



Marco Antônio Nunes da Silva

Susana Bastos Mateus

organizadores

AS INQUISIÇÕES MODERNAS

poder político, religião e sociedade
entre a Europa e o Atlântico



AS INQUISIÇÕES MODERNAS

**poder político, religião e sociedade
entre a Europa e o Atlântico**

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Reitor

João Carlos Salles Pires da Silva

Vice-reitor

Paulo Cesar Miguez de Oliveira

Assessor do Reitor

Paulo Costa Lima



EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Diretora

Flávia Goulart Mota Garcia Rosa

Conselho Editorial

Alberto Brum Novaes

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Alves da Costa

Charbel Niño El Hani

Cleise Furtado Mendes

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

Maria do Carmo Soares de Freitas

Maria Vidal de Negreiros Camargo

**Marco Antônio Nunes da Silva
Susana Bastos Mateus**

organizadores

AS INQUISIÇÕES MODERNAS

**poder político, religião e sociedade
entre a Europa e o Atlântico**

Salvador
Edufba
2020

2020, Autores.
Direitos dessa edição cedidos à Edufba.
Feito o Depósito Legal.

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
em vigor no Brasil desde 2009.

Capa e Projeto Gráfico Rodrigo Oyarzábal Schlabitz

Imagem de Capa Wikimedia Commons - Francisco Rizi - *Auto de fé* (1683)

Revisão Cristovão Mascarenhas

Normalização Sandra Batista

Sistema de Bibliotecas – SIBI/UFBA

As inquirições modernas : poder político, religião e sociedade entre a Europa e o Atlântico / Marco Antônio Nunes da Silva, Susana Bastos Mateus, organizadores. – Salvador : EDUFBA, 2020.
389 p. ; 25cm

ISBN: 978-65-5630-019-1

1. Inquirição – História e crítica. 2. Inquirição – Portugal. 3. Inquirição – Brasil. 4. Igreja Católica – História. I. Silva, Marco Antônio Nunes da. II. Mateus, Susana Bastos.

CDD – 272.2

Elaborada por Jamilli Quaresma / CRB-5: BA-001608/0

Editora afiliada à



Editora da UFBA

Rua Barão de Jeremoabo, s/n – Campus de Ondina

40170-115 – Salvador – Bahia

Tel.: +55 71 3283-6164

www.edufba.ufba.br / edufba@ufba.br

SUMÁRIO

9 **PREFÁCIO**

MARIA DE FÁTIMA REIS

11 **APRESENTAÇÃO**

MARCO ANTÔNIO NUNES DA SILVA E SUSANA BASTOS MATEUS

PARTE I - FUNCIONAMENTO DAS INQUISIÇÕES MODERNAS

17 **O INQUISIDOR: O TEMA DO HOMEM**

SONIA SIQUEIRA

57 **CASTIGOS E PENALIDADES NA INQUISIÇÃO: PODE A DOR EQUIVALER A UM DANO?**

GERALDO PIERONI

69 ***A INQUISIÇÃO AO RÉ S DO CHÃO*: DELAÇÕES E TESTEMUNHOS EM ESPANHA DURANTE O SÉCULO XVII**

JUAN IGNACIO PULIDO

103 **ALGUMAS NOTAS SOBRE A INQUISIÇÃO EM CÓRDOBA DA NOVA ANDALUZIA (SÉCULOS XVIII-XIX)**

JAQUELINE VASSALLO

127 **O CONTROLE INQUISITORIAL NOS TERRITÓRIOS PONTIFÍCIOS ENTRE CONFLITOS E COLABORAÇÕES: SÉCULOS XVII-XVIII**

IRENE FOSI

153 **A INQUISIÇÃO NO ESTADO PONTIFÍCIO: TRIBUNAIS, COMPETÊNCIAS E SOCIEDADE NOS INÍCIOS DO SÉCULO XIX**

ANDREA CICERCHIA

177 **A INQUISIÇÃO EM ÁFRICA: AGENTES, ACÇÕES, INFORMANTES E VÍTIMAS, 1536-1821**

FILIPA RIBEIRO DA SILVA

PARTE II - OS PERSEGUIDOS: DA PALAVRA À AÇÃO

235 **A INQUISIÇÃO NO BRASIL: PERFIL SOCIOECONÔMICO DA SOCIEDADE COLONIAL PERSEGUIDA, 1536-1821**

CÁTIA ANTUNES • FILIPA RIBEIRO DA SILVA

273 **O STIGMA QUE PRODUZ AS FONTES: A UTILIZAÇÃO DAS FONTES INQUISITORIAIS NO ESTUDO DAS REDES COMERCIAIS QUE ENVOLVIAM A CAPITANIA DE PERNAMBUCO (SÉCULOS XVI-XVII)**

JANAÍNA GUIMARÃES

293 **BAHIA, TERRA DA SODOMIA**

LUIZ MOTT

317 **POLÍTICA E INQUISIÇÃO NA RESTAURAÇÃO PORTUGUESA: OS DISCURSOS CONTRA O SANTO OFÍCIO DE MANUEL FERNANDES VILA REAL E ANTONIO ENRÍQUEZ GÓMEZ**

JOÃO PEDRO GOMES

339 **A INQUISIÇÃO CONTRA A DIPLOMACIA DE D. JOÃO IV: O CASO DE DUARTE DA SILVA**

THIAGO GROH

349 **COMBINANDO JUDEOFOBIA E IATROFOBIA: PARA UMA
COMPREENSÃO DO ELEMENTO MÉDICO DA TEORIA ANTISSEMITA
DA CONSPIRAÇÃO NO MUNDO IBÉRICO MODERNO**

FRANÇOIS SOYER

371 **A ESPADA DAS PALAVRAS CONTRA OS JUDEUS: OS SERMÕES DOS
AUTO DA FÉ NA LITERATURA ANTIJUDAICA**

DOMINIKA OLIWA-ZUK

383 **SOBRE OS AUTORES**

PREFÁCIO

Decorridos quatro anos desde a realização do II Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FFCH) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), entre os dias 3 e 6 de setembro de 2013, dedicado à temática “Religião e Poder”, publicam-se agora a generalidade dos estudos então apresentados. Essa iniciativa, já com três edições, congregou, no caso em apreço, investigadores de diversos espaços, quer da Europa – Portugal, Espanha e Itália –, da América do Sul – vários estados do Brasil e México –, da Ásia – Macau – e da Austrália.

Acontecimento, pois, de grande significado, que reuniu estudiosos bem conhecidos da História da Inquisição, cujos textos dão conta das questões então emergentes nessa especialidade. Problemáticas que, partindo do debate em torno das potencialidades heurísticas das fontes inquisitoriais, perpassam a visão institucional, ao nível dos poderes, dos ritos e das práticas, e os diferentes delitos e penas, no território pluricontinental de actuação do Santo Ofício; ora atentando no caso da Inquisição portuguesa e da sua presença no Império, ora incidindo no caso da Inquisição espanhola e do seu exercício no espaço ultramarino.

Dessa forma, se proporciona aos interessados o resultado de investigações que aprofundam e alargam o conhecimento sobre o funcionamento dos tribunais inquisitoriais modernos, constituindo incentivo para o reforço de pesquisas sobre a matéria. Motivo para me congratular com a valorização e a divulgação das recentes reflexões historiográficas em torno da Inquisição, sendo claro que se está perante um percurso renovado, estímulo fecundo para novos trabalhos.

Só posso agradecer a todos os que, após porfiado esforço, conseguiram apresentar agora ao leitor os trabalhos do II Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, tanto aos coordenadores da obra, aos autores, aos patrocinadores,

como às entidades parceiras. Uma palavra de reconhecimento também pela gentileza do convite com que fui distinguida para desta forma me associar ao memorável simpósio.

Maria de Fátima Reis
Directora da Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”
Lisboa, novembro de 2017

APRESENTAÇÃO

Como é frequentemente divulgado, o Tribunal da Santa Inquisição foi criado inicialmente em Portugal com a finalidade última de punir os delitos em matéria de fé e combater todas as formas de heresia. É certo que muito do que se tem escrito sobre o Santo Ofício parte do pressuposto de se tratar de uma instituição que se preocupou, quase na totalidade, em perseguir as minorias cristãs-novas – descendentes de judeus –, embora essa seja apenas uma das faces de sua ação. Com o tempo, no entanto, sua ação não ficou restrita única e exclusivamente a perseguir os cristãos-novos; acabou por obter jurisdição sobre uma imensa gama de delitos até então julgados pelas justiças eclesiásticas ou seculares. Promoveu, dessa maneira, uma verdadeira invasão no âmbito da vida privada de muitos homens e mulheres que tiveram suas intimidades invadidas e expostas.

O Tribunal da Inquisição foi introduzido em Portugal com o firme propósito de combater as práticas judaizantes pretensamente atribuídas aos cristãos-novos, necessidade insistentemente apontada na correspondência de D. João III. Instituição multifacetada, para onde convergem o político e o religioso, o econômico e o cultural, abrigou em seu seio não apenas os poderosos, inquisidores e funcionários, mas também os que perseguem e são perseguidos, e que emergem de variados segmentos sociais. Não se restringiu, tampouco, ao velho continente, pois que será levada e agirá com rigor nas terras recém-descobertas; exercerá ação firme sobre os povos da Ásia, África e América, mesmo sem que tenha nas duas últimas regiões conseguido instalar tribunais.

Tribunal moderno, distinto do seu congênere medieval: instituição eclesiástica, tendo em seus quadros clérigos seculares e regulares, muitos dos quais formados em Direito Canônico, que atuava sob delegação do Papa; também não deixava de ser um tribunal monárquico, onde o rei intervinha nomeando para

cargos diretores, tendo voz em matérias de maior relevo. Instituição criada pelo Papa, no século XIII, e que ao longo do tempo passou por transformações, tendo prosseguido a partir de 1478 de formas distintas, caso dos tribunais espanhóis, portugueses e romano.

Embora a Inquisição seja descrita em muitos trabalhos como exemplo último da desumanidade, jamais devemos perder de vista o contexto histórico em que ela estava inserida, e que mudou ao longo de seus três séculos de existência. O que não significa esquecer os seus excessos. Nesse sentido, pesquisas mais recentes nos fazem ver um cenário bem mais complexo do contexto em que foi autorizado o estabelecimento da Inquisição no Mundo Moderno.

Sempre polêmico, o tema da Inquisição desperta, nos dois lados do Atlântico, um amplo interesse, tanto de leigos quanto de acadêmicos. Apesar do Santo Ofício ter desempenhado um papel dos mais importantes no seio do Império português por quase três séculos – não esqueçamos que era uma instituição de cunho religioso, social e político –, e de que nos últimos anos contar com um substancial número de trabalhos, ainda há muito o que dizer, tarefa das mais árduas, dada a enormidade do tema.

É notório e visível, nos últimos anos, um aumento considerável não apenas de publicações sobre a Inquisição, mas também de pesquisas no âmbito de mestrados e doutorados. Muitas obras inclusive propõem-se uma revisão perigosa daquela instituição, mostrando-a, às vezes, como justa e moral.

O que nos margeou na preparação, tanto do primeiro quanto do segundo Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, realizado em Salvador da Bahia, em setembro de 2013, foi a certeza de que todos aqueles interessados em apresentar os resultados de suas pesquisas tivessem espaço para fazê-lo, revelando e discutindo assim variadas linhas de trabalho e investigação. Nesse sentido, com mais essa iniciativa, tentamos aprofundar o conhecimento das Inquisições, ibéricas e romana; não apenas o processo de sua gestação, mas também os seus regimentos e estatutos. Um passo além que pode ser vislumbrado nos textos aqui reunidos, uma visão da história vista de baixo: não apenas daqueles que estavam no topo da “pirâmide inquisitorial”, mas a esmagadora maioria que formou a sua base, e sofreu com os seus rigores.

Reunimos aqui estudos que privilegiam a análise da ação inquisitorial sobre a sociedade, vigiando de perto ideias e comportamentos. Também, o lado jurídico

da instituição, e em muitos casos sua estreita ligação com os poderes seculares e eclesiásticos. As suas variadas formas de agir sobre os indivíduos, tendo a preocupação de levar em conta não apenas a multiplicidade dos réus, mas também a natureza e qualidade dos inúmeros delitos que estavam sob a sua jurisdição. Especificamente sobre os arquivos inquisitoriais portugueses, e no que pese à sua indiscutível riqueza, uma parte significativa permanece intacta.

Embora seja inegável que os estudos sobre o tribunal português centram-se maioritariamente nos cristãos-novos de origem judaica, nos anos mais recentes o próprio funcionamento da instituição tem merecido análises mais detidas e pormenorizadas – obras sobre a organização do tribunal e o seu funcionamento interno. Há que destacar, também, uma muito bem-vinda ampliação tanto dos problemas quanto dos assuntos atinentes ao Tribunal da Inquisição.

Maior destaque a questões que põem no centro do debate a oposição “fábrica de judeus” / criptojudaísmo, e um enfoque maior na relação estabelecida entre o tribunal e as suas vítimas. Tem havido um inquestionável alargamento do âmbito das pesquisas, deslocando o interesse para outros aspectos da Inquisição. Muitos desses estudos trazem para a discussão a formação e a ampliação dos quadros inquisitoriais; abordam o enraizamento na sociedade de ideias e valores caros à instituição; e as estreitas conexões, para o caso português, entre os poderes eclesiástico e inquisitorial.

Dos dois lados do Atlântico, historiadores brasileiros e portugueses vêm demonstrando um interesse crescente em estudar o riquíssimo acervo documental da Inquisição portuguesa; por sinal, fundo documental bastante completo e dos mais complexos, parte sensível ainda por ser descoberta. Documentação que revela a existência cotidiana e a conjuntura mental, mas não só: através dela passam as conexões sociais, políticas e econômicas. Mostra, de forma cristalina, a opinião que os homens tinham dos seus semelhantes e de si próprios.

É visível o alargamento da informação bem como novas perspectivas de análise que colhemos nos textos aqui reunidos, obras singulares, e sob muitos aspectos inovadoras na abordagem que fazem da Inquisição.

Marco Antônio Nunes da Silva
Susana Bastos Mateus

Parte I

FUNCIONAMENTO DAS INQUISIÇÕES MODERNAS

O INQUISIDOR: O TEMA DO HOMEM

SONIA SIQUEIRA

Sous l'Histoire la mémoire et l'oubli.
Sous la mémoire et l'oubli la vie.
Mais écrire la vie est une autre histoire.
Inachevement.
(Paul Ricoeur)¹

A valorização do humano permite, segundo Ricoeur, tornar próximo o que é longínquo, ultrapassar a distância cultural, progredir na compreensão do Outro. Para além do histórico – a narrativa do fato –, busca-se compreender a própria condição do ser humano.

Importa deslocar o olhar do funcionário do Santo Ofício pondo em relevo sua condição humana que o sujeita a paixões e o leva a comportamentos distanciados do que deveria ser. Certamente a coerência absoluta não é o apanágio do homem.

1 “Sob a História, a memória e o esquecimento. / Sob a memória e o esquecimento, a vida. / Mas escrever a vida é outra história. / Incompleta”. RICOEUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil, 2000. p. 657.

A reflexão sobre o homem não seguirá trilhas filosóficas visando a relatar o crescimento da preocupação com a realidade e a vida humana tal como se enraíza nos sofistas ou nos círculos hipocráticos e sugere considerações sobre o homem interior no pensamento de Santo Agostinho. Tão pouco procuram-se reatar as ideias comtianas do estudo do homem dividido entre a biologia e a sociologia. O caminho proposto é bem mais simples e mais afeto à História: é o da vida humana em sua relação essencial do eu com as coisas. Relação ontologicamente constitutiva. O eu mais a minha circunstância como expressa Ortega y Gasset. Surgem incoerências? Não podemos pedir aos homens de hoje que sejam o que eles próprios – e nós com eles – julgam que devam ser. Não podemos reclamar essa coerência dos homens do Passado e muito menos julgá-los por não terem sido fiéis a valores que hoje entendemos serem legítimos.

A FIGURA DO INQUISIDOR

Em tela, a figura do Inquisidor a ser analisada com a preocupação da abrangência não apenas como dirigente do Santo Ofício, mas na sua condição humana. Dois níveis, portanto, se impõem: o profissional do juiz investido do poder para o exercício de suas funções e o do homem inserido num tempo e numa espacialidade. Defrontam-se, na mesma pessoa, o membro da elite e o homem comum, o primeiro cercado de seus pares, detentor do mando, e o segundo deixando entrever sua personalidade, seu ego, colocado diante da simplicidade e da rusticidade de seus interlocutores. *Moi public et moi privé* como nos falam os estudos reunidos por Rolf Wintermeyer.²

Desvios de comportamentos desejáveis permitem pôr em relevo não as infrações éticas ou os pecados que cometiam, não obstante serem os Inquisidores egressos do clero, tendo, portanto, maiores responsabilidades pela própria conduta. O pecado circunscrevia-se à consciência e ao confessorário, mas é de importância a desconfiguração do exemplo, a elaboração da fama, o escândalo público.

O interesse maior para registrar traços biográficos reside no significado que possam ter para a imagem do Tribunal e de seus fins. Interação o institucional e o humano.

2 WINTERMEYER, R. *Moi publique et moi privé dans les mémoires et les écrits autobiographiques du XVIIe siècle a nos jours*. Mont-Saint-Aignan: Universités de Rouen et du Havre, 2008.

A figura do Inquisidor, em geral, é mais conhecida através de histórias ideologizadas, que a tornam pouco simpática e aterrorizante. São histórias principalmente focadas nos Inquisidores Gerais e na Inquisição Espanhola e compõem estereótipos como o de Torquemada.³ Ou podem ser tomadas como objeto de desconstrução da espiritualidade como no trabalho de Fiódor Dostoiévski.⁴ A bem da verdade histórica, há de se lembrar que o mundo ibérico – metropolitano ou colonial – ofereceu variáveis ligadas ao tempo e ao espaço, bem como à dinâmica dos valores que condicionaram a instituição e influíram nos Inquisidores.

Certo, poderia haver imagens utópicas de alguns Inquisidores como pessoas que teriam aceitado o ódio de muitos pela defesa da fé e unidade da Igreja. Muitos ganharam a auréola da santidade como S. Domingos de Gusmão, S. Pedro Arbués ou S. Toribio Mongrovejo. Num outro extremo, pode haver as distopias corporificadas em alguns Inquisidores que, não obstante saberem o que deviam ser, insistiram em ser o que lhes aprouve. A História pede um meio termo: *ni ange ni bête*.

Ao perscrutar a vida de Inquisidores, buscou-se o apoio das biografias de dois Inquisidores que podem ser tomadas como emblemáticas na vida do Santo Ofício no século XVI: a do português Cardeal Infante D. Henrique e a do espanhol estremenho D. Antonio Gutierrez de Ulloa. De permeio referências à sua interação com o meio em que atuaram, na convivência social que tiveram, na integração mais leve ou mais profunda com o *idearium* do Santo Ofício, da Igreja e do Reino. “Flashes” de comportamentos a evidenciar predominâncias ou alternativas entre o que deveria ser e o que foi.

O que deveria ser?

Ajustes do cotidiano aos valores culturais consubstanciados em um corpo de leis régias e canônicas, muitas reconcionadas nos Regimentos da Inquisição Portuguesa cujas determinações eram às vezes coadas através da processualística contida nos Estilos. Na Inquisição Espanhola, o *corpus* legislativo foi constituído por manuais medievais como o de Eymerich, pelas Instruções e pelas Cartas

3 Lembremo-nos de conteúdos ficcionais que produziram best-sellers como *O último judeu: uma história de horror*, de Noah Gordon (2000) ou, em tempos mais recuados, *A caveira da mártir*, de Camilo Castelo Branco.

4 DOSTOIÉVSKI, F. *Os irmãos Karamázov*. Rio de Janeiro: Editora Ouro, 1967.

Acordadas, espécie de circulares ou boletins oficiais que faziam chegar as normas do Santo Ofício aos Tribunais dos distritos pelo Abecedário.

Em relação à Hispano-américa, ganham interesse as Instruções, com 40 artigos, feitas pelo Inquisidor-Geral D. Diego de Espinoza para os Inquisidores do Peru e da Nova Espanha, depois estendidas aos de Cartagena de Índias e do Rio da Prata (5 de fevereiro de 1569), a serem observadas em todas as situações “por direito comum e sagrados cânones”.⁵ Importam também, quando já instalado o Santo Ofício em terras espanholas da América as Concordatas feitas entre os Inquisidores e as autoridades civis para pôr cobro às extrapolações de competência e aos choques de interesses entre os membros do Tribunal e as autoridades locais. É básica a Cédula de 1610 cujo teor de seus 27 artigos foi incorporado à legislação das Índias. O Acordo de 1633 reforçou determinações nem sempre respeitadas.

O que foi?

Adesão mais ou menos profunda aos valores tradicionais que persistiam aos quais se justapunham novos que se elaboravam em espaços diferenciados. A problemática se desdobra em dois patamares, o das crenças, ideias, sensibilidades e o comportamental. Este, evidenciando traços universais da natureza humana além de particularidades individuais. Um misto de coerências e incoerências.

O SANTO OFÍCIO NA HISTÓRIA E A HISTÓRIA NO SANTO OFÍCIO

Busca-se explicar os comportamentos para reconstituir a História, e nela a História do Santo Ofício, portanto importam os acontecimentos de qualquer tipo, qualquer lugar, em todos os tempos.

Se o elemento fundante da História é a Memória Social, é de mister revolver o que ela guarda sobre o Tribunal e sobre os seus integrantes.

Embora Bourdieu estigmatize a “ilusão biográfica” contestando toda a ideia de historicidade do indivíduo, a volta do recurso à Literatura, permitida pela ruptura das fronteiras disciplinares, permitiu nova aproximação da História às biografias e autobiografias.⁶

5 Transcritas por LEWIN, B. *Inquisición en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Paidós, 1967. p. 152 et seq.

6 Importam aqui lembrar os trabalhos de DOSSE, F. *Le pari biographique*. Écrire une vie. Paris: Éditions Decouverte, 2005; LEJEUNE, P. *Signes de vie: le pacte autobiographique*. Paris: Du Seuil, 2005.

Compreender melhor o Santo Ofício exige a busca de novos atalhos exploratórios. Um deles é o da biografia que permitindo a análise dos comportamentos oferece traços da intelectualidade, de crenças e afeições.⁷

O Inquisidor aparece como agente e sujeito, dominador e dominado, oficial graduado de um tribunal superior, ajustando-se às imposições do meio, lidando com leis que muitas vezes não pode derrogar, impondo leis muitas vezes burladas e quase sempre rejeitadas. O Inquisidor é repositório da “História que é a mesma vida de hoje e de amanhã, talvez apenas com máscaras diferentes”.

Num caminho circular, a biografia parte do indivíduo para o geral e retorna do geral para o particular. Homem, espaço e tempo, portanto, História. A biografia dá ideia do indivíduo no seu meio e de ações a esse meio devidas.

A biografia do Inquisidor leva em conta a relação entre princípios gerais e fatos singulares irreduzíveis, podendo servir como moderador de interpretações radicais de apologistas e de detratores do Santo Ofício. Com poucas exceções os Inquisidores ibéricos continuam no aguardo da configuração de um campo mais amplo de pesquisa, o do *genius inquisitorum*.

Os biógrafos antigos falavam, como Plutarco, de “vidas paralelas”. Hoje, depois do trabalho de Bernard Lahire, *L’homme plural. Le ressort de l’action*,⁸ fala-se do homem plural e revisitam-se as práticas culturais para ressaltar a heterogeneidade e o caráter singular das contensões pessoais. Tal polarização enriquece a contribuição biográfica para a compreensão da multiplicidade dos percursos individuais. Disso, resulta a importância dos historiadores médicos e dos médicos historiadores. Destaque se dê às obras de Gregório Marañon explicando uma parte da história de Castela pelo problema irresoluto da sucessão ao trono causado pela impotência de Henrique IV o que acabou permitindo a ascensão de Isabel, a Católica. Ou o trabalho do mesmo autor sobre o penúltimo rei da

7 O interesse da História pela biografia foi marcado pelo trabalho de DUBY, G. *Guillaume Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*. Paris: Fayard, 1984, focando o universo mental da cavalaria nos fins do século XII. Em 1995, Duby volta à biografia com estudos sobre as mulheres: DUBY, G. *Dames au XIIe siècle, tome 1: Heloise, Aléonor, Isent et quelques autres*. Paris: Gallimard, 1995. Segue-o VOVELLE, M. *L’irrésistible ascension du Joseph Sec, bourgeois d’Aix*. Aix-em-Provence: Einaud, 1975, em que tipifica a biografia modal estudando o itinerário de um indivíduo para dar conta de uma categoria social específica do século XVIII.

8 LAHIRE, B. *L’homme plural: le ressort de l’action*. Paris: Nathan, 1998.

dinastia dos Habsburgos na Espanha, época dos validos, sobre o Conde Duque de Olivares ou a paixão de mandar.

Ao longo dos tempos e das regiões, a memória guardou informes sobre a consciência que os Inquisidores tinham dos próprios poderes e da necessidade de extravasá-lo através da vaidade e da ostentação. Guarda ainda cá e lá episódios pitorescos. Alguns exemplos citados por Julio Caro Baroja.

O cardeal Espinoza, Inquisidor-Geral ao tempo de Felipe II, foi, por sua ambição e soberba, alvo de extenso anedotário. Também o Inquisidor Provincial Lucero, o Tenebroso, teve sua pessoa identificada como sacerdote corrompido, impuro em suas atuações nas *Cartas* de Pedro Martin de Anglería, além do triste testemunho que dele deu Henri Lea. O cardeal Quiroga, quando Inquisidor, ficou marcado pela ambição pelos bens deste mundo e pelo seu autoritarismo.

A vaidade fez com que alguns Inquisidores mandassem construir palácios, moradias luxuosas de suntuosa arquitetura, marcando distancias sociais. O cardeal Espinosa recorreu ao mesmo arquiteto que erigiu o Escorial para fazer sua residência em Segovia, “edifício frio e triste que se ajustava a seu modo de ser”. Consta que morreu de despeito por um fracasso político em que pesou a fana de ter parte de cristão novo. O Inquisidor Sarmiento Valadares levantou seu palácio em Pontevedra com jardins, escadarias, balaústres e belvederes.

A vaidade estendia-se à construção dos túmulos, bem como às inscrições neles colocadas. Foi o caso do inquisidor de Espanha, Fernando Valdés, da casa nobiliárquica de Salas, nas Astúrias. Determinou que fosse escrito em castelhano e em latim seu necrológio contando de sua vida, de seus cargos, de seus ofícios, dos serviços prestados a Carlos V, terminando por expressar o que julgava de si:

varão muito religioso, severo perseguidor da herética pravidade, vigilante supremo da santa fé católica, defensor douto e exemplar, clemente e liberal, como demonstrou com grande magnitude nas muitas generosas e ricas fundações e dotações perpétuas de obras pias que deixou em sua pátria, em Oviedo, Salamanca, Sigüenza e Sevilha para glória de Deus e bem comum.

No entanto, a fama pública de que gozava era bem diferente. Llorente captou-a no seu estudo sobre a Inquisição mostrando-o ciumento, vindicativo, perseguidor, sanguinário, descrente da imortalidade da alma, dado à violência e ao ódio. Sobre ele, anota atitudes bizarras. Quando ocupou o bispado de Oviedo, a

região foi assolada por praga de ratos. Os animais foram por ele excomungados, processados e, à força de censuras, afugentados para altos montes. Retrata-o Gil Gonzalez, no *Teatro Eclesiástico de Oviedo*. Se não é verdade. Na realidade, foram outros processos levantados contra animais considerados delinquentes em outras partes da Europa. Não se duvide, portanto. Os dados foram recolhidos por Carlo d'Apposio in *Bestia delinquente*, publicado em Nápoles, em 1892, nas páginas 359 e 364. Nesse trabalho, o autor dá conta de 144 processos contra animais na França e Itália entre 824 e 1845, sendo os porcos os mais visados. A maior parte desses processos tomava como base a sentença de excomunhão contra os gafanhotos que teriam assolado as campinas romanas em 886.

D. Diego de Simancas (século XVI) ambicioso, insatisfeito, invejoso de cargos e honras públicas concedidas a outras pessoas, soberbo, vaidoso de seus próprios méritos, estaria persuadido de que seus preconceitos eram dogmas. Muito católico a seu modo, permitiu-se criticar a posição de Roma e do papa Pio V diante dos Estatutos de Pureza de Sangue que definira para a catedral de Toledo. Odiou Carranza que difamou depois de morto dizendo que morrera impenitente e herético. Morreu como bispo de Zamora depois de o ter sido de Ciudad Rodrigo e de Badajoz, deixando uma autobiografia. Não se ajustou às regras que o tempo definira para ser um Inquisidor, mas viveu com plena consciência da própria perfeição e de ser um fautor do bem.

A inserção do Tribunal da Fé na História Moderna e nela na História Nova, levando a revisões não só metodológicas, mas também linguísticas e conceituais permite ampliar a construção da memória social do passado sob outra ótica.

Ao se dar destaque à figura do Inquisidor na História Institucional, colhendo exemplos, optou-se por escolhê-los em espaços diferentes. Trata-se de um dos primeiros Inquisidores de Portugal, o Cardeal Infante D. Henrique, e o 3º Inquisidor do Tribunal de Lima, D. Antonio Gutierrez de Ulloa, ambos ibéricos. Um do mundo metropolitano, outro do colonial. A ligação entre eles, além do mesmo tempo cronológico, a pertença ao Santo Ofício. As diferenças ficam por conta do caráter pessoal, manifesto em meios culturais diferentes.

Na esfera da existência, estão as categorias analíticas, na esfera da realidade, os acontecimentos, explicáveis quando relacionados ao complexo cultural em suas diretrizes.

NA INTERSECÇÃO DE DOIS PROCESSOS CULTURAIS, O RENASCIMENTO E O BARROCO: O CARDEAL INFANTE D. HENRIQUE

Quem foi o Inquisidor-Geral D. Henrique?

Cronista da época define D. Henrique como

de média estatura, espírito vivo e trabalhador. Manhoso na caça, no jogo de pala, no cavalgar. De uma condição encolhida e vergonhosa, pouco mimoso e severo, continente e temperado nas palavras. No que dizia era verdadeiro e não sofria murmurar. Homem de natureza fria, cuidadoso em extremo na defesa dos princípios religiosos, obstinado na luta contra a heresia, extremamente conservador quanto aos ideais da Igreja Católica. Na justiça não se inclinava a nenhuma parte. Era livre e isento.⁹

Não obstante, na História, a figura do Inquisidor foi denegrada quando no clima de antiespanholismo dos anos da Restauração, colhendo da tradição popular negras nódoas sobre sua memória.¹⁰ Críticos diziam que o Cardeal não soubera compreender a grandeza histórica de sua missão, não mostrara dotes de iniciativa pessoal, de vontade firme, de visão lúcida. Acusam o seu reinado de verdadeiro eclipse da liberdade lusitana. Anatematizam-no por ter sido bem-intencionado, mas prejudicado pelo espírito egoísta, ambicioso e autoritário de seu irmão D. João III.

Dois olhares diferentes sobre o Cardeal, certamente causados por uma visão reducionista da realidade por ele vivida. Num certo momento, há de se lembrar de uma situação inusitada: a fusão na mesma pessoa do poder político do rei, do poder do alto clero ao soberano ligado pelo padroado, e do poder de dignitário maior do Tribunal da Fé. Interesses políticos de Portugal no Ocidente cristão, numa Europa dividida em dois blocos ideológicos e inimigos: uma Europa

9 Crônica do Cardeal Infante D. Henrique escrita pelo padre frei Vicente Salgado. Biblioteca Nacional do Paço de Ajuda.

10 Poesias anônimas atribuíram-lhe causa pelos males do tempo e mandavam-no para o inferno. “Viva el rei D. Henrique/ No inferno muitos anos/ Pois deixou em testamento/ Portugal aos castelhanos/”.

conservadora, católica, obediente ao papa, e uma Europa contestatória, reformista, revoltada contra Roma.

Há uma complexidade nas trajetórias individuais atravessadas pelo pertencimento a muitos mundos. Múltiplas são as faces que podem ser oferecidas ao estudo da figura de D. Henrique: homem da elite, homem de letras, homem da Igreja e de fé, homem político. Sugere-se aqui a metáfora do mosaico proposta por Howard Becker na *Biographie et mosaïque scientifique*,¹¹ em que cada peça se ajusta ao mosaico enriquecendo mais nossa compreensão.

As múltiplas faces

A figura do Inquisidor – o inquisidor de heresias – aparece há história religiosa do Ocidente por determinação do Canon 8 do IV Concílio de Latrão em 1215, que provia sobre a obrigatoriedade da pesquisa quando houvesse pública difamação. O Inquisidor acumulava as funções de acusador e de juiz ordinário.¹²

Na Inquisição dos anos modernos, na Península Ibérica, impunham-se condições básicas para ocupar o cargo de Inquisidor. Eram elas, além da condição eclesiástica exigida pela Bula instituidora: ser letrado, apto, idôneo, de boa consciência e constante, levar vida honesta fazendo com que dela imanasse, como de suas palavras, exemplo, pureza e bondade. As mesmas exigências foram mantidas no Tribunal Português nos seus sucessivos Regimentos (1552, 1613, 1640, 1774). Constam ainda do último Regimento elaborado por D. Inácio de São Caetano a pedido de D. Maria I.¹³ Tais exigências levavam à busca de membros do Tribunal entre as famílias principais do Reino. Aliás o cargo de Inquisidor-Geral foi, por muito tempo, diretamente ligado ao trono o que permite ver sua identificação como político e sua participação direta ou indireta nos negócios do Estado. Homem da elite, do sangue e do poder.

