

ENTRE A CRUZ E A ESTRELA DE DAVI: DILUINDO FRONTEIRAS NAS TRAMAS DO COTIDIANO

ANTONIO GUTEMBERG DA SILVA¹

RESUMO

Nesta comunicação propomos problematizar a construção identitária dos cristãos no cotidiano do Curimataú paraibano mediante as relações com as práticas culturais marranas nas primeiras décadas do século XX. Período de formação de muitas Vilas e Municípios nesta região da Paraíba. Refletindo, sobretudo, a casa cristã como um espaço gestado por práticas marranas. Partindo do pressuposto de que as identidades são fluídas, temporárias ou estão em constante processo de construção, buscaremos nestes conceitos perceber a pluralidade e mutação dos sujeitos frente a suas práticas religiosas, percebendo que nas tentativas inquisitoriais de ‘silenciar’ os cristãos novos, acabaram por contribuir não somente para uma ‘revitalização’ do marranismo como também por influenciar muitos lares cristãos. Onde dentro de um mundo que parecia ser secreto, no curso de uma geração pós outra, muitos lares cristão passaram a ser mais marranos do que cristãos. Fato este conferido fortemente nas tradições culturais do interior paraibano, proclamado sob intensas circularidades culturais entre os marranos e os cristãos. Nisto o relacionamento entre práticas marranas e cristãs produzem sujeitos plurais, que se apresentam na construção identitária de boa parte do povo paraibano.

ISRAEL... ISRAEL...

O débito universal
jamais quitado.

Perseguidos. Espoliados. Rejeitados.
Discriminados. Escravizados, Gazeados Redivivos.
Povo Heróico.
De tua crença indômita veio o Deus único.
De teu povo veio o Cristo.
Veio a Virgem Maria.
Vieram os Profetas.
Os evangelistas.
E os grandes ensinamentos dos Evangelhos.
No Decálogo orienta-se
toda a Civilização do Ocidente.
Ainda não existiam os códigos
dos povos civilizados e já os princípios imutáveis
da Lei e da Justiça estavam inseridos
nas páginas remotas do Pentateuco
e deles serve-se o Direito Contemporâneo.
Judeu, meu irmão.²

A historiografia brasileira durante muito tempo consagrou à formação do Brasil a partir de três ícones: o índio, o negro e o branco; deixando de lado outras possibilidades culturais, que não estavam ligadas diretamente a características físicas. Neste sentido, é de suma importância ressaltar a contribuição de outras culturas na formação deste espaço. Deste modo, costumes, crenças e tradições diversas contribuíram para a construção da multiplicidade da cultura e da identidade brasileira. É a partir deste panorama que apresentamos um dos povos que contribuíram fortemente para a produção das identidades brasileiras: Os Marranos.

Sendo assim, percebendo esta lacuna, vislumbramos os marranos na nossa pesquisa, principalmente no Nordeste, que foi a região mais habitada pelos povos da Lei de Moisés. Nenhum país recebeu tantos judeus convertidos a força em cristãos-novos como no Brasil. Aqui no Brasil, assim como em outros países, os Judeus eram forçados

a se tornarem cristãos. Daí a denominação cristãos-novos, marranos ou ainda criptojudéus.

Segundo LUSTOSA³ (2005) o conceito de marranismo estaria ligado ao

“conjunto de estratégias de conservação da memória e da identidade [...], comportamento típico de grupos que vivem de forma clandestina, manifestando sua religiosidade no segredo de suas casas, com todo o cuidado necessário para escapar da perseguição”.

Assim, em meio às práticas marranas que foram se desenvolvendo em nosso Brasil Colonial e que se transformariam em legados culturais presentes em nosso meio, pretendemos problematizar a construção identitária, não dos marranos, mas a influência que os mesmos legaram para os cristãos.

Ao buscarmos no universo dos lares paraibanos, especificamente da cidade de Nova Floresta – PB os cristãos que apresentam práticas análogas ou oriundas dos cristãos-novos⁴, problematizando estas práticas, bem como, a construção das identidades nos anos de 70 e 80 do século XX, do ponto de vista acadêmico, acreditamos contribuir com a historiografia brasileira e paraibana.

