., 1998, pp. 49-78. Disponível em: <http://raptureaprophesiedevent.blogspot.com/2010/06/uma-comunidade-judaica-na-america_09.html> Acesso em: 20/Dezembro/2018.
- SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- SORJ, Bernardo. Diáspora, Judaísmo y Teoría Social. *Revista Cultura y Religión*. Março, 2007.
- VAINFAS, Ronaldo. O que a Inquisição veio fazer no Brasil? In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Dossiê Inquisição. Ano 7, Nº 73, Outubro 2011, p. 21
- VAINSENCHE, Semira Adler; RIBEMBOIM, Jacques. Nos passos de Branca Dias. *Revista Morashá*. Ed. 74. São Paulo, Dezembro de 2011. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/brasil/nos-passos-de-branca-dias.html>> Acesso 20 de Março de 2018.
- VEIGA, Suzana do Nascimento. *Segundo as judias costumavam fazer: as Dias-Fernandes e o criptojudaísmo feminino no Pernambuco do século XVI*. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de História, Recife, 2013.
- VIEIRA, Cristina Maria da Costa. Introdução ao romance histórico. In: *O universo feminino n'A Esmeralda Partida de Fernando Campo*. Algés: Difel, 2002.
- VIEIRA, Fernando Gil Portela. Entre a Ameaça do Santo Ofício e a Necessidade de Produção na Colônia: A Trajetória do Casal de Cristãos-Novos Diogo Fernandes e Branca Dias (Século XVI). *ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História*. UFF. Londrina, 2005.
- WHITE, Hayden. *Meta-História: a Imaginação Histórica no século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- WILKE, Carsten Lorenz. *História dos judeus portugueses*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- WIZNITZER, Arnold. *Os judeus no Brasil colonial*. Trad. Olívia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966.

ANEXOS

I



Genealogia de Branca Dias incluída entre os capítulos de *Memórias de Branca Dias* (2009 p. 34-35).

III

Carta de Jerônimo de Albuquerque ao rei D. João III

AGOSTO - Em dias deste mês escreveu Jerônimo de Albuquerque a seguinte carta a el-rei d. João III, da vila de Olinda, em que trata da capitania de Itamaracá, e particularmente dos seus serviços em Pernambuco:

“Senhor. – De dois anos a esta parte que se começou a guerra, tenho escrito a Vossa Alteza muitas cartas dando-lhe conta das coisas desta capitania e da dita guerra, das quais até agora não vi resposta, e neste mês de maio que ora passou, por uma caravela que por aqui passou vinda da cidade do Salvador, lhe escrevi dando-lhe conta do que era mais sucedido, e como Luís de Seixas, que servia de capitão na Ilha de Itamaracá era levado com dividas, deixando a dita capitania desamparada em tempo de guerra e levando consigo um Bartolomeu Rodrigues, homisiado por morte de um homem, e pessoa muito prejudicial ao povo e assim outro e degredados e homisiados aos quais por suas obras se deve dar pouco crédito, antes pena e castigo.

E por motivo desta guerra e sustentar esta capitania despendi muita fazenda e fiquei muito endividado e pobre, como Vossa Alteza poderá saber de quantos vão desta vila e terra, e nas guerras passadas pedia a Vossa Alteza provesse uma pessoa que servisse de capitão nesta capitania à custa de sua fazenda, porquanto o pouco que ela rendia não bastava para minha irmã e seus filhos se manterem, e eu aceitei este cargo por me parecer que nisto fazia algum serviço a Vossa Alteza, e que brevemente seria provido, e portanto beijarei as mãos a Vossa Alteza haver por seu serviço de me dar licença que olhe por minha fazenda, que estou no fundo, que é mais certo que palavras de maldizentes que a Vossa Alteza o contrário dizem, e pela guerra da Bahia saberá o que eu tenho dispendido.

Dois engenhos se perderam em quase três no tempo desta guerra, nos quais muitos açúcares; um deles é o de Igarassu e o outro de Santiago de Olinda, que por estar francamente provido nêles um Diogo Fernandes, que o fez com outros companheiros de Viana, por ser gente pobre mandei recolher a esta vila, por achar não tinha escravaria, armas, nem artilharia com que se pudessem defender, no qual tempo os índios o queimaram e roubaram, pelo que este engenho ficou deserto e se tivera cem peças de escravos não se despovoaria.