11 BECKER, H. *Biographie et mosaïque scientifique*. *Actes de Recherche en Sciences Sociales*, Paris, v. 62-63, p. 105-110, 1986.

12 Como uma espécie de polícia extraoficial obtinha-se a difamatio de certa localidade e arrolavam-se as pessoas consideradas suspeitas. Era a inquisitio generalis de que fala o Código de Direito Canônico no seu Canon 1939.

13 Ver os textos dos Regimentos, inclusive do último, que não chegou a ser aplicado, na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 157, p. 973-1009, jul./set. 1996.

Cardeal D. Henrique, homem da elite. D. Henrique, 4º filho de D. Manuel e de sua segunda esposa D. Maria, filha dos Reis Católicos, nasceu em Lisboa aos 31 de janeiro de 1512 e morreu como o 17º rei de Portugal – o último da dinastia de Avis – aos 31 de janeiro de 1580, em Almeirim. Na posição social que ocupou pelo seu nascimento, tinha implícito o direito de mandar e insofismável autoridade, tornando-o adequado para o exercício de altos cargos. Sob o governo de seu irmão, D. João III, criado o Santo Ofício, foi por ele designado para ocupar o lugar do 4º Inquisidor junto com os bispos de Ceuta, Coimbra e Lamego, indicados pelo papa.¹⁴ Houve resistência do papa em aceitá-lo como Inquisidor o que D. João III explicava a seu representante em Roma, D. Pedro Mascarenhas, pelas pressões exercidas pelos cristãos novos sobre a Cúria.

Como membro da elite já era detentor de privilégios que foram acrescidos pela posição de Inquisidor.¹⁵ Concessões privilegiadas do papa e do rei, isenções de caráter econômico – impostos e contribuições –, outorga de preeminências, jurisdições especiais. Acrescentem-se os Breves de Quinquênio para o Inquisidor receber os frutos de seus benefícios quando ausente a serviço do Santo Ofício.¹⁶ Mercês especiais foram outorgadas ao Inquisidor por D. João III, Felipe II, e D. Sebastião. Este último equiparou os membros do Conselho Geral a seus conselheiros, posto mais elevado da administração do reino.

O poder do Inquisidor-Geral provinha do papa e do rei. Quebras da submissão ou desrespeitos à autoridade inquisitorial foram causas de desavenças com os bispos que relutavam em abdicar do direito de vigiar e punir heterodoxias que lhes fora dado antes da instalação do Tribunal, e reafirmado na Bula *Meditatio cordis* que mantivera a autoridade episcopal no crime de heresia, autoridade consagrada nas Constituições de alguns bispados como no de Coimbra do bispo D. João Soares em 1578. No entanto, a faculdade advocatória de tais crimes foi dada a D. Henrique por Pio V e mantida no governo de seus sucessores. Queixas houve ao rei com a justificativa que o Inquisidor-Geral, por excesso de trabalho, por ódio ou favorecimentos, delegava os processos a outros Inquisidores. Havia

14 Carta de 22 de junho de 1539.

15 A doutrina do privilégio foi elaborada pelos juriconsultos ao distinguir o *jus comum* e o *jus singulare*. Com a eclosão romanista do século XIII, a partir de Bolonha, institucionalizou-se o privilégio.

16 Breves de Paulo III aos 12 de fevereiro de 1539, 10 de outubro de 1543, 10 de outubro de 1547 e 14 de julho de 1553 para o Cardeal D. Henrique. Sucederam-se outros de outros papas para outros Inquisidores.

ainda a solapar a boa vontade dos bispos com os membros do Santo Ofício decisão tomada a partir de 1560 do desmembramento de parcelas diocesanas para a dotação do Tribunal.

Homem de elite e o Santo Ofício. D. Henrique, da elite política e eclesiástica pode ser analisado como detentor do poder do Santo Ofício. Aqui têm importância as relações de submissão ao papa e ao rei, inerentes à estrutura inquisitorial. O Inquisidor recebe o poder por delegação e, nele investido, pode delegá-lo e o delega alicerçando a rígida hierarquia que teve a instituição. O poder concedido a D. Henrique não parece configurar a criação de uma nova ordem, pela identificação do Cardeal com o rei e pelo caráter eminentemente político da criação do Tribunal como o demonstrou extensamente José Sebastião da Silva Dias no seu livro *A política cultural da época de D. João III*.¹⁷ É bom lembrar que, no caso de D. Henrique, houve a esdrúxula união do poder real ao inquisitorial.

D. Henrique, homem da igreja. A carreira eclesiástica de D. Henrique teve início aos 14 anos como Prior Comendatário da Santa Cruz de Coimbra. Aos 20 anos, recebeu a administração do Arcebispado de Braga, pela Bula *Divina disponente clementia*. Entrou solenemente na arquidiocese em 1537 e lá ficou até 1540 quando a Bula *Gratiae divinae praemium*, de Paulo III tornou-o arcebispo de Évora, renunciando ao cargo que ocupava em Braga. Foi investido no cardinalato pelo Consistório de 16 de dezembro de 1545, com dispensa de receber o barrete em Roma. Pelo Breve de Paulo III *Cum teri serenissimi*, de 1552, foi nomeado legado apostólico em Portugal com largos poderes em jurisdição religiosa como Núncio Permanente o que teria custado aos cofres reais 400\$000 em dádivas para a Santa Sé. Em 1562, recebeu sua terceira arquidiocese, a de Lisboa, renunciando à Sé eborense, mas voltando para Évora em 1574. D. João III teve o sonho de torná-lo papa quando morreu Paulo III em 1550 e depois da morte de Júlio III em 1555, ambição frustrada pelas pressões de Henrique II de França e de Carlos V, I de Espanha. Como eclesiástico, é de mister lembrar sua afeição à Companhia de Jesus, desde a escolha de seu confessor, o padre Leão Henriques até a aliança com a Companhia para reformas do ensino, culminando com a entrega da Universidade de Évora, que criou, a Companhia de Jesus, e para o resgate de cativos após o desastre de Alcácer. Ao amparo dos jesuítas, recorreu

17 DIAS, J. S. da S. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1978.

durante os anos de regente. São fatos que podem ter significado nas críticas que se fizeram ao Cardeal-rei, dada a animadversão que parte da historiografia vota aos jesuítas. É pelo menos curiosa essa aproximação inquisidor-jesuíta que parece ter perdurado algum tempo justificando a acusação a D. Pedro de Castilho de ter elaborado o Regimento de 1613 sob a espiritualidade dos filhos de Santo Inácio. Inquisição e Companhia de Jesus seguiram caminhos diversos embora tenham sido ambas pilares da Reforma Católica.

Como homem da Igreja, D. Henrique encarnou os ideais da Reforma Católica na fase pré-tridentina e depois tridentina, tendo sido o responsável pela aceitação e obrigatoriedade das decisões do Concílio em Portugal e Colônias. Nisso seguiu as determinações de Pio IV que ordenou que as referidas decisões fossem aceitas como leis do Reino.

O homem da Igreja e o Santo Ofício. D. Henrique foi arcebispo de três arquidioceses, Braga, Évora e Lisboa e foi feito Inquisidor-Geral por Paulo III em 1547. Deixou marcada sua presença pelas reformas que promoveu enquanto arcebispo e depois como cardeal. Sua obra de estruturação do Tribunal da Fé foi fundamental para o Santo Ofício português. Deixou entrever em suas obras a crença inabalável na Igreja como a única capaz de assegurar a paz dos espíritos inquietados pelos problemas da salvação.

D. Henrique homem de letras. No campo das letras, há de se dar destaque à sua formação intelectual que certamente marcou seus posicionamentos mentais. Sua educação foi toda voltada para o campo eclesiástico. Foi susceptível às ideias do Humanismo renascentista através de seus mestres Clenardo, Viseu, Pedro Nunes. Este, famoso matemático, foi responsável pela sua introdução sólida no campo das ciências, tendo responsabilidade por suas preferências pela Astronomia.¹⁸

Na Universidade, aprimorou-se no direito civil e eclesiástico. A formação jurídica foi essencial para os Inquisidores. Não era igreja, era tribunal. O Inquisidor não era apenas sacerdote, era justiça. Pediam-se juristas que fossem padres para

18 O Tratado de *Crepusculis* que Pedro Nunes dedicou a D. João III contém a relação das disciplinas ensinadas ao Cardeal Infante: Aritmética, Geometria dos Elementos de Euclides, Tratado da Esfera, Teoria dos Planetas, parte da Grande Composição de Astros de Ptolomeu, Mecânica de Aristóteles, toda a Cosmografia, uso dos instrumentos antigos e dos novos inventados por Pedro Nunes para a prática da navegação.

uma justiça que a Igreja se prestava a distribuir.¹⁹ Homens formados no cultivo do Direito constituíam uma prevenção contra o arbítrio nos julgamentos.

A Universidade deve ter deixado marcas, definido que estava um ambiente de delação, de rixas entre colegas e professores, dando ênfase às disputas, classificações, qualificações, como bem anotou Teófilo Braga na sua *História da Universidade de Coimbra*.²⁰ Preocupado com a cultura conseguiu criar em Évora uma Universidade, reconhecida pela Bula de Paulo IV *Cum a nobis*, vencendo a resistência da Universidade de Coimbra.²¹

D. Henrique teve a posse da Universidade como patrono e fundador recebendo-a através de seu procurador, o bispo de Targa que a entregou ao padre Miguel da Torre, provincial da Companhia de Jesus, em 1º de novembro de 1559.

O homem de letras e o Santo Ofício. Ao deixar uma obra escrita, D. Henrique integrou-se no clima cultural que vigorou nos séculos XVI e XVII na Península Ibérica que resultou na multiplicação de obras de piedade e devoção. De sua autoria, ficaram tratados piedosos. Deixou as *Meditações e homilias sobre alguns mistérios da vida de Nosso Senhor & Sobre alguns lugares do Santo Evangelho que fez o sereníssimo e Reverendíssimo Cardeal Infante D. Henrique*.²²

Em Évora, ao seu redor reuniu pequena corte de letrados, músicos, cantores e chameleiros, ocupando parte de sua casa episcopal, mantendo-os a suas próprias custas. Nomes importantes no tempo, como Clenardo, Viseu, André Rezende, o matemático Pedro Nunes, os músicos Martim de Aranda e Heitor Lobo, o médico Antônio Barbosa constaram do *Livro de Receita do Senhor Cardeal*. Protegeu a cultura entre 1540 e 1562. Príncipe de ideal renascentista, mecenas, sonhava em fazer de Évora um berço de arte.

19 Entre agosto de 1540 e maio de 1620, 19 inquisidores eram bacharéis licenciados ou doutores. Em Évora, de julho de 1535 a julho de 1625 passaram 30 inquisidores, tendo 28 cursado a Universidade. Em Lisboa, de julho de 1539 a outubro de 1620, dos 31 inquisidores 27 eram formados pela Universidade, segundo relato de frei Pedro Monteiro.

20 BRAGA, T. *História da Universidade de Coimbra*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1895.

21 O corpo docente era integrado por um professor de Escrituras, dois de Moral, dois de Retórica, quatro de Filosofia, dois de Humanidades, quatro de Gramática, dois de Ler e Escrever.

22 MEDITAÇÕES e homilias sobre alguns mistérios da vida de Nosso Senhor & Sobre alguns lugares do Santo Evangelho que fez o sereníssimo e Reverendíssimo Cardeal Infante D. Henrique. Impresso em Lisboa na Oficina de Antonio Ribeyro, 1574.

Paradoxalmente, além dos ideais renascentistas, deixou seu nome ligado à Censura de Livros, coagindo, de certo modo, a liberdade de pensamento e expressão.

A preocupação religiosa, associando-se à política, via em certos livros o fulcro das heterodoxias, sendo, portanto, de mister eliminá-los. Ora o costume de queimar livros considerados perniciosos vinha do tempo dos antigos cristãos, amparado pelas decisões de vários Concílios. Antes do Rol de Livros, as proibições eram feitas por Cartas e Provisões. Assim consta no mais antigo livro censurado em Portugal, o *Insino Christão*, impresso em 1539, aprovado pelo Santo Ofício com provisão do Infante D. Henrique.²³

Antes de 1547, houve ações censórias promovidas por D. Henrique. Em 2 de novembro de 1540 foi atribuído ao prior de São Domingos de Lisboa o exame de todos os livros das livrarias da cidade, ordenando-se aos impressores obediência à exigência de licença prévia. Em 1551, saiu o 1º Rol de Livros Defesos pelo Cardeal D. Henrique. Em 1564, as proibições foram reforçadas pela publicação do *Index Librorum Prohibitorum* tridentino.²⁴

Os livros eram rejeitados por difundirem teses sobre a emancipação do pensamento e por abrir caminhos para a liberdade.

Mais diretamente ligadas ao Tribunal estão duas faces da figura henriquina: a do Inquisidor “por ofício” – o homem de leis e o político – de um lado, e de outro a sua condição humana.

O Inquisidor “por ofício”. Deve-se a D. Henrique a construção do Tribunal em termos jurídicos, normativos e regulamentares, infraestruturais, humanos, além das bases de sua sustentabilidade financeira através de um adequado e permanente quadro de financiamentos. Do ponto de vista social, é de se destacar a formação de uma sólida rede de familiares e comissários. Teve D. Henrique papel político importante entre 1536 e 1547 durante negociações com Roma para a obtenção da Bula *Meditatio cordis*.

23 O 1º Índice de Livros Proibidos na Península Ibérica foi resultado da adaptação de um Catálogo de Livros Heréticos publicado na Alemanha, feito por ordem de Carlos V. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, M. *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.

24 Em 1547 e 1564, houve cinco edições dos quatro róis, o de 1547, 1551, 1561 e 1564. O rol de 1551 foi publicado por Inocêncio no *Dicionário Bibliográfico* (tomo X, p. 387). Consta de 12 títulos onde estão incluídos, entre outros, Gamaliel, A revelação de São Paulo, As novelas de João Bocaccio, O testamento de Cristo em linguagem.

Homem de leis foi o Cardeal responsável pela institucionalização do Santo Ofício tratando da definição de poderes, de competências, da sustentabilidade financeira, da estrutura orgânica, da representação interna e da afirmação social.

Entre as múltiplas leis promulgadas por D. Henrique, merecem destaque o 1º Regimento da Inquisição Portuguesa (3 de agosto de 1552) e o Aditamento, de 23 capítulos, o 7 de agosto de 1564, o Regimento do Conselho Geral (1º de março de 1570), o Regimento das Pessoas que tiverem a seu cargo o Colégio da Fé (13 de agosto de 1572), que constituem sólidas bases normativas para o funcionamento do Tribunal.

Essa preocupação legisladora visava enquadrar os procedimentos e evitar comportamentos não conformes aos objetivos e diretrizes idealizados. Os textos revelam o espírito minucioso e a capacidade organizatória, legalista e normativa. Preocupado com a manutenção do Tribunal assegurou-lhe fonte estável de receita comprometendo o trono em 11.000# e ainda a base financeira necessária para criar um corpo suficiente de oficiais, criar e manter a infraestrutura da instituição – cárceres preventivos e expiatórios, familiares e delegados. Em 1543, tinha conseguido para o Tribunal mercê de todas as mercadorias exportadas de forma regular pelo porto de Lisboa e assegurado a posse dos bens confiscados.

Conseguiu, com seu prestígio político, que Concordatas em 1562 e em 1579 anulassem a isenção dos bens dos cristãos novos por Roma concedida em 1558.

Como Inquisidor-Geral, D. Henrique foi responsável pela instalação do Tribunal Distrital de Évora, comprando casas e montando oficinas às próprias custas. Também o foi pela extensão do Santo Ofício a outros domínios territoriais. Com a concordância de D. Catarina criou o Tribunal de Goa, autorizado pelo papa em 1560, nomeando seus primeiros Inquisidores Aleixo Dias Falcão e Francisco Marques Botelho. A sua preocupação em ver o Santo Ofício em funcionamento e com a criação do Tribunal de Évora e de Goa pertence ao mesmo quadro de crença nos benefícios que a Inquisição traria para o serviço de Deus e para o reino.

Convencido da necessidade de entrosamento do Tribunal na sociedade, deu grande importância às atitudes de vigilância e delação. Acrescentava ser importante estabilizar a Inquisição na sociedade pela estratégia do medo e aumento da representação social. Decidiu-se pela dilatação do número de familiares aos quais concedeu em 1562 privilégios de isenção de impostos e serviços, além do porte de armas e o direito de vestir seda. Em 1566, novos privilégios.

Embora estivesse visível seu interesse pessoal pelas funções eclesiásticas e inquisitoriais, D. Henrique por duplas circunstâncias teve de vestir a função de político. Na realidade, sob D. João III suas funções no campo foram reduzidas a acompanhar as andanças da Corte. A situação mudou durante a minoridade de D. Sebastião como conselheiro e auxiliar na regência de D. Catarina e depois durante os seis anos em que foi regente (1562-1568). Nesse tempo, aumentou as rendas da coroa, proibiu despesas supérfluas, mandou reparar fortalezas na metrópole e no Império, perseguiu a guerra do corso que franceses e ingleses mantinham com a armada portuguesa. Foi sempre hostil às pretensões de D. Catarina, adepta declarada da ingerência castelhana nos negócios de Portugal, sendo convicto defensor da independência do reino.

Aos 20 de janeiro de 1568, com a maioria de S. Sebastião, permaneceu na política como seu principal orientador, membro do Conselho de Estado. Em 1572, afasta-se da corte desgostado com os caminhos tomados pelo rei e pelo seu modo de agir recolhendo-se ao mosteiro de Alcobaça “para viver de oração e assim remediar os males que vinham para o reino”. Insurgiu-se contra os privados do soberano que queriam afastá-lo da governança e o enfraqueciam com o projeto da Jornada da África. Eram para ele “favorecedores e louvadores de tamanhos males os quais não merecem menos porem-lhes o fogo que os judeus queimaram no auto da Santa Inquisição”. Depois de 1570, há o rompimento definitivo com D. Sebastião. O Cardeal deixa de acompanhar a corte e se refugia em Évora. Não aceitou a regência do reino quando D. Sebastião foi para a África. Contrariamente a seus desejos, o desastre de Alcácer e a vacância do trono reintegraram-no na vida política. No ano e meio de seu reinado ainda mostrou preocupação com a lei nos trâmites agitados da sucessão.

Traços gerais do homem

Numa visão mais ampla, importam as práticas culturais, isto é, as atitudes subjacentes às ações da vida cotidiana.

A sensibilidade que D. Henrique mostrou em relação ao Outro revelou-se na constatação da pobreza dos estudantes levando-o à concessão de rendas para mantê-los, como no caso de dotação de uma capela para oito clérigos em Évora e de outra capela para 24 clérigos estudantes de Artes e Teologia. Diz a Crônica no seu capítulo III:

a todo gênero de pobreza acudia ele no seu ofício clerical. Pessoalmente batizava e levava os sacramentos aos enfermos. Na sua Sé os ministrava. Crismava e atendia aos defuntos. Cuidava de seus súditos no temporal e no espiritual. Nas quatro festas do ano repartia muito dinheiro. Para eles conseguiu do papa jubileu o dia de Todos os Santos.²⁵

Como se deduz, era aberto à caridade.

Preocupado com a instrução, criou em Évora um colégio para meninos do povo. Espírito de solidariedade ficou demonstrado quando seu irmão o Infante D. Luís foi a Tunis. Não o podendo acompanhar cuidou de sua casa e de seus criados. E mais, quando arcebispo de Braga, havendo ali grande fome, para ajudar, mandou trazer trigo de fora para alimentar os pobres. A mesma atitude teve quando arcebispo de Évora, naquela cidade.

Demonstrou racionalidade, humildade e devoção ao reino no caso da sucessão, após a morte de D. Sebastião. São exemplificativos os exemplos que ficaram desse momento de sua vida.

Nenhum castigo mais justo Deus me pode dar nesta idade e estado em que me vedes que receber agora as honras e sucessões que os Príncipes granjeavam com muito cuidado. Não vos pareça que choro por fraqueza senão pelo muito amor que vos tenho por vos ver sempre leais. Deus vos pague por me ajudardes com a carga que em tal idade e tão fraco me quereis lançar a estas costas ao que eu por meu pecado não posso fugir [...].²⁶

Declara que não é de sua vontade aceitar o cetro, mas com humildade se submete aos desígnios de Deus.

No tempo tumultuado da vacância do trono, apesar de sua velhice e indisposição, andava pelas ruas da cidade de Lisboa para dar alegria ao povo, falando com todo gênero de pessoas.

Demonstrou generosidade ao acolher alguns mouros principais que da África se refugiaram em Portugal. Se mandar agasalhá-los, pode ser decorrência de posição política ligada à facilidade no resgate de cativos, o respeito às pessoas fez

25 Crónica do Cardeal Infante D. Henrique escrita pelo padre frei Vicente Salgado. Biblioteca Nacional do Paço de Ajuda.

26 Ibid.

com que fossem dados proventos para que os exilados pudessem viver ao nível de seus estados, primeiro em Lisboa, depois em Alvalade.

Submissão ao interesse geral ficou expressa no assentimento à vontade do povo para que se casasse “embora em toda sua mocidade dera singular exemplo de continência e era havido por virgem”.²⁷ Passou à história com o cognome de “o casto”. Desculpava-se pela idade e doença e por não poder ter filhos. Achava o casamento mácula para a dignidade sacerdotal e receava que com tal exemplo os hereges usariam com mais facilidades desculpas para os próprios erros. Achava que tal comportamento acarretaria danos certos e resultados duvidosos.

Na realidade, sempre se furtou – ou tentou se furtar – ao exercício do poder real, quer como regente e depois ao ser constrangido a aceitar o mandato régio. Isso explica sua atitude hesitante no indicar um sucessor resultando na ascensão de seu desafeto Felipe II.

No entanto, nem sempre foram generosos os atos de D. Henrique. Preocupado com a justiça, mas agravado pelas atitudes de seu sobrinho D. Antônio, o Prior do Crato, extravasou nele um espírito vingativo usando de sua influência junto à Santa Sé para impedir sua pretensão ao trono. Talvez tenha pesado em seu comportamento sua animadversão aos cristãos novos cujo sangue carregava D. Antônio pela herança materna de D. Violante Gomes.

Impõe-se um confronto reflexivo entre as atitudes alinhadas nos exemplos citados, o rigor da letra das leis inquisitoriais e o exercício do poder por parte do Inquisidor o que certamente abrandará a radicalização dos conceitos sobre o Tribunal e seus integrantes.

NA INTERSECÇÃO DE DOIS ESPAÇOS CULTURAIS: D. ANTONIO GUTIERREZ DE ULLOA

O homem e suas fraquezas

Antonio Gutierrez de Ulloa foi o 3º Inquisidor do Tribunal do Santo Ofício instalado no Peru em 1569 pela Real Cédula de Felipe II de 25 de janeiro de

27 Crónica do Cardeal Infante D. Henrique escrita pelo padre frei Vicente Salgado. Biblioteca Nacional do Paço de Ajuda.

1569 e ato do Inquisidor-Geral de acordo com o Conselho Supremo da Inquisição Espanhola. Substituiu Antonio Bustamante que veio instalar o Santo Ofício junto com Servan de Cerezuela mas que morreu antes de cumprir seu desígnio. Ulloa foi Inquisidor em Lima entre 1573 e 1595. Sacerdote teólogo ocupou vários bispados antes de ser nomeado Inquisidor e designado para atuar no Vice-Reino do Peru.

Do Inquisidor – o homem público – não se podem isolar traços de sua personalidade, nem sua susceptibilidade às paixões humanas, que afloraram sob a roupagem da usura, da inveja, dos ciúmes, do ódio, do egoísmo e da vaidade, da sensualidade, sentimentos inerentes à sua condição de ser humano.

Os dados de sua biografia exemplificam em que medida seu modo de ser contaminou suas funções de dignitário do Tribunal da Fé. Pontos básicos foram sua rala integração nos ideais do Santo Ofício, comprováveis na sua administração dolosa, persecutória, eivada de todas as formas de injustiças.

Certo, havia especial preocupação na metrópole com as condições religiosas e morais dos povoadores do Novo Mundo, o que parece ter inquietado a Junta de 1568 e tê-la feito induzir à instalação do Santo Ofício na América: frades e padres mal ajustados na castidade monástica ou no celibato sacerdotal, tristemente célebres pelas suas vidas. Era quase impossível impedir o mal generalizado dos amancebamentos que também grassavam entre os seculares quando os clérigos se entregavam aos concubinatos. A conquista caminhava, a população crescia e com ela os suspeitos de deslealdades a Deus e ao trono.

Era de mister identificar e excluir a comunicação dos hereges, castigá-los, extirpando seus erros e preservando os naturais de todas as falsas e reprovadas doutrinas. Inquietava a fidelidade oculta ao Judaísmo e a seus ritos. Tratava-se do serviço de Deus pela conservação da fé e do Rei pela vigilância sobre a obediência e a lealdade dos vassalos. Implícitos estavam os deveres dos membros da Inquisição. Para facilitar-lhes o trabalho, o Inquisidor-Geral D. Diego de Espinoza elaborou *Instruções* em 40 artigos que serviriam para orientar os Inquisidores do Peru e da Nova Espanha e depois os de Cartagena de Índias e do Rio da Prata.²⁸

A observância dessas *Instruções* implicava, certamente, na identificação com a finalidade do Santo Ofício no mundo colonial espanhol.

28 Publicadas por Boleslao Lewin no seu livro *Inquisición en Hispanoamérica* (1967). Nathan Adler publicou a tradução inglesa in *The publication of the American Jewish Historical Society*, n. 12, 1902.

Ulloa, com certeza, não seria alheio aos objetivos do Tribunal nem ao teor das *Instruções* que procuravam regulamentar o relacionamento entre as autoridades civis, eclesiásticas e o Santo Ofício.

Os Inquisidores estavam encarregados de zelar pela pureza da fé, limpeza dos costumes, respeito aos sacramentos. As *Instruções*, no seu artigo 31, insistiam em que os Inquisidores “deviam agir com toda temperança, suavidade com muita consideração como é conveniente que se faça de modo que a Inquisição seja muito temida e respeitada e não se de motivo para que contra ela se crie ódio”. Nada disso fazia eco na maneira de Ulloa tratar as pessoas. Várias denúncias levadas ao Conselho da Suprema e ao rei descrevem sua irascibilidade e grosseria no trato de seus subordinados e dos réus. Ao Inquisidor-Geral, escrevia Cristóbal Ruiz Furtado:

cada dia no trato e em sua maneira de proceder inferia vexações e agravos. Tem-nos por gente extravagante e perdida que para V. S. livrar-se de nós nos mandam para aqui. Seguindo o exemplo do Inquisidor o fiscal também maltratava os presos e ultrajava-os dizendo que somos gente perdida e muitas palavras ruins.²⁹

Ulloa tratava os presos por cão vadio, canalha confesso.

Era dever a concessão de audiência no Tribunal duas vezes ao dia, mas Ulloa punha seus interesses pessoais acima de seus deveres. Inventava caçadas, ausentando-se, mesmo advertido da urgência dos despachos e da necessidade de não deixar tudo para Cerezuela. Passava semana e até 15 dias seguidos recolhido na chácara de uma de suas amantes, Catarina de Alconchel. Intempestivo resolvia num repente mostrar serviço ao Conselho Geral e marcava um Auto de Fé particular ou público.

O Inquisidor parece ter primado pela má administração. Muitos fatos corroboram isso. Por exemplo, substituiu D. Alonso de Aliaga, um *criollo*, na vara da Inquisição, apesar de ser casado, pobre e com muitos filhos. Deu o lugar para D. Diego de Carvajal, estremenho, por ser de sua terra e seu amigo. Pode-se ler através de tal fato um homem voluntarioso, cômico de seu próprio poder. Ou já se pode entrever a desconfiança por outras vezes manifestada em relação aos

29 CASTAÑEDA DELGADO, P.; HERNÁNDEZ APARICIO, P. *La Inquisición de Lima (1570-1635)*. Madrid: Deimos, 1989.

criollos, prenúncio de uma certa animosidade que floresceria nos anos pré-independência e perduraria em algumas localidades, com contornos mais sérios como na Argentina na rivalidade entre *criollos* e portenhos.

Intempestivo prendeu um sacerdote fidalgo, bem-nascido (Juan de Chavarria) com mordaza não lhe permitindo falar em sua defesa contra acusações do delito que não cometera, tirando-o do mosteiro das monjas da Encarnação da cidade de Lima. O Conselho Geral declarou o clérigo inocente e rotulou os delitos acusados como não de alçada do Santo Ofício. Ulloa foi obrigado a desagrar o clérigo. Arbitrário, o Inquisidor mandava prender quem expressasse opinião divergente da sua não importando a apuração da realidade. Foi o caso do franciscano frei João de Camargo.

O problema da autoridade exercida pelo Inquisidor extrapolava em Ulloa o que era inerente ao seu ofício e era alimentada pela sua personalidade egocêntrica. Um exemplo entre outros. Hernan Palotino, cavaleiro, comprou um cavalo por 500 ou 600 pesos. Cobiçando-o o Inquisidor ordenou que o animal lhe fosse vendido. Diante da negativa, mandou dois Familiares tirar o cavalo de seu dono, fazendo do animal presente oferecido por Ulloa a um criado do Vice-rei Conde de Villar, que, diga-se de passagem, o recusou.

Exacerbando o poder de mando, Ulloa invadia competência não só das autoridades civis, como das eclesiásticas. Mandava prender prebendados da Igreja e outros sacerdotes mesmo sendo cavaleiros ou graduados. Atravessava-se constantemente com a autoridade dos vice-reis, dos Ouvidores e demais oficiais do rei.

Punha-se acima da justiça régia. No julgamento de um caso da justiça comum, tendo sido invocado o contido em cédulas reais, declarou com palavras injuriosas que não havia de tratar de cédulas reais por que não se faria mais do que ele quisesse, e não se pedisse justiça a não ser perante ele. Usurpava a autoridade do rei ao não permitir que seus ministros atuassem contra os familiares ou contra os seus amigos ou achegados. Em casos extremos, prendia os corregedores como fez com o de Guarnico, capitão Rodrigues do Couto. Tirava as causas da justiça do reino, deixando acovardados os ministros que não ousavam exercer a jurisdição que lhes era própria.

Aliás, em nome do Inquisidor, seus subordinados como Rodrigo Arias percorriam as tendas dos comerciantes tirando o que queriam. Membros do Santo

Ofício, inclusive familiares exigiam que os mercadores pusessem à sua disposição cavalos, índios e outras coisas. Eram apoiados pelo Inquisidor.

A autoridade transmudava-se em autoritarismo e os interesses pessoais sobrepujavam aqueles do Santo Ofício. A administração e a aplicação da justiça eram ajustadas aos seus interesses e aos dos seus amigos. As determinações legais eram postergadas. Exemplos se sucedem. Elucidativas as nomeações para os cargos do Tribunal, como a dos comissários, cargo da maior importância nos distritos da instituição. Foi o caso da nomeação de frei Domingos de Valderrama que não tinha sangue limpo e era conhecido como jogador além de outras desonestas distrações, malgrado fosse Provincial de sua Ordem. O interesse de Ulloa na nomeação residia nas relações de amizade que o frade tinha com Amador de Cabrera de quem pretendia seu irmão Juan Gutierrez de Ulloa casar com a filha. Na cidade de Popayan, nomeou comissário um Gonçalo de Torres, de má vida e costumes, conforme atesta os processos abertos contra ele. Na vila de Camana, nomeou Juan Garcia, clérigo cura da povoação de Viraco que em todo tempo que esteve no povoado – 15 anos – não rezara o ofício divino e, além disso, cometera muitos incestos com donzelas estuprando-as, além de muitos adultérios com mulheres casadas sem nenhum respeito por serem mães, filhas, tias, irmãs, enviando pais e maridos para fora da povoação, ocupando-os em negócios para melhor atingir suas finalidades. As mulheres que se negavam a ceder aos seus desejos eram pelos alcaides da Inquisição amarradas num cepo. Estava carregado de filhos que mantinha publicamente. Também cheio de excomunhões, suspensões e irregularidades, tendo procurado o cargo na Inquisição para gozar do foro privilegiado. Seu crédito com Ulloa estava no juramento falso que fizera diante do Tribunal sobre um inimigo do Inquisidor. Tinha esse por comissários homens desonestos, revoltosos e delinquentes como Pedro Quiroga, comissário na cidade de Cuenca. O Vice-rei Martin Enriquez fez Ulloa suspendê-lo das funções. O Inquisidor não permitiu que o clérigo fosse autuado por outro tribunal ao não ser o da Inquisição, e quando o Vice-rei morreu conduziu de novo Quiroga ao cargo de comissário. Na vila de Potosí, tinha por comissário a um Luis de Armas, homem desonesto, geralmente, amancebado com índias que tirava de seus donos e levava consigo, valendo-se de seu ofício, com o beneplácito do Inquisidor. Ulloa interessava-se por Luis de Armas por ser útil às pretensões de seu irmão Juan Gutierrez de Ulloa. O frade agostiniano Francisco de Figueiredo feito comissário,

mantinha na vila de Potosí uma casa de jogos. Vivia fora do convento andando de mula acompanhado de dois lacaios com espadas. O Vice-rei quis mandá-lo de volta à Espanha, mas o inquisidor não o permitiu.