O poema inicial nos dá uma dimensão do quanto à cultura cristã herdou das tradições judaizantes não somente no que diz respeito aos dogmas do antigo testamento, mas na própria construção de ícones e novos valores que permeiam também o novo testamento muitas práticas culturais tidas como cristãs. Onde na verdade foram construídas em meio a lutas, resistências e adaptações. Uma vez que, dentro do contexto da colonização do Brasil em especial o Nordeste brasileiro nos dois primeiros séculos de sua colonização⁵, é interessante percebermos que, com a vinda dos portugueses para a colônia, entre ladrões, assassinos, estupradores, mendigos, senhores e senhoras ricos e

pobres, vieram também os judaizantes, os quais chegariam aqui, na maior parte, como cristãos-novos, convertidos contra a vontade ao cristianismo para fugir da inquisição⁶. A partir de então, o Brasil tornar-se-ia um dos refúgios mais procurados pela comunidade judaica, para que pudessem exercer suas manifestações religiosas “distantes” dos olhares inquisitoriais.

Por não estar satisfeito com as abordagens acerca das tradições judaicas nas quais quase sempre são apenas descritas em meio aos processos de Auto de Fé da Santa Inquisição ou mencionada com bastantes lacunas em meio a recordações vagas quando lembramos de possíveis costumes judaizantes optei pelo uso da Nova História Cultural, uma vez que acredito que é, justamente, a Nova História Cultural, que mais consegue trazer novos ares ao trabalho do historiador. Favorecendo uma contemplação e análise mais apurada tanto das possíveis origens quanto das resignificações e hibridações ao que podemos chamar de tradições do povo de Moisés ou cripto judeus.

O uso da História Cultural indo além da busca de uma verdade absoluta e da formação de ícones nos permite segundo Sandra Jatahy Pesavento⁷,

“... a incorporação da dimensão simbólica para a análise das formas de organização social, como uma forma de entendimento segundo a qual os homens elaboravam formas cifradas de representar o mundo, produzindo palavras e imagens que diziam e mostravam mais além do que era expresso e mostrado nos registros materiais”. (2004, p. 24)

Além de que estamos propondo nesta pesquisa um olhar sobre o passado histórico e possíveis representações culturais dos marranos que possam ser análogas ao nosso cotidiano. O que nos leva a fazer uma história por migalhas, buscando principalmente nos anônimos seus valores e representações. Segundo Vainfas;

“...uma história problematizadora do social, preocupada com as massas anônimas, seus modos de viver, sentir e pensar. Uma história com estruturas em movimento, com grande ênfase no mundo das condições de vida material, embora sem qualquer reconhecimento da determinância do econômico na totalidade social, à diferença da concepção marxista da história. Uma história não preocupada com a apologia de príncipes ou generais em feitos singulares, senão com a sociedade global, e com a reconstrução dos fatos em série passíveis de compreensão e explicação”. (VAINFAS: 2002, p. 17)

Somente observando as práticas criptojudácias presentes em nosso cotidiano por meio do cruzamento de fontes bibliográficas e relatos orais é que podemos ter com mais precisão e clareza as representações⁸ que foram feitas em meio ao sincretismo religioso que sofre o nosso Brasil nos tempos coloniais e apropriação desse ao longo de uma miscigenação tão intensa a qual vislumbramos em nosso país.

Assim o uso da *representação* analisada como algo que permite ver uma coisa ausente e que, segundo Chartier⁹ seria mais abrangente que o conceito de *mentalidades*, nos proporcionará um estudo mais crítico indo além das visões estereotipadas das elites coloniais portuguesas e brasileiras. Segundo Pesavento:

“Representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente é um apresentar de novo, que dá a ver uma ausência. A idéia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença”. (2004, p. 40)

Se o objetivo central do conceito de *representação* é trazer para o presente o ausente vivido e, dessa forma, poder interpretá-lo, o de *apropriação*, segundo Chartier, é “construir uma história social das interpretações, remetidas para suas determinações fundamentais” (1990, p. 26), que são o social, o institucional e, sobretudo, o cultural.