Certifico a Vossa Alteza que é uma das honradas... desta capitania o dito Santiago, que nêles se podem assentar dentro da cerca, dois engenhos de açúcar e tem boas terras e muita madeira, e lenha e outras coisas necessárias; os quais andando bem providos do necessário e escravaria, como cumpre, se farão neles cada ano dez mil arrobas de açúcar, e porque isto é causa do serviço de Deus e de Vossa Alteza, e onde pode receber muito proveito e suas rendas, o quis aqui escrever para que nisso mande o que se lhe parecer ser seu serviço; e creia Vossa Alteza, que se não povoam estes engenhos e o de Igarassu, a terra não pode povoar-se nem ir adiante, e pelos mercadores que agora vão desta capitania severa quão poucos proveitos recebem este ano em suas mercadorias, e como vão os navios com pouca carga, por falta deste engenho, que não acharam açúcares em que empregar seu dinheiro, e desta maneira todas recebem perda, e os moradores muito maior, que não tem meio de vida.

Soube do dito Diogo Fernandes que um Bento Rodrigues, morador desta cidade, que tem arrendado o trato de Guiné, folgaria de povoar os ditos dois engenhos em Santiago de Olinda, se Vossa Alteza o mandasse chamar e nisso lhe falasse, que fazendo-se era causa de muito seu serviço e aumento da terra e seguridade dela, que em dois engenhos se ajuntariam quatrocentas pessoas de guerra, entrando alguns moradores com sua escravaria, que se a eles iriam viver com a obrigação de lhes fazerem algumas canas para seu sustentamento. Folgue Vossa Alteza de favorecer nisto o dito Diogo Fernandes, que está muito pobre, com seis ou sete filhas e dois filhos, sem ter com que os possa manter pela dita perda que recebeu,

e êle é homem que para negociar os ditos engenhos outro mais sificiente na terra que êle não se achara, e que com menos dinheiro e tempo isso acabe e ponha no estado que cumpre, dando-lhe um quinhão como êle saia ter no do engenho, e povoando-se o engenho de Igarassu, que tenho por nova se envia renovar por certos mercadores dessa cidade, me parece que a terra ficará em paz e desta maneira os moradores folgarão de trabalhar e se estenderão pela terra a fazer canaviais e roças de mantimentos e de outras novidades, de que Vossa Alteza pagarão seus dízimos e eles terão que comer.

Nova outra não há que contar, somente este gentio está calado e atemorizado, com se fazerem os ditos engenhos, de que Vossa Alteza há de receber muito proveito e não perda, ficará a terra sossegada e os inimigos submetidos e sujeitos ao que lhe fôr mandado.

A Santíssima Trindade aumente a vida e estado ... de Vossa Alteza por muitos, como deseja. Em Olinda de agosto de 1555 anos...”

Carta de Jeronimo de Albuquerque ao rei de Portugal, pedindo ajuda para os engenhos, inclusive ao engenho de Camaragibe de Diogo Fernandes, destruídos pelos índios. Disponível em: COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Anais pernambucanos 1493-1590*. Estudo introdutório de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Fundarpe. Diretoria de Assuntos Culturais. 1983, pp. 317-320.

IV

Beatriz Luis contra Branca Dias

“disse ser cristã velha natural desta Capitania filha de Luis Gonçalves dos da governança desta terra, e de Maria Ferreira, defunctos de ydade de cinquenta e quatro anos pouco mais ou menos veuva molher que foi de Fernão dAfonso, carpinteiro, moradora nesta villa na Rua do Salvador.

E denunciando dixe que averá trinta anos pouco mais ou menos que ella era vezinha de Branca Dias cristã nova molher de Diogo Fernandes cristão novo defunctos os quaes era fama publica dito geralmente por todos nesta terra assi bons e honrados e milhores della como mais calidade de gente e povo que ella viera degradada pera este Brasil pella Santa Inquisição de Lisboa e que ele viera fugido, e morando eles na dita sua rua duas casas além dondo ella denunciante mora hum seu neto moço de ydade que então seria de cinco anos, dixe muitas vezes perante ella denunciante á sua porta e dentro em sua casa que a ditta sua avó Branca Dias tinha debaixo do chão huns santinhos assim como pacas, aos quaes adorava, o qual moço era filho de huã sua filha molher de Bastiam Coelhos dalcunha o Boas Noites, as quais pacas são huns animais do mato desta terra que pouco mais ou menos tem o parecer de lebres, e por quanto o dito seu neto dizia as ditas pallavras em todas as partes onde se achava creceo a fama das mesmas pallavras que a ditta sua avó Branca Dias tinha huns santinhos como pacas, entanto que geralmente se dizia isto por todos assim bons, honrados e melhores, como mais gente do povo desta terra mui frequentemente e depois de o sobredito passar assim mãodarão ao dito moço pera a cidade do Porto e nunc amais tornou a esta terra, e que outrossim ha mais de vinte anos que pella sobredita maneira foi fama publica nesta terra que hum filho da dita Branca Dias que andava em Lixboa sem braços e escrevia com ho pee era fugido pera Gulfo.