Era pública voz e fama que muitos procuravam ser ministros do Santo Ofício para viver em liberdade e não ser castigado por seus delitos como o fez o Dr. Salinas que Ulloa admitiu como advogado dos presos mesmo não tendo isenção de limpeza de sangue para que o Vice-rei não o castigasse por desacato à autoridade.

Todas essas nomeações e aceitação de familiares feitas por Ulloa iam visceralmente contra as *Instruções* explícitas nos parágrafos 14, 15, 18, 33 e 36, que além das insistências sobre o sangue exigiam boa vida e costumes, portanto, atenção ao caráter das pessoas, dando parâmetros para as relações dos Inquisidores com o alto clero e os superiores das Ordens.

Embora fosse vedada a nomeação de parentes para os cargos inquisitoriais, Ulloa fez de seu irmão Juan alguazil-mor. Durante a inspeção feita no Tribunal, afastou-o para tratar de negócios nas minas de Guancavelica para beneficiar seu sogro Amador de Cabrera, tirando e pondo índios. Para tanto, deslocou outro alguazil-mor, Antonio Troche.

Totalmente arbitrário na administração da justiça, como ficou registrado no Memorial do clérigo Gaspar Zapata dirigido ao Inquisidor-Geral, fez prender Fernando de Cárdenas, soldado com longa lista de serviços prestados ao trono, acusando-o de ter proferido certas proposições. O motivo da prisão era ser Ulloa inimigo de toda a sua família que teria dado sobre ele informações que dificultaram a obtenção do bispado de Cuzco. Tirou de Cárdenas 6 mil pesos e lhe deu Lima por cárcere durante um ano e outro ano recluso em sua casa. Improbidade e ganância estão visíveis no relato.

Havia rumor sobre sua maneira de tratar os presos principalmente quando estes tentavam se defender com palavras ou escritos. Eram amordaçados, açoiados à noite. Mandava leigos açoiar clérigos o que não podia ser feito. O arcebispo de La Plata queixava-se ao rei do Inquisidor tê-lo feito vir até Lima e lá o ter mantido preso por vários dias.

O Inquisidor quando encontrava resistência à sua vontade ou à sua intervenção indevida na justiça real simplesmente baixava excomunhão sobre os desafetos.

Cristalizada sua fama de vingativo e perseguidor tem ela prova no episódio sucedido com Diego Vanegas que teve a imprudência de dizer a um criado da

casa de Francisco de Loaysa onde se hospedava que não temia o Inquisidor. Chegadas suas palavras a Ulloa este mandou-o chamar, ofendendo-o com palavras – velhaco, guitarreiro, judeu cachorro –, ameaçando queimá-lo vivo por herege. Ao retrucar pedindo respeito pela sua condição de fidalgo e nobre, irritou-se, mandou chamar seus criados que lhe bateram, apenas conseguindo livrar-se pela intercessão da dona da casa. Mandou prendê-lo com sequestro de bens no cárcere público da cidade. No dia seguinte, com grillhões nos pés, foi levado a 20 léguas de Cuzco. Sabedor Ulloa de que ele iria queixar-se de tal tratamento mandou-o vir à sua presença e lhe perguntou se sabia como tratava o Conde de Villar que tremia diante dele, mandando-o também se acovardar diante de seu poder. Chamou-o de cão velhaco e declarou que ele tinha mantido a Inquisição no Peru e que com ele o reino estava seguro. Fez Vanegas jurar sobre uma cruz e assinar à força um papel sem que o lesse ou entendesse o seu conteúdo. Mandou-o entregar a D. Pedro Oscar Ulloa, tenente do capitão-geral, como soldado, condenando-o a servir por três anos na fronteira, sob ameaça de cumprir sua pena nas galeras. Preso por vários dias foi depois levado a uma distância de 50 léguas. Conseguiu fugir, percorreu mais de 400 léguas e chegou a Lima onde tudo relatou ao Vice-rei e com licença dele e dos Inquisidores da cidade foi para a corte.

As denúncias de Vanegas marcaram as atitudes de Ulloa: convencido do próprio poder que desmesurava, prepotente, autoritário, perseguidor, vaidoso e preconceituoso.

“Vingativo” era opinião assente de que se alguém o ofendia, de qualquer maneira, e depois caía em suas mãos, o destruía com o disfarce de o fazer por que era exigência de seu ofício. Chegou a extremos de tratar mal e punir um homem por palavras injuriosas ditas sobre seu alfaiate. O Inquisidor tinha comportamento calculado para atemorizar as pessoas de modo que ninguém ousasse pedir justiça contra ele. Ulloa, por sua administração, instalou e alimentou o medo e o constrangimento nas relações desvirtuando os propósitos de caridade, benevolência e benignidade alardeados pelo Tribunal como o seu modo de atuar ao perseguir sua finalidade última.

A moderna História da Sexualidade pode ser amplamente alimentada pela narrativa do ambiente reinante no Vice-reino do Peru, principalmente entre o clero secular e o regular. Digno de um estudo particular o Inquisidor Gutierrez

de Ulloa com seus amancebamentos, seu erotismo desvairado, um rosário de amores impróprios carreando no dia a dia fatos inusitados com consequências injustificáveis para a figura do Inquisidor, só explicáveis pela natureza do homem. Consequente o comentário de ter revelado, logo após a sua chegada, “uma alma feia, escrava dos sete pecados capitais”. Sua liberdade e pluralidade amorosa renderam-lhe vários apodos de domínio público como o pouco respeitoso atribuído ao Conde de Villar que dizia não se dever falar do Inquisidor do Peru, e sim do peru do Inquisidor.

Seus amancebamentos sempre foram públicos e notórios na cidade, causando escândalo e má fama. Para suas aventuras amorosas saía vestido como cavaleiro, luxuosamente, e ia se aposentar na casa de suas amantes. Entre elas contam-se Maria Delgada, solteira, constando que “a teria tomado donzela aos 11 anos”. Há ainda outra donzela, filha da viúva de Hernan Lopes, mercador, D. Bernarda que teve de sair fugida do quarto do Inquisidor ao chegarem na casa do Santo Ofício pessoas importantes. Para se relacionar com a filha de Montemayor, inventou uma caçada, recrutou-o, e ficou só, para realizar o que desejava. Inclua-se D. Francisca de Vera, filha de Alonso de Vera que estava em Potosí, com a ajuda de sua mãe que com ela frequentava a casa de Ulloa para comer e cear. Houve ainda outra donzela que vivia na casa de Galdo que após um ano de relacionamento se envolveu com o advogado Salinas dando grande desgosto ao Inquisidor que do advogado se afastou. Seguem-se as casadas: D. Maria Hidalgo, Isabel Manrique e ao mesmo tempo D. Catarina Morejon. Maria de Aguilar, mulher de Juan de la Torre e ao mesmo tempo Maria de Morales, mulher do ferreiro Saavedra, Joana de Loaysa, obtendo chave de sua casa enquanto o marido estava em Charcas.

Ao chegar à Lima, Ulloa morou em uma casa em frente a de D. Catarina Alconchel mulher de Pablo Montemayor. Amancebou-se com ela enquanto vivia o dito marido. Depois dele morto, o caso se tornou público, com testemunhas. Consta que Pablo de Montemayor se apresentara na casa de Ulloa pedindo de joelhos que ele não o inquietasse em sua casa e deixasse sua mulher. O Inquisidor teria respondido com palavras muito ásperas. Poucos dias depois, Pablo morreu. Depois disso, o Inquisidor foi visto com D. Catarina em sua casa em Leiria e numa chácara no campo como se fossem marido e mulher. Isso era do conhecimento público, bem como as duas filhas que tiveram. Incluem-se ainda Nuncia Alonso, ama na casa do Inquisidor que dali saiu grávida e foi alocada num mosteiro, Lourença, mulher do ferreiro Sanchez Casco.

Envolveu-se Ulloa com frei Domingos de Valderrama, da Ordem dos Pregadores, para amasiar-se com sua sobrinha. O frade, Provincial de sua Ordem – por intervenção de Ulloa –, estava também amasiado com uma parente do Inquisidor, mulher principal, casada. Esse fato explica a atitude de Ulloa ao intervir na administração da Ordem dos Pregadores para satisfazer a vontade de Valderrama que desejava ser prior no convento da cidade. Sua pretensão fora negada pelo Provincial que o sucedera apoiado no *motu proprio* de Sisto IV que impedia tal cargo a quem fosse bastardo como era Valderrama. Opunham-se o Provincial e a Congregação por ser Valderrama filho do capitão Gomes de Solis e não de um Valderrama de Quito com quem se casara sua mãe. Ulloa invadiu o convento, colocou a adaga no peito do Provincial ameaçando-o de morte, conseguindo assim a nomeação de prior para o seu protegido.

Se o amor na época do Barroco consolidara para intermediar as relações dos amantes, a figura da terceira, celebrizada pela literatura dos Séculos de Ouro, protagonizada, principalmente pela Celestina, a vida amorosa de Ulloa, incluiu muitos intermediários. No caso, não era apenas para possibilitar seus amores que eram de domínio de todos, mas para dar facilidades ao seu desenrolar. Além das mães e irmãs de algumas das amantes do Inquisidor, tiveram papel importante seu irmão Juan Gutierrez de Ulloa, o advogado da Inquisição, Salinas, Rodrigo Arias, a mulher do ferreiro Galbo, Blanca Urbina e sua irmã Catarina, a mulher do sapateiro Avendaño, e o prior da Ordem dos Pregadores, frei Valderrama.

Os relacionamentos ocasionaram fatos inusitados como a abertura de um balcão ligado aos aposentos do Inquisidor, caminho para suas saídas estratégicas ou de suas amantes, também usado para mulheres se exporem a “hacer ventana” como se dizia no tempo. Houve cenas de ciúme como o de D. Catarina Morejon por ter sabido da traição de Ulloa, levando-a a dar socos na porta do dormitório do amante que irritado com a intervenção agrediu-a fisicamente. Estranhou não considerasse ela seu comportamento como natural. O escândalo assumiu tais proporções que o Vice-rei Conde de Villar desterrou-a de Lima mandando-a ir viver com o marido em Guamanga, ganhando com isso o ódio de Ulloa.

Chegava ao conhecimento público seu desfile pela cidade de Lima em trajes seculares percorrendo as ruas armado provocando e atemorizando as pessoas.

O autoritarismo e a liberdade de costumes que ostentava contagiavam os integrantes do Tribunal que se achavam com o direito de copiá-lo. Foi o caso

do comissário de Arequipa, Martim Abad Unsusolo, que seduziu a mulher de Francisco Lamurano sendo causa de seu assassinio. Interpelado pelo corregedor desacatou-o dizendo que se apossaria de todas as mulheres da cidade à revelia de seus maridos pois o Inquisidor e seu irmão faziam o mesmo e ninguém ousava resistir-lhes.

Curiosamente, os amores do Inquisidor duravam sempre vários anos o que explica a coetaneidade de alguns. Eram ainda complementados por visitas noturnas à casa de mulheres afamadas de desonestas “muito galante, com meias de seda e casaco curto” conforme registrou o ouvidor da Audiência. (Parece que muitos anos antes da Colombina das Máscaras de Menotti del Picchia Ulloa já se tinha convencido de que “na verdade a razão de todo amor está na variedade”). Com tantos amores, não se há de estranhar estivesse o Inquisidor carregado de filhos que eram criados publicamente com grande escândalo para a cidade.

Já envelhecido, conforme descrições de algumas donzelas “valia-se das mãos por ser de tanta idade que não pode pôr em execução seus desonestos desejos”.

Na vida econômica do Santo Ofício na América, importa essencialmente a questão dos salários de seus servidores. A Real Cédula de 8 de dezembro de 1569 determinava que os Inquisidores deveriam receber anualmente 1 mil pesos cada um, das rendas da coroa. O pagamento devia ser autorizado pelo Vice-rei o que de certa forma incidia na independência e autoridade do Inquisidor. No caso de Ulloa, no entanto, não obteve suas desavenças com o Conde de Villar nem com seu sucessor.

Com exceção de Cerezuela, talvez por que tivesse sido autorizado a trazer bens quando veio para Lima³⁰ os Inquisidores do Tribunal do Peru sempre se lamentaram da sua condição precária, da carestia da terra e do pouco soldo de que desfrutavam. Desde a sua chegada, solicitavam algumas mercês, coneizias, bispados e da terra repartimentos de índios. Ulloa queixava-se de que o dinheiro que recebia era pouco. Servia ao Santo Ofício há 14 anos, dizia ele, e estava pobre. Como indenização pedia um bispado a que se julgava com direito por estar servindo nas Índias. Certamente, custava muito manter um padrão de vida de luxo e ostentação, o que devia pesar na insatisfação com os salários. Abria-se o caminho para irregularidades.

30 800 pesos em jóias de ouro e prata lavrada, mais um mil pesos em objetos.

Ora, o artigo 19 das *Instruções* dizia que os Inquisidores deviam avaliar a terra e dizer quanto seria necessário para as despesas do Santo Ofício, pagamento de salários, gastos com justiça, extraordinários, e onde e como se poderia situar para o Santo Ofício ficar com dotações necessárias. Mandava que se atentasse para as aplicações, penas e confiscos que saíam dos processos dos presos nas Audiências, nos dízimos, para ver se era possível deles extrair alguma parte para o Tribunal. Os oficiais do rei deviam pagar anualmente 10 mil pesos para o salário dos Inquisidores, Fiscais e Notários, o que certamente alimentava a animosidade com os membros do Santo Ofício. De início, a renda de um dos canonicatos das igrejas catedrais ia para o Santo Ofício. A Inquisição contava ainda com doações e com 30 ou 50% das dívidas que o Santo Ofício cobrava dos maus pagadores que conseguiam reaver seu dinheiro pelo temor que as pessoas tinham da Inquisição. Acrescentem-se ainda os ingressos das *escrituras de compromisso*, documentos feitos por aqueles que se excediam em jogo ou bebida e prometiam deles se abster por certo tempo. Quebrado o compromisso, eram multados por que tornados perjuros faziam-se réus do Santo Ofício. 1/3 da multa era passada ao Tribunal, 1/3 para o juiz civil e 1/3 para o denunciante.

A improbidade de Ulloa refletia-se na vida econômica dos moradores. O clérigo Hernan Gutierrez de Ulloa entrou na justiça para reaver 30 e poucos pesos que lhe devia Rodrigo Arias. Foi avisado pelo escrivão da justiça real que desistisse da causa, pois ela não seria levada adiante por causa do Inquisidor. Cobrando um locatário pelo aluguel de uma casa também foi avisado de que desistisse por que o locatário era pessoa chegada ao Inquisidor. Tendo pedido a Ulloa o pagamento do empréstimo que lhe fizera de muitos pesos de ouro, tratou-o mal e mandou prendê-lo ordenando ao juiz eclesiástico que fizesse o mesmo. Com sentença definitiva, proibiu que usasse o nome de Ulloa. O clérigo abriu causa contra o Inquisidor, mas suas testemunhas não ousaram falar a verdade declarando não conhecê-lo. O clérigo então apelou ao papa Sisto IV que lhe enviou uma Bula em que excomungava automaticamente aqueles que incorressem em semelhantes erros. Ulloa sabendo disso prendeu o clérigo e tirou-lhe a Bula impedindo a excomunhão, cometendo agravo à Santa Sé. Ao fim, o clérigo foi sentenciado a pagar muitos pesos de ouro, ao pagamento das custas, à privação de seu ofício e benefícios por um ano e quatro anos de reclusão, sendo entregue ao frei Domingos de Valderrama, amigo de Ulloa.

O irmão do Inquisidor, Juan Gutierrez de Ulloa, como alguazil-mor impedia que se fizesse justiça aos vassallos do rei. O próprio Ulloa favoreceu a muitas pessoas especialmente a Luis Garcia de Cervantes, homem confesso e baixo, que há poucos anos tinha o officio de sapateiro. Em Potosí, apossou-se de 300 mil pesos, sendo bolsista da Companhia que transportava mercúrio de Guancavelica a Potosí. Nessa cidade, teve tratos ilícitos no comercio de mercúrio, causando grandes prejuízos à fazenda real mas proporcionando vantagens para o Inquisidor e seu irmão. Escapou da justiça com o apoio de Ulloa, fugindo com 26 mil pesos.

Era de domínio público que com o apoio do Inquisidor várias pessoas viviam livremente, não pagando o que deviam, ofendendo os outros. Particularmente, aqui se encaixa Rodrigo Arias, casado em Trujillo na Espanha onde viviam sua mulher e filha legítima. O Vice-rei Villar mandou-o de volta ao reino. Ele se furtou de obedecer abrigando-se na casa do Inquisidor. Também lá se acolhera para manter relacionamento com Blanca de Urbina de quem teve um filho. Ulloa livrou-o ainda quando esteve envolvido em negócios escusos com Gonçalo Aguado que se apossara de dinheiro do Fisco tendo sido por isso enforcado. Sob a proteção do Inquisidor e de frei Pedro Gutierrez, ficou com o dinheiro desviado e permaneceu livre.

No limite de dois tempos culturais, a valorização do econômico e a preocupação com o dinheiro afloram principalmente no mundo colonial constituindo ameaça à ordenação estamental calcada no sangue e nos títulos, atraía menos a posse do latifúndio e mais as repartições de índios.

A preocupação com a riqueza – a ser obtida e desfrutada – aparece nas reivindicações dos Inquisidores. Deve ademais ter sido móvel para comportamentos desonestos não só de Ulloa, mas também de outros Inquisidores como foi o de seu sucessor Ordoñez y Flores ou, no século XVIII, de D. Diego de Unda e de D. Cristóbal Calderon. Todos eles tiveram em comum apropriarem-se do dinheiro da Inquisição.

Ulloa, além disso, irmana interesses burgueses no comercio, aderindo a novas formas econômicas, atenuando as distâncias sociais. Tais laivos igualitários não se restringiam à sua ambição por ganhos, mas ficaram visíveis também na escolha de seus amores e de seus amigos. O zelo pelo possível lucro é parte da explicação do ódio que votou aos mercadores portugueses e o temor aos estrangeiros.

Fraquezas humanas são responsáveis por certas ações de difícil justificação. Por ordem do rei o Vice-rei Conde de Villar pediu empréstimo para subsidiar a guerra contra ingleses luteranos inimigos da fé católica. Os Inquisidores de Lima foram instados a contribuir para dar bom exemplo no serviço de Deus e do rei e segurança das suas consciências. Recusaram-se pelo ódio que Ulloa dedicava ao Vice-rei.

Em Ulloa, ambição, soberba e violência se integravam com a demasiada cobiça e prevaricação. Permaneciam, no entanto, alguns traços da cultura barroca de sua metrópole. Entre eles a vaidade, o gosto pela ostentação, pelos rituais, a exigência pelas preeminências.

Vaidade e desrespeito ao próprio ofício refletiam-se na maneira de trajar de Ulloa, com calções azuis e verdes, bordados, sedas e veludos que exibia pela cidade. Em suas saídas noturnas, trajava-se como soldado, usando plumas, portando espada e adaga, ferindo as pessoas pelas ruas. Puxava a espada com facilidade, por motivos leves, amedrontando quem andava pelas ruas em que ele andava. Saía com cota e estoque contrariando determinações da Pragmática.

As *Instruções* trazidas para a América procuravam salvaguardar as preeminências que cabiam aos Inquisidores. A preocupação com a hierarquia do poder também transparecia nas determinações sobre as procissões dos Autos de Fé. As exigências sobre os assentos nos atos públicos e nas catedrais foram objeto de dissensões entre os membros do Santo Ofício e as autoridades civis e eclesiásticas. Os Inquisidores, por sua vez, exigiam tratamentos diferenciados, e nos mínimos atos procuravam mostrar sua posição. Um incidente marcou a sua prepotência. Estando Servan e Ulloa a ouvir missa no mosteiro da Concepción, com o Sr. Juan Dias, cônego da igreja catedral e o licenciado Menacho, clérigo presbítero, os Inquisidores saíram antes do término da cerimônia e ofenderam-se por não terem sido seguidos pelos clérigos. Passaram a tratá-los mal com palavras injuriosas, determinando que no primeiro dia festivo os Familiares os levassem para expô-los à vergonha pública.

Ulloa não admitia que se falasse algo sobre ele. Por ter constado que o rei chamara à corte o ex-Ouvidor, licenciado Mozon, para se inteirar de sua vida, o filho de Pedro Cancedo contou a novidade em carta ao pai que divulgou a notícia. Ulloa prendeu pai e filho por 50 dias, amarrou-os num cepo, deu-lhes multa de 500 pesos e seis meses de desterro da cidade.

O Inquisidor e o Santo Ofício

Os desmandos de Ulloa e seu comportamento desviante do que pretendia o Santo Ofício não foram indiferentes ao Tribunal que apenas emprestou à ação inquisitorial a instalação e o cultivo do medo. Menos que à Inquisição temia-se ao Inquisidor.

Apesar do temor das represálias, queixas numerosas chegaram ao Inquisidor-Geral, à Suprema e ao Rei. Se havia nas autoridades metropolitanas a firme intenção de fazer do Tribunal indiano “um órgão de controle e vigilância moral da população branca emigrada ou da *criolla*, e dos religiosos, para corrigir os costumes relaxados do clero das Índias, dos estrangeiros e da ortodoxia do pensamento religioso”, certamente isso foi desconsiderado por Ulloa.

O uso abusivo dos cofres do Tribunal e das rendas do Fisco, além de importar na deslealdade aos Mandamentos, feria frontalmente a lealdade ao rei e à causa da fé.

Os destemperos verbais e acionais contrariavam as leis da Inquisição que recomendavam brandura e a caridade da compaixão.

Os abusos do poder, o redimensionamento da autoridade deformada pelo autoritarismo não foi apanágio da instituição, por que não é geral, mas um capítulo enodado pelos desvios do homem, concessivo com as próprias fraquezas. Era pessoal o temor que Ulloa inspirava. A submissão ao seu voluntarismo não foi absoluta, provam-no as queixas e pedidos de intervenção levados ao papa, ao Conselho Geral, ao Inquisidor-Geral, ao Vice-rei e ao Rei pelos próprios membros do Tribunal como os secretários Alcedo e Jeronimo de Engui. Ou como o Memorial entregue pessoalmente ao Inquisidor-Geral pelo clérigo Zapata de Mendoza. Além disso, as denúncias de Vanegas deixaram traçado um perfil de quem estava convencido de possuir um poder que podia desmesurar, de prepotência, de autoritarismo, de perseguidor e de vaidoso. Como em qualquer instituição, havia os que nela se integravam e acreditavam no seu valor. Mas havia os outros.

Não se há de esquecer tão pouco o afrouxamento das pressões sociais e a permanência, embora fraca, dos valores barrocos que se transplantavam alimentando as vaidades do luxo e das preeminências, bem como a ambição do mando, origem das dissensões com as autoridades locais. Registre-se ter-se tornado natural o relaxamento dos costumes familiares, a sexualidade hiper-estesiada e a fascinação pela riqueza que o Novo Mundo propiciava.

O mau uso da Inquisição para referendar interesses pessoais foi censurado pelo próprio Tribunal que procedeu a investigações levando ao reino pessoas idôneas que confirmassem ou infirmassem notícias. Colimou o envio de um Visitador, o licenciado Juan Ruiz de Prado que ao apurar criteriosamente a verdade levou quatro anos. Seu trabalho resultou em 320 acusações contra Ulloa, tendo o Conselho Geral aceito 118, condenando o Inquisidor, por sentença de 15 de dezembro de 1594 à suspensão do ofício por cinco anos, multa pecuniária, repreensão e apresentação à Suprema. Ulloa nesse tempo fazia por comissão, visita em nome do Tribunal. Comunicado da resolução e de seu dever de voltar ao reino no prazo de quatro meses, ignorou a ordem. Depois, a Audiência lhe deu mais dez dias que também foram ignorados com a justificativa de doença. Acabou preso por três dias pelo corregedor de Potosí, Alonso Osorio, com todos os seus criados e a ordem expressa de que ninguém o acompanhasse na viagem de volta a Lima, onde chegou aos 7 de julho de 1596. Morreu seis dias após, sem ter tido tempo de voltar ao reino ou de ser punido.

Ulloa, como homem, deixou uma série de traços que lhe eram peculiares norteando sua conduta. Governou com o terror que inspirava e com isso fortaleceu seu próprio poder. Mesmo depois da chegada do Visitador ao Tribunal, muitas pessoas agravadas pelo Inquisidor não se atreviam a pedir justiça ou a declarar o que sabiam dele. Ulloa não se distanciava da mentalidade comum aos Inquisidores dos séculos XVI e XVII que se julgavam importantes, convencidos de cumprir um dever por serem detentores de uma autoridade inquestionável por que vinha do alto, mantendo indissolúvel distância entre o mando e a obediência. Para ele, como para os demais era legítimo fosse o Inquisidor investido do poder em ato, i.e., de modificar os comportamentos, bem como do poder coercitivo que imobiliza, fere, aprisiona, mata usando a força e a violência. Não se discutia, ainda, nesses séculos, a ilegitimidade social desse tipo de poder. Certo que todas as relações de poder são em maior ou menor grau relações de autoridade. O problema com Ulloa foi o uso que fez do poder e da autoridade comprometendo sua administração.

O problema que se põe em relação ao Santo Ofício é o da contrariedade da epísteme do Tribunal. Em tela, o problema do exemplo e da dignidade que devia caracterizar os membros da instituição. Prevaricações a respeito do 6º ou do 9º Mandamentos importam no caso uma vez que o Santo Ofício perseguiu

a bigamia, a fornicação, a solicitação e a homossexualidade, desrespeitos aos sacramentos que podiam abrigar sementes de heresia. Certamente, os deslizes comportamentais do Inquisidor não podem ser incluídos na conceitualização do Tribunal. Em seu abono, há de se lembrar do peso dos valores locais num mundo que teoricamente desejava reproduzir a metrópole, mas que consolidava outros valores de distinção social principalmente os atrelados ao econômico e à liberdade individual.

DO TEMPO HISTÓRICO DA INQUISIÇÃO AO TEMPO VITAL DO INQUISIDOR

Na intersecção do Renascimento e do Barroco

O estudo do Inquisidor leva em consideração possibilidades e limitações do homem tendo como fundamentos a natureza humana e seus interesses.

Um balanço, ainda que apressado, sobre a vida de D. Henrique põe em tela vários pontos explicáveis pela existência ou pela prevalência de valores do Renascimento e do Barroco. Pela sua formação, pela sua cultura, mostra-se identificado com o Humanismo quer em sua mentalidade quer em suas ações reformistas. Nelas, há a superação do *Trivium* e do *Quadrivium* medievais abrigando esquemas da pedagogia humanista.

O Humanismo renascentista levou-o ao mecenato em Évora e à sua crença na cultura como meio de progresso e ajuste de Portugal ao clima cultural europeu.

As reformas do ensino episcopal em Braga continuam as diretrizes propostas por frei Diogo de Souza. Conversou com Clenardo sobre a fundação de uma escola nova em 1538. Nova, porque sobrevinha a já existente, mas com outro espírito. A novidade é de sentido jurídico e de coesão. Não queria uma escola vulgar, mas onde se aprendesse o latim com toda a perfeição, e, portanto, buscava mestres que não falassem o português. A fundação henriquina acresceu a de D. Diego de Souza constituindo as duas o Colégio de São Paulo.

O pensamento de D. Henrique concretizou-se em medidas que podem ser alinhadas em três fases distintas: primeira, anterior à sua curta residência em Braga, de agosto a novembro de 1537. Mandou continuar as instalações de D. Diego de Souza e outras novas para o serviço escolar e residencial dos estudantes;

a segunda, durante sua residência, criou e dotou uma lição de Gramática e outra de Poética; e terceira, em 1539. Erigiu o Colégio em Estudo Geral com novas cadeiras de Retórica, Filosofia, Cânones e Teologia. O Colégio passou de estabelecimento de instrução preparatória para o Estudo Geral. Instalou o ciclo de Humanidades quando criou as cátedras de Gramática, Poética, Retórica, e o ciclo das Artes com a Lógica e a Filosofia. O plano supera o medieval do *Trivium* e do *Quadrivium*, abrangendo esquema da pedagogia humanística, faltando apenas o grego, o hebraico e a matemática.

O Colégio São Paulo abrigou modernidade cultural ao incluir Latim e Literatura em prosa e verso, dos epistológrafos aos moralistas, dos intérpretes da natureza aos historiadores da vida. “As humanidades aparecem nesse quadro pedagógico não como um puro conhecimento experimental, mas como um fator importante de cultura e formação humana”, afirma Silva Dias em *A política cultural da época de D. João III*.³¹

O trânsito para o Humanismo cristão levou em conta o reconhecimento da totalidade do homem como ser formado de corpo e alma, destinado a viver no mundo. Mas além da consideração expressa por Protágoras do homem ser a medida de todas as coisas, estava a superioridade da transcendência. A salvação impunha novos rumos cujas rédeas estavam nas mãos dos Inquisidores na situação ideal de guardiões da fé, da Igreja e do Reino. Os temas da dignidade, da liberdade, da delação, passaram a sobressair na busca da harmonia e da unidade. Esta, tão querida ao pensamento de Nicolau de Cusa, Jean Bodin ou Lefèvre d'Étaples ao preconizar a unidade e a concórdia religiosas.

D. Henrique na organização dos procedimentos do Tribunal da Inquisição deixou estabelecida a importância da acusação: denunciar um delito contra a fé era dever para com Deus. A denúncia deixava de ser uma vileza sórdida e odiosa para tornar-se piedosa virtude. Não deixava de reconhecer a existência da má fé, do ciúme, da inveja ou da vingança que poderiam comprometer a veracidade do que se denunciava. O Sano Ofício tomava precauções para evitar tais coisas.

D. Henrique mostrou em suas ações a abertura do espírito para as ideias do Renascimento que empolgavam os espíritos, mas através do Humanismo Cristão caracterizou-se como homem da Reforma Católica, expressão cultural

31 DIAS, 1978.

do Barroco que marcou o Santo Ofício. Para barrar as influências erasmianas e luteranas que vetavam ou viam nas confissões auriculares atos *pro forma* tornou mais apertadas as prescrições tendentes a ligar mais os fiéis aos curas e proibiu a administração da Eucaristia a quem não apresentasse comprovante escrito de se ter penitenciado com seu confessor. Para estimular os fiéis a frequentar os sacramentos, obteve do papa uma Bula que concedia indulgência plenária aos que o fizessem em certos dias do ano. Quanto ao clero, teve a preocupação de inseri-lo no zelo pastoral cerceando a acumulação de benefícios. Tornou mais severas as determinações sobre o celibato e os critérios de admissão às Ordens. Deveres da pregação evangélica e ensino catequético adquiriram relevância.

Entre dois momentos culturais, abriu-se às mudanças através de um reformismo pedagógico, mas foi susceptível ao clima do Barroco. A ordem social era inatingível, assegurada pelas leis que mantinham a hierarquia inclusive a do sobrenatural sobre o natural. De sua mentalidade, de seu envolvimento por uma cultura barroca que arqui-dimensionava o peso do religioso e impunha o cerceamento do absolutismo político resultou o Inquisidor. Os móveis religiosos foram uma sublimação teológica de outras motivações, manifestando-se em simbiose com elas. A preservação da unidade religiosa assumiu vastas proporções da questão nacional.

O Inquisidor, assim como a instituição que dirigiu, foi sendo ganho pela outra cultura que se instalava Pós-Renascimento à qual acabou se integrando, partícipe que foi de dois momentos culturais.

Entre o meio metropolitano e o colonial

O meio cultural pode explicar certos condicionamentos que o espaço pode corrigir. Do Barroco vigente na metrópole nos anos da Modernidade mesmo debaixo de outros céus os Inquisidores traziam certas características ligadas à posição social que ocupavam.

Em pleno século XVI, Gutierrez de Ulloa foi mandado para o Peru para integrar o Tribunal do Santo Ofício que ali se instalava. O meio sociocultural que deixava para trás era o do Barroco que, como diz Maravall, é uma época dominada por uma sensação de ameaças e instabilidades que gera, por reação, uma cultura conservadora e repressiva, caracterizada por Eduardo França como teatral,

inquieta e heroica.³² Época de opressões, intrigas e agitações como outras, mas que buscou o equilíbrio social, político, religioso e emocional. Extremadamente.

Ulloa foi designado para servir no Tribunal de Lima. Basicamente, seu compromisso era o de zelar pela fé e pela moral, pela regeneração dos costumes, bastante deteriorados em todas as camadas sociais. Estava a serviço da Igreja e do Rei, portando consigo valores de sua sociedade. Era um homem do alto clero, um homem da nobreza o que se pressupõe envolvido pelo compromisso de lealdade, e defensor natural do estatuto da aristocracia assediada no tempo pela burguesia em ascensão.

Era Ulloa um homem egresso da cultura barroca, cujos traços aparecem na sua vivência em atitudes de afirmação ou de contrariedade. Exemplos podem ser significativos. A preocupação com a magnificência que obcecava a corte e levava a construção de palácios, ao espetacular, à hipertrofia do gosto são do barroco. Projeta-se na colônia, onde aparece no cultivo do luxo, nas vestimentas de seda, veludos e adamascados, na multiplicação de criados, no hábito de sair sempre com cortejo de servidores e de amigos. A soberba, a afirmação de grandeza perante os outros homens também foram exportadas da metrópole e se revelam nas exigências de prioridades, nos conflitos pela afirmação da supremacia de mando, na exibição pública inclusive de intimidades.