Sendo assim tais aspirações nos elevam a ter como o grande cerne de nossa pesquisa, uma vez que propomos catalogar, investigar e discutir as intensas representações feitas pelos marranos¹⁰, judeus e cristãos no período colonial.

Analisando ainda as idéias de Chartier podemos perceber que uma das questões postas pelos historiadores e que se tornou, na verdade, um desafio a ser encarado, é a compreensão das representações do real elaboradas pelos homens, ao longo do tempo, em sua experiência histórica. As imagens figurativas, documentos, discursos poéticos, textos literários, lendas, se oferecem ao historiador como as únicas possibilidades de acesso a um passado definitivamente perdido. Essas representações são a porta de entrada para um país estrangeiro, um mundo outro que se busca descobrir e conhecer. Tradicionalmente, algumas correntes historiográficas consideraram, não sem uma certa dose de ingenuidade, essas representações como reflexo da sociedade que as produziu. A idéia era quase sempre a de que os objetos culturais funcionariam como “espelho do tempo” refletindo a sociedade e o pensamento dos homens que as criaram.

Logo vemos que é por meio do estudo das representações que podemos perceber o outro, ou seja, descobrir o diferente e compreender as mais variadas apropriações que os homens vão tecendo seja para acomodarem-se ao meio social em que vivem, seja como forma de marranismo, por exemplo, resistindo aos dogmas impostos pelo cristianismo católico.

A historiadora Tânia Kaufman¹¹ diz que Anita NOVINSKY¹², ao desvendar... “os processos que engendraram o silenciamento das práticas judaicas expõe a dimensão histórica do Marranismo, concentrando o processo do conhecimento histórico no próprio sujeito alvo das práticas judaizantes. Os conteúdos dos processos por ela estudados revelam os passos de uma intensa vida judaica nos subterrâneos da sociedade colonial. Ela foi à busca do lugar onde a história foi produzida e atavicamente silenciada”. (KAUFMAN, 2006, p. 2).

Entretanto, é bom perguntarmos: Até que ponto a cultura judaica foi silenciada? – Se é que houve silenciamento.

Para Anita Novinsky, do ponto de vista psicológico, os brasileiros cristão-novos mantiveram algumas características provenientes de sua condição de excluídos, que marcou o seu comportamento e sua filosofia de vida. (2001, pp. 1-2). O que nos leva a perceber que não houve um silenciamento, mas uma ruptura na identidade judaica (a qual por sua natureza já seria variada). Transformando-se aqueles que resistiam à prática cultural cristã em marranos. Na visão de Kaufman o que ocorreu é que devido a condições históricas, esta memória coletiva foi silenciada, porém continuou a ser vivida na intimidade dos lares. Os passos perdidos dos judeus na historiografia brasileira são agora ‘recuperados’, porque eles referenciaram e estruturaram uma memória coletiva, definindo o seu lugar na História e no quadro espacial onde eles ocorreram. Silenciaram aparentemente enquanto os desajustamentos dos tempos e dos homens nas sociedades, medieval e moderna, desmanchavam valores e tradições. Todavia, foram suficientemente sólidos como grupo étnico-religioso para se lançar no futuro, trazendo do passado resíduos culturais para, mais uma vez, com eles, recriarem suas tradições.

...os cristão-novos assistiam ao novo culto nas igrejas, murmurando para si frases e expressões restritivas. Deveriam pronunciar mentalmente tais fórmulas, sem que se proferissem palavras com os lábios... No Brasil, durante a Visitação do Santo Ofício em Pernambuco, o Visitador, no dia 15 de Dezembro de 1594, registrou uma denúncia contra o cirurgião cristão-novo Fernão Soeiro que "à missa, quando o sacerdote alçava a Deus, alçando a hóstia sagrada" foi visto estar de joelhos e batendo nos peitos para dissimular, mas pronunciando "eu creio no que creio..." (LIPINER, 1998, p. 214).