Denunciou mais que ha muitos anos estando morrendo o ditto Diogo Fernandes ella denunciante se achou presente á ditta sua morte e estando presente Joam Bras que já he defunto, o ditto Joam Bras tendo na mão ho crucifixo o punha diante dos olhos do ditto Diogo Fernandes dizendo-lhe com ele pallavras devotas e que chamasse pello nome de Jesu nem oulhou dereito pera ho crucifixo mas virava o rosto pera huã parte e outra, e assim na mesma ora morreo, por não dizer mais foi lhe mandado ter segredo e do costume dixe nada.”

Depoimento de Beatriz Luis, vizinha de Branca Dias, colhido em 1593 durante a Visitação do Santo Ofício à capitania pernambucana. Disponível em: PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil.

Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929, p. 32-33.

V

Joanna Fernandes contra Branca Dias

“Dixe ser cristã velha, natural de África filha de Antonio Mendes africano, defunto e de sua molher Ines Fernandes africana, de ydade de cinquenta anos poucos mais ou menos, casada com Alvaro Gonçalves Velludo, lavrador morador nesta villa abaixo da matriz,

e denunciando dixे que averá trinta e quatro ou trinta e cinco anos que indo ella aprender a coser e lavrar a casa de Branca Dias cristã nova ora já defunta; cujas filhas Ines Fernandes que depois casou com Balthesar Leitão e Guiomar Fernandes também ora já defuntas que então erão solteiras insinavão a lavrar e cozer em casa da ditta sua mã Branca Dias, ella denunciante vio no dito tempo que na sua casa andou aprendendo que seria espaço de hum anno que a ditta Branca Dias guardava os sabbados, porque sendo costume da ditta Branca Dias em todos os outros dias da semana fiar algodão e andar vestida do seu vestido da semana, ella denunciante vio a ditta Branca Dias nos sabbados de todo o dito anno que em huma casa aprendeo, não fiar nunca e vio que nos ditos sabbados pella menhaã se vestia com camisa lavada e apertava a cabeça com seu toucado lavado e vestia nelles ho melhor vestido que tinha que era huma saia azul clara que ela tinha de festa a qual não costumava vestir nos dias da semana, e por quanto ella denunciante sabia ser a ditta Branca Dias cristã nova e dizerem que viera com suas filhas, e marido por caso da Inquisição pera esta Brasil tinha sua sospeita della e lhe parecia mal ver lhe fazer o sobredito e por isso atentava nella nos sabbados, e que outrossi em todo o dito tempo que em sua casa aprendeo a ditta Branca Dias mãodava nas sextas feiras á tarde (segundo sua lembrança era nas sextas feiras á tarde) lavar e esfregar o sobrado, por ella denunciante e por outras moças suas comdiscipulas, e ellas lhe esfregavão o sobrado hum dia em cada semana que segundo sua lembrança era nas sextas feiras á tarde mandava a ditta Branca Dias lavar a louça da casa pelas suas negras, outrosi vio que nos sabbados jantava a ditta Branca Dias mais cedo que nos outros dias e nos sabbados chamava acima do sobrado as ditas suas filhas e as outras filhas mais moças que então tinha, e todos hiam então acima jantar com ella sendo costumadas a nunca irem jantar com ella nos outros dias da semana e nos ditos sabbados jantavão sempre huã iguaria que nunca comiam nos outros dias da semana, a qual iguaria era amarela, a qual deziã as ditas suas filhas mais moças que se fazia com grãos pisados, e a carne picada e adubos, e que somente nos ditos sabbados á tarde vio ella denunciante que ha ditta Branca Dias fazia em novelos as maçarocas do fiado de algodão que tinha fiado de semana e nos sabbados pelas menhaãs não trabalhava nada e por dizer que mais lhe não lembra foi perguntado que filhas mais são as que ella diz que então era mais moças que as já nomeadas, dixе que erão duas outras mais que já são mortas, e que não se affirma se era alguma dellas Ana Jorge filha da ditta Branca Dias que inda óra esta viva nesta villa e casada com hum homem cujo sobrenome he Sousa e assim outra alcorcovada que nunca casou,

e perguntava mais pelo senhor visitador se lhes vio fazer mais outras cousas e cerimônias da ley de Moises das quais lhe declarou algumas, respondeo que so no que dito tem atentou então então e que nada mais lhe lembra

e perguntada mais dixе que então era inda vivo ho marido da ditta Branca Dias, Diogo Fernandes e que não sabe ora viva nenhuma das moças que então erão com ella condiscipulas, e foi lhe mandado ter segredo.”