Sua concepção de poder punha em primeiro plano o que satisfaria à sua vontade à revelia das leis ou contingências, mesmo que se sobrepondo ao poder do rei encarnado nos Vice-reis. Provam-no as desinteligências com os bispos e os conflitos com as autoridades reinóis.

Se a cultura barroca aninhava o amor galante, cortês, cavalheiresco, esvaziado de carnalidades, não foi esse certamente o que cultivou o Inquisidor. Se o modelo metropolitano seguido pelas elites era definido pela discrição e condenava os ímpetos passionais, Ulloa andava no sentido inverso, exibindo publicamente suas amadas e os filhos que gerava. O barroco buscava a libertação, oprimindo e carregando uma sensação de culpa, na sua transposição para a América não foi o que provocou além da opressão. Trocou a fixação na dor e no sofrimento pela alegria do bem viver conseguido a qualquer preço.

32 FRANÇA, E. d'O. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1951.

Não se pode isolar o indivíduo do contexto a que está ligado. O aparelhamento mental do século XVI não estava na metrópole ainda aberto ao pensamento nacionalizante chegado só no século seguinte com a Gramática de Port Royal. No Vice-reino, os valores já mostravam inovações. O cuidado com a matemática já se inseria através da valorização do quantitativo, da busca do lucro e principalmente pela riqueza. Esta, fruto da infiltração de valores da burguesia. O grupo burguês era responsável pelo comércio, pelos negócios da extração dos metais – ouro, prata, mercúrio. A ele se associou o Inquisidor bem como outros membros do Tribunal que supervalorizando seus interesses sujeitavam a eles os interesses e a correção do agir inquisitorial. A competição econômica certamente esteve atrás das perseguições aos portugueses em Lima que povoaram os autos de fé não só sob Ulloa, mas principalmente no governo de seu sucessor Ordoñez y Flores.

Para a metrópole, a colônia deveria render. O Império dos Habsburgos precisava manter a liderança no Ocidente e o requinte de sua corte. Na colônia, o dinheiro era a principal via para a ascensão social, o favorecimento da posse de bens materiais. Um fim em si mesmo. A própria honra ficava ligada à possibilidade de exibir grandeza. O Santo Ofício não teve seus membros imunes a esse clima.

Se essa aceitação dos valores econômicos e a atenuação das fronteiras sociais mostram a colônia mais aberta aos ares modernizantes, também ficam a justificar o inconveniente de se tratar uma época como um todo homogêneo. Impõem-se a consideração de variáveis como a mudança dentro do período e do espaço estudado, bem como os contrastes e conflitos na cultura dos diferentes grupos sociais. No caso do Peru sob Ulloa, parece ter havido uma aceitação de elementos da cultura popular que se justapuseram aos valores da elite que ele portava.

Para Marcel Bataillon, ao prefaciар o trabalho de Toribio Medina

a história da Inquisição de Lima explica aspectos duradouros da vida dos povos hispano-americanos ilumina recônditos que se costuma ocultar publicamente, mas deve se ter presente para entender a vida social moderna do respectivo povo. Por que em nenhuma parte da Cristandade houve fé mais ingênua no sobrenatural e teve necessidade de mais indulgência para alguns que traem diariamente a Deus 'en las manos y em la boca'. Há de se levar tudo isso em conta para se entender fundo a originalidade da heresia peruana como a de frei Francisco da Cruz onde se une a mais evidente relaxação de costumes com a magia branca e um profetismo delirante abarcando as aspirações mal confessadas dos *criollos* quando integra a crença de que os índios são os herdeiros das tribos perdidas

de Israel, caídos em estado infantil e necessitados da tutela dos espanhóis. Frei Francisco sonhou em ser papa e rei da nova cristandade espanhola forçando para convencer os Inquisidores da verdade de suas profecias. Na sua utopia cristã se legalizaria a poligamia dos seculares, suprimiria o celibato dos padres missionários.³³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A infinitude da História compõe a problemática do estudo sobre os Inquisidores em que preconceitos e ideias mal justificadas, generalizações e distopias acabaram por impedir visões relativizadas sobre o Santo Ofício que talvez se aproximassem mais do que ocorreu.

A necessidade de atentar para o contexto cultural e às suas nuances do tempo e do espaço permitiu certa diversificação dos exemplos tomados e do realce mais agudo do funcional e do comportamental no outro. Só não se podia exigir dos Inquisidores que deixassem de ser homens e como tais passíveis de serem influenciados como todas as pessoas em todos os tempos, ocupando ou não funções de judicatura.

A atuação dos Inquisidores foi circunscrita pela tríplice legislação com que teve de lidar, a da própria instituição, a do rei e a canônica. Na prática o exercício do poder ofereceu atenuantes, flexibilidades, rigorismos fundamentalistas explicáveis pela problemática dos lugares ou pela personalidade dos Inquisidores. Nela, conta seu universo mental alimentado por vivências e compromissos com suas crenças. Há, como diz Sartre “uma tensão entre o prático inerte e a liberdade individual, entre ação social dos indivíduos e o determinismo social das estruturas”.

As considerações em torno de uma figura exponencial do Santo Ofício – o Inquisidor – buscam levantar problemas relativos à sociedade vista como um todo em determinado âmbito tempo-espacial, bem como do comportamento humano em seus particularismos. O eixo central é o poder da Inquisição e do Inquisidor como homem poderoso e através de seu comportamento e de sua atuação aquém e além mar. Poder potencial, poder em ato, poder coercitivo.

33 BATAILLON, M. Prólogo. In: MEDINA, J. T. *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1560-1820)*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1956. Grifo do autor.

Tentou-se não incorrer na visão metodológica de reduzir o social ao indivíduo nas linhas de Stuart Mill ou de Spencer. Nem ao radicalismo holista de ver as ações integradas num sistema de práticas sociais no cumprimento estrito das propostas de Durkheim, Weber, Simmel ou Lévy-Strauss. Embora se admita que as instituições têm seu uso e o entrosamento de suas partes convirja para a manutenção do todo, i.e., o equilíbrio da sociedade e dos espíritos.

A restrição do espaço e do tempo que emolduraram a análise buscou dar relevo às singularidades dentro de um todo maior, a figura do Inquisidor no Tribunal, apesar do risco da incursão em paroquialismos. Tão pouco o de colecionar fatos.

Por que estudar o Inquisidor, homem da elite e do poder? Porque se buscou a totalidade na História, superando o exclusivo da abordagem do homem comum como a encarnação de toda a sociedade. Pareceu-nos que na escolha desse caminho fosse possível a ampliação do conhecimento com o estudo do comportamento do oficial da Inquisição enquanto tal e do homem susceptível de toda variada gama de paixões, com os condicionamentos genealógicos, a formação intelectual e os valores espirituais.

Refletir sobre as trajetórias vitais dos Inquisidores é um modo de romper com o monismo das explicações de que tudo se resume no domínio do fraco pelo forte. Primordialmente, há de se identificar um e outro, depois considerar o absurdo do absoluto e constatar que em cada um há um pouco de tudo.

Chegar perto da Verdade importa reconstruções das categorias mentais do tempo, dos indivíduos e de suas crenças, além das crenças do meio em que estiveram inseridos. Disso se deduz a utilidade da biografia modal que, quantificada, pode mostrar o irrelevante das generalizações no campo da História.

REFERÊNCIAS

BECKER, H. *Biographie et mosaïque scientifique. Actes de Recherche en Sciences Sociales*, Paris, v. 62-63, p. 105-110, 1986.

BRAGA, T. *História da Universidade de Coimbra*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1895.

CASTAÑEDA DELGADO, P.; HERNÁNDEZ APARICIO, P. *La Inquisición de Lima (1570-1635)*. Madrid: Deimos, 1989.

CASTELO BRANCO, C. *A caveira da mártir*. Braga: Edições Versial, 2013.

- DIAS, J. S. da S. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1978.
- DOSSE, F. *Le pari biographique*. Paris: Découverte, 2005.
- DOSTOIÉVSKI, F. *Os irmãos Karamázov*. Rio de Janeiro: Editora Ouro, 1967.
- DUBY, G. *Dames au XIIe siècle, tome 1: Heloise, Alénor, Isent et quelques autres*. Paris: Gallimard, 1995.
- DUBY, G. *Guillaume Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*. Paris: Fayard, 1984.
- FRANÇA, E. d'O. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1951.
- GORDON, N. *O último judeu: uma história de horror*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- LAHIRE, B. *L'homme plural: le ressort de l'action*. Paris: Nathan, 1998.
- LEJEUNE, P. *Signes de vie: le pacte autobiographique*. Paris: Du Seuil, 2005.
- LEWIN, B. *Inquisición en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Paidós, 1967.
- MEDITAÇÕES e homilias sobre alguns mistérios da vida de Nosso Senhor & Sobre alguns lugares do Santo Evangelho que fez o sereníssimo e Reverendíssimo Cardeal Infante D. Henrique. Impresso em Lisboa na Oficina de Antonio Ribeyro, 1574.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M. *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.
- RICOEUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Du Seuil, 2000.
- VOVELLE, M. *L'irrésistible ascension du Joseph Sec, bourgeois d'Aix*. Aix-em-Provence: Einaud, 1975.
- WINTERMEYER, R. *Moi publique et moi privé dans les mémoires et les écrits autobiographiques du XVIIe siècle a nos jours*. Mont-Saint-Aignan: Universités de Rouen et du Havre, 2008.

CASTIGOS E PENALIDADES NA INQUISIÇÃO: PODE A DOR EQUIVALER A UM DANO?

GERALDO PIERONI

A tecnologia de poder pastoral advinda do Cristianismo no âmago das instituições cristãs objetiva, de acordo com Foucault, garantir a salvação individual no além-mundo. O poder missionário da Inquisição não é apenas uma forma de força que comanda e se faz obedecer, deve também estar preparado para manter o povo católico nos caminhos retos do Senhor e conduzir este rebanho à salvação. O poder temporal exige o sacrifício de seus súditos para salvar o trono. O poder espiritual impetra o sacrifício dos fiéis para salvar o altar. Nesse sentido, encontramos uma dupla economia salvacionista emanadas das maiores instituições do Antigo Regime: Estado e Igreja. Portanto, é uma forma de poder que não espreita apenas a comunidade como um todo, mas vigia particularmente cada indivíduo durante toda a sua vida. Ainda mais, essa forma de poder não pode ser desempenhada sem o conhecimento da mente das pessoas, sem perscrutar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus mais íntimos segredos, como

cuidadosamente fez o Santo Ofício. Foucault é determinado ao afirmar que “implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la”.¹

Vigiar e penalizar os desvios doutrinários cometidos pelos heréticos foi função primordial da Inquisição. No período do estabelecimento e atuação do Santo Ofício português – séculos XVI ao início do século XIX –, o motivo essencial que justificava a punição daqueles que infringiam a lei divina era a salvação de suas almas. Para reintegrar uma minoria dissidente na sociedade católica, a Inquisição recorreu ao castigo e à catequização como instrumentos do *compellere intrare* numa época na qual o medo estava institucionalizado. Mais eficaz que a fogueira foi a “pedagogia do medo”² que, segundo Bennassar, gerou a ruína de muitos indivíduos e de suas famílias: essa arma, a mais discreta de todas as punições e suplícios, foi indubitavelmente, a mais eficaz.

Confisco dos bens, violência física por meio do suplício do corpo, prisão, trabalho forçado, galé, banimento, pena de morte etc. A cada crime cometido corresponde a um castigo; a cada pecado implica uma penitência. Existe uma classificação das penas em função da gravidade dos delitos, no entanto o que determina a relação entre o crime e a pena é o incômodo que o delinquente provoca na unidade social e religiosa estabelecida.

Uma vez oficialmente instalada, a Inquisição se desenvolveu ao ponto de tornar-se uma verdadeira burocracia, uma das mais importantes de Portugal. O Santo Ofício foi, inegavelmente, um Estado dentro do Estado.³ É por essa razão que seus regimentos estão de acordo com as ordenações reais. A Igreja e a Monarquia estavam unidas na mesma luta contra os desvios sociais, políticos e religiosos. Nesse sentido, a Inquisição era um tribunal eclesiástico que atuava em parceria com o Estado. No caso de Portugal, muitos crimes foram intitulados como sendo de *mixti fori*, ou seja, possuíam jurisdições oriundas do Estado e da Igreja. Francisco Bethencourt esclarece que:

1 FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 237.

2 BENNASSAR, B. *L'Inquisition espagnole*. Paris: Hachette, 1979. p. 101.

3 MARQUES, A. H. O. *Historie du Portugal des origines à nos jours*. Paris: Horvath, 1978. p. 209.

[Na] Península Ibérica ela acaba por ter uma jurisdição mista e é absorvida pelos organismos das monarquias de Castela e de Portugal porque os reis propõem o inquisidor-geral. Nestes reinos, a Inquisição consegue perpetuar-se, porque joga com essa dupla fidelidade.⁴

Tais características foram assumidas tanto pelo trono quanto pelo altar com a finalidade de incorporar ao aspecto místico da salvação, também a sua dimensão que envolve a *salus publica*, isto é, a saúde, o bem-estar, a segurança nos planos terrenos. Isto significa que há uma laicização do termo conduzindo o Estado a olhar os súditos e, ao mesmo tempo, zelar cuidadosamente cada pessoa, o que Foucault chama de “duplo constrangimento” do poder moderno: a individualização e a totalização.

Este duplo *compellere* se expressa visivelmente nas leis, mas também nas representações iconográficas, tal como o estandarte da Inquisição. O célebre lema do Santo Ofício: *Justitia et Misericordia* é, por exemplo, rico de significados. Esta legenda foi escrita com letras douradas, bordadas em relevo sobre a flâmula da Inquisição. Essas palavras estavam dispostas acima das armas que representavam a instituição: no meio uma cruz, à direita um ramo de oliveira, e à esquerda uma espada. A justiça e a misericórdia da Inquisição assimilavam à sua missão corretiva ao direito paterno: “O pai tem o dever de corrigir seus filhos e sua mulher, se eles se opõem à fé, deve reprimi-los com rigor e castiga-los”. É dessa maneira que a jurisprudência inquisitorial legitimava o castigo⁵ e o método mais eficiente para descobrir os erros dos “filhos da Igreja” era a denúncia.

Os inquisidores registravam todas as delações e examinavam tudo atentamente. Antes de prenderem os réus, informavam-se dos detalhes de suas vidas pessoais. Perguntavam aos denunciantes a idade dos acusados, a origem e o domicílio.⁶ Depois da notificação das denúncias, um oficial do Santo Ofício ia até a residência do suspeito para efetuar a prisão.⁷ Um fiscal fazia o arrolamento dos bens daquela casa, barrava as portas e ninguém podia entrar naquele recinto.

4 DANIEL, F. B. H. Entrevista. *Mini Web Educação*, [s. l.], ago. 2000. Disponível em: http://www.miniweb.com.br/historia/artigos/i_media/heresia_inquisi%E7%E3o3.html. Acesso em: 14 abr. 2020.

5 SALA-MOLINS, L. *Dictionnaire des inquisiteurs*: Valence 1494. Paris: Galilée, 1981. p. 154.

6 REGIMENTO do Santo Ofício de Goa, Livro II, título. In: RÊGO, R. *O último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983 p. 49. (Série Documental).

7 REGIMENTO de 1640, Livro I, títulos 13 e 21 apud SARAIVA, A. J. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Imprensa Universitária: Estampa, 1969. p. 61.

Os acusados podiam ser levados a qualquer hora; eles não tinham nenhum direito de saber o motivo da prisão e quem os havia denunciado. Tal procedimento exigia sigilo absoluto; os inquisidores chegavam de surpresa para que os acusados não tivessem tempo de fugir.

O *Regimento de 1640* estabeleceu que no momento do aprisionamento o acusado fosse separado dos seus familiares “[...] para que eles não possam falar com o preso nem dar-lhe algum aviso [...] não consentirá que falem com ele seus parentes ou criados nem alguma outra pessoa”.⁸ A família ficava proibida de entrar novamente na residência, permanecendo na rua, sem proteção, e, muitas vezes, as crianças ficavam abandonadas à caridade dos vizinhos: “[...] e quando são marido e mulher, ambos presos, ficam os filhos em tal desamparo que, em muitas ocasiões, meninos e meninas de três e quatro anos, se recolhem nos alpendres das igrejas e nos fornos [...] pedindo pelas portas”.⁹

Apesar da surpresa do ato de prisão, era, às vezes, possível prevenir seus parentes e amigos da visita inesperada dos inquisidores. Em 1618, a mulata alforriada Maria Pinta conseguiu avisar Leonor Cardosa, da cidade de Beja, que os esbirros da Inquisição iriam brevemente prendê-la. Maria Pinta aconselhou sua amiga de se esconder “com o seu dinheiro”. Tudo indica que a acusada não teve tempo suficiente para deixar o seu domicílio e, mesmo se advertida antecipadamente, Leonor foi aprisionada e levada para os cárceres do Santo Ofício de Évora.¹⁰

Uma vez a prisão efetuada, o acusado era conduzido para os temíveis cárceres secretos da Inquisição. Tão logo chegasse, ele era recebido pelo secretário que o transferia para o alcaide da prisão. O acusado era despojado, eventualmente, do “[...] ouro e prata e até mesmo de uma medalha da imagem de Jesus Cristo ou de qualquer santo”.¹¹

Padre Antônio Vieira descreveu os cárceres inquisitoriais – as “casinhas” como se dizia em Portugal – como um lugar frio, úmido, escuro e fétido.¹² Cada

8 REGIMENTO de 1640, Livro I, títulos 13 e 21 apud SARAIVA, 1969, p. 287.

9 NOTÍCIAS Recônditas y postumas del procedimiento de las Inquisiciones de España y Portugal com sus presos apud COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987. v. 1, p. 97.

10 AN/TT, TSO, IE, proc. 2508.

11 DELLON, 1687 apud MAX, F. *Prisioneiros da inquisição*. Porto Alegre: L&PM, 1991. p. 138.

12 Ibid.

uma das células, contendo uma média de 15 palmos de comprimento e 12 de largura, lúgubre, só recebia a luz através de uma fenda mais ou menos localizada a dez palmos do chão.¹³ Em cada casinha, viviam quatro ou cinco presos que recebiam uma talha de água a cada oito dias. Nelas, havia um vaso “para as necessidades”, o qual era esvaziado uma vez por semana: o mau cheiro era tanto, que frequentemente, sobretudo no verão, os vermes se espalhavam em todo o compartimento.¹⁴

Maria Mendes, uma mulher com mais de 80 anos, foi levada, em 1632, para os cárceres da Inquisição de Évora e ali morreu por causa da “velhice e pelas pulgas”.¹⁵ O Regimento de 1640 estabeleceu que os cárceres fossem “[...] secretos e seguros, bem fechados e dispostos de maneira que haja neles corredores separados, uns que sirvam para homens, e outros para mulheres”.¹⁶ O *Dicionário dos Inquisidores* estipulava que as mulheres não deviam jamais ser colocadas nas mesmas prisões dos homens, “pois a mistura dos sexos é perigosa”.¹⁷

Um outro jesuíta, o padre Gaspar de Miranda, escreveu em 1630 ao Inquisidor Geral Francisco de Castro, narrando as péssimas condições de vida das prisões do Santo Ofício:

[...] é cruel aperto estarem alguns juntos em uma casinha, com todo seu serviço necessário, sem sol, nem luz, nem ar, com mau cheiro, umidade e corrupção de tudo, perigo de peste e doença [...] Por isso saem muitos do cárcere surdos, ou com dores de dente, ou tolhidos de alguma parte ou com alguma doença grave [...] e alguns morrem mais cedo, principalmente os velhos, ou melancólicos, ou desanimados.¹⁸

Como acabamos de ver, a descrição dos cárceres do Santo Ofício evoca a imagem dos tenebrosos calabouços medievais, obscuros subterrâneos, úmidos e imundos. Em 1627, o frei franciscano Antônio de São Nicolau perguntou ao

13 COELHO, 1987, p. 32.

14 GOUJET, P. M. *Histoire des inquisitions*. Cologne: chez Pierre Marteau, 1759. p. 30-117.

15 ANTT, TSO, IE, proc. 3164.

16 REGIMENTO de 1640, Livro I, títulos 13 e 21 apud SARAIVA, 1969, p. 255.

17 SALA-MOLINS, 1981, p. 352.

18 BNP, Cód. 868.

penitente reconciliado Francisco Dias Calado, barbeiro da cidade de Beja, se as celas do Santo Ofício eram iluminadas. Francisco lhe respondeu que além de escuras elas eram muito pequenas que ninguém podia andar dentro delas senão com o corpo encurvado e quando alguém cozinhava ali dentro, a fumaça era tanta que lhes queimava os olhos. Francisco Dias Calado acrescentou que ele mesmo tinha deixado a prisão quase cego e que se existisse um inferno neste mundo, seria os cárceres do Santo Ofício.¹⁹

O tempo de permanência nas prisões secreta era diferente para cada prisioneiro: Jorge Dias, cristão-novo, 41 anos, mercador, ficou três anos e quatro meses nas casinhas de Évora antes de ser entregue à justiça secular para ser queimado em 1597.²⁰ Catarina Barreta, feiticeira, foi presa em 31 de julho de 1674 e foi julgada somente aos 10 de maio de 1682. Durante quase oito anos esteve doente nas prisões secretas de Lisboa.²¹ Guiomar Fernandes, bígama, 40 anos, ao contrário, esteve somente 7 meses nos cárceres da Inquisição de Évora.²²

O período a ser passado nas prisões inquisitoriais era decido pelos juízes do Santo Ofício. O *Dicionário dos Inquisidores* estabeleceu que os prisioneiros fossem libertados no máximo depois de um mês de encarceramento; esta era a regra geral, no entanto, quando tratava de um herético, o que normalmente acontecia, esta cláusula não seria obedecida e os inquisidores podiam prolongar a prisão pelo tempo necessário para a purgação do crime.²³

Não obstante os relatos das más condições das prisões inquisitoriais, os réus com melhores condições econômicas, podiam, às vezes, gozar de um relativo conforto. Lopo Gonçalves, 58 anos, mercador, foi condenado à fogueira. Quando deixou a prisão do Santo Ofício de Évora, foi encontrado na sua célula um cobertor, um grande manto, calções, camisas, lenços, um colchão e certa quantia em dinheiro, além de muitas outras peças e alimentos.²⁴

Amaro Fernandes, acusado de curandeirismo, foi preso em 1659. Dentro de um baú de cedro, ele levou para a prisão quatro camisas, três ceroulas, dois

19 AN/TT, TSO, IE, CP 146/3/1, fl. 344.

20 AN/TT, TSO, IE, proc. 9805.

21 AN/TT, TSO, IL, proc. 4435.

22 AN/TT, TSO, IE, proc. 11504.

23 SALA-MOLINS, 1981, p. 355.

24 AN/TT, TSO, IE, proc. 5088.

lenços, dois lençóis, três guardanapos, duas meias, uma capa, biscoitos, uma panela de manteiga, alguns pedaços de toucinho, uma réstia de alho e dinheiro.²⁵

Contrariamente aos casos citados, os prisioneiros mais pobres viviam numa extrema miséria. A bígama Francisca das Neves declarou aos inquisidores, em 1638, que na prisão ela estava padecendo enormes privações, dormia no chão sem ter sequer um colchão ou manto e que estava totalmente desamparada.²⁶ Na prisão de Lisboa, Teresa Maria de Jesus, cristã-nova, 24 anos, solteira, afirmou que seu pai estava cego e seus dois irmãos eram doentes mentais e que ela era muito pobre sem ter como se alimentar.²⁷

A prisão inquisitorial foi instituída para a captura dos acusados e não para o cumprimento da pena.²⁸ Os castigos oficiais seriam distribuídos depois do auto de fé, quando os inquisidores faziam a leitura dos veredictos.

Das prisões do Santo Ofício, os acusados eram chamados, um a um, pelos juízes inquisitoriais que deveriam recolher suas confissões. Todos os interrogatórios eram acompanhados das admoestações. Começavam por um juramento em que o réu se comprometia em dizer unicamente a verdade, sem nada acrescentar ou diminuir. Era forçado a confessar tudo “para o desencargo de sua consciência”. No primeiro interrogatório, lhe era perguntado o nome, idade, profissão, lugar de origem e domicílio, estado civil e nome do cônjuge, número e nome dos filhos. Era ainda indagado sobre o local onde ele tinha sido batizado, se confessava regularmente e se fazia “todas as suas obrigações de bom católico”. Geralmente, os acusados se declaravam católicos e os inquisidores para verificar a veracidade de suas confissões, lhes pediam para fazer o sinal da cruz, rezar o Pai Nosso, Ave Maria, Credo e Salve Rainha, além de recitar as “leis de Deus e da Santa Madre Igreja”.

Na segunda admoestação, o acusado era interrogado de maneira geral sobre seus crimes, de modo que, sentindo-se culpado pudesse confessar com sinceridade. Na terceira seção, o prisioneiro era questionado particularmente sobre os relatos das testemunhas que o haviam denunciado. Se, durante as três

25 AN/TT, TSO, IL, proc. 4782.

26 AN/TT, TSO, IL, proc. 5432.

27 AN/TT, TSO, IL, proc. 4911.

28 SALA-MOLINS, 1981, p. 350-351.

audiências, ele não confessasse os seus crimes, o promotor preparava um libelo acusatório contra ele.²⁹

Paula de Moura, por não ter feito uma “confissão completa e verdadeira” foi enviada “para baixo”, isto é, para a “casa dos tormentos”. Ali lhe perguntaram se ela queria confessar suas faltas para “descarregar sua consciência e assegurar a salvação de sua alma”. Ela afirmou que não tinha nada a declarar e então lhe foi dito que naquela sala havia vários instrumentos de tortura os quais ela podia escapar se fizesse uma confissão completa. Paula de Moura, 60 anos, não sabia mais o que dizer e respondeu que era inocente. Os inquisidores, o médico e o cirurgião, assim como todos os “ministros da execução”, foram chamados na sala. Todos fizeram juramento sobre os “Santos Evangelhos”, afim de fielmente executarem seus trabalhos. A mulher, espoliada de suas vestes, foi assentada sobre um tamborete aonde foi amarrada. Foi-lhe dito que se ela morresse durante a aplicação da tortura ou se ela fraturasse algum osso ou perdesse a consciência a culpa seria totalmente dela, pois era ela quem não estava colaborando com os inquisidores. Depois de ter sido cuidadosamente amarrada, o médico advertiu aos ministros inquisitoriais que a ré estava passando mal e era incapaz de suportar o tormento. Durante o suplício, Paula gritava por Jesus e repetia insistentemente que não tinha nada para confessar. No dia 17 de dezembro de 1673, foi condenada a três anos de degredo no Brasil.³⁰

Uma das maiores estratégias da Inquisição para vigiar e disciplinar os cristãos foi o suplício, tipo de punição pública ou privada utilizada legalmente até o início do século XVIII. Esse mecanismo tinha como objetivo a confissão das culpas e era aplicado nos casos de infrações consideradas graves. O padecimento produzia um sofrimento gradual, hierarquizado que poderia ir de uma advertência até a morte. Foucault considera que o suplício repousa na arte quantitativa do tormento, “[...] faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas”.³¹

29 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição de Goa, Livro II, título I, 1983, p. 49.

30 AN/TT, TSO, IL, proc. 5723.

31 FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 31.

A tortura era imposta aos réus todas as vezes que os inquisidores não conseguiam arrancar suas confissões durante os interrogatórios. *O Regimento de 1640* revela que o tormento para os “negativos” era um procedimento usual. A intensidade dos suplícios dependia da decisão dos inquisidores depois de ouvir o parecer do médico e do cirurgião. Havia nas dependências do Santo Ofício, uma sala destinada às torturas – a casa dos tormentos – onde se encontravam os instrumentos necessários para torturar os prisioneiros.³²

Dois desses aparelhos eram amplamente utilizados pelos inquisidores portugueses: a “polé”, tormento que consistia em atar o réu pelas mãos levantando-o até o teto, e o potro, uma espécie de cama onde o condenado era amarrado pelos braços e pernas, sendo apertado por cordas ligadas a um torniquete. A “polé” levantava o prisioneiro até a roldana fixada no teto, aplicando-lhe um “trato corrido”, que consistia em abaixar o réu lentamente, ou um “trato esperto” no qual o supliciado era bruscamente deixado cair, porém sem tocar o chão. Esse gênero de tortura contraía dolorosamente os ossos e articulações dos torturados. O “potro” pressionava violentamente os seus membros em oito pontos do corpo, a corda ficava presa numa manivela que era manipulada segundo a quantidade de voltas a serem aplicadas: “1/4, 1/2 ou uma volta inteira”.³³ À medida que o torniquete contraía as cordas, elas rasgavam as carnes dos infelizes.

Thiago Mota Fontenele e Silva, ao estudar os aspectos jurídicos das penas e das suas respectivas punições, comenta que a origem do castigo tem seu ponto de partida na avaliação da relação de proporção, dessa equação entre danos, entre dores ou entre danos e dores, a equação que se expressa nos termos sagrados e consagrados pelo “olho por olho”.³⁴

A pergunta que não quer calar: pode uma dor equivaler a um dano? Como pode um olho furado ser compensado com outro olho furado? Em que sentido este segundo olho substitui, restitui o primeiro? A suposta obviedade dessa questão obscurece aquilo que é mais relevante e que determina o caráter da equação. Uma genealogia do castigo mostra que não há nada de óbvio aí e que, se algo

32 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição de Goa, Livro II, título III: dos tormentos, 1983, p. 58.

33 AN/TT, TSO, IL, proc. 5579.

34 Lei de Talião contida no Código de Hamurabi que é um dos mais antigos conjuntos de leis já encontrados, e um dos exemplos mais bem preservados deste tipo de documento da antiga Mesopotâmia. Segundo os cálculos, estima-se que tenha sido elaborado por Hamurabi por volta de 1700 a.C.

foi tratado como óbvio isso se deveu a certas razões. A genealogia do castigo se funda precisamente na colocação de uma questão: donde vem a equivalência entre dano e dor?³⁵

Nietzsche argumenta que:

Durante o mais largo período da história humana, não se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, não pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desfoga em quem o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela ideia de que qualquer dano encontra seu equivalente e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor do seu causador. De onde retira sua força esta ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia da equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre credor e devedor, que é tão velha quanto a existência de pessoas jurídicas, e que por sua vez remete às formas básicas de compra, venda, comércio, troca e tráfico.³⁶

As formas de supliciar o corpo foram continuamente reinventadas pela Inquisição. Em 20 de novembro de 1593, os inquisidores de Évora, escreveram para o arqueduce cardeal Alberto, regente e inquisidor de Portugal, solicitando a autorização para construir um potro. Alegavam que muita gente não podia suportar os tratos da “polé”. O pedido foi deferido e os inquisidores eborenses sugeriram que a melhor solução seria de enviar para Évora um “ministro da execução” que estivesse acostumado a utilizar o aparelho, pois assim ele podia instruir seus colegas que não sabiam como manuseá-lo.³⁷ Algumas semanas depois, a máquina estava instalada na casa dos tormentos de Évora e no dia 18 de janeiro de 1594, Inês Fernandes, 45 anos, viúva, foi ali torturada. Trajando somente sua camisa – espécie de camisola que as mulheres usavam debaixo de suas roupas – deitaram-na no “potro” e amarraram seus braços e pernas.³⁸

35 SILVA, T. M. F. e. Nietzsche e a genealogia do castigo. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 11, n. 1340, 3 mar. 2007. Disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9540>. Acesso em: 8 ago. 2009.

36 NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. § 4.

37 AN/TT, n° 1332, fl. 41.

38 AN/TT, TSO, IE, proc. 8514.

Manuel de Almeida, conhecido como o Fidalguinho, sodomita de 21 anos, foi torturado no dia 14 de abril de 1695. Desesperado e histérico, o jovem foi amarrado na “polé”. Insistiu que não tinha nenhuma outra culpa a ser confessada, mas a primeira corda foi amarrada enquanto os inquisidores faziam-lhe várias admoestações. Como nada confessou, Fidalguinho foi levantado até a rodana presa no teto. Durante o suplício, mais ou menos 15 minutos, ele chorava e gritava por Jesus e pela Virgem Nossa Senhora. Um mês depois, Manoel foi condenado a cinco anos de degredo no Brasil.³⁹ Normalmente, as torturas eram aplicadas pela manhã estando os acusados em jejum.⁴⁰

Todos esses “tratos” provocavam um enorme sofrimento físico e psicológico que abalava o corpo e a alma dos acusados. Muitas lágrimas, gritos e súplicas foram abafados pelas grossas paredes da casa dos tormentos.