E, foram exatamente essas resistências e adaptações que contribuíram para se criar uma cultura híbrida em nosso país. Pois, impedidos de denunciar suas preferências

doutrinárias, e procurando driblar as desconfianças da sociedade, os criptojudes¹³ viam-se obrigados a abandonar certas cerimônias marcantes da sua profissão de fé em favor de práticas menos conhecidas ou deladoras de sua real entrega religiosa: substituíram-se assim, as circuncisões pelas orações e vigílias domiciliares; a guarda pública de certas datas e festas, como o Ano Novo ou o Pentecostes, pelos jejuns. Com o mesmo intuito, celebrações que no Judaísmo tradicional ocupavam posição de menor destaque passavam, por serem menos acusadoras, a tema central da resistência marrana. O Judaísmo de "portas a dentro" mostrar-se-ia, nos mais ínfimos detalhes, influenciado pela figura da mulher. (ASSIS, 2002, p. 55).

Observa-se que a cultura religiosa judaica, mesmo após muitas gerações, resistiu na memória coletiva, em grande parte pela atuação das mulheres, que assumiram para si a função de continuadoras das tradições e costumes do povo judeu, em princípio conscientemente e depois como algo natural da vida cotidiana. A situação dos cristão-novos no Brasil colonial era instável, e apenas após algumas gerações estas famílias se estabeleceram mesmo em algum sítio geográfico, pois tinham que mudar constantemente e, por isso mesmo, acabaram por se espalhar por todo o país.

Ao estudarmos a influencia dos costumes marranos nas tradições culturais nordestinas vemos que os valores pertencentes do judaísmo Ibérico já sofreriam transformações no momento em que passaram a ser praticados de forma clandestina pelos judeus. Sendo assim, a forma judaizante de viver na Espanha ou em Portugal já seriam modificadas aqui no Nordeste colonial em meio às perseguições Inquisitoriais, promovendo uma readaptação das práticas e conseqüentemente nova representações que pudessem permear uma nova identidade para esses indivíduos. Pesavento nos mostra que as representações são construções simbólicas e que carregam valores reais, nos quais se transformam em ações práticas, sentimentais e até mesmo morais: “A representação não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção feita a partir dele” (2004:40). Sendo assim, vemos que os marranos então viviam uma crise quanto a sua identidade¹⁴, pois acabavam não sendo mais aceitos

e nem vistos como cristãos e nem como judeus. Suas práticas nas quais acabaram se miscigenando a valores cristãos lhe moldaram uma nova identidade carregada de novas interpretações e representações. No espaço entre o público e o privado seus costumes iriam corroborar para influenciar até mesmo os cristãos-velhos. Segundo Kaufman:

[...] estavam ligados à sua própria identidade pela consciência ou pelo autoconhecimento, atribuindo valor à imagem que tinham de si mesmo. A preocupação com essa imagem levava-os a desobedecer, a revoltar-se, mas também levava-os a obedecer ainda mais, mesmo que apenas no domínio público [...] Assim, na intimidade da casa assumiam a identidade judaica e perante a sociedade geral buscavam apenas a identidade social que lhes permitia a inclusão na situação colonial. (KAUFMAN apud SILVA FILHO, 2005, p.102-102).

A crise pela qual passariam os cristãos-novos nesse limiar do público e do privado e nas novas apropriações de novos traços culturais seria ainda corroborada pelo seguinte fato:

[...] não são judeus porque não guardam a Lei de Moisés, e se guardam, não a confessam publicamente, sendo a isto obrigado pela mesma. Não são cristãos, porque ainda que alguns pareçam nas obras exteriores, não o são no coração nem no entendimento como eles mesmos confessam. E porque querem mostrar no seu exterior serem cristãos sendo judeus no interior, nem ficam judeus nem cristãos. (SILVA FILHO, op. Cit, p. 168).

Faz-se mister, no entanto, ver que nem todos os judeus eram secretos e que na distância dos inquisidores e das malhas do clero colonial bem como na própria distância de Roma, muitos princípios das Leis de Moisés eram praticados abertamente até mesmo por cristãos-velhos. É o caso dos cuidados e medos com o parto, do zelo com os objetos tidos como sagrados, por exemplo, que em meio a um sincretismo religioso iam sendo apreçados e contribuiriam para nossa formação cultural nordestina.

Após observarmos as heranças híbridas que os marranos nos deixaram, vemos que essas práticas, estudadas a luz da Nova História sob os conceitos de representação nos fizeram perceber o quanto a cultura popular brasileira, em especial nordestina é análoga a diversos costumes judaizantes e marranos que foram apropriados por meio de resistências e adaptações.