Denúncia feita por Joana Fernandes, uma das alunas de Branca Dias. Disponível em: PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. *Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595*. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929, p. 31-32.

VI

Isabel Frasoa contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas

“dixe ser cristã velha naturak desta Capitania filha de Francisco Frasão dos da governança desta terra e de sua molher Guiomar Fernandes de Figueroa defuntos, de ydade de quarenta e cinco anos pouco ou menos casada com Salvador dAraujo moradora na Varzez de Capibaribe fraguesia de Nossa Senhora da ditta Varzea.

E denunciando dixeu que ho ditto seu pai depois de enviudar da ditta sua mãe casou com huma molher que também se chamava Guiomar Fernandes cristaã nova, filha de Branca Dias e de seu marido Diego Fernandes, defuntos, os quais se dizia geralmente por eta terra que vierão degradados pello Santo Officio pera sempre pera esta Brasil e pella ditta rezão da ditta Branca Dias e em casa della dicta Branca Dias esteve das portas a dentro três ou quatro meses pouco mais ou menos, aprendendo a coser e lavrar com as suas filhas irmaãs da ditta sua madrastra, as quais insinarão também a outras muitas moças de fora a coser e lavrar no qual tempo ella denunciante sendo então moça de doze anos pouco ou menos vio que a ditta Branca Dias com as ditas suas filhas que então tinha solteiras em casa a saber Ana que então seria de dez ou doze anos, e Ines Fernandes que já então era molher de ydade, e depois casou com Balthesar Leitão já defuntos a qual Ana despois casou com outro Diogo Fernandes cristão novo e outrossi Breatriz Fernandes, alcorcovada, que nunca casou, e ora he viva moradora nesta villa, e Felipa de Paz, que ora he casada com Pero da Costa cristão velho, morador na ditta sua freguesia da Varzea, e Andresa Jorge, que ora he também viva e casada com Fernão de Sousa cristão novo nesta villa, e outrossi Isabel Fernandes que já então era molher e despois casou com Bastiam Coelho dalcunha Boas-Noites, já defunta, a Breatriz Fernandes e Felipa da Paz erão já então molheres, e Andresa Jorge era moça não se afirma de que ydade seria, todas se fechavão em huã casa térrea grande, e maodavão fechar as portas da Rua que erão em humas casa nesta villa na Rua que vai pera Jesus, em todos os sábados daquele tempo que ella denunciante em sua casa esteve, e nos ditos sabbados se fechavão a ditta Branca Dias com as ditas filhas todo o dia de pella menhaã até á noite, e não trabalhavão, e maodavão as moças que aprendiam pera suas casas nos ditos sabbados e algumas vezes as maodavão pera hum quintal a folgar, outros se vio que as ditas Branca Dias e suas filhas trabalhavão nos domingos em todo o ditto tempo que em sua casa esteve abrindo algodão e fiando e fazendo outros serviços assim como nos dias da semana toda mais, e somente guardavão os sábados não trabalhando nelles como ditto tem, e que outrosi vio que as sobreditas matarão em hum dia de sexta feira a hum porco pequeno e ho comerão na mesma sexta e no sábado seguinte e por não dizer mais foi perguntado pello senhor visitador se as sobreditas se vestiam nos sabbados dos melhores vestidos, e com camisas e toucadas lavados e se lançavão nas camas ás sextas feiras a tarde lançois lavados, e se faziam outras mais ceremonias que lhe forão declaradas, respondeo que não esta ora lembrada disso e perguntada que moças erão que então aprendiam em casa da dicta e das dictas suas filhas, respondeo que ora he moradora aqui perto em Beberibi huma molher que foi casada com Cosmo Pais escrivão e ora está depois que dele enviuvou casada com hum mamaluco, e assim na Parayba mora outra molher chamada Isabel Caldeira veuva molher que foi de Manoel de Azevedo as quais no ditto tempo erão e que também no ditto tempo estava em casa das sobreditas denunciadas das portas a dentro e servindo-as huma moça grande já quase molher que com ellas tinha vindo do Reino chamada Briolanja Fernandes que ora era veuva em Jaboatam molher que foi de André Gonçalves carpinteiro a qual era filha bastarda de Diogo Fernandes marido da dicta Branca Dias, as quais poderão também informar do sobredito.