Quando o réu não suportava a violência da “polé”, ele era encaminhado para o “potro”, como foi o caso da bigama Francisca de Sá, 50 anos. Uma vez atada, os médicos constataram que ela havia sofrido uma lesão no braço esquerdo e que os nervos estavam expostos e conseqüentemente ela não suportaria nenhuma outra tortura. No entanto, o suplício não deixou de ser aplicado. Francisca, uma semana depois, foi levada para o “potro” onde foi amarrada pelos braços e pernas. Durante a sessão ela suplicava clemência gritando desesperadamente pela Virgem da Penha.⁴¹

Depois de extraída a confissão dos prisioneiros, os inquisidores decidiam qual seria a pena a ser aplicada aos condenados. O momento ideal para ler as sentenças era a cerimônia do auto de fé. Para os juízes inquisitoriais, o auto de fé não constituía, em si, uma pena aplicada. Trata-se de um ritual exteriorizado revestido de simbolismo que contém no seu bojo, o castigo embutido, camuflado, humilhante e depreciativo. A comunidade desfrutava e rejubilava-se deste momento, doloroso e festivo ao mesmo tempo. O povo nas ruas fruía dos prazeres do castigo alheio. Esse ato público da fé assumia forma espetacular, todos podem ser participar gratuitamente deste teatro de crueldade na praça central. A celebração dos suplícios era um dos mais antigos prazeres coletivos. Nietzsche

39 AN/TT, TSO, IL, proc. 3961.

40 AN/TT, nº 1392, fl. 165.

41 AN/TT, TSO, IL, proc. 2687.

afirmou que “no castigo também muito há de festivo!”.⁴² O suplício do auto de fé, enquanto celebração pública ostentava a forma de uma sanção sacramental dos sacrifícios humanos, amplamente difundidos nas comunidades primitivas.⁴³

Até o momento, analisamos somente os procedimentos e castigos atribuídos aos réus inquisitoriais antes da determinação das penalidades. As penas e suas nuances, efetivas e carregadas de simbolismos, foram inúmeras e sobre elas trataremos em outra oportunidade.

REFERÊNCIAS

- BENNASSAR, B. *L'Inquisition espagnole*. Paris: Hachette, 1979.
- COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987. v. 1.
- DANIEL, F. B. H. Entrevista. *MiniWeb Educação*, [s. l.], ago. 2000. Disponível em: http://www.miniweb.com.br/historia/artigos/i_media/heresia_inquisi%E7%E3o3.html. Acesso em: 14 abr. 2020.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 28. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GOUJET, P. M. *Histoire des Inquisitions*. Cologne: chez Pierre Marteau, 1759.
- MARQUES, A. H. O. *Historie du Portugal des origines à nos jours*. Paris: Horvath, 1978.
- MAX, F. *Prisioneiros da inquisição*. Porto Alegre: L&PM, 1991.
- REGIMENTO do Santo Ofício de Goa, Livro II, título I. In: RÊGO, R. *O último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983. p. 49. (Série Documental).
- SALA-MOLINS, L. *Dictionnaire des inquisiteurs: Valence 1494*. Paris: Galilée, 1981.
- SARAIVA, A. J. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Imprensa Universitária: Estampa, 1969.
- SILVA, T. M. F. e Nietzsche e a genealogia do castigo. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 11, n. 1340, 3 mar. 2007. Disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9540>. Acesso em: 8 ago. 2009.

42 NIETZSCHE, 2003, § 6.

43 SILVA, 2007.

A INQUISIÇÃO AO RÉS DO CHÃO: DELAÇÕES E TESTEMUNHOS EM ESPANHA DURANTE O SÉCULO XVII

JUAN IGNACIO PULIDO

PULSÕES SOCIAIS NO SEIO INQUISITORIAL

Alexis de Tocqueville (1805-1859), em seu livro *La democracia en América* (1835-1840), explicava que um dos males em que podia derivar a então nascente democracia era o que ele chamou a “tirania da maioria”.¹ A tirania da maioria, explicava esse nobre francês, era o “mais intolerável” de todos os poderes “despóticos” possíveis: arrasava as minorias, esmagava qualquer dissidência e, inclusive, atuava impune acima da lei. Uma nota de rodapé colocava um exemplo da maneira em que essa onipotência da maioria se expressava em ocasiões:

1 TOCQUEVILLE, A. *La democracia en América*. Madrid: Trotta, 2010, especialmente o capítulo 11, intitulado “De la omnipotencia de la mayoría en los Estados Unidos y de sus efectos”, em que se inclui a epígrafe “Tiranía da maioria”.

Pude ver em Baltimore, durante a guerra de 1812, um exemplo claro dos excessos a que pode levar o despotismo da maioria. Naquela época, a guerra era muito popular em Baltimore. Um diário, que se mostrava muito contrário a ela, excitou, por meio dessa conduta, a indignação dos habitantes. O povo se reuniu, destruiu as prensas e atacou a casa dos jornalistas. Se quis reunir a milícia, mas não respondeu ao chamamento. Com o fim de salvar os infelizes, a quem ameaçava o furor público, adotou-se o partido de conduzir-lhes ao cárcere, como criminosos. Essa precaução foi inútil; durante a noite, o povo juntou-se novamente; os magistrados voltaram a fracassar em reunir a milícia; o cárcere foi assaltado; um dos jornalistas foi assassinado ali mesmo; os outros foram deixados como mortos: os culpados, entregues ao jurado, foram absolvidos.²

A aparição do livro desse pensador francês coincide, aproximadamente, com o desaparecimento da Inquisição em Espanha, Portugal e no mundo iberoamericano; suas palavras as trazemos aqui porque introduzem a ideia que queremos colocar em nossa análise do fenômeno inquisitorial. De maneira sucinta, essa ideia poderia explicar-se assim. A instituição inquisitorial, onde quer que ela existiu, entre as distintas funções que cumpriu, teve uma que foi a de canalizar e administrar as pulsões da sociedade de uma maneira seletiva, corrigindo-as, sufocando-as ou, muito pelo contrário, amplificando-as. Em Baltimore, onde como é sabido não existiu a Inquisição, aquelas pulsões sociais desataram-se, ao contrário, sem nenhum tipo de controle, para acabar explodindo ou descarregando, fatalmente, contra a vida daqueles jornalistas que se opunham abertamente à guerra contra a Grã-Bretanha. Por outro lado, naquelas sociedades em que existiu a instituição inquisitorial, as pulsões sociais encaminharam-se por outros caminhos.

Determinemos antes de continuar um matiz de caráter conceitual. Quando dizemos as “pulsões da sociedade”, nos referimos ao que, na ciência psiquiátrica, se tem chamado “[...] a energia psíquica profunda que orienta o comportamento para um fim e se descarrega ao consegui-lo [...]”.³ Entendemos que a Inquisição, de alguma forma, canalizou e administrou algumas dessas forças ou energias que periodicamente brotavam do seio da sociedade, e graças a isso conseguiu orientar o comportamento dos indivíduos para fins concretos. Falamos, portanto, da

2 TOCQUEVILLE, 2010, nota 4.

3 Utilizo a definição que aparece no *Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española*.

energia ou força que impulsiona e move os homens a adotar um comportamento determinado. Assim, a energia psíquica que administrou a Inquisição alude aqui à força motora que, guiada por distintas ideias e crenças, influenciou na atuação dos indivíduos, encaminhando estes à consecução de um objetivo determinado. Nas sociedades do passado, nas quais a Inquisição esteve presente, o fim dessas pulsões sociais era, como é sabido, o castigo corretivo do herege e a erradicação da heresia.

Mas há, todavia, algo mais que deve ficar claro a esse respeito. A Inquisição não apenas canalizou essa força ou pulsão social, senão que ademais participou na elaboração e divulgação de algumas das ideias e crenças que deram uma direção concreta ao movimento produzido no seio da sociedade. Em um trabalho anterior, publicado com o título *Injurias a Cristo*, explicávamos o modo em que a Inquisição reelaborou, no século XVII a ideia do judeu sacrílego e infame e o enorme êxito que teve na promoção social dessa imagem.⁴ Em outro breve trabalho sobre essas questões, intitulado *La fe desatada en devoción*, estudamos os mecanismos que a Inquisição conseguiu despertar para provocar mobilizações multitudinárias e em cadeia na sociedade de seu tempo. Tomando como exemplo um caso ocorrido em 1640, comprovamos como a Inquisição desatou um movimento nas principais cidades andaluzas a partir da divulgação de uns supostos sacrilégios cometidos em Granada contra a Virgem.⁵ Todas essas ideias e crenças reelaboradas e divulgadas ficaram sintetizadas em opiniões, isto é, em juízos ou sentenças assumidos pela maioria sobre distintos assuntos que preocupavam os homens daquele tempo. Dessa maneira, podemos concluir que, ao falar das pulsões sociais, estamos referindo a dois planos diferentes de um mesmo fenômeno, os quais estão estreitamente interligados entre si: por um lado, aparece a força ou energia que gera o movimento social; e, por outro, a elaboração de uma opinião ou juízo que ao divulgar-se dá sentido concreto ao dito movimento em busca de uma finalidade. Sobre esses dois âmbitos atuou a instituição inquisitorial e é aqui onde pretendemos situar nossa análise.

4 PULIDO SERRANO, J. I. *Injurias a Cristo: religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, 2002.

5 PULIDO SERRANO, J. I. *La fé desatada en devoción: la proyección pública de la Inquisición*. Granada, 1640. *Revista Torre de los Lujanes*, Madrid, n. 40, p. 95-110, 1999.

Para dizer de uma forma mais gráfica e simples, alguns autores têm apontado que a Inquisição funcionou como uma válvula de escape das tensões sociais, não apenas liberando força, como ocorreu em tantas ocasiões, como também reconduzindo essa tensão para finalidades próprias. Uma vez a força canalizou-se para alcançar um fim bem definido, mas em outras ocasiões, pelo contrário, a força se esvaiu ou consumiu no interior da Inquisição evitando, assim, sua projeção violenta sobre a própria sociedade ou sobre indivíduos e grupos particulares. É por isso que a Inquisição atuou, de certo modo, como um regulador de algumas dessas tensões sociais, evitando que se expressassem, sem controle algum, como ocorreu na cidade norte-americana de Baltimore, a que aludia Tocqueville em sua célebre obra.

Deve notar-se que a Inquisição pôde realizar esta função canalizadora e reguladora das pulsões sociais graças a que se popularizou. Isto é, a Inquisição, apesar do que frequentemente se acredita, se arraigou e se fez muito presente no conjunto da sociedade; entrou em estreita e direta relação com ela, com um contato, inclusive, cotidiano. Aparece, assim, perante nós a ideia de uma Inquisição presente, visível e muito próxima no âmbito cotidiano em que viveram as gentes de seu tempo. Uma instituição, ademais, receptiva e altamente permeável às demandas da sociedade. Aí radica parte de seu êxito e de seu apoio social. Nada a ver, portanto, com essa ideia generalizada que mostra a Inquisição como uma instituição oculta, semelhante a dos serviços secretos dos estados totalitários do século XX, apartada da sociedade e atuando quase de maneira “clandestina”, que é como às vezes se entende essa instituição, especialmente quando se analisa a partir do segredo que regia em seu sistema processual. Entendemos que essa face oculta da Inquisição foi somente uma faceta, mas que deve somar-se a outros aspectos com os quais também se caracterizou, e que acabam, uma vez que se somam todos eles, por completar sua configuração integral e sua forma poliédrica.

Esclareçamos, antes de prosseguir, que quando falamos desse fenômeno de popularização inquisitorial, estamos referindo especialmente às sociedades urbanas nas quais a Inquisição tinha um assento estável e permanente, o que ocorreu preferencialmente naquelas cidades em que houve uma sede do tribunal durante vários séculos. É o caso de cidades como Madri, Lisboa, Sevilha, Valladolid, Évora, Barcelona, México, Lima, Cartagena de Índias, para citar somente algumas delas. Nesses cenários urbanos concretos, a Inquisição se popularizou, conseguiu

enraizar-se fortemente em seu tecido e mesclar-se com a sociedade local, mantendo com ela uma relação de estreita e cotidiana proximidade. Os ministros e oficiais da Inquisição se faziam presentes no conjunto social e mantinham estreitos contatos com seus vizinhos, estabelecendo relações de colaboração. A instituição caracterizou-se por sua notável proximidade às gentes de sua época. Dessa maneira, a Inquisição conseguia, assim, estender-se na sociedade e multiplicar sua presença através do que temos chamado em algum trabalho anterior sua projeção difusa e sua projeção pública. Somente assim pôde converter-se em um filtro das pulsões que brotavam no interior daquela sociedade, gerindo e administrando as forças e energias que nela se desatavam de maneira periódica, conseguindo, às vezes, orientar o comportamento das gentes, encaminhando-as a uma determinada finalidade.

De quais forças ou energias falamos ao referirmos a tais pulsões sociais? Queremos aludir, nesse caso, a essas forças que nascem dos medos, das fobias e dos ódios que aninham em toda sociedade e que emergem ou irrompem com violência periódica.⁶ Forças que são o objeto de estudo de diversas ciências, como a psicologia ou a psiquiatria, e que formam parte de todo indivíduo, de sua própria natureza, influenciando e modulando de algum modo o tipo de relações que os homens que integram a sociedade estabelecem entre si.⁷ Nos situamos, então, no plano das relações interpessoais, as quais estiveram sempre atravessadas por uma violência gerada a partir de emoções universais, tais como foram o medo ou o ódio. Estas foram, precisamente, as forças emotivas que geriu e administrou a Inquisição ao longo de sua existência, e assim o observaram alguns dos homens que melhor penetraram no sentido dessa instituição. Algumas vezes, a Inquisição mediu com essas forças para sufocá-las, outras para amortecê-las e, em muitas ocasiões, é certo, o fez para amplificá-las e encaminhá-las, dotando-as de um sentido de acordo com seus próprios objetivos, programados de maneira concreta. Nesse sentido, pode dizer-se de forma genérica que a Inquisição canalizou alguma parte da violência interpessoal que era crônica naquela sociedade

6 DELUMEAU, J. *La peur en Occident*. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1978.

7 Neste sentido, as reflexões de Jean Delumeau sobre o medo nos resultam válidas plenamente para o enfoque que pretendemos dar a nossas páginas. Citamos a partir da tradução ao espanhol: DELUMEAU, J. *El miedo en Occidente: (Siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus, 2012. p. 22-37.

e que em tantos casos se expressava de forma espontânea e viva, descontrolada nas mãos do povo.

Como apontou distintos especialistas, a chamada Inquisição Moderna integrou e formou parte do novo Estado Moderno, caracterizado, entre outras coisas, por haver empreendido um processo cujo objetivo foi o apropriar-se paulatinamente até monopolizar o uso da violência. Nessa perspectiva, queremos abordar aqui o sentido deste tema: a Inquisição, como instituição que ia além de um mero tribunal punitivo em causas de fé, acabou extendendo-se dentro da sociedade, absorvendo dela boa dose de violência que administrou sob seu controle no sentido que quiseram dar-lhe. Resulta necessário assinalar como algo destacável que neste longo processo, a Inquisição sempre contou com uma estreita colaboração por parte da sociedade. Delatores que acusavam, testemunhas que prestavam seus testemunhos, espectadores que participavam nos atos públicos organizados pela instituição, e ademais, muitos outros colaboradores voluntários que se somaram em apoio das tarefas desempenhadas pela Inquisição.⁸ Dessa forma, ainda que se foi arrebatando à sociedade o uso ou aplicação material dessa violência, esta ficava ressarcida ou compensada ao oferecer-lhe uma participação ativa em algumas esferas da atividade inquisitorial. As forças que impulsionavam os indivíduos a adotar um determinado comportamento, o medo ou o ódio que lhes movia, já não se descarregava violentamente e de forma direta contra alguém ou algo, contra um fim concreto. Paulatinamente, essas pulsões foram intermediadas pela Inquisição, que assumia a gestão, controle e direção delas, incorporando a sociedade com uma participação secundária e um papel agora diferente. Assim, em troca dessa cessão e como uma contrapartida, a Inquisição abriu-se à sociedade, para fazê-la partícipe de seu labor. Essa é uma das razões que fizeram a instituição inquisitorial uma das mais populares da chamada Idade Moderna: nela, melhor que em nenhuma outra, podia expressar-se o sentir e a opinião popular e, de algum modo, nenhuma melhor que ela dava resposta a estas aspirações sociais, tão baixas quanto maioritárias.

8 DEDIEU, J.-P. Denunciar-denunciarse. La delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI-XVII. *Revista de la Inquisición*, Madrid, n. 2, p. 95-108, 1992. De maneira mais extensa: DEDIEU, J.-P. *L'administration de la foi: l'inquisition de Tolède (XVIe-XVIIe siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, 1989.

OS LIVROS DE TESTEMUNHOS: UMA FONTE INQUISITORIAL REVELADORA

Tomamos como fonte documental para nosso trabalho algumas informações muito ilustrativas que aparecem em uns fundos singulares da seção de Inquisição do Arquivo Histórico Nacional de Madri, material que tem sido pouco utilizado até o momento.⁹ Nos referimos à série formada pelos *libros de testificaciones*, nos quais se recolhem acusações muito diversas de indivíduos que delataram outros por motivos diversos e que, em muitos casos, não terminaram por provocar processo inquisitorial algum, já que os inquisidores e os fiscais opinaram que eram inconsistentes como provas processuais. Digamos que esses testemunhos recolhidos nos *libros de testificaciones* constituíam a matéria-prima a partir da qual se colocava em marcha a atividade processual dos tribunais inquisitoriais. Ao serem testemunhos e delações que na maioria dos casos não provocaram um processo formal contra um réu, esses papéis ficaram arquivados no arquivo dos tribunais. A documentação, portanto, encontra-se hoje em um estado muito primário, já que não foi nem utilizada nem submetida a um procedimento posterior por parte dos tribunais e de seus juízes. Converteu-se, assim, em um material informativo de refugio, matéria-prima processual não utilizada, arquivada e guardada nos tribunais de forma preventiva, por si poderia ser útil aos inquisidores e fiscais em algum processo futuro. Essa prevenção, prática frequente na rotina administrativa da Inquisição, é o que tem salvo parte deste extraordinário material documental. Assim, aquelas informações ficaram enterradas em grossos livros encadernados sem demasiada ordem, os quais foram colocados em um lugar marginal dos arquivos inquisitoriais. No entanto, a maior parte dessa documentação desapareceu para sempre após a abolição da instituição durante o século XIX e a destruição de seus arquivos, ainda que alguns desses *libros de testificaciones*, para sorte do investigador, salvaram-se e podem ser consultados hoje em dia.

Como material informativo primário que foi, esses testemunhos pertencem a uma fase prévia ao processo inquisitorial. Uma vez iniciado o processo de fé,

9 Um estudo atualizado sobre os fundos inquisitoriais deste arquivo pode ser encontrado em: SANTOS, I. P. Aproximación a la documentación judicial inquisitorial conservada en el Archivo Histórico Nacional. *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, v. 39, p. 255-275, 2014.

todos esses testemunhos e pesquisas iniciais eram submetidos a uma reelaboração por parte dos ministros da Inquisição. Por essa razão, a informação contida nos *libros de testificaciones* que temos utilizado encontra-se, todavia em um estado mínimo de manipulação e alteração, pois foram cedo descartados, uma vez que se decidiu que não seriam utilizados para iniciar com eles um processo de fé contra o acusado. Essa circunstância fez com que tal informação inicial escapasse da intervenção do juiz ou do fiscal, cuja função era converter aqueles primeiros testemunhos, se os considerassem pertinentes, em delitos tipificados e codificados. Uma vez que os ministros da Inquisição se entregassem a essa tarefa, os testemunhos iniciais eram processados por uns e outros. Assim sendo, a documentação resultante que encontramos nos processos de fé expressa um discurso construído a partir da ótica do juiz inquisidor e do fiscal, que não resulta fácil decifrar, sendo às vezes impossível saber qual informação continha nos documentos que lemos no arquivo pertencente ao testemunho e qual outra procede do juiz e do restante dos que intervieram no procedimento judicial. As informações que iam chegando ao tribunal não se acumulavam em seu estado original uns sobre outros para acabar contido no processo final, senão que se iam reelaborando e assim aparecem, em sua forma e expressão finais, dentro dos expedientes processuais. Chegados a esse ponto, portanto, o que lemos na documentação processual, muito especialmente nos chamados processos de fé, é a linguagem, a intenção e a visão do fiscal e do juiz inquisidor, não tanto a do primeiro delator. Assim, na informação que aparece nos *libros de testificaciones* com o que temos trabalhado é, todavia, visível a linguagem, as visões e o sentir dos primeiros testemunhos. Por essa razão, estes papéis são os que nos têm interessado, porque nos permitem colocar as questões abordadas neste trabalho, já que nos aproximam dos delatores e dos testemunhos acusadores, as motivações que os levaram a entrar em contato com os tribunais. Eles são os protagonistas principais de nosso estudo, antes dos juízes ou dos seus réus, protagonistas uns e outros da maior parte dos estudos inquisitoriais realizados até o momento.

O que encontramos nesses *libros de testificaciones* é uma miscelânea de testemunhos muito heterogêneos, às vezes, com pouco sentido, absurdos, outras vezes, mas que expressam mais fielmente qual era o sentir e pensar das pessoas da rua, aquelas que se incorporaram ao âmbito inquisitorial como colaboradores, quer na condição de delatores quer na de testemunhas. Seus testemunhos,

frescos e vívidos, expressam ademais as circunstâncias ou o contexto em que surgem, e o que é mais importante, as motivações que empurraram a delatores e testemunhas a entrar em contato com a Inquisição para fazer seus depoimentos. Aquela matéria-prima era a que punha em marcha a máquina processual, a qual, uma vez que entrava nos tribunais e se colocava em mãos dos ministros da Inquisição, era selecionada, limpa de elementos inúteis e reelaborada para adotar uma forma processual definitiva. Aparece, então, como a vemos nos processos de fé e, nesse novo estado, perde o valor e sentido que buscamos aqui.

ACUSAÇÕES, TESTEMUNHOS E VÍTIMAS DAS PULSÕES SOCIAIS NO SUL DA FRANÇA

Vamos trazer, para começar, dois destes exemplos procedentes dos *libros de testificaciones* com os quais intentamos fazer mais compreensíveis estas ideias com as quais iniciamos nossa análise. Esses testemunhos nos falam de diversos sucessos ocorridos em França durante a primeira metade do século XVII. Os episódios narrados aparecem referidos por distintos testemunhos que foram interrogados por um inquisidor espanhol que viajou incógnito pela França na década de 1630. As notas que esse homem tomou ali as trouxe a Espanha e uma vez lidas em Madri pelos inquisidores, foram arquivadas em um grosso *libro de testificaciones*, já que não tinham nenhuma utilidade processual. No entanto, aqueles testemunhos nos resultam muito reveladores. O que diziam?

Frei Martín de Abbas, homem de 60 anos, guardião do convento dos religiosos recoletos descalços da Ordem de São Francisco na vila francesa de São João da Luz, contou o que havia ocorrido nessa localidade com as numerosas famílias portuguesas que ali viviam em 1620.¹⁰ Havia uma suspeita bastante ampla sobre a fé desses portugueses. Entre eles, explicava frei Martín,

[...] havia um sacerdote português infiel que os confessava, e [os portugueses] acudiam nas quaresmas a comungar e dar mostras de que viviam na lei de Nosso Senhor Jesus Cristo, e que assim mesmo havia outro sacerdote português, bom

10 Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición (Inq.), libro 1103, fl. 3r: “Declaración de Fray Martín de Abbas, guardián del convento de religiosos recoletos descalzos de la Orden de San Francisco”, 10 dez. 1632.

e Católico Cristão, o qual deu notícia aos sacerdotes naturais para que quando chegassem a comungar os ditos portugueses estivessem atentos às ações que faziam porque eram muito maus, com escárnio do Santo Sacramento; e que andando com este cuidado um sacerdote viu que em quarta-feira da Semana Santa do ano seiscentos e vinte chegou a comungar uma mulher dos ditos portugueses de mais de setenta anos de idade e havendo recebido a forma havia tirado a língua e removido dela com um tecido o corpo de Cristo Senhor Nosso, pelo qual o dito sacerdote havia acudido à dita mulher e retirando-a o tecido em que se encontraram as espécies de pão que tinha recebido, e maravilhados todos os que na ocasião se encontravam na igreja (que foram muitos) de tão grande desacato e sacrilégio indignados contra a dita portuguesa lha haviam metido na sacristia.¹¹

O vigário geral acudiu à sacristia para interrogar a anciã, e após ela outros letrados. Também chegou ali o tenente do governador da cidade de Bayona com 30 soldados, avisado pelos portugueses da vila, que temiam pela vida daquela mulher. O povo, comovido e indignado, reuniu-se ao redor da igreja. Mais de 300 pessoas, disse a testemunha, cercaram a sacristia. Na liderança da multidão, iam os marinheiros que faziam viagem à Terranova a pescar bacalhau, que haviam desembarcado de seus navios após saberem da notícia. Arrancaram a anciã à força da custódia das autoridades. “E que dizendo um, onde está o fogo, acudiram todos às casas circunvizinhas e trouxeram muita grande quantidade de materiais, e entre eles um barril de alcatrão, e nele tinham metido a dita mulher e queimando-a viva”.¹² Outra testemunha interrogada, o mercador Bernardo de Eguiarreta, confirmou todo o ocorrido e acrescentou que dias depois do sucedido o barril de alcatrão, todavia deitava fumaça à vista de todos os vizinhos.

Mas não ficou satisfeito o povo com este atroz crime, e no dia seguinte reuniu-se a multidão de novo na igreja, obrigando ao regedores, justiça e governador da vila a acudir ali para escutar suas reivindicações. À petição da massa, decretou-se a expulsão de todos os portugueses, e se proclamou publicamente que “ninguém os desse casa nem os recebesse na sua, sob pena de que os queimariam

11 Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición (Inq.), libro 1103, fl. 3r: “Declaración de Fray Martín de Abbas, guardián del convento de religiosos recoletos descalzos de la Orden de San Francisco”, 10 dez. 1632

12 Ibid.

nela”. Em três dias, não ficou nenhum português na localidade. Aquelas violências, declarava o frade franciscano francês, haviam devolvido a tranquilidade e segurança à comunidade: “[...] que estando a vila muito aflita e pobre antes do sucedido, depois aqui prosperou Deus Nosso Senhor muito, de modo que os vizinhos dela fazem muito felizmente suas viagens à Terranova, que é o que os enriquecem [...]”.¹³ Nesse caso ocorrido ao sul da França, as pulsões das pessoas – força intensificada pela tensão própria das datas em que partiam os marinheiros à Terranova – liberaram-se espontaneamente contra a mulher portuguesa e o restante de seus compatriotas, sem que houvesse mediação alguma entre a ira desenfreada da multidão e as desgraçadas vítimas. Como é sabido, em São João de Luz não havia tribunal da Inquisição, e o brutal assassinato coletivo da anciã assemelhava-se mais aos antigos rituais em que se ofereciam vidas humanas a um Deus que devia proteger a comunidade antes de lançar-se a uma arriscada aventura.

Outro testemunho recolhido nesses mesmos *libros de testificaciones* nos fala de sucedidos semelhantes ocorridos um pouco mais ao norte, no porto francês de Biarritz, muito próximo de Bayona. A testemunha que declarava era um médico, o doutor Pedro de Echevarría, natural e residente de Bayona, que ia a Biarritz frequentemente visitar diferentes pacientes. Dizia que em Bayona também havia muitos portugueses, a quem não se queria bem: “que ordinariamente os chamam nesta cidade judeus e *açoitacristos*”. As pessoas já os teriam expulsado de Bayona não fosse pela proteção e amparo que lhes davam as autoridades locais. No entanto, referia o médico, os portugueses sim foram expulsos da vila de Biarritz para evitar “uma comoção popular” na origem do seguinte sucedido:

[...] havendo partido desta cidade [de Bayona] os navios que vão a Terranova, esperando tempo para partir no porto da dita vila de Biarritz, uma moça francesa que servia a uma mulher portuguesa, que não sabe como se chamava nem uma nem outra, jogou por ordem da dita sua ama certas coisas ao mar, com que se havia enraivecido muito e causado a perda de algumas embarcações que ali se encontravam, e que depois o havia dito à dita moça, pelo qual haviam-se indignado tanto os mestres e marinheiros que juraram que se na volta de Terranova

13 Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición (Inq.), libro 1103, fl. 3r: “Declaración de Fray Martín de Abbas, guardián del convento de religiosos recoletos descalzos de la Orden de San Francisco”, 10 dez. 1632.

encontrassem algum português naquela vila que lhe haviam de jogar no rio, e que por esta causa foram-se todos dela [...].¹⁴

Recordam esses casos o acontecimento narrado por Voltaire no início de seu *Tratado sobre a tolerância* (1763), o qual inspira-se na execução de Jean Calas, comerciante e morador da cidade francesa de Toulouse. A Jean Calas foi dada morte, escreve Voltaire, por causa do “erro”, “paixão” ou “fanatismo” das pessoas. Naquela ocasião, ocorrida no ano de 1762, também o povo, “supersticioso e violento” amontoou-se frente à casa desse homem culpando-o do assassinato de seu próprio filho por motivos religiosos. O ódio, estimulado pelo rumor nas mãos da maioria, estava por trás da morte daquele ancião de 68 anos de idade. Também a maioria social de Toulouse erigiu-se em tribunal e atuou impondo sua tirania. A força ou pulsão que os movia era o ódio profundo e este dava impulso às ideias e crenças, todavia vivas, cunhadas no século XVI, disse Voltaire, durante as guerras civis.¹⁵ As pulsões da sociedade local, já fora de São Jão de Luz, Biarritz ou Bayona em princípios do século XVII, ou em Toulouse em 1762, projetaram-se contra moradores concretos, membros de minorias que foram apontadas como heréticas, e sobre eles desencadeou a violência.

Pode servir para estabelecer uma comparação reveladora o sucedido referido pelo ilustrado espanhol Benito Feijoo em sua obra *Teatro crítico universal* e que é conhecido pelo massacre de Lisboa de 1506. Nos interessa apontar antes qual foi a intenção que levou este beneditino a relatar este dramático acontecimento. Benito Feijoo dedicou sua vida, como é bem sabido, em combater isto que referimos como a tirania da maioria, o que ele definiu como o despotismo da opinião comum. Para isso, o frade beneditino se entregou a uma escritura contínua durante mais de 40 anos, produto da qual foram aparecendo periodicamente os sucessivos volumes que compõe seu *Teatro crítico universal* (1726-1740) e as *Cartas eruditas* (1742-1760). Explicava o padre Feijoo que muitas das opiniões

14 AHN, Inq., leg. 171, expediente 4 fls., 52r-vto. Declaración del doctor Pedro de Echevarría, vecino y natural de Bayona, en lengua castellana, Bayona, 13 dez. 1632.

15 Voltaire conta como durante mais de 200 anos celebrava-se anualmente em Toulouse uma festa popular que comemorava aquela tradição violenta: “Esta cidade celebra, todavia, todos os anos, com uma procissão e fogos de artifícios, o dia em que mataram quatro mil cidadãos heréticos, há dois séculos. Em vão seis disposições do Conselho proibiram esta odiosa festa, os toledanos a têm celebrado sempre, o mesmo que com os jogos florais”. VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. México: Lectorum, 2015. p. 12.

mais generalizadas na sociedade eram errôneas. Ademais, rechaçava a ideia de que a voz do povo, por ser maioritária, era correta. Muito pelo contrário, aquela postura ingênua que colocava sua fé na sabedoria do povo tinha levado a plebe a “tiranizar o bom juízo”. Quantos males tinha causado a opinião do vulgo ao converter-se em “potestad tribunicia”! O vulgo, por ser maior em número dentro da sociedade, “uma grande turba de néscios”, chama-lhes Feijoo, havia se erigido em tribunal, e suas opiniões eram juízos ou sentenças determinantes, ditadas contra pessoas singulares, as que provocavam um terrível e doloroso mal. Pouco podia fazer-se a favor da verdade frente à voz do povo, infestada de erros, cujas consequências tantas vezes haviam resultado fatais. Ainda que cético, Feijoo dedicou sua vida em combater a autoridade daquele tribunal popular da maioria, por errado e ignorante, pelo capricho e absoluta arbitrariedade com que procedia; pelos danos que causava.¹⁶

Feijoo, em um de seus discursos intitulado “milagres supostos”, advertia que o vulgo era uma “pátria de quimeras”. As ideias e crenças com que o vulgo elaborava suas opiniões, dando-lhes como juízos e sentenças contra indivíduos singulares, nasciam em muitos casos de puras ilusões, de absurdos. Essas ilusões foram precisamente as que levaram a pobre velha portuguesa a morrer queimada em um barril na praça de São João de Luz ou a Jean Calas a ser executado publicamente em Toulouse em 1762. Daí o perigo ou ameaça que supunha converter ao vulgo em um tribunal com poder sobre os homens. O Padre Feijoo narra como exemplo dessa ideia o evento ocorrido em Lisboa em 1506, quando em Portugal não existia, todavia, a Inquisição, e que é conhecido como o massacre dos cristãos-novos de judeus moradores daquela cidade. Narra-o assim: reunidas as pessoas um dia festivo na igreja de São Domingos, alguém gritou “Milagre, milagre” ao ver que de um crucifixo saía um intensíssimo brilho. A multidão ali reunida apoiou a voz com gritos de “Milagre, milagre”. No entanto, alguém explicou que aquilo era fruto de um reflexo da janela, por onde entrava a luz do exterior. Mas o povo, nos disse Feijoo, mostra-se “cego e surdo” às verdades mais evidentes em matéria de milagres e superstições. E como aquele que discordava da opinião comum era conhecido por cristão-novo de judeu, foi acusado ao grito de “pérfido judeu”.

16 FEIJOO Y MONTENEGRO, B. J. *Teatro crítico universal*. Madrid: [s. n.], 1726. Tomo primero. Capítulos “Prólogo al lector” e “Discurso 1º: Voz del Pueblo”.