Pensar a construção histórica e identitária dos cristãos do Município de Nova Floresta-PB, em meio a um cotidiano plural, propõe a possibilidade de relacionamentos com práticas culturais marranas¹⁵. Neste campo de ação, o presente projeto se produz a partir do desejo da pesquisa, do esmiuçar questões que nos tocam e nos intrigam cotidianamente.

No momento em que grande parte dos judeus adentraram o Nordeste Colonial Brasileiro em busca de um novo espaço de constituição si, de sua comunidade, buscando deixar na Europa um projeto inquisitorial que os perseguia, ou ainda aqueles que pelas malhas da própria inquisição foram degredados, chegaram ao espaço onde hoje conhecemos como Paraíba, inventando-o cotidianamente mediante proibições e liberdades.

É interessante percebermos que diante destas liberdades e proibições, as práticas culturais marranas na Paraíba não foram construídas de forma unificada, muito pelo contrário. Segundo NOVINSKY¹⁶ (1972), “não houve um marranismo, mas muitos marranismos, que diferiam de uma região para outra, em uma mesma família, entre pais e filhos. Deste modo, podemos perceber que a não possibilidade de unificação da cultura marrana, proclama ainda, trocas culturais entre os marranos e os cristãos, o que Carlo Ginzburg¹⁷ denomina de circularidade cultural.

Nisto o relacionamento entre práticas marranas e cristãs produzem sujeitos plurais, que se colocam em meio ao assumir práticas criptojudáicas em um momento, dizendo-se católicos convictos e de outro modo sendo cristão-novos ou melhor – Os Bney-Anussim – filhos dos Forçados.

Diante destas colocações, refletir a casa cristã como um espaço gestado por práticas culturais marranas, sugere, em um primeiro momento a discussão do conceito de lugar e espaço a partir de CERTEAU¹⁸ (2007). O lugar estaria para o instituído, o planejado, uma indicação de estabilidade. A casa cristã seria regida, assim como os sujeitos que a habitam, apenas por simbologias e práticas cristãs. Já o espaço se configura em lugar praticado, jogo das relações mutáveis. A casa cristã propunha símbolos gestados por práticas dos Anussins, a exemplo da Cruz e amuletos colocados por trás das portas tendo uma forte semelhança com a Mezuzah¹⁹ marrana e que guardava secretamente as Leis de Moisés. Daí uma das justificativas e costume cotidiano dos florestenses de não varrer a casa colocando o lixo de dentro para fora, pois o lixo seria conduzido a Mezuzah.

No âmbito da casa cristã, é interessante ainda notar como costumes que buscam ser passados de geração em geração vão sendo significados no cotidiano dos sujeitos do Município de Nova Floresta – PB, bem como no cotidiano da casa, embora estes cristãos pratiquem, mas não distingam que tais práticas são de influência marrana.

Dona Cilene²⁰, afirma:

“Na semana Santa antigamente, hoje tá muito mudado [...] O pessoal também dizia que você não varria de porta da cozinha pra sala [...] No tempo de outrora, minha mãe queria fazer mais ei num quis não [...]”

Esta fala de Dona Cilene, nos faz refletir, assim como ALBUQUERQUE JÚNIOR²¹ (2007), que “[...] o costume não é algo que se impões de forma completa a

um indivíduo, o costume não é sempre semelhante a si mesmo, mas, ao contrário, está sempre em mutação, pela atuação ética, da liberdade dos indivíduos.”

Ainda ao lançarmos mão dos costumes para pensar alguns ritos fúnebres²² de origem marrana, como práticas que contribuem para construção identitária em Nova Floresta da religiosidade cristã, nos apoiaremos teoricamente em autores como Kathryn Woodward, Tomaz Tadeu da Silva e Stuart Hall. Desse diálogo, refletiremos principalmente as discussões conceituais acerca da identidade e suas implicações teórico-metodológicas. Assim, WOODWARD²³ (2000) nos coloca: “ao analisar como as identidades são construídas, sugeri que elas são formadas relativamente a outras identidades” [...] ou ao ‘outro’, isto é, relativamente ao que não é.”