Denunciou mais que depois do sobredito dahy a muitos anos não lhe lembra quantos sendo ella denunciante já casada e estando moradora em casa do ditto seu pai nesta villa foi

hum dia pella menhaã fallar com ela hum menino chamado Paulo que seria de ydade de alguns quatro anos pouco mais ou menos neto da ditta Branca Dias filho da ditta sua filha Isabel Fernandes , e de Bastiam Coelho, Boas Noites, e falando o ditto Paulo com ella denunciante lhe dixe que os sanctos que sua avoo tinha não erão como os que estavam na igreja porque os santos de sua avoo Branca Dias erão de feição de paca que he hum animal do mato como lebre,

e perguntada pelo costume dixe que he amiga de todas as sobreditas porque se criou com ellas e que tem ditto a verdade.

Denúncia de Isabel Frasoa contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas. Disponível em: PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. *Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595*. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929, p. 44-47.

VII

Anna Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira

“dixe ser cristaã velha natural desta villa mamaluca filha de Rodrigo Lins alemão e de Felipa Roiz sua escrava brasilla defuntos, de ydade de trinta e oito anos pouco mais ou menos, casada com Bertolameu Ledo que vivem por sua fazenda no arrabalde desta vila.

E denunciando dixे que ella moça de cinco anos o dito seu pai a pos em casa de Diogo Fernandes e de sua molher Branca Dias, cristãos novos que se dizia terem vindo do Reyno por culpas do Santo Officio, pera nella ser doutrinada e insinuada a coser e a lavrar e casa do sobredito assim nesta villa como em Camaragibi esteve ella denunciante aprendendo até ser de ydade de oito annos pouco mais ou menos no qual espaso de três annos, lhe lembra muito bem que vio aos ditos Diogo Fernandes e Branca Dias guadarem os sabbados todos sendo dias de trabalho nã trabalhando nelles nem fazendo serviço algum de casa como costumavão fazer nos outros dias de semana e costumando a ditta Branca Dias a fiar sempre algodão pella semana quando vinham os sabbados guardava a roça e ão fiava neelles sendo dis de trabalho e costumãodo nos dias de semana dar lição ás moças que aprendiam a coser e a apremallas á costura e verlhe as almofadas nada disto fazia aos sábados mas se as moças que vinhão aprender queriam coser cosiam senão não no qual tempo tinhão os ditos Diogo Fernandes e Branca Dias em casa as filhas seguintes que eraão inda solteiras a saber Beatriz Fernandes alcorcobada que nunca casou que ora esta viva nesta villa, que já então era molher de muyta ydade de mais de trinta anos, Felipa do Paso que então seria de ydade passante de vinte anos que ora esta viva e casada com Pero da Costa tido por cristão velho na Varzea de Capibaribe e Isabel Fernandes que então seria de quinze anos e depois casou com Bastiam Coelho, Boas Noites, já defuntos e Ana da Paz que então seria de sete anos e depois casou com outro Diogo Fernandes já defunta assy mais Andreza Jorge que então seria de ydade de alguns oito anos as quais filhas nos sabbados não erão apremadas pella mãi lho mãodar cosiam nos ditos sabbados e lavraram como as outras moças de fora também faziam. E dixе mais que sempre nos Domingos e dias santos depois de jantar até á noite a ditta Branca Dias mãodava as ditas filhas, e a ella denunciante e as mais moças que aprendiam que abrissem algodam e que as moças e a mais gente do serviço acarretassem sal das marinhas.

E dixе mais que muitas vezes na igreja em domingo estando a ditta Branca Dias a missa quando alevantavão ao senhor na ostia consagrada olhando a ditta Branca Dias pera a ostia, dizia estas palavras, há canjs encadeados, repetindo as huã e dias vezes e ella denunciante que junto della estava lhas ouvia e alguãs vezes lhe perguntava a quem chamava ella aquilo e ella lhe respondia estas pallavras, chamo aqueles cãis, apontando com a mão pera o altar porem ella denunciante não entendeo pera qual ella ho dezia, nem sua tenção, mas sempre todas as vezes que se assentava junto della na igreja lhe ouvia dizer as ditas pallavras quando alevantavão a primeira ostia.