Sem mais processo fizeram em pedaços ali aquele miserável. E quando com o sangue deste inocente se deveria aplacar tão injusta ira, crescendo o furor do vulgo, disparou por todo o Povo, buscando com as armas na mão a quantos eram suspeitos de origem Hebréia, em quem fizeram uma horrível matança. O pior foi que com a desculpa de ensanguentar-se nos Judeus mataram muitos a seus inimigos particulares. Enfim, a destruição foi tal, que se contaram três mil mortos aquele dia.¹⁷

Em síntese, em 1506, a massa social de Lisboa havia feito-se em tribunal; sua opinião, formada de ideias supersticiosas e crenças fantasiosas, em sentença de morte contra os cristãos-novos da cidade.¹⁸

Nos *libros de testificaciones* dos arquivos inquisitoriais, podemos encontrar muitas outras notícias de natureza semelhante a esses eventos ocorridos nas cidades de Baltimore, São João de Luz, Biarritz, Bayona, Toulouse ou Lisboa. Existe, no entanto, uma diferença entre esses casos referidos acima e aqueles outros a que se refere nesta documentação inquisitorial e que vamos trazer aqui. Nos locais onde houve Inquisição, como é o caso da cidade de Madri, os tribunais e seus ministros tomaram das pessoas o protagonismo que alcançaram nas

17 FEIJOO Y MONTENEGRO, B. J. *Teatro crítico universal*. Madrid: [s. n.], 1729. Tomo terceiro. Capítulo “Discurso 6º: Milagros supuestos”.

18 O padre Benito Feijoo disse seguir em seu relato a obra do Padre Juan de Mariana, S. J., *Historia General de España*, tomo II, livro 28, capítulo XVII: “Um alvoroço que se levantou em Lisboa muito grande, por uma causa ligeira. Na Igreja de Santo Domingo estava um Crucifixo, que tinha sobre la llaga del costado puesto un viril. Los que oían cierto día allí misa, pensaron que el resplandor del vidrio era milagro. Contradíjolo uno de los que allí se hallaron, nuevamente convertido del judaísmo, con palabras algo libres. El pueblo, como suele en semejantes ocasiones, furioso e indignado, que tal hombre hablase de aquella manera, echaron mano de él, y sacado de la iglesia, le mataron, y quemaron en una hoguera que allí hicieron. Acudióles un fraile de aquel monasterio, que hizo al pueblo un razonamiento, en que los animó a vengar las injurias que los judíos hicieron y hacían a Cristo: que fue añadir leña al fuego, y acuciar a los que estaban furiosos, para que llevasen adelante su locura. Apellidáronse unos a otros, arremeten a las casas de los conversos, llevaban una cruz delante dos frailes de aquella orden, como estandarte. La furia fue tal, que en tres días que duró el alboroto, dieron la muerte a pasadas de dos mil personas de aquella nación: y aún a vueltas, por yerro, o por enemistades, fueron muertos algunos Christianos viejos. Acudieron Flamencos, y Alemanes de las naves que surgían en el puerto, a participar del saco que en las casas se hacía. Tuvo el rey aviso deste desorden. Envió a Diego de Almeida, y a Diego López, para que hiciesen pesquisa sobre el caso. Los dos frailes, caudillos de los demás, fueron muertos, y quemados, y sin ellos justiciados muchos otros. Los extranjerros, alzadas las velas, escaparon con la presa que llevaban muy gruesa. Por esta manera se alteró y sosegó aquella nobilísima ciudad. Que tan fáciles son los remedios, como ligeras las causas, de alborotos semejantes”. FEIJOO Y MONTENEGRO, 1729.

idades anteriores. Mediaram entre eles e as vítimas potenciais de sua fúria. Inquisidores e tribunais da Inquisição submeteram ao controle inquisitorial os efeitos de suas pulsões. Certamente, na sociedade de Madri, existiam as mesmas ou semelhantes pulsões destrutivas e agressivas que nas sociedades daquelas cidades da América do Norte, Portugal ou França, mas, neste caso, a Inquisição canalizou-as e administrou de um modo particular. Em boa medida, os tribunais inquisitoriais absorveram uma parte importante da aversão que circulava pela sociedade para administrá-la e geri-la de acordo com seus procedimentos regulados e a suas finalidades políticas. De resto, sabe-se que em muitas ocasiões a Inquisição potenciou a força desta aversão e multiplicou seus efeitos, ajudando ademais à sua propagação. Mas deixaríamos de compreender um aspecto que consideramos importante se ocultássemos esta outra realidade do fenômeno inquisitorial. Também em determinadas ocasiões, como as que mostramos a seguir, a Inquisição impediu que a própria sociedade se lançasse pelos caminhos da violência espontânea contra os inimigos que seleccionava arbitrariamente. Nessas sociedades urbanas, como a que existia em Madri ou em cidades da monarquia hispânica, a instituição inquisitorial assumiu para si o monopólio da violência quando se tratava de certas matérias, para regulá-lo e ritualizá-lo, submetendo-o à autoridade do tribunal, ainda que aceitando, isso sim, o concurso do conjunto da sociedade para o cumprimento de diferentes papéis: o de acusador/delator e o de acompanhamento público dos castigos e de outros atos públicos organizados pela instituição.

ACUSAÇÕES DE MORADORES NA MADRI DO SÉCULO XVII

Vejamos alguns exemplos escolhidos entre as milhares de notícias recolhidas nesses *libros de testificaciones*. O primeiro deles foi assim: na tarde de 1º de abril de 1635, o inquisidor dom Juan Ortiz de Zárate tomava em seu despacho de Madrid o testemunho de duas mulheres que, por vontade própria, lhe haviam pedido que as recebesse. Vinham juntas acusar uma portuguesa com a que uma delas, viúva de 30 anos, havia tido uma briga dois anos antes em uma rua da cidade. E por que acudiam ao inquisidor tanto tempo depois? A testemunha principal disse que após pelejar-se com a portuguesa avisou do ocorrido a um familiar do Santo Ofício e que pensou que com isto já havia cumprido com sua obrigação. E então, por que vinham agora aos despachos da Inquisição de novo

com aquilo? A razão era a seguinte: quatro dias atrás a testemunha principal cruzou-se de novo com a mulher portuguesa pela rua e lhe disse “má mulher, porque havia dito umas coisas más”. Que coisas más – interessava-se o inquisidor – havia dito a portuguesa durante aquela briga mantida dois anos antes? A segunda das testemunhas disse que ela somente sabia o que sua vizinha lhe havia contado. Esta última explicou com detalhe o assunto, que foi assim: a portuguesa havia sido sua criada e brigou com ela

[...] sobre uns dinheiros que pedia a esta, e havê-la despedido; no decorrer da discussão a portuguesa veio a se descompor, perdendo-lhe o respeito, pelo que esta a repreendeu: bem pareces portuguesa, e pareces daqueles que açoitaram ao Santo Cristo, ao que a dita portuguesa respondeu: pois o açoitaram, devia-o de merecer [...].¹⁹

Esse único testemunho não era suficiente para começar um processo contra aquela portuguesa sob a acusação de palavras injuriosas. Sua delatora deu o nome de outra possível testemunha presencial da briga: uma vizinha sua, viúva, que não sabia onde vivia agora, mas disse que daria com ela, e uma vez soubesse seu paradeiro o notificaria ao inquisidor. Dois anos e oito meses depois, um comissário da Inquisição, Juan de Oruño, cavaleiro da Ordem de Calatrava, ia ao Hospital dos Desamparados de Madri, onde agora vivia, tomar a declaração a essa nova testemunha. No entanto, o esforço foi em vão: nada sabia e nada recordava. O caso encerrou-se sem mais.

Tomemos outro exemplo ilustrativo. Em 1639, abriram-se investigações inquisitoriais em Madri por um caso que parecia mais sólido que o anterior. Um grave motim havia tido lugar em um popular barrio de Madri e entre os moradores correu o rumor de que umas famílias portuguesas cometiam terríveis sacrilégios contra a religião cristã. A causa do motim foi a declaração de uma criança pequena a um colega de escola, situada na rua das Infantas. A criança lhe contou que seus pais, junto com outras famílias portuguesas, açoitavam todas

19 AHN, Inq., libro 1101, fls. 641r-643r. Diz o título destes papéis: “Contra una portuguesa que dijo pues azotaron a un cristo lo debió merecer”.

as noites um Cristo em sua casa.²⁰ A partir dessa declaração, foi aparecendo toda uma galeria de indivíduos com intenções muito diversas que terminaram por provocar uma notável comoção no bairro. O primeiro a intervir havia sido a criança, chamada Juanillo, filho de uma família destruída. Sua mãe, “mulher mundana” de má vida, havia livrado-se dele quando nasceu e seu pai o recolheu. Vivia com sua avó, crendo que era sua mãe. Logo interveio o mestre do menino, um velho de 70 anos que tinha aquela escola, e após ele o fez sua mulher, de 50 anos, e amiga, pelo que se supôs depois, da mãe do menino.

A cadeia de intervenções no caso correu desta maneira. Um dos alunos contou ao mestre o que dizia Juanillo: “*Senhor, sabe Vossa Mercê o que este menino me disse que fazem seus pais de noite em uma caverna?*”; e que este lhe disse: *pois o que é o que fazem?... Disse que seus pais baixam de noite a uma caverna um santo e com umas disciplinas o açoitam*”.²¹ O mestre meteu Juanillo em um aposento de sua casa e lhe interrogou por sua conta. Foi depressa contar a um catedrático jesuíta, o Padre Juan Bautista Poza, que escreveu umas notas para que se entregassem com urgência na mão do inquisidor Adam de la Parra: “[...] ainda que esteja dentro do Supremo Conselho [...]”, disse em seu exterior uma destas cartas que lhe enviou.²² O jesuíta se oferecia como colaborador para realizar as primeiras diligências e ademais para cuidar do menino. “A cumplicidade que disse o menino é grande”, escreve o jesuíta, convencido de estar ante um caso de máxima gravidade. O inquisidor, após ler as notas, deu diversas instruções: ao mestre, lhe ordenou que retivesse ao menino e não o entregasse a seus familiares quando fossem buscá-lo à escola, que lhes dissessem que se havia ido com as outras crianças, e que anotasse quem eram seus familiares e onde viviam; ao jesuíta lhe pediu que ajudasse nas primeiras investigações; ordenou ademais a alguns ministros do tribunal que fossem inspecionar a casa, que buscassem o crucifixo que era açoitado, que interrogassem os moradores do bairro. O filho do mestre, por instrução deste, averiguou quem era o pai do menino e onde vivia. Em pouco

20 AHN, Inq., libro 1105, fls. 93r-111vto. “Libro quinto de testificaciones de los papeles de Corte”. “Madrid, año de 1639. El fiscal del Santo Oficio contra Raphael López. 20 hojas. No está votada en causa”.

21 AHN, Inq., libro 1105, fl. 99r. Testemunho de Antonio de Vergara, *maestro*, perante o inquisidor Adam de la Parra, Madrid, 24 maio 1639. Grifo nosso.

22 AHN, Inq., libro 1105, fls. 96r-97r. Duas cartas do Padre Juan Bautista Poza, S.J. ao inquisidor Adam de la Parra.

tempo se havia produzido toda uma série de colaboradores voluntários que se puseram a trabalhar para ajudar o inquisidor.

O bairro esteve alvoroçado durante vários dias. Familiares da criança acudiram uma e outra vez à casa do mestre para pedir-lhe que lhes entregasse o rapaz, chegando inclusive a ameaçá-lo. Quando por fim o menino, coberto com uma capa, foi levado à sede da Inquisição pelos ministros e pelos moradores colaboradores, a vizinhança e os familiares do rapaz lhes seguiram até lá. Nem todos acusavam a estas famílias portuguesas recém-instaladas no bairro. Algum morador declarou a favor deles, ainda que dissesse não conhecê-los. Foi o caso de Ana García, de uns 50 anos, que testemunhou a seu favor: “que não sabe como se chamam ninguém, – disse – e que há homens e mulheres, cada um em seu aposento e que isto costuma passar por lume à dita casa, e entra dizendo: louvado seja o santíssimo sacramento, e que todos respondem: para sempre jamais, amém”. Por esse detalhe acredita que aqueles portugueses eram bons cristãos.²³ No entanto, o inquisidor declarou que estava convencido de estar diante de outra cumplicidade de judeus sacrílegos. Deixou escrito em seu informe que acreditava “ser certo o que disse” a criança. O mesmo opinava o catedrático jesuíta, o mestre da escola, sua mulher, os alunos e, pelo que parece, a mãe que abandonou a criança. Todos eles coincidiam na mesma opinião, como tantos outros moradores.

Um mês depois conseguiu-se interrogar o pai de Juanillo, um mercador português que costumava viajar a outras cidades. Por isso, não o haviam encontrado. Após voltar à cidade foi voluntariamente testemunhar perante o inquisidor Adam de la Parra. Disse que presumia que tinha sido denunciado pela mãe de seu filho, e que o tinha feito para vingar-se dele, porque ia casar-se com uma mulher de Toledo; que presumia que lhe havia acusado de ser mau cristão e de açoitar um Cristo; que a seu filho haviam ameaçado em pendurá-lo em uma fogueira se não dissesse aqueles disparates; e que sempre acreditou que Juanillo era filho seu, até que havia uns dias lhe tinham convencido que na verdade era filho de outro homem, e que por essa razão o havia abandonado na Casa de los Niños Desamparados, avisando a todos de sua determinação. A vizinhança havia

23 AHN, Inq., libro 1105, fl. 107r-vto. Testemunho de Ana García perante Adam de la Parra, Madrid, 26 maio 1639.

desaprovado tal decisão e desde então à mãe desse português insultavam pela rua chamando-a “judia”.²⁴

Ainda que o inquisidor pretendeu seguir adiante com o caso, não havia possibilidade disso. “Estou sempre persuadido a que o menino não compõe este caso e me dói haja de ficar sem castigo”. Seu desejo ficou expresso em seus informes: teria gostado de prender os acusados “em casas de familiares por dois ou três dias e examiná-los”.²⁵ Mas o ministro da Inquisição que revisou este expediente criticou seu procedimento e, de maneira especial, o modo em que havia tomado a declaração ao menino. Em seu propósito de demonstrar a culpabilidade dos portugueses, tinha cometido falhas contra o estilo processual.²⁶ Tinha se deixado levar pelos delatores, que seduziram ao inquisidor despertando seus preconceitos. O caso foi encerrado e os papéis com todos esses testemunhos, informes e autos foram arquivados em um grosso *libro de testificaciones*.

Em 1633, era um cavaleiro português que corria de sua casa, pouco depois das sete da manhã, até a casa do inquisidor-geral, que também era o confessor do rei e um de seus principais ministros. O cavaleiro levava na mão um cartaz que alguém pendurou em sua janela e no qual se defendia a lei de Moisés e se negava a de Cristo. O inquisidor-geral ordenou de imediato a um inquisidor ordinário que abrisse as diligências necessárias. Nessa mesma manhã, começaram a desfilar pelo despacho do inquisidor Juan Ortiz de Zárate um rastro de testemunhas: portugueses, italianos e castelhanos. Tudo ocorreu em um tempo muito breve: desde que o cavaleiro levantou-se de sua cama até que comessem os interrogatórios somente haviam transcorrido algumas poucas horas. Chama a atenção a facilidade e rapidez com que esse cavaleiro português pôde entrar em contato pessoal com os dirigentes máximos da instituição inquisitorial para realizar seus testemunhos. O mesmo ocorre com outra das testemunhas, um homem italiano, que conta como após conhecer o ocorrido saiu de imediato à casa do inquisidor Cristóbal de Ibarra; mas que “não o alcançou, que havia saído já

24 AHN, Inq., libro 1105, fls. 109r-110vto. Testemunho de Rafael López, pai de Juanillo, que acode voluntariamente ante o inquisidor Adam de la Parra, Madrid, 30 jun. 1639.

25 AHN, Inq., libro 1105, fl. 95r. Informe de Adam de la Parra. Madrid, 26 maio 1639.

26 O comentário aparece à margem do fôlio 101r.

para o Conselho, onde o foi buscar, e falou e deu conta do sobredito”.²⁷ Os detalhes são eloquentes. Ambos testemunhos sabiam onde viviam os ministros da Inquisição, e sem duvidar um instante atreveram-se ir até suas casas e chamar às suas portas. Os dois foram atendidos imediatamente.

Os distintos testemunhos que podemos ler compõem uma polifonia em que cada testemunho, moradores todos de um bairro popular de Madri, conta como viveu aquele alvoroçado amanhecer de 20 de dezembro de 1633. Havia italianos de Gênova, portugueses e também castelhanos. Mulheres e homens, trabalhadores que iam a caminho de seus afazeres, estudantes que se dirigiam ao colégio dos jesuítas, criadas e cavaleiros. Todos se amontoaram ao redor da janela em que se pendurava o cartaz com as palavras injuriosas. Todos viram como assomava o cavaleiro português, que saltou da cama após o ruído da rua, e uma vez na janela, após ler o cartaz, gritava fazendo estardalhaços. Os testemunhos diferiam nas palavras que lhe ouviram exclamar: “[...] disse em altas vozes que algum judeu safado havia feito aquilo não podendo-se vingar com sua espada [...]”; “[...] disse com muita cólera que algum safado, para vingar-se dele, não podendo pela espada o havia feito, e que não se lhe dava nada, que bem sabia todo o mundo como ele era cristão velho, e fechou a janela [...]”;

[...] disse em altas vozes: são uns cachorros judeus os que isto têm feito, e a mim não me toca nada, e o que o fez não se pôde vingar com a espada e assim se quis vingar; e quando dom Luís dizia o sobredito deitava alguns juramentos e o dizia com muita grande cólera e de modo que o puderam ouvir todos os que estavam na rua, que era muita gente, assim vizinhos como outros que passavam pela rua [...].²⁸

Os inquisidores encaminharam suas investigações por duas vias distintas com o fim de dar com o autor do cartaz: uma, seguia a procedência do papel utilizado para compor o libelo injurioso, as folhas em branco de um tratado sobre os anjos empregadas para este fim; a outra linha de investigação quis averiguar

27 AHN, Inq., libro 1104, fls. 1r-15vto. “Libro cuarto de testificaciones de Corte”. O testemunho de Agustín Moreto nos fls. 10r-11vto. Los del caballero don Luís de Acevedo, a quien le pusieron el cartel, en los fls. 3r-4vto. Madrid, 20 dez. 1633.

28 Testemunhos de Brígida Carencia, natural de Génova (fl. 6vto.); de Julián Moreto, genovés (fls. 6vto.-7r.); de Manuel Careño, genovés (fl. 9r.).

quem eram os inimigos do cavaleiro português. O que descobriram os inquisidores foram coisas muito interessantes acerca do uso dos livros, que não somente se utilizavam para ler, senão também para envolver com suas folhas diferentes tipos de presentes e guloseimas; também averiguaram coisas relativas às relações conflituosas entre os moradores do bairro. Mas ninguém sabia nada daquele sacrilégio, que a voz comum imputou a algum dos imigrantes portugueses que viviam na cidade. Finalmente, o caso ficou arquivado nos *libros de testificaciones*.

Em 1637, um comissário do Santo Ofício, cura da paróquia de São Miguel em Madri, fazia averiguações sobre um suposto escândalo ocorrido na Semana Santa daquele ano. Alguns testemunhos acusavam certos imigrantes portugueses de haver organizado festas de rua, com música e bailes, para ridicularizar as celebrações religiosas próprias dessas datas tão solenes. Para alguns moradores, aquilo devia ser coisa de judeus portugueses, pertinazes em sua vontade de manchar a fé católica. Com o fim de saber o que havia ocorrido exatamente e quem eram os responsáveis, esse comissário da Inquisição foi enviado para tomar declaração às monjas do convento de Caballero de Gracia, situado no coração do popular bairro em que haviam ocorrido os fatos. As monjas do convento diziam saber muito.²⁹

A abadessa, uma mulher madura, foi a primeira a declarar ante o comissário da Inquisição. Ela havia escutado ruídos e vozes na rua em diferentes ocasiões e também sabia o que lhe haviam contado as monjas do convento.³⁰ As foi citando perante o comissário para que cada uma dissesse o que sabia. Soror María de la Cruz, que era a que chamava para as matinas, ficou meio dormindo uma noite pouco antes das 12 enquanto esperava tocar os sinos. Um ruído que vinha da rua fez com que se despertasse sobressaltada. Pôs o ouvido e ouviu “gritaria, risadas e bailes com castanholas”. Em sua mente, apareceu de maneira imediata uma explicação daquela confusão:

E a esta que declara a deu grande angústia por parecer-lhe não fossem portugueses judaizantes e fizessem aquele opróbio a nosso senhor em tempo que o mesmo

29 AHN, Inq., libro 1104, fls. 28r-37vto. “1637. Contra portugueses de la Calle Caballero de Gracia”.

30 AHN, Inq., libro 1104, fl. 29r. “Declaración de Sor Clara de Corpus Christi, abadesa, 27 abr. 1637.”

dia havia ido uma procissão da [igreja de] São Luís com um Santo Cristo à rua das Infantas, ao local onde os sacrílegos judeus lhe maltrataram.³¹

A declaração espontânea da monja é muito reveladora dos medos e preconceitos que os moradores do bairro compartilhavam ante a presença de tanto imigrante português. O comissário sublinhou essas frases.

Os interrogatórios com as outras monjas encaminharam-se nessa mesma direção. Quem mais informação deu foi outra monja que passava muito tempo observando dos terraços altos do convento o que faziam seus moradores. Reparava muitas vezes em um grupo de portugueses que se haviam instalado pouco tempo atrás em umas casas baixas que tinham um pequeno quintal. Aqui costumavam reunirem-se para jantar, dançar e tocar música. Em uma ocasião, pôde ver e ouvir aos mais jovens “com grandes risadas dizendo muitas sem-vergonhices descompostas que dizem de homens a mulheres”. Em outra ocasião, “[...] ouviu às ditas mulheres que disseram: tiraram o Cristo; e a isto os ditos moços deram grandes risadas e palmadas mostrando gosto e alegria; e esta [a monja] e as demais companheiras julgaram que deviam de haver visto alguma procissão e nela alguma imagem de Cristo [...]”. Outro dia, essa mesma monja escutou dois homens que falavam pela rua enquanto caminhavam. Um deles, que era castelhano, disse “com reverência e sentimento”: “[...] aqui foi onde fizeram aquele agravo na imagem do Santíssimo Sacramento [...]”; o outro, “que se conheceu ser português na língua”, replicou: “se cagaram nela”, e que o disse, especifica a testemunha, em tom de “piada” e como “aprovarando o feito”.³²

O que moveu as monjas do convento de Caballero de Gracia apresentar seus testemunhos perante o comissário da Inquisição? Resulta interessante comprovar como todas essas delações foram provocadas de forma involuntária por um cura que as visitava regularmente. Ele também era morador do bairro. Em uma de suas últimas visitas ao convento, havia contado às monjas que uma dessas noites enquanto dormia o sobressaltou o ruído da rua. Junto a sua casa passou um grupo de gente tocando música de guitarras, castanholas e tejuelas e cantando jácaras, como se fosse uma mojiganga, dizia. Contou também à abadessa do convento como outro dia, falando disso com certo cura, este lhe havia dito que

31 AHN, Inq., libro 1104, fl. 29r. “Declaración de Sor María de la Cruz, 27 abr. 1637.

32 Ibid, fl. 31r. “Declaración de Catalina de San Joachin, 27 abr. 1637.

tinha pontual notícia de tudo aquilo porque era comissário da Inquisição e que ele mesmo participava nas averiguações para prender aos portugueses judaizantes responsáveis daqueles alvoroços. Propôs a ele colaborar com a Inquisição e emprestar sua casa para levar ali aos réus quando fossem capturados. Quando as monjas ouviram aquelas notícias começaram a contar-lhe o que cada uma delas tinha ouvido ou visto nas datas passadas tratando de dar sentido a coisas que em princípio não tinham lógica alguma nem conexão entre si.³³ Finalmente, entre todos deram forma e explicação ao ocorrido e assim quiseram apresentá-lo perante o comissário da Inquisição. Todos acabaram coincidindo na mesma conclusão: entre os portugueses que habitavam o bairro havia judeus que ridiculizavam as celebrações católicas próprias da Quaresma e da Semana Santa organizando festas, jantares e bailes para opróbrio da fé.

Mas, quando o ministro da Inquisição interrogou dias depois a última testemunha, todo o caso se veio abaixo como se fosse um castelo de cartas. Os preconceitos, escrúpulos e suspeitas contra os moradores portugueses mostraram-se inconsistentes. A última testemunha interrogada era o doutor Mateo Martínez, cura que vivia em Madri, e que se havia feito passar falsamente por comissário da Inquisição. Ele foi quem contou aquilo de que a Inquisição perseguia aos autores do barulho na rua, portugueses judaizantes, e que ele estava colaborando com os inquisidores que levavam as investigações, as quais estavam chegando já a seu fim. Confessou que havia mentido por presumir ante seu colega e que lhe havia convidado a colaborar para alardear ante ele de seu estreito contato com as máximas autoridades inquisitoriais, algo que na verdade era falso. O caso, igualmente falso, lhe havia inspirado um comentário que lhe escutou dias atrás a uma moradora do bairro, a qual acusava dos barulhos e festas de rua aos “judeus portugueses” que recentemente se haviam domiciliado ali.³⁴

O caso foi arquivado sem dar lugar a um processo inquisitorial. Na verdade, não existia caso algum já que tudo tinha sido uma elocubração nascida dos diversos rumores que se produziam na rua, dos barulhos surgidos nas noites e de palavras ditas em diferentes conversações. Tudo aquilo tomou forma e se converteu em uma acusação concreta após a intervenção de diferentes pessoas:

33 AHN, Inq., libro 1104, fl. 33r. “Declaración del Maestro Bernardo Esplús”, 28 abr. 1637.

34 Ibid, fl. 36r. “Declaración del Doctor Mateo Martínez de la Cuesta, presbítero, 5 jun. 1637.

pessoas que suspeitavam de seus vizinhos portugueses chamando-lhes judeus; um cura que aspirava a ser comissário da Inquisição e presumia disso sem sê-lo na verdade; um presbítero crédulo que ansiava poder ajudar ao tribunal; umas monjas temerosas, e muito curiosas, que “sentiam mal” de seus vizinhos, “por serem portugueses e estarem com tanto regozijo em tão santo tempo”. Quando a Catalina de la Visitación, monja do convento Caballero de Gracia, lhe perguntou por que razão observava com tanto detalhe o que tinham aqueles portugueses em suas casas, respondeu algo que valia para explicar as motivações que moviam a todos eles: faziam suas denúncias na Inquisição por “mover-lhe o escrúpulo que tinha desta gente”. No entanto, a Inquisição atuou neste episódio como em tantos outros, e com sua intervenção terminou por absorver todo aquele murmúrio e movimento do bairro, aliviando os temores, escrúpulos e receios de seus moradores, para sufocá-los e deixá-los em nada. O caso ficou nesse ponto.

Há outro caso ilustrativo que havia ocorrido três anos antes não muito distante dali.³⁵ Conta-o um mestre português de cantar e tanger harpa que ensinava os filhos de uma rica viúva portuguesa. Seu defunto marido era Simón Suárez, assentista do rei e homem de negócios destacado entre os portugueses de Madri. Numa segunda-feira do verão de 1633, à primera hora da manhã, o citado mestre apresentou-se voluntariamente perante o comissário da Inquisição para depor suas suspeitas.³⁶ Fazia-o porque tinha escutado um édito de fé publicado pela Inquisição contra os hereges e aquilo lhe havia provocado alguns escrúpulos de consciência contra a família cujos filhos ensinava a cantar e tocar. Especialmente suspeitava de um tal Diego Rodríguez, um português que administrava os negócios da família. Sabia que as escravas negras que assistiam na casa diziam que seus senhores separavam o toucinho sem comê-lo; e que um estudante aragonês, que ia à casa ensinar os filhos ler e escrever, havia observado que um quadro que pendia da parede de uma sala havia sido substituído por uma imagem religiosa justamente depois de que na igreja de São Felipe a Inquisição publicara um édito e anátema de fé. Esses detalhes faziam-lhe pensar mal daquela família portuguesa. A princípio, acreditou que tudo aquilo eram simples “ninharias”, fantasias do estudante, e assim se lho havia dito em suas conversações. Mas

35 AHN, Inq., libro 1101, fls. 501r-505r. “Madrid. 1634. Contra Diego Rodríguez de Moraes, vecino de Madrid”.

36 Ibid., fl. 502r. “Declaración de Antonio Machado”, 11 jul. 1633.

o mestre de tanger harpa começou desde então a prestar mais atenção ao que ocorria no interior da casa:

E na segunda ou terça-feira da semana passada, hoje fazem oito dias, estando dando lição ele na sala de cima, dela viu que o dito Diego Rodríguez passeava pelo jardim da dita casa com um homem vestido de negro, que ele não conhece, e dentro de um instante, sem deixar de ver ele se o dito homem se foi ou não, subiu o dito Diego Rodríguez gritando: *senhora, senhora, alvíssaras, que já tem preso o que pôs os papéis contra a fé, que dizem é um fidalgo português do hábito de Cristo, que agora me acaba de dizer um amigo meu, e não dirão que os cristãos novos os haviam posto, que já diziam que os queriam capar e baní-los*; e isso foi no dito dia quase já posto o sol – continuou contando o mestre –, e a dita dona Beatriz lhe respondeu: *bendito seja Deus que se descobriu*, repetindo-o muitas vezes com mostras de alegria, e que estimava ela mais esta nova que a da vinda da frota; e assim mesmo disse o dito Diego Rodríguez que ele se tinha folgado tanto de sabê-lo que se lhe tivessem pedido 500 ducados de alvíssaras por isso os teriam dado, e ele, saindo dali, publicou a nova da prisão pelo agrado que recebeu.³⁷

A notícia mostrou ser falsa. O incidente fez com que o mestre suspeitasse se tudo aquilo não teria sido um ardil para enganar-lhe, que a conversa que escutou fora na verdade fingida para fazer-lhe ver que todos eles eram bons cristãos e dissimular assim seu judaísmo. Os portugueses daquela família eram cristãos-novos e ele, ao contrário, era um português cristão-velho. Estariam-no enganando? A cena que havia presenciado no interior da casa e que relatava com detalhe não tinha sido, na verdade, puro teatro para confundir-lhe? O mestre agia como inquisidor e elaborava suas próprias hipóteses; terminou por apresentá-las perante o comissário da Inquisição empurrado pelos “escrúpulos” que sentiu após escutar o édito de fé publicado em uma igreja de Madri. Assim o confessou. Seis meses depois foi chamado para declarar perante um inquisidor o estudante aragonês que ensinava a ler e escrever pelas casas de particulares. Pouco recordava de tudo aquilo e pouco pôde contribuir para a investigação.³⁸ O caso foi encerrado. Nem o toucinho, nem o quadro desaparecido, nem a conversa

37 AHN, Inq., libro 1101, fls. 502r-503vto. Grifo nosso.

38 Ibid., fl. 504r. “Declaración de Pedro de Lisa”, 16 jan. 1634.

escutada acerca de outros cartazes que apareceram pendurados em Madri eram provas suficientes para processar esta rica família portuguesa.

Em 1650, chegou à Inquisição a denúncia de um morador de Madri que vivia no bairro popular em torno de Humilladero de São Francisco, na praça da Cebada. Essa testemunha mandou seu testemunho por escrito aos ministros da Inquisição, em uma longa carta bem redigida e com bela caligrafia, o que denota que gozava de um nível cultural considerável. Desfrutava também de uma boa situação econômica, pois vivia em uma casa com criadas. Informou por escrito à Inquisição porque assim o aconselhou um de seus ministros, que o visitou enquanto convalescia na cama. Uma vez recuperado pegou a pena e escreveu a informação que tinha reunido em seus dias de convalescência. Era consciente de que aquilo que escrevia podia ser falso, mas entendia que essa era sua obrigação como bom católico: “não me determinei em deixar de dar conta como o fiz em levantando-me, tendo por menos dano o parecer impertinente que faltar à menor obrigação de católico”.³⁹

A irmã dessa testemunha, com quem vivia, recolheu da rua uma menina de entre 9 e 11 anos que encontrou abandonada. A movia a caridade e a compaixão. “Vendo-a de bom rosto e nua, lastimando-se do risco que tinha de perder-se, a levou consigo”. Colocou-a a servir em sua casa, junto a outras criadas, mas depois de poucos dias a expulsou por “intriguista”. Antes de ser posta de novo na rua, contou algumas coisas surpreendentes a uma das criadas. Sua anterior ama, a quem serviu durante oito meses, era uma mulher de nação portuguesa de “maus costumes”. Vivia amancebada e somente se ocupava de enfeitar-se e ir ao Prado, em busca de seus amantes. A ela, ainda sendo criança, “a enfeitava para que ganhasse com seu corpo”. Tinha-a sempre ocupada em levar e trazer bilhetes e recados a seus muitos amigos. Discutiam muito, porque não lhe pagava seus salários. Inclusive, em certa ocasião, quis envenená-la deitando “dois quartos de arsênio no pote”. Também era má cristã: comungava depois de haver almoçado e costumava açoitar um Santo Cristo.

A menina foi expulsa de sua nova casa em apenas seis dias, por suas reiteradas e ultrajantes fofocas. Mas antes de a voltarem a deixá-la abandonada na rua, o senhor da casa, ainda que prostrado na cama, quis interrogá-la. Na carta que

39 AHN, Inq., libro 1112, fls. 59r-63r. A carta vai assinada por Juan Francisco de Andia e se recebeu no tribunal da Inquisição em 14 de outubro de 1650.

escreveu aos inquisidores, reconhecia que a questão dos açoites a Cristo, mas sobretudo o fato de ser sua ama de nação portuguesa, eram as coisas que mais ansiedade lhe despertavam. “Este último foi o que mais escrúpulo me causou por parecer-me causa bastante para poder temer o demais”. O preconceito lhe pesava mais que a dúvida. Levado por estes escrúpulos fez algumas investigações por sua conta: sabia que a menina tinha uma irmã que servia em uma casa junto ao Rastro, ainda que, todavia, não sabia qual, e também descobriu que seus pais, padeiros, tinham morrido pouco tempo antes e que tinham sido moradores da rua da Paloma. Ofereceu-se, se necessário, para realizar novas indagações.

Dias depois foi chamada para declarar uma das criadas da casa desse piedoso delator.⁴⁰ Reiterou perante um inquisidor do tribunal tudo o que aparecia escrito na carta. Acrescentou, também, algum detalhe que falava das intenções da pequena menina. Jurou “desonrar” a sua anterior ama portuguesa se não lhe pagasse o que lhe devia: confessou que “se havia de valer da justiça para que a pagasse, e se não pudesse cobrar por este caminho, a havia de desonrar”. Seu testemunho era pouco credível, mas apaixonado. Também, a menina confessou que jamais viu a sua ama açoitar a Cristo. Aquilo tinha ouvido dizer às vizinhas. O caso não dava para muito e foi arquivado pelos ministros da Inquisição. O piedoso delator, entretantes, ficou com sua consciência tranquila já que tinha feito o que era seu dever. Do seu lado, a menina, desbocada, conseguiu descarregar seu ímpeto vingativo no seio da Inquisição, embora não conseguiu seduzi-la.

Um último caso foi o ocorrido em 1639. Pela rua de Toledo passava uma procissão que tinha saído da igreja de São Millán e que levava a eucaristia à casa dos moradores enfermos do bairro. Os que iam na procissão pertenciam à confraria do Santíssimo Sacramento daquela igreja. Iam um cura, um joven sacristão, um confeitiro, um *guarnicionero* e um agente de negócios, entre muitos outros devotos. As pessoas do bairro ajoelhavam-se à vista da procissão e ao escutarem o som do sino que a ia anunciando; outros tiravam os chapéus ou faziam gestos de reverência. De repente, em frente de uma taberna organizou-se um grande alvoroço. Uns soldados corriam atrás de um jovem pajem do duque de Villahermosa. Após agarrá-lo, o meteram na taberna e o espancaram selvagememente. Interferiram alguns homens, movidos pelos gritos do criado e pela violência dos soldados.

40 AHN, Inq., libro 1112, fls. 60r-vto. “Declaración de Isabel de Prado”, criada em 25 out. 1650.

A procissão parou bruscamente e alguns que iam nela acudiram em socorro do jovem. Um dos soldados, que havia sido capitão na guarda espanhola e que era bem conhecido no bairro, sacou sua espada e desferiu no pajem um golpe mortal no peito. Este, ferido de morte, correu dando gritos e se pôs aos pés da procissão pedindo que o confessassem antes de morrer.⁴¹

Diante das recriminações dos que iam junto à eucaristia pelo escândalo e desacato cometido, o capitão e os demais soldados mostraram-se insolentes: “com muita cólera e soberba, lançando muitos votos e juramentos, encasquetados os chapéus e sem ter feito nenhuma demonstração de cristianismo, disseram: *vão-se, em má hora, cada um ao que vão, que querem aqui, expulsando-os a empurrões*”.⁴² O grande escândalo motivou a que alguns dos que iam na procissão fossem denunciar os acontecimentos perante os ministros da Inquisição. As agressões contra o jovem e a ferida mortal ficaram em um segundo plano. Acusavam os soldados de irreverência, desacato e escândalo diante da eucaristia. O pior tinha sido o comportamento do capitão. “A todos pareceu que era um grande herege”. Chama a atenção o que explicava o fiscal da Inquisição ao inquisidor Adam de la Parra em seu resumo da causa contra os soldados: “um era português”. Tudo ficou arquivado até hoje.

CONCLUSÕES

Antonio Enríquez Gómez, mercador e célebre escritor do século XVII, chamou a Inquisição do “tribunal do ódio”. Assim escreve em seu tratado *La Política Angélica*, publicado na cidade francesa de Rouen em 1647.⁴³ Justificava essa denominação explicando que os tribunais da Inquisição nutriam-se fundamentalmente do ódio entre indivíduos, que depunham ante os ministros da Inquisição movidos, na maior parte das vezes, por um ímpeto daninho contra seus vizinhos. Em sua

41 AHN, Inq., libro 1104, fls. 384r-394r. Madrid, 1639. “A. Cerda, sobre la irreverencia que se tuvo al Santísimo Sacramento de la Iglesia de San Millán (sólo la información sumaria)”.

42 AHN, Inq., libro 1104, fls. 388r. “Declaración de Lorenzo Calderón”, confitero 6 out. 1639.

43 ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *Política Angélica sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la fe católica, y con los que se apartaron de ella*. Ruan: [Laurens Maurry], 1647. Sigo a edição de: RÉVAH, I. S. Un pamphlet contre l’Inquisition d’Antonio Enríquez Gómez: la seconde partie de la *Política Angélica* (Rouen, 1647). *Revue des Études Juives*, [Paris], n. 121, p. 81-168, 1962. A Inquisição como “tribunal do ódio”, na página 123.

análise crítica da instituição, denunciava a perversidade do procedimento inquisitorial por essa razão, detendo-se no uso que se fazia dos testemunhos e denunciadores, a quem se protegia com o anonimato. Certamente, os depoimentos ou denúncias realizadas pelos testemunhos anônimos eram o principal combustível que colocava em marcha a maquinaria inquisitorial e essas denúncias procediam com muita frequência de conflitos interpessoais que pouco ou nada tinham a ver com a questão religiosa.⁴⁴ Assim, explicava Antonio Enríquez Gómez, o que o tribunal da Inquisição fazia na verdade era administrar o ódio existente entre moradores, e daí que o nome que melhor se ajustava à sua realidade fosse o de “tribunal do ódio”.⁴⁵

Para esse autor, tão terrível era a figura do inquisidor que atuava por impulsos nascidos de suas mais baixas paixões, como a do denunciador, que depunha no tribunal da fé acusando a seu vizinho levado por seus mais baixos instintos: “semeadores de discórdia”, chama a estes depoentes em seu tratado. Essa ideia repete-se na obra de Antonio Enríquez até converter-se em uma verdadeira obsessão. Ele explica que os *malsins*, como Antonio Enríquez Gómez qualifica a esses denunciadores, são o objeto de seus ataques mais ferozes. Ataques literários, claro está. Recordemos sua obra intitulada *El Siglo Pitagórico*, na qual o *malsin* aparece como um dos protagonistas principais, sobre quem o autor descarregou sua crítica com ácida ironia e com um ressentimento vingativo, o que era motivado por suas próprias e dramáticas experiências vividas como vítima da Inquisição. Os denunciadores ou *malsins* são, escreve, pessoas detestáveis, que se alçam onipotentes e decidem sobre as vidas alheias, sobre suas propriedades e fama, mercê ao poder que lhes outorga o procedimento inquisitorial.⁴⁶

Como é bem sabido, essas testemunhas ou *malsins* estavam protegidos pelo anonimato que lhes garantia o tribunal inquisitorial quando se apresentavam perante ele para realizar suas denúncias. Efetivamente, o anonimato foi um dos traços mais marcantes da justiça inquisitorial, o que a diferenciava do resto dos tribunais de justiça, nos quais os acusadores e testemunhas eram conhecidos e seus nomes faziam-se públicos. Que dúvida resta que este sentido de impunidade

44 DEDIEU, 1992.

45 RÉVAH, 1962, p. 123.

46 ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *El Siglo Pitagórico y vida de Don Gregorio Guadaña*. Ruan: [Laurens Maury], 1644. *Tranmigración II* (em um *malsin*).

animou a muitos a realizar suas delações perante os ministros da Inquisição, em colaborar de maneira decidida e voluntária. E após suas delações, a máquina punitiva, uma arma extremadamente poderosa, podia ser acionada em suas mãos. Antonio Enríquez Gómez assinalava que todas essas denúncias secretas geravam um grande dano social e uma quebra da ordem política: “a malícia deste mundo” esgueira por essa porta, a porta da denúncia, e “não haverá inimigo que não entre por ela a depor sobre o mais inocente e justo da República”.⁴⁷ Ninguém, dizia, estava a salvo. O inquisidor Salazar y Frías realizava um raciocínio semelhante quando em princípios do século XVII tratava de convencer, como conseguiu fazer, aos membros do Conselho da Inquisição para que não se perseguisse as pessoas acusadas de bruxas e bruxos: essas crenças, explicava, nasciam umas vezes da imaginação e outras da aversão do denunciante, que punha em marcha a máquina inquisitorial atestando a existência de coisas que na realidade não existiam.⁴⁸

Dessa forma, naquelas sociedades, caracterizadas por uma violência crônica, a Inquisição surgia como um recurso muito tentador que estava ao alcance de qualquer um, um instrumento com o qual era possível infligir um dano terrível a um inimigo. Hoje, sabemos que assim foi utilizado em numerosas ocasiões. A Inquisição, arma punitiva e estigmatizadora de poder extraordinário, ficava à disposição daqueles que conseguissem seduzi-la com seus testemunhos. Os exemplos que descrevemos anteriormente fracassaram em seu intento, é certo, mas houve muitos outros que alcançaram sua finalidade. De qualquer modo, se obtivesse êxito ou se fracassasse no propósito perseguido, a Inquisição oferecia-se como uma instituição que canalizava, regulava e submetia à sua autoridade todos esses intentos.

Michel Foucault publicou em 1977 um artigo intitulado “A vida dos homens infames”, no qual, a partir das *lettres de cachet* – ordens reais de prisão –, abordava a existência de indivíduos condenados pelo poder e pela sociedade por causa de seus comportamentos desviados.⁴⁹ A infâmia caracterizou esses franceses dos séculos XVII e XVIII que Foucault reuniu em seu trabalho e sobre quem se executava uma justiça excepcional, aplicada à margem dos canais ordinários, por

47 ENRÍQUEZ GÓMEZ, 1647, p. 122-123.

48 BAROJA, J. C. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 1966; HENNINGSSEN, G. *El abogado de las brujas: brujería vasca e inquisición española*. Madrid: Alianza, 1983.

49 FOUCAULT, M. La vie des hommes infâmes. *Revue Les Cahiers du Chemin*, Paris, n. 29, 1977.

sua condição de indivíduos desviados. Este sistema diligente e extraordinário, de que às vezes se fez uso distinto daquele para o qual foi pensado, foi utilizado por alguns indivíduos como uma arma com a qual prejudicar a vizinhos, inimigos ou meros conhecidos. Para tal, tinham que ser capazes de seduzir a quem administrava os controlos das *lettres de cachet*. Assim, muitos desses indivíduos declarados como pessoas infames, dos quais se ocupa Foucault, na verdade, eram apenas vítimas de um sistema de justiça extraordinário, manejado de maneira burocratizada e seduzido por pessoas comuns.

Em nosso trabalho, nos interessamos não tanto pelo homem a quem a sociedade declara infame senão por aqueles homens e mulheres que acusaram de infames aos outros. Não nos interessou tanto a vítima nesta ocasião como o colaborador anônimo da Inquisição, aquele que tornou possível a existência de uma vítima ou que fracassou em sua tentativa. Desses indivíduos falam com prolixidade os *libros de testificaciones* da Inquisição. Assim, como caminho para entender o fenômeno inquisitorial mais além de sua finalidade original e sua racionalidade funcional, nos interessou mostrar alguns *efeitos* provocados por esta instituição e pelo uso que se fez dela naquelas sociedades nas quais existiu de maneira prolongada. Efeitos que não foram previstos em suas razões fundacionais nem pelas mentes dos ministros que a conduziram, mas que tiveram lugar de forma muito difundida ao longo do tempo, gerando problemas novos que teve que enfrentar e abrindo novas possibilidades que foram exploradas por uns e outros ao calor do fenômeno inquisitorial.

Entre alguns dos novos problemas sociais que surgiram por causa da presença inquisitorial está este fenômeno que temos tentado mostrar aqui: nos referimos ao impulso das pessoas que pretenderam ir um passo à frente dos juízes e tribunais da fé, que transformaram suas pulsões negativas no seio dessa instituição, tentando descarregá-las sobre os ombros dos inquisidores e sobre a máquina inquisitorial com a esperança de alcançar assim seus objetivos. Em quantas ocasiões a Inquisição foi utilizada por pessoas particulares para alcançar seus objetivos pessoais, seus próprios interesses, os quais estavam à margem do sentido dado ao tribunal da fé? Assim, muitos dos delatores que vieram declarar voluntariamente perante o inquisidor iam movidos por razões pessoais que pouco ou nada tinham que ver com as questões heréticas com as quais lidava o juiz inquisidor; buscavam na Inquisição um instrumento para satisfazer pulsões

que muitas vezes pouco ou nada tinham a ver com os objetivos da Inquisição. O ódio de mulheres despeitadas, o medo de um menino, os zelos de uma mulher separada, a ira de um cavaleiro português, o escrúpulo de umas monjas, de um velho mestre ou de um enfermo convalescente, o ímpeto vingativo de uma menina abandonada, todos esses sentimentos e alguns outros mais moveram os indivíduos que aparecem nesses exemplos, como eles mesmos reconhecem.

Foram essas pulsões concretas que encaminharam seus passos em busca de um inquisidor ou de algum de seus ministros colaboradores: um familiar, um comissário ou algum religioso dos que se supunha estarem em trato e relação com os ministros da Inquisição. Essas foram suas motivações pessoais e a força interior que os fez delatar ou declarar contra algum de seus vizinhos. Em ocasiões, utilizando o verbo empregado por Foucault, conseguiram seduzir os inquisidores para que atuassem, mas em muitas outras ocasiões fracassaram em seu objetivo. Estamos diante de um fenômeno terrível, como expressaram alguns autores da época. Mais que o Grande Inquisidor, atemoriza a existência destes pequenos inquisidores anônimos, situados ao rés do chão.

REFERÊNCIAS

- BAROJA, J. C. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 1966.
- DELUMEAU, J. *El miedo en Occidente: (Siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus, 2012. p. 22-37.
- DELUMEAU, J. *La peur en Occident*. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1978.
- DEDIEU, J.-P. Denunciar-denunciarse: la delación inquisitorial en Castilla La Nueva en los siglos XVI-XVII. *Revista de la Inquisición*, Madrid, n. 2, p. 95-108, 1992.
- DEDIEU, J.-P. *L'administration de la foi: l'inquisition de Tolède (XVI^e-XVII^e siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, 1989.
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *El Siglo Pitagórico y vida de Don Gregorio Guadaña*. Ruan: [Laurens Maurry], 1644.
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *Política Angélica sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la fe católica, y con los que se apartaron de ella*. Ruan: [Laurens Maurry], 1647.
- FEIJOO Y MONTENEGRO, B. J. *Teatro crítico universal*. Madrid: [s. n.], 1726. Tomo primero.
- FEIJOO Y MONTENEGRO, B. J. *Teatro crítico universal*. Madrid: [s. n.], 1729. Tomo tercero.

FOUCAULT, M. La vie des hommes infâmes. *Revue Les Cahiers du Chemin*, Paris, n. 29, 1977.

HENNINGSSEN, G. *El abogado de las brujas: brujería vasca e inquisición española*. Madrid: Alianza, 1983.

PULIDO SERRANO, J. I. *Injurias a Cristo: religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, 2002.

PULIDO SERRANO, J. I. La fé desatada en devoción: la proyección pública de la Inquisición. Granada, 1640. *Revista Torre de los Lujanes*, Madrid, n. 40, p. 95-110, 1999.

RÉVAH, I. S. Un pamphlet contre l'Inquisition d'Antonio Enríquez Gómez: la seconde partie de la *Política Angélica* (Rouen, 1647). *Revue des Études Juives*, [Paris], n. 121, p. 81-168, 1962.

SANTOS, I. P. Aproximación a la documentación judicial inquisitorial conservada en el Archivo Histórico Nacional. *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, v. 39, p. 255-275, 2014.

TOCQUEVILLE, A. *La democracia en América*. Madrid: Edición Trotta, D.L., 2010.

ALGUMAS NOTAS SOBRE A INQUISIÇÃO EM CÓRDOBA DA NOVA ANDALUZIA: (SÉCULOS XVII-XIX)

JAQUELINE VASSALLO

EM FORMA DE INTRODUÇÃO

Na noite de 15 de julho de 1811, o comissário da Inquisição de Córdoba, Guadalberto Carranza, preparava-se para receber uma denunciante.¹ Tratava-se de dona Mercado, espanhola, natural e moradora da cidade, casada, de mais de 40 anos, que chegou até a sala do tribunal “sem ser chamada” para interpôr uma delação contra José Arroyo. A mulher, aparentemente mobilizada pelo “descargo de sua consciência” e amparada pelo prometido segredo, deu conta das opiniões

1 Este trabalho se realiza no âmbito do Projeto “Herejía y sociedad en el Mundo Hispánico de la Edad Moderna: Inquisición, Imagen y Poder”, 2019, España y PAPIIT IG 400619 “Religiosidad nativa, idolatría e instituciones eclesiásticas en los mundos ibéricos, época moderna”, UNAM, México (2019).

expressas publicamente por Arroyo em uma reunião que havia tido lugar na casa de dona Juana Alday, durante o mês de maio, a que ambos tinham assistido:

[...] que no mês de maio deste ano, sem recordar-se em que dia estando em casa de dona Juana Alday ouviu que dom José Arroyo, fabricante de pólvora desta cidade disse que Jesus Cristo não confessou os seus Apóstolos e que a confissão era imposição dos homens, que fazia oito anos que não se confessava e que estando na cidade de La Paz, sentenciado à morte na revolta, veio um sacerdote a confessá-lo e lhe disse que se vinha a pagar o que devia e que se não vinha que não queria confessar-se.²

José Arroyo era um militar que tinha desempenhado um papel destacado nas sublevações alto-peruanas de 1809, nas que se destituiu ao governador e se nomeou uma junta de governo. Tinha chegado a Córdoba, depois de escapar da sentença de morte imposta pelas autoridades coloniais, sob o marco de uma violenta repressão que se aplicou aos sublevados; e no momento de ser delatado, atuava como diretor da primeira fábrica de pólvora que se tinha instalado nesta jurisdição por disposição das autoridades revolucionárias.

Certamente, Carranza sabia que não era mais uma denúncia. Essa delação somou-se à que já tinha recebido no ano anterior, contra Santiago Rivadavia, por similares imputações; e às que posteriormente se agregaram outras, contra as mesmas pessoas.

Fazia mais de um ano que já não governava e vice-rei Cisneros em Buenos Aires, a capital do vice-reinado do Rio da Prata. Em seu lugar, havia-se criado uma Junta, em 25 de maio de 1810, para exercer o poder em nome do monarca Fernando VII.

Na época, a primeira reação adversa à Junta produziu-se em Córdoba – quando um importante grupo de funcionários, moradores importantes, alguns chefes militares, o bispo Orellana e inclusive o ex-vice-rei Liniers –, resolveram ignorar sua autoridade e ao mesmo tempo reconhecer ao Conselho de Regência, como “depósito firme dos sagrados direitos do Monarca”.³

2 Archivo del Arzobispado de Córdoba (AAC). Fondo Inquisición. Legajo III.

3 GOLDMAN, N. Crisis Imperial, Revolución y guerra (1806-1820). In: NUEVA historia Argentina. Buenos Aires: Sudamericana, 1998. t. III, p. 23-69.

Essa conspiração, finalmente, foi desbaratada e os envolvidos terminaram presos e fuzilados – salvo Orellana – em 26 de agosto em Cabeza de Tigre, o que acarretou que a sociedade de Córdoba ficasse dividida.⁴

Foi então que se desataram vinganças sobre quem havia colaborado com os revolucionários no contexto de captura e traslado dos sublevados, que se materializaram de distintas formas, entre elas, através da denúncia inquisitorial.

Nesses dias, Santiago Rivadavia havia se convertido no inimigo de todo o grupo contrarrevolucionário; sobretudo, porque havia se espalhado o rumor que havia negado alimentos aos presos, quando passaram por seu rancho localizado no Ttotal.⁵

Rivadavia era advogado e doutor em direito, tinha estudado na Universidade de Córdoba – inclusive foi aluno do professor fuzilado, Victorino Rodríguez. Os sucessos revolucionários o encontraram em seu rancho, e ali decidiu colaborar com as tropas portenhas, dando-lhes alojamento e comida, assim que se prenderam aos contrarrevolucionários no dia 11 de agosto. Posteriormente, foi designado secretário de governo e respondia diretamente à junta de Buenos Aires.

Foi denunciado à Inquisição em 1810 e 1811. Nas duas, o vinculou à comissão de “proposições heréticas”.⁶

Inegavelmente, as imputações que tiveram como destinatários, tanto Arroyo como Rivadavia, dois homens da nova ordem política de Córdoba, guardam relação com as que a nível público se lhes fazia desde os setores mais conservadores, ao grupo mais radical da junta portenha – Mariano Moreno, Manuel Belgrano ou Juan José Castelli. Entre as acusações mais usuais encontramos a denominação de “jacobinos” e “hereges”, por sua franca adesão às ideias da ilustração francesa, a forma enérgica com que conduziram as primeiras ações revolucionárias e as reformas igualitárias a nível social que promoviam.

Como dissemos mais acima, Carranza sabia que essas denúncias eram diferentes, porque trataram-se das primeiras que recebeu como comissário, após 30 anos com falta de delações. O comissário, seguramente compartilhava a versão dos fatos que lhe ofereciam os denunciantes – ou a opinião sobre os denunciados

4 FERRERO, R. *Breve historia de Córdoba*. Córdoba: Alción, 1999.

5 Ttotal era um posto de muda dos cavalos situada sobre o caminho real, no departamento de Tulumba, localizada ao Noroeste de Córdoba (atual Argentina).

6 AAC. Sección Inquisición, Legajo III.

–, e lhe deu cumprimento às ditas denúncias, porque convocou aos delatores para ratificarem seus ditos dentro dos cinco dias que dispunham as instruções gerais, o que significava que o fiscal do Santo Ofício podia tomar os testemunhos para formular uma acusação formal contra eles.⁷ E o fez apesar da comunicação com o Peru estar praticamente impossibilitada, já que a guerra que se travava entre os revolucionários e os realistas no Alto Peru, a impedissem cotidianamente.

Distantes haviam ficado as aparências noturnas arquivadas ao longo do século XVIII, contra leitores de livros proibidos, mulheres escandalosas, sacerdotes solicitantes, blasfemos, feiticeiras e curandeiros. No entanto, e apesar desses últimos movimentos, a velha instituição já tinha os dias contados posto que em janeiro de 1813, a Inquisição riopratense foi abolida por disposição de uma Assembleia Constituinte.

A questão da repressão religiosa e o papel que desempenhou nela a Inquisição geraram na Argentina trabalhos parciais e, em alguns casos, brochuras e artigos breves, em contraposição ao ocorrido no México ou Peru. Nesse sentido, dizem Di Stéfano e Zanata, todavia não se tem podido superar a pioneira obra de José Toribio Medina *El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las Provincias del Río de la Plata*, que foi publicada em Santiago do Chile em 1899.

Também, os autores afirmam que poucas causas se fundamentaram pela via inquisitorial, já que os bispos foram reticentes em aceitar tal jurisdição, que cerceava suas funções judiciais; e, ao mesmo tempo, assinalam que a debilidade da Inquisição no Rio da Prata foi avisada pelos contemporâneos e em ocasiões resultou diminuída por quem acreditava conveniente reforçar as instâncias de repressão dos delitos de caráter religioso.⁸

Durante a última década do século XX, alguns investigadores têm se interessado pelo funcionamento do comissariado de Córdoba, sobretudo porque o fundo conservado no Arquivo do Arcebispado da dita cidade, é um dos poucos que

7 INSTRUCCION y orden que comúnmente han de guardar los comisarios y notarios del Santo Oficio de la Inquisición del Perú, cerca de proceder en las causas de fe, y criminales de ministros en que fueren reos y contra el honor del oficio o informaciones de limpieza, con la forma de publicar edictos generales de fe, y particulares, en conformidad de lo que está mandado por cédulas reales, instrucciones y cartas acordadas de los señores del Consejo de su Magestad de la Santa General Inquisición. Lima, 1818.

8 DI STEFANO, R.; ZANATA, L. *Historia de la Iglesia en Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo Mondadori, 2000. p. 80.

creditam sua existência e funcionamento na Argentina. Entre essas contribuições, podemos citar as de Bischoff, Dellaferrera, Aspell, Pizzo, Llamosas e Vassallo.⁹

A investigação que trago à apreciação centrará a análise em torno das características gerais que adquiriu o comissariado do Santo Ofício da Inquisição de Córdoba, suas práticas, o grau de relação com o tribunal de Lima e com as autoridades seculares neste peculiar contexto americano entre os séculos XVII e XIX, quando teve lugar sua dissolução.

Do mesmo modo, tentaremos dar conta das figuras criminosas nas quais concentrou sua atividade repressiva e o impacto que tiveram os mecanismos de controle impostos sobre a população local.

Para sua realização, utilizaremos as fontes guardadas no Arquivo do Arcebispado de Córdoba (ACC) – Tomos I, II e III da Série Inquisição – e Livros de Visita de Cárcere – Oficialía Maior, Palácio 6 de julho, Municipalidade de Córdoba.

UM COMISSARIADO NA PERIFERIA DO IMPÉRIO

A versão americana da Inquisição, estabelecida por Felipe II, em meados do século XVI, teve por missão “velar pela fé de um mundo jovem, dinâmico, imprevisível”, o que impactou decididamente nas modalidades de seu funcionamento.

9 BISCHOFF, E. *La Inquisición en Córdoba*. Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1992; DELLAFERRERA, N. Apuntes para la Historia de la Audiencia Episcopal del Tucumán (1688-1888). *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, n. 2, p. 97-110, 1993; PIZZO, L. *Mujeres y poder informal: salud, enfermedad y hechicería en la Córdoba del siglo XVIII*. Córdoba: Universitas, 2004; ASPELL, M. *El Tribunal de la Inquisición en América: los Comisarios del Santo Oficio en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2007; LLAMOSAS, E. *La literatura jurídica de Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII: bibliotecas corporativas y privadas: libros ausentes, libros prohibidos*. Córdoba: Lerner, 2008; VASSALLO, J. Los delatores de ‘delitos contra la fe’ en la Córdoba de principios del siglo XIX. *Revista del Archivo Histórico de la Municipalidad de Córdoba*, Córdoba, año 2, n. 2, p. 121-139, 2001; Idem. Delincuentes y pecadoras en la Córdoba tardo colonial. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, v. 63, n. 22, p. 97-116, jul./dic. 2006; Idem. Algunas notas sobre sacerdotes solicitantes y amancebados en Córdoba del Tucumán durante el siglo XVIII. *Tiempos Modernos*: revista electrónica de historia moderna, Madrid, v. 6, n. 19, p. 1-24, 2010; Idem. Delaciones y delatores en la Córdoba Inquisitorial: siglos XVIII-XIX. In: MÉNDEZ-RAMÍREZ, O. (coord.). *Rostros de Latinoamérica: perspectivas multidisciplinaria*. Corea del Sur: Edam Books, 2011. p. 300-322; Idem. Esclavas peligrosas en la Córdoba tardo colonial. *Dos Puntas*, San Juan, año 4, n. 6, 2013a; Idem. Viudas ‘peligrosas’ en la Córdoba del siglo XVIII: representaciones, discursos y prácticas desde una perspectiva de género. In: RIBA, L.; MATTIO, E. (ed.). *Cuerpos, historicidad y religión: reflexiones para una cultura post secular*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2013b.

Foi organizada tomando como base a jurisdição eclesiástica e administrativa dos vice-reinados existentes. Nesse sentido, e tendo em conta a considerável extensão territorial que compreendia cada um dos tribunais – Lima, México e Cartagena de Índias –, deitaram mão às figuras dos comissários e familiares, com o propósito de formar uma ampla rede, que operava em determinadas cidades – sobretudo, sedes episcopais e capitais de audiência –, e gozando de consideráveis poderes jurisdicionais.

Sem dúvida, a distância para o interior dos distritos, das sedes dos tribunais e da metrópole incidiu no funcionamento da instituição e acabaram sendo autênticas travas ao controle que a Inquisição pode fazer no território.

Essas circunstâncias incidiram não apenas na característica claramente urbana que virou aos tribunais e comissariados, mas também na maior autonomia de que gozaram estes no que diz respeito às autoridades inquisitoriais peninsulares e os comissários, em relação a seus tribunais. No entanto, essa autonomia aparecia diluída no quadro do funcionamento de autoridades e jurisdições que já existiam na América no momento de ser instalada; ou seja, cabidos catedráticos, bispados, audiências e vice-reis. Razão pela qual, a Suprema procurou que se estabelecessem fluídas relações interinstitucionais, e que esta última não as invadissem – em uma clara estratégia de proteção das “conveniências colonizadoras”.¹⁰

O caráter urbano do dispositivo inquisitorial americano pode explicar-se, também, em que seus destinatários foram, em princípio, “cristãos-velhos” e estrangeiros tais como portugueses, ingleses, franceses e holandeses; em consequência, comissários e familiares trabalharam em “cidades espanholas”, sedes episcopais, cidades ou portos mercantis. Nesse sentido, o controle do ingresso de estrangeiros portadores de ideias e crenças diferentes da ortodoxia católica também foi uma característica singular da Inquisição americana.

No entanto, a Inquisição também acabou incluindo dentro de sua jurisdição a negros e gente de “castas”, e embora os indígenas ficassem fora de sua

10 ESCANDELL BONET, B. La Inquisición Española en Indias y las condiciones americanas de su funcionamiento. In: LA INQUISICIÓN. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas. Subdirección General de Archivos, 1982. p. 81-92; MAQUEDA ABREU, C. *Estado, Iglesia e Inquisición en Indias: un permanente conflicto*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

perseguição, durante os primeiros dias da conquista, tanto bispos como visitantes, atuaram munidos do título de inquisidores apostólicos com o que julgaram e condenaram à morte alguns. Anos mais tarde, implementaram as campanhas de “remoção de idolatrias” e os processos da justiça ordinária, que os julgou por feitiçaria e bruxaria.

No entanto, nesse quadro, a cidade de Córdoba foi designada como sede de um comissariado, que começou a funcionar em princípios do século XVII.

A cidade estava situada no governo de Tucumán, e este, por sua vez, dentro da jurisdição do vice-reinado do Peru, pelo que ficou subordinada ao tribunal limenho.

Córdoba era uma das cidades mais ao sul e periféricas do império e tinha sido fundada em 1573, pelo andaluz Jerónimo Luis de Cabrera. A chegada dos jesuítas em 1585 marcou uma viragem na concepção das províncias de Tucumán como alvo de evangelização, tanto do setor indígena como da população escrava e, sobretudo, como espaço para o incitamento à religiosidade e à educação da sociedade hispano-crioula, cristalizada nas devoções nas confrarias e materializadas em obras pias, doações e legados.¹¹ Finalmente, a presença desta ordem, propiciou que a cidade adquirisse maior envergadura quando foi designada em 1604 como cidade principal da Província jesuítica do Paraguai.

Como já mencionado, do ponto de vista político, social e econômico, o governo nasceu vinculado e em dependência direta do vice-reinado do Peru. No entanto, a grande distância até os centros administrativos principais e um desenvolvimento econômico que não se baseava na exploração de metais preciosos conferiram à região uma fisionomia particular e um certo nível de autonomia.

Nesse sentido, desde seus inícios tomou um particular dinamismo, que determinou a instalação da maior quantidade de sacerdotes e religiosos e a construção de numerosos conventos, mosteiros e igrejas, apesar de que a sede do bispado continuou sendo até finais do século XVII, a cidade de Santiago del Estero. E, quando a mudança se efetivou, em 1699, converteu-a no centro da

11 QUARLERY, L. Poder, resistencia, imaginario y representaciones: los jesuitas en interacción con los franciscanos y los mercedarios (Córdoba, siglo XVII). In: VIDAL, G.; VAGLIENTE, P. (ed.). *Por la señal de la cruz: estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba*, s. XVII-XX. Córdoba: Ferreyra Editora, 2002. p. 17-53.

atividade apostólica e do governo da diocese, sede do cabido eclesiástico, de tribunais especiais e dos sínodos.

Nesse ponto, o estabelecimento da estrutura eclesiástica e das autoridades correspondentes enriqueceram e complexificaram a vida da igreja cordobesa.¹²

Em resumo, tratava-se de uma cidade fronteiriça, agrária e mercantil, que resultou ponto de encontro e passagem obrigatória de aventureiros, contrabandistas, tratantes e numerosos sacerdotes, que transitavam ao Chile, ao Alto Peru ou Buenos Aires e que conviveram em um espaço marcado pela cosmovisão católica pós-tridentina.

A chegada do braço inquisitorial em princípios do século XVII ativou uma série de temores e novas formas de controle, na população de Córdoba. Com sua instalação, abriu-se um novo espaço para exercitar vinganças, dirimir conflitos e também, negociações. Também, desencadeou uma sorte de redes clientelares que envolveu os comissários com setores da elite, especialmente aqueles que estavam dispostos a se converter em familiares; sem esquecer as disputas que tiveram lugar entre os seculares e os regulares que estavam estabelecidos na cidade, para ganhar ou manter o controle do comissariado.

Enquanto isso, os comissários que atuaram na jurisdição durante três séculos formaram parte de uma rede que foi desenhada pela Inquisição com o objetivo de assegurar sua presença constante. Gozaram, como todos os que trabalharam na América, de amplas atribuições, e eram donos de um significativo espaço de poder, vivendo e atuando muito distantes da sede do tribunal, o que originou não poucos conflitos e choques institucionais.¹³

Se nos concentrarmos no perfil dos comissários locais, talvez as afirmações de Escandell Bonet nos sirvam para realçar que em algumas ocasiões, as praças inquisitoriais foram cobertas por sacerdotes de origem conversa; com o qual, o grupo dos “cristãos-novos” conseguiu introduzir-se na própria estrutura inquisitorial americana, ficando imunes a suspeitas.¹⁴ Mas para além dessas apreciações,

12 LOBOS, H. *Historia de Córdoba: una sociedad peculiar*. Córdoba: Ediciones del Copista, 2009. Tomo II, p. 103.

13 PEREZ VILLANUEVA, J.; ESCANDELL BONET, B. *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Centro de Estudios Inquisitoriales, 1993. p. 857.

14 ASPELL, 2007, p. 69.

na atualidade, faltam estudos completos sobre a provisão das comissarias americanas, que impedem contar com uma visão de conjunto.¹⁵

As primeiras indagações realizadas nos indicam que a maioria dos comissários que atuaram em Córdoba pertencia ao clero secular. Eram nomeados pelos inquisidores de Lima, muitas vezes porque eles mesmos se postulavam, junto às pessoas que os auxiliavam como familiares. Isso é demonstrado por um documento enviado de Lima, durante a primeira metade do século XVIII: “O Doutor Dom Joseph de Arguello que faça seu pedido com o tribunal, apresentando sua genealogia e havendo depositado e no ínterim pode continuar o Comissário Dom Gerónimo Luis de Echenique que está ao corrente”.¹⁶ Aparentemente, os esforços resultaram exitosos, já que Arguello sucedeu a Echenique e exerceu suas funções durante duas décadas.

A partir de uma leitura pormenorizada do fundo documental de que dispomos, podemos concluir que os comissários locais realizavam a leitura dos éditos, recebiam denúncias e declarações de testemunhos e proporcionavam ratificações. Também, atendiam os requerimentos realizados pelos inquisidores limenhos, iniciando alguma investigação, identificando pessoas suspeitas que chegavam à jurisdição, fazendo prisões, inspeções ou iniciando sumários em outras cidades – como Catamarca ou La Rioja. Sem esquecer o envio dos réus e rés a Lima, como também a supervisão de bibliotecas e a realização das tarefas burocráticas, próprias do funcionamento da instituição – como levar livros, assentos e atender à correspondência. Ou seja, cumpriam o determinado pela “Instrução” que deviam guardar os comissários e notários do Santo Ofício da Inquisição.

Em Córdoba, as prisões se efetivaram nas dependências da catedral, já que a comissária não contava com cárcere próprio.¹⁷ No entanto, em fins do século XVIII, encontramos nos registros dos livros de visita do cárcere capitular que houve alguns homens e mulheres detidos pela Inquisição e que conviviam junto com detidos, processados e condenados pela justiça ordinária.¹⁸

15 Para o caso argentino, enquanto Aspell y Pistone trabalharam as de Córdoba e Santa Fé, somente se detiveram em dar conta de seus nomes, sem se deterem em refletir sobre suas origens, formação nem o quadro de relações que tinham o que puderam levá-los a exercer as ditas funções. PISTONE, C. La Inquisición en Santa Fe. *Revista del Arzobispado de Santa Fe*, Santa Fe, p. 1-17, 1990; ASPPELL, 2007.

16 AAC. Tomo III.

17 ASPPELL, op. cit., p. 82.

18 OFICIALIA Mayor, Municipalidad de Córdoba. Libro de Visita de Cárcel. 1789-1795.

Eram tempos de plena aplicação das políticas de controle social implementada pelos Bourbons, em que o encerramento temporário das pessoas desempenhou um papel de destaque, como pena ou como corretivo. Então, muitas mulheres eram presas no cárcere público, sem atribuição alguma, e por disposição de seus amos, maridos e patrões, com o objetivo de discipliná-las. Ali passavam entre um ou dois meses, sem que se lhes iniciasse uma causa concreta e logo eram liberadas pelas autoridades judiciais durante as visitas do cárcere.

Segundo nos sugerem as fontes, essas mesmas práticas parecem ter sido adotadas por Carranza, o comissário local, quando também nomeou um sacerdote que havia sido repreendido pelo tribunal limenho, para que cumprisse sua “penitência” confessando os presos do cárcere.¹⁹

Os comissários locais, como todos, não trabalhavam sozinhos. Contavam com a colaboração de um meirinho-mor, notários, familiares e um sem fim de denunciadores que atuaram ao longo dos séculos, com um espírito de colaboração surpreendente.

Com relação aos familiares e oficiais que acompanhavam os comissários, tampouco existem na atualidade estudos que se ocupem deles, salvo o apontado por Lobos y Punta, em estudos de maior alcance e não especificamente referentes à Inquisição.

Héctor Lobos menciona que dom José Antonio del Portillo foi nomeado pelos inquisidores de Lima “nosso representante no cabido”, em 1758, no qual serviu também naqueles anos, como alcaide e procurador geral. Entrementes, em maio de 1764, o tribunal limenho designou como familiar a Cayetano Terán y Quevedo, advertindo-lhe ao cabido cordovês que tanto “[...] as autoridades eclesiásticas como seculares devem obedecê-lo sob pena de excomunhão e o pagamento de mil pesos testados”.²⁰

Entrementes, Ana Inés Punta aponta que junto ao nepotismo existente no cabido da cidade durante o século XVIII, também aparecem entrecruzamento de funções, e entre elas, a de ser familiares do Santo Ofício – pelo menos até 1770. Tal foi o caso de Joseph Galarza, que encabeçava o cabido nas eleições de 1742, ou o já citado de Portillo. Entrementes, Manuel Esteban de León era

19 AAC. Tomo III.

20 LOBOS, 2009, p. 121.

meirinho-mor do Santo Ofício e capitão-geral interino da província, durante a década de 1770.²¹

No entanto, as deficiências na cobertura burocrática da instituição e o papel chave que lhe atribuía aos familiares revelou uma característica da Inquisição americana, o que levou a sustentar políticas de nomeação que diferiam com o prescrito na península.²² Córdoba não escapou a estas carências, segundo a percepção dos inquisidores limenhos e ao longo do século XVIII autorizaram em reiteradas oportunidades aos comissários que efetuassem as designações mais urgentes, remetendo logo a genealogia dos favorecidos pela nomeação para que fossem confirmadas. Também os comissários não duvidaram em realizar substituições, quando os familiares deviam cumprir com outros assuntos, como por exemplo, os militares em finais do XVIII, no contexto da implementação de políticas de controle social na jurisdição. Uma vez realizada a mudança de nome, notificavam Lima e o tribunal apenas emitia suas autorizações, sem objeções.²³ No entanto, para além do que é afirmado, esperamos avançar na investigação para poder não apenas individualizá-los, mas também aprofundar o quadro de relações familiares e políticas que então desempenharam na nomeação e manutenção dessas funções. O certo é que a documentação se encontra muito dispersa, já que encontramos registros notariais no Arquivo Histórico Provincial, como também no Arquivo Histórico Municipal, sem esquecer o fundo do Comissariado que referenciamos.

HEREGES E PECADORES EM CÓRDOBA DE TUCUMÁN

As primeiras atuações do comissariado coincidem com a instalação do Colégio Máximo como parte do projeto jesuíta, e que anos mais tarde obteve licença papal para funcionar como universidade menor.

21 A autora acrescenta que não encontrou mais menções a partir da década de 1780, o que possivelmente tenha a ver com os limites que Carlos III pôs à Inquisição, restringindo ainda mais seu âmbito de ação e limitando sua participação nos âmbitos públicos. PUNTA, A. I. *Córdoba borbónica: persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*. Córdoba: Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1997. p. 250-251.

22 HALICZER, S. La persecución de los conversos en España y América. In: LEVAGGI, A. (coord.). *La Inquisición en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1997. p. 53.

23 ASPELL, 2007, p. 96-98.

Eram tempos em que a Companhia de Jesus acompanhou a consolidação do governo político-eclesiástico de Tucumán, e, portanto, chegou a ocupar espaços vazios na Inquisição local fornecendo algum comissário, revisores de livrarias e até exercendo um papel de denúncia contra sacerdotes que recaíam em proposições e solicitação.

Razão pela qual não surpreendem alguns parágrafos da carta enviada pelo Provincial da Companhia, Diego de Torres durante a primeira década do século XVII, ao Tribunal de Lima:

Nestas duas governações de Tucumán e Paraguai se usa o tomar a erva, que é *zumaque* tostado, para vomitar frequentemente, e ainda que pareça vício de pouca consideração, é uma superstição diabólica que causa muitos danos, e alguns que diariamente tocam seu remédio a esse Santo Tribunal: o primeiro destes é que os que ao princípio o usaram, que foram os índios, foi por pacto e sugestão do demônio, que se lhes aparecia nos calabouços em forma de porco, e agora será pacto implícito, como se costuma dizer nos encantamentos e outras coisas; segundo, que quase todos os que usam deste vício, dizem na confissão e fora dela que veem que é vício, mas que eles verdadeiramente não podem corrigir, e entendo que assim o creem e de certo não se corrigem um, e o usam cada dia, e algumas vezes com bastante dano da saúde do corpo e maior da alma; terceiro, juntam-se muitos a este vício, quando os demais estão em missa e sermão, e várias vezes o ouvem; quarto, totalmente elimina este vício a frequência dos sacramentos, especialmente o da Eucaristia, por duas razões, a primeira porque não podem aguardar que se diga a missa sem tomar essa erva; segunda, porque não se podem conter, tendo comungado, a deixar de vomitar logo, e assim não há pessoa que use este vício que comungue, a não ser no domingo de Ressurreição, e então procuram missa muito pela manhã e os mais fazem logo do vômito, com muita indecência ao Santíssimo Sacramento, e assim, muitos dos sacerdotes não dizem missa senão raras vezes.²⁴

Recordemos que os primeiros jesuítas tinham chegado a Tucumán com a missão de erradicar heresias e idolatrias e foram o símbolo da Contrarreforma. No entanto, a convivência com outras ordens não foi fácil e tiveram fortes disputas com os franciscanos, que os vinculavam publicamente e de forma permanente, com a heresia.²⁵

24 ASPELL, 2007, p. 311.

25 QUARLERY, 2002, p. 37.

Do púlpito da igreja de São Francisco, se dizia que os jesuítas revelavam confissões, que predicavam “terremotos”, “heresias”, “a lei de Mahoma”, que tinham “enfeitado o rei e a rainha”, “perdida a Espanha e também Córdoba”, que estavam “cheios de filhos”, “amancebados” e que negavam a “imoralidade da alma”.²⁶

Foi então quando os jesuítas conseguiram que o bispo de Tucumán, Maldonado Saavedra, dirigisse uma carta ao rei relatando a situação e endossando as tarefas da Companhia, em detrimento dos franciscanos.²⁷ No entanto, este conflito produzido em 1640 – e que não teve resolução alguma –, seguiu minando as relações entre jesuítas e franciscanos, até que teve lugar a expulsão daqueles.

Durante esses anos o comissariado também ocupou seus dias tramitando causas contra judeuconversos, bígamos e solicitantes, e alguns deles terminaram em Lima.

É sabido que nem bem a Inquisição lusitana começou a mostrar suas garras, em fins do século XVI, começaram a chegar a Buenos Aires e Córdoba, numerosos portugueses de origem conversa. Entre esses, podemos mencionar Diego Núñez de Silva, que chegou em Buenos Aires em 1598, e logo se mudou para Córdoba junto com seus quatro filhos e sua esposa, onde exerceu sua profissão de médico. Anos depois foi denunciado por práticas judaizantes ante o comissariado local, seus bens embargados e foi remetido a Lima, onde foi julgado e após ter salvo sua vida da morte na fogueira, faleceu.²⁸

Durante a segunda década do século XVII, Jorge de Paz, um mercador português que se achava em Córdoba, foi denunciado logo de ter manifestado em uma conversa que teve lugar em um dia de festa e na praça maior, quando tocaram os sinos chamando à missa: “Vá vossa mercê à missa, que não quero ouvir missa, vá ao diabo, missa”. Seus ditos “blasfemos” o levaram até Lima, onde foi castigado na sala de audiência.²⁹

No mesmo sentido, o cirurgião e barbeiro Cristóbal Rodríguez Colmenero, que tinha sido denunciado em Córdoba, foi penitenciado em 1617 por bígamo.³⁰

26 QUARLERY, 2002, p. 32-33.

27 Ibid., p. 31.

28 LOBOS, 2009, p. 279.

29 TORIBIO MEDINA, J. *La Inquisición en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Huarpes, 1945. p. 150.

30 Ibid.

O problema da disciplina do clero e dos regulares tampouco foi uma questão menor para a igreja em tempos de evangelização. Em finais do século XVI, os inquisidores limenhos assinalavam que entre os solicitantes de Tucumán se encontravam principalmente franciscanos, mercedários e os clérigos de São Pedro, que eram denunciados frequentemente pelos indígenas. E ainda que os denunciantes os tivessem por “gente mui fácil e mentirosa e que a qualquer coisa que lhes quisessem induzir o fazem e dizem, e naquela província de Tucumán os mais são gente nua e mui bárbara”, a maioria das vezes, tinham dito a verdade:

[...] mas a experiência tem ensinado que têm dito a verdade os índios, porque os mais dos réus confessaram, e a má vida e exemplo de todos estes religiosos que esta Inquisição tirou de lá confirmou, porque esta não a negam, o que negam o havê-los solicitado no ato da confissão e proximamente a ele, e isto nos tem feito privá-los a todos de confessar mulheres perpetuamente, ainda que no tenham muito número de testemunhos, e esses são índios, e o ser todos religiosos e sacerdotes.³¹

Corria o ano de 1634 e o bispo Maldonado de Saavedra reconhecia que como Tucumán era um destino distante, onde não havia riqueza nem “honras nem mercês”, os poucos clérigos que havia eram “faltos de disciplina e ensino, e enquadrados em seu costume não corrigidos no passado”.³²

Foi quando o tribunal limenho falou contra García de Torres, um clérigo que tinha requerido sexualmente a 12 mulheres indígenas de Córdoba, e lhe impôs a “pena de costume”.³³

Como temos podido observar, o comissariado adquiria dinamismo quando se aproximavam denúncias; e, em Córdoba, temos constatado uma colaboração digna de se destacar.

A recepção da denúncia constituía um ato solene, que devia refletir-se em uma ata especial, lavrada pelo escrivão que colaborava com o comissário, seguindo as normas do procedimento inquisitorial, através do qual se julgava aos réus e rés.

31 TORIBIO MEDINA, 1945, p. 128-129.

32 LOBOS, 2009, p. 86-87.

33 TORIBIO MEDINA, op. cit., p. 144.

Ao logo do século XVIII, os denunciante locais envolveram a confessores, vizinhos, parentes – inclusive a algum marido –, amigos e conhecidos, entre os quais podemos contar escravos e escravas, sacerdotes, homens e mulheres livres de menor condição. E pelos mais variados delitos: solicitações, bruxaria, feitiçaria, proposições heréticas, leituras proibidas, blasfêmias e bigamia. Mas de todos eles, prevaleceram as delações iniciadas por práticas mágicas e solicitação.

Os delatores provinham majoritariamente dos setores mais ricos da sociedade colonial, ou seja, espanhóis ou crioulos. O fato de que a maioria pertencia ao estamento privilegiado da ordem colonial pode explicar-se que se tratava do grupo destinatário da vigilância inquisitorial na América. Não é casual, então, que deles surgissem defensores e guardiães da ortodoxia católica, ao mesmo tempo que tendessem a conservar o próprio espaço ao qual pertenciam, tendo em conta a posição social da maioria dos delatados e delatadas, que em sua maioria provinham de grupos inferiores.

Um fenômeno digno de destacar é que geralmente procedessem dentro do período da quaresma, que coincidia não apenas com a data de publicação dos éditos gerais, senão com a preparação de toda a paróquia para a obrigatória comunhão pascal – mediante necessária confissão – na qual os sacerdotes podiam instar à denúncia.³⁴

Nesse ponto, estamos em condições de afirmar que durante a primeira metade do século XVIII, a Inquisição era considerada a nível local, uma instância válida para pôr remédio a certos problemas, que a falta de governador e a justiça ordinária não podiam resolver, apesar da distância com o tribunal superior. Assim o fez o cabido de Córdoba, quando solicitou ao Conselho da Inquisição, que pusesse fim ao exercício do malefício e da feitiçaria, cuja comissão identificava com as castas e os negros, e cujos destinatários eram espanhóis.

Entre os argumentos vertidos contra este grupo, a que chamavam “gente infeliz”, os representantes do cabido entendiam que eram “inclinadíssimos à vingança e que se valiam de ‘venenos ocultos’ para conseguir ‘seus desígnios’”:

34 As delações interpostas ao longo do século XVIII deram início a 50% dos sumários, dentro de um universo de 108 casos identificados. Semelhantes observações registramos durante a primeira e segunda décadas do século XIX, apesar da atividade inquisitorial se encontrar em uma época de franco declínio e quando os éditos já se haviam deixado de publicar, após a revolução de 1810.

[...] muito mais numeroso o gentio de negros, índios, mulatos e mestiços que há tanto na dita jurisdição como na mencionada cidade, que os espanhóis, estantes e habitantes e de tão péssimas e más inclinações e costumes que não lhes sujeita a razão por evidente que seja.³⁵

Tratava-se, fundamentalmente, de curandeiros e curandeiras a quem se lhes atribuía certos poderes contra os quais muito pouco podia fazer a justiça ordinária, em tempos de pestes e reiteradas crises econômicas. Também, esse pedido reflete a necessidade que tinha a elite cordovesa de definir mais claramente as fronteiras sociais e étnicas, que progressivamente haviam se esbatido nesse complexo contexto.

O memorial aludido tinha sido apresentado por Gregorio Arrascaeta em 1752, em pessoa, quando servia como procurador do cabido na Corte. No escrito, acrescentava que enquanto o comissariado de Córdoba tinha tramitado denúncias que envolvia assuntos de feitiçaria, Lima tinha omitido processá-los.³⁶

É interessante observar como o cabido cordovês confiava em uma instituição cujos órgãos decisórios estavam tão distantes e como procurava obter vantagem e mostrar atividade em seu comissariado, frente à inação de Lima.

Recordemos que nesse tempo, o tribunal limenho havia estado mergulhado em uma crise, pelo que praticamente não processou nenhuma causa, seus ministros não guardavam o devido segredo, tampouco visitavam os cárceres – que estavam em total abandono – e ademais, desviavam os fundos disponíveis. Quando o Conselho tomou conhecimento das anomalias que afligiam o tribunal, resolveu enviar um visitador geral, dom Pedro Antonio de Arenaza (1744 e 1749), mas não apenas alterou pouco senão que foi o período de maior turbulência interior por que passou o tribunal. E como se não bastasse, em 1747, um terremoto assolou Lima e deixou inutilizada a casa onde funcionava o tribunal.³⁷

Também devemos acrescentar que Córdoba levava quase um século tentando posicionar-se como sede de um tribunal, e até havia conseguido o apoio do tribunal de Lima e da Audiência de Charcas.

35 TORIBIO MEDINA, 1945, p. 187.

36 Ibid., p. 387.

37 CASTAÑEDA DELGADO, P.; HERNANDEZ APARICIO, P. *La Inquisición de Lima*. Madrid: Deimos, 1989. t. I.

A primeira apresentação teve lugar em princípios do século XVII, quando o procurador na Corte, Manuel de Farías, levou a inquietação dos cabidos de Córdoba e Buenos Aires pela distância que os separava de Lima, assim como os custos e as penúrias que padeciam réus e guardas que deviam marchar à Cidade dos Reis:

[...] em tão larga a distância como há do Paraguai e Rio da Prata até Lima, forçosamente se hão de fazer muitos gastos pela Inquisição e hão de padecer muita vexação em suas pessoas e fazendas os que forem culpados em qualquer delito, por leve que seja, pois por uma blasfêmia ou por outros semelhantes delitos [...] se hão de ver presos setecentas léguas, com gastos e gente de guarda e com muito perigo dos que lhes levam.³⁸

Umás décadas mais tarde, essa proposta se viu fortalecida pela promoção de Córdoba, que realizou o fiscal da Audiência de Charcas. Em sua apresentação, manifestava que o tribunal podia estar composto por apenas dois inquisidores, um fiscal e um secretário – devido aos escassos negócios que assistiria –, e que dentro de sua jurisdição ficariam compreendidas as províncias de Buenos Aires, Paraguai, Tucumán e Santa Cruz de la Sierra. No entanto, o pedido não prosperou – sobretudo por motivos econômicos –, ainda que novas cartas continuassem propondo Córdoba, apesar de em Buenos Aires se fundar sua primeira audiência, em 1663.

Foi então que o tribunal limenho aconselhou que o novo tribunal proposto não se radicasse em Buenos Aires, porque “[...] fundada no mesmo porto tem grandes inconvenientes pelo risco do inimigo e porque poderiam hereges invadir aquele porto só para ofender a Inquisição ou tirar os presos que tivesse”. Assim recomendava a Córdoba – que estava a oito dias de cavalo da sede da nova audiência –, cujos gastos podiam custear-se através da caixa de Potosí e sua jurisdição territorial abarcaria os bispados do Paraguai, Buenos Aires, Tucumán e parte do do Chile.

Finalmente, o Conselho resolveu a discussão ordenando que no caso de necessidade, os bispos atuassem como inquisidores ordinários.³⁹

38 TORIBIO MEDINA, 1945, p. 209.

39 Ibid., p. 231.

Nessa altura, a Inquisição de Córdoba recebia as últimas denúncias do século e entraria em um período em que os comissários trabalhariam respondendo aos requerimentos do superior, ou aplicando alguns corretivos e prisões sem deixar demasiados rastros no arquivo do comissariado. Cabe acrescentar que depois que Córdoba passou a formar parte do vice-reinado do Rio da Prata e foi erigida como capital da governação de Córdoba de Tucumán – como parte das reformas borbônicas –, a Inquisição paulatinamente deixou de ser uma instância válida para muitos – e sobretudo para a elite –, posto que a justiça ordinária adquiriu grande vitalidade na imposição de uma forte política repressiva destinada aos setores mais baixos da população.

Talvez, um dos casos mais paradigmáticos em que atuou foi o relacionado com o abuso de poder cometido por um dos alcaides do cabido, segundo os dizeres do governador Arriaga, em uma carta escrita a Carlos III em 1777, em que denunciava o tráfico de influências e corrupção em que incorria reiteradamente o clã Allende, que praticamente se havia “apropriado” do cabido.

Exercendo a mesma vara dom Francisco Javier Usandivaras cometeu o escandaloso atentado de açoitar a um homem rústico amarrado a uma cruz, sem que bastassem dissuadir-lhe de aquele irreligioso feito às instâncias do parente que mais cristão lhe advertia não ultrajasse o simulacro da que foi meio de nossa redenção; principalmente tendo tão imediato o papel que lhe facilitava teatro adequado para a satisfação de sua sanha. Vi testemunhado o auto do tribunal da Inquisição onde lhe aplica, compassivo, saudável penitência por este excesso.⁴⁰

Usandivaras foi castigado uns anos mais tarde, com uma simples recriminação “que para frente se abstenha de tão impensados e perniciosos atos”, que foi acompanhada do cumprimento de uma penitência: rezar todas as sextas-feiras uma Via Sacra durante dois meses.⁴¹

Tampouco o comissariado deixou rastros documentais da intervenção quando chegaram a Córdoba, em finais de 1806 numerosos prisioneiros ingleses, que tinham sido presos logo que fora sufocada a primeira invasão inglesa que sofreu Buenos Aires, por essa época.

40 SEGRETI, C. *Córdoba ciudad y provincia (siglos XVI-XX)*. Córdoba: Centro de Estudios Históricos, 1998. p. 157-158.

41 AAC. Fondo Inquisición. Libro III.

Recordemos que os ingleses não apenas eram considerados estrangeiros e inimigos da Coroa, senão que também se achavam associados pelo discurso oficial à pirataria e ao “luteranismo” e à “heresia”. Sua presença no Rio da Prata, era percebida pelas autoridades e a população como uma “ameaça à estabilidade do vice-reinado, sustentada na fé católica e a obediência ao Rei”.⁴²

Em fins do ano de 1806, uma onda de rumores começou a propagar-se na capital dando conta da iminência de uma nova invasão. Em decorrência, temendo que chegassem reforços e que os prisioneiros residentes nela se submetessem à nova tomada, as autoridades decidiram enviá-los para o interior. Então, elegeu-se Córdoba de Tucumán, uma região suficientemente afastada da possível zona de luta.

Nesse contexto, desencadearam-se entre as autoridades coloniais locais e a elite cordovesa, uma série de medos sociais, não necessariamente compartilhados por todos os setores: o medo da presença do estrangeiro – que carregava a qualificação de herege –, a novos ataques, a uma sedição dos ingleses que se encontravam na qualidade de prisioneiros, à plebe, a que as mulheres fossem violentadas; ou seja, todos medos associados ao temor da inversão da ordem social, política e religiosa.

A aparição da heresia materializada nas pessoas dos ingleses, gerou temor entre a elite governante de Córdoba. O medo à subversão da ordem espiritual, aparece porque operava então uma “ordem espiritual” representada pela presença de uma religião de estado, firmemente articulada na sociedade, sob os termos da imposição – o da aceitação, segundo o caso. A possibilidade de que propagassem suas crenças religiosas – vislumbrada pelas autoridades coloniais – representava uma ameaça para a segurança do Estado.⁴³ Nesse ponto, resulta amplamente ilustrativa a liderança da sessão extraordinária convocada pelo cabido em 24 de novembro de 1806, em cuja ata anota-se que se achavam motivados “pelo amor

42 FLORES GUZMAN, R. El enemigo frente a las costas: temores y reacciones frente a la amenaza pirata, 1570-1720. In: ROSAS LAURO, C. (ed.). *El Miedo en el Perú: siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. p. 33-50.

43 ROSAS MOSCOSO, F. El miedo en la historia: lineamientos generales para su estudio. In: ROSAS LAURO, C. (ed.). *El Miedo en el Perú: siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. p. 23-35.

à Religião, ao Rei, e à Pátria pontos que não dão um momento de suspensão às determinações que interessam à subsistência de todas”.⁴⁴

Os ingleses aparecem mencionados reiteradamente nas ditas atas como “inimigos da religião, e seus bens”, “infiéis e falsos em seus juramentos” ou “inimigos do Estado e da Religião”.⁴⁵ No entanto, nunca apareceram mencionados nos papéis do comissariado. Talvez porque apesar do colhido nas atas notariais do cabido, muitas pessoas os recebiam cotidianamente em suas casas e inclusive, alguns ingleses chegaram a casar-se com mulheres da jurisdição, depois de converter-se ao catolicismo.

A atividade inquisitorial, voltaria, sem sombra de dúvidas, depois da revolução de maio de 1810, perseguindo aos homens insurgentes que se submeteram a uma nova ordem política – que já não concebia o rei espanhol como autoridade legítima –, leitores de Rousseau e Voltaire e algo distantes da prática dos sacramentos impostos pela Igreja.

À GUIA DE CONCLUSÃO

O estudo da Inquisição americana foi abordado desde a premissa de sua debilidade, fundamentada sobretudo na menor quantidade de causas perseguidas, em comparação com as tramitadas na península. Ideia que se reforça com maior profundidade, caso se pretenda estudar o funcionamento de alguma dos tantos comissariados que funcionaram até princípios do século XIX. A tudo isso soma-se o problema dos arquivos incompletos e a documentação dispersa, que são evidenciados pela historiografia como um problema intransponível na hora de encarar investigações sobre a temática.

Nesse sentido, pensamos que a quantidade ou a incompletude dos processos, como também a já mencionada questão das grandes extensões geográficas não podem ser medidas exclusivas para desqualificar a presença da Inquisição na América.

Está claro que essa Inquisição agiu segundo seu próprio estilo, com seus tempos e peculiaridades, mas não se afastou totalmente das normas unificadoras

44 Acta del 24 de noviembre de 1806. Actas Capitulares. Córdoba, Archivo Municipal de Córdoba, 1969.

45 Acta del 7 de julio, 6 de diciembre de 1806 y 2 de junio de 1807. Córdoba, Archivo Municipal de Córdoba, 1969.

estabelecidas pelos codificadores que a Suprema não deixava de lembrar na correspondência que mantinha com cada tribunal.

O corpo inquisitorial limenho apresentou uma estrutura operativa similar a dos tribunais metropolitanos: inquisidores auxiliados por comissários, familiares dispersos em todo o território, ministros, munidos dos instrumentos necessários para o desempenho do papel. No entanto, o exame das circunstâncias e das modalidades que cercaram a função inquisitorial – tais como as contingências culturais próprias do contexto, o perfil socioeconômico de seus agentes, a dinâmica colonial que a sustentava e modificava, lhe outorgou toda sua originalidade.

Através de um quadro documental, evidenciamos uma presença sustentada da instituição no espaço cordovês. Grande quantidade de pessoas se apropriaram dela: alguns somando-se como funcionários, outros, como denunciantes convencidos ou como colaboradores vingativos. E se as causas em seguida não foram continuadas, se as pessoas não foram detidas nem foram enviadas a Lima, não é um impedimento para ler de distintas possibilidades essa instituição, seus atores e seu tempo nesse peculiar contexto: a construção de hereges e sua manutenção ao longo do tempo, de distintas heresias, configuradas em função do “palomar prévio” e dos interesses estabelecidos.⁴⁶

REFERÊNCIAS

ASPELL, M. *El Tribunal de la Inquisición en América: los Comisarios del Santo Oficio en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2007.

BISCHOFF, E. *La Inquisición en Córdoba*. Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1992.

CASTAÑEDA DELGADO, P.; HERNANDEZ APARICIO, P. *La Inquisición de Lima*. Madrid: Deimos, 1989. t. I.

DELLAFERRERA, N. Apuntes para la Historia de la Audiencia Episcopal del Tucumán (1688-1888). *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, n. 2, p. 97-110, 1993.

DI STEFANO, R.; ZANATA, L. *Historia de la Iglesia en Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo Mondadori, 2000.

46 MORENO, Doris. *La Invención de la Inquisición*. Madrid: Marcial Pons, 2004. p. 10.

ESCANDELL BONET, B. La Inquisición Española en Indias y las condiciones americanas de su funcionamiento. In: LA INQUISICIÓN. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas. Subdirección General de Archivos, 1982. p. 81-92.

FERRERO, R. *Breve historia de Córdoba*. Córdoba: Alción, 1999.

FLORES GUZMAN, R. El enemigo frente a las costas: temores y reacciones frente a la amenaza pirata, 1570-1720. In: ROSAS LAURO, C. (ed.). *El Miedo en el Perú: siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. p. 33-50.

GOLDMAN, N. Crisis Imperial, Revolución y guerra (1806-1820). In: NUEVA historia Argentina. Buenos Aires: Sudamericana, 1998. t. III, p. 23-69.

HALICZER, S. La persecución de los conversos en España y América. In: LEVAGGI, A. (coord.). *La Inquisición en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1997.

INSTRUCCIÓN y orden que comúnmente han de guardar los comisarios y notarios del Santo Oficio de la Inquisición del Perú, cerca de proceder en las causas de fe, y criminales de ministros en que fueren reos y contra el honor del oficio o informaciones de limpieza, con la forma de publicar edictos generales de fe, y particulares, en conformidad de lo que está mandado por cédulas reales, instrucciones y cartas acordadas de los señores del Consejo de su Magestad de la Santa General Inquisición. Lima, 1818.

LLMOSAS, E. *La literatura jurídica de Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII: bibliotecas corporativas y privadas: libros ausentes, libros prohibidos*. Córdoba: Lerner, 2008.

LOBOS, H. *Historia de Córdoba: una sociedad peculiar*. Córdoba: Ediciones del Copista, 2009. t. II.

MAQUEDA ABREU, C. *Estado, Iglesia e Inquisición en Indias: un permanente conflicto*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

MORENO, Doris. *La Invención de la Inquisición*. Madrid: Marcial Pons, 2004.

PEREZ VILLANUEVA, J.; ESCANDELL BONET, B. *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Centro de Estudios Inquisitoriales, 1993.

PISTONE, C. La Inquisición en Santa Fe. *Revista del Arzobispado de Santa Fe*, Santa Fe, p. 1-17, 1990.

PIZZO, L. *Mujeres y poder informal: salud, enfermedad y hechicería en la Córdoba del siglo XVIII*. Córdoba: Universitas, 2004.

PUNTA, A. I. *Córdoba borbónica: persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*. Córdoba: Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1997.

QUARLERY, L. Poder, resistencia, imaginario y representaciones: los jesuitas en interacción con los franciscanos y los mercedarios (Córdoba, siglo XVII). In: VIDAL, G.;

- VAGLIENTE, P. (ed.). *Por la señal de la cruz: estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba*, s. XVII-XX. Córdoba: Ferreyra Editora, 2002. p. 17-53.
- ROSAS