Neste campo de ação, a construção da identidade se configura no campo da diferença, entre aquilo que se é (cristão) e aquilo que o outro é (marrano). Mas embora elas sejam muitas vezes antagônicas, em outros momentos elas se cruzam, é neste sentido que refletiremos a formação das identidades religiosas no Município de Nova floresta. Neste campo de discussão, Dona Nita coloca,

“Quando alguém morresse numa estrada aquilo de bota cruz e botar uma pedrinha. Era de acidente. Aqueles acidentes que acontece nas estradas aí todo mundo que passava botava uma pedrinha, pra lembrar do defunto [...] Hoje quando morre agente faz aquele carneirinha é porque onde ficou o sangue pra marcar.

Colocar seixos sobre os túmulos ou sobre os cruzeiros nas estradas advém de tradições judaicas e tinham como significados de não deixar o morto ser esquecido. Cada vez que alguém ali passasse deveria fazer uma oração. Hoje, ainda se faz os cruzeiros, por exemplo, nas estradas onde o indivíduo morre com o significado maior de marcar onde ficou o sangue do falecido. Neste cenário, os cruzeiros seriam o

cruzamento entre a cultura cristã simbolizada pela cruzeira e a cultura marrana representada pelos seixos ou ‘pedrinha’.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim vemos que, embora no passado europeu práticas marranas e práticas cristãs se configuraram em campos distintos, “fixos”, distantes, no Nordeste e, especificamente na Paraíba, ao longo do tempo, essas diferenças foram se diluindo e ao que tangem ao universo religioso cristão, muitas destas práticas adentraram e permeiam até hoje entre os cristãos.

Partindo do pressuposto de que as identidades são fluídas, temporárias ou estão em constante processo de construção²⁴, buscaremos nestes conceitos perceber a pluralidade e mutação dos sujeitos frente a suas práticas religiosas no âmbito dos ritos fúnebres em Nova Floresta. De acordo com HALL²⁵ (2006):

“[...] Essa percepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas, que elas não são, nunca singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas.”

Deste modo, trata-se de pensar sobre esses sujeitos de Nova Floresta, que embora digam-se “fixos”, enquanto suas práticas do cristianismo se colocam como plurais, na medida em que as práticas religiosas marranas fazem parte do seu cotidiano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1987, p. 792.

ASSIS, Ângelo faria 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 (ANPUH/Humanistas Publicações), 2002.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil** (1968). Recife: FUNDAJ/Massagana, 1997.

BUTIRY, Joanildo A. – **Cultura e Identidade: perspectivas interdisciplinares.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CARVALHO, Flávio Mendes de. **Raízes judaicas no Brasil.** São Paulo: Arcádia, 1982.

CHARTIER, Roger. Introdução. In: **A história cultural.** Lisboa, Difel, 1990.

FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & abusos da história oral.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade – 4ª edição.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro DP & A., 2001.

LIPINER, Elias. **Santa inquisição: Terror e linguagem.** Rio de Janeiro. Documentário, 1977.

_____. **Os judaizantes nas capitanias de cima** (estudos sobre os cristãos-novos do Brasil nos séculos XVI e XVII). São Paulo: Brasiliense, 1969.

LUSTOSA, Fernanda Mayer. **Raízes judaicas na Paraíba colonial: séculos XVI-XVIII.** São Paulo: FFLCH-USP, 2002.

MENDONÇA, Heitor furtado de. **Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Confissões na Capitania da Paraíba, aos 8 dias de janeiro de 1595.** Rio de Janeiro: fundação Briguet, 1935.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada.** São Paulo: Contexto, 1992. (Caminhos da História).

MOTT, Luiz **“A Inquisição na Paraíba”**, Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba, 1999.

NOVINSKY, A. **A nova historiografia sobre os judeus no Brasil: Perspectivas**, 1972.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2004.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2004.

SOUZA, Laura de Melo – **O diabo e a terra de santa cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da história**. São Paulo, SP: Campus, 2002.

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

WIZNITZER, A. **Os judeus no Brasil colonial**. Trad.:Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira, 1966.

www.ensinandodesiao.org.br/Abrajdin