E dixе que averá cinco anos pouco ou menos, que Bento Teixeira cristão novo mestre de escola de moços nesta villa dixе a ella denunciante em sua casa indo elle laa com sua molher Felipa Raposa que Violante Fernandes filha dos sobreditos molher de Antonio Barbalho que ora he já defunta o mãodava chamar certos dias da semana pera lhe declarar a bíblia de latim em lingoagem e que ele lha hia declarar muitas vezes.

Dixе mais que no dito tempo que ella esteve em casa dos ditos Diogo Fernandes e Branca Dias em todos os sabbados estava sobre a cama delles huã cabeça de boi sem cornos, ou pera mais certo não se affirma bem se tinha cornos ou não feita de pai aleonado escuro , cor natural do mesmo pao sem ter tinta a qual era bem afigurada e conhecida ser figura de cabeça de boy de comprimento de palmo e meo pouco mais ou menos a qual cabeça de

bezerro se punha muitas vezes sobre a ditta cama as sextas feiras e sobre a cama ficava até os domingos e não sabe quem tinha cuidado de a por sobre a cama mas sabe quem tinha cuidado de a recolher e guardar em sua arca aos domingos a ditta sua filha Breatriz Fernandes alcorcobada por que lha vio muitas vezes guardar.

Dixe mais que em hum dia em cada semana não lhe lembra bem se era as sextas feiras se aos sabbados á tarde cozinhava e mãodava cozinhar a ditta Branca Dias per huã sua escrava Felipa já defunta huã panellada de comer a qual ficava cozinhada daquella tarde pera ho dia seguinte, e no dia seguinte não se affirma se era em sábadado se em domingo a jantava ekka e o ditto seu marido Diogo Fernandes, a qual panellada se fazia da maneira seguinte muitas vezes perante ella denunciante lançavão a carne picada na panella com azeite e cebolla e grãos e adubos e outras cousas, e barravão lhe o texto com massa ao redor e metamna dentro em hum forno onde estava até se cozer.

Dixe mais que no ditto tempo que em sua casa esteve morreo o ditto Diogo Fernandes marido da ditta Branca Dias do mal que lhe deu hum dia pella menhaã e ho acabou na mesma menhaã, e estando lhe dizendo naquella ora da morte Dona Breatriz de Albuquerque, Capitoa desta terra que chamasse pello nome de Jesu e nomeado lho muitas vezes ele virar sempre o focinho e nunca ho quis nomear e por dizer que ora lhe não lembra mais foi preguntada pello senhor visitador se vio aos sobredittos vestirem-se aos sabbados do melhor vestido, e de camisas e toucados lavados, e fazerem lhe a cama com lançois lavados as sextas feiras a tarde, e fazer outros alguãs ceremonias que lher foram declaradas, respondeo que não atentava nisso e que soo do que aeui tem ditto se lembra bem

e preguntada se sabe ora que sejam vivas alguãs das moças suas condiscípulas, respondeo, que sim são vivas Briolanja Fernandes filha bastarda de ditto Diogo Fernandes que ora he sogra de Joam de Alpoim nesta Capitania, e Isabel de Lamas molher de Rodrigo Eanes mestre de açuquere e Maria Camella molher de hum Pedralvres sogra do Capiça, Isabel Pavao veuva molher de Francisco Barbosa as quais todas serviam e aprendiam na ditta casa, e sabem todas as ditas cousas e são moradoras nesta Capitania

e perguntada mais dixee que não sabe pera que se punha sobre a cama a ditta cabeça de bezerro, e dixee mais que também no ditto tempo na ditta casa estavam e viam as sobreditas cousas, Jorge Dias da Paz filho dos ditos Diogo Fernandes e Branca Dias, e Cosme Fração enteado de Guiomar Fernandes filha dos sobredittos denunciados e Diogo mamaluco afillado dos sobredittos filho de hum homem de Garaçu, chamado Foam Ribeiro, que todos estão nesta Capitania e assim também Caterina da Costa sogra de Domingos Fernandes ho Mulato, e do costume dixee nada senão mandado ter segredo pello juramento que recebeu.”

Denúncia feita por Ana Lins fez contra Diogo Fernandes, Branca Dias, suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. In: PRIMEIRA Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. *Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595*. Série Eduardo Prado. Prefácio de José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: FUNDARPE, 1929, p. 54-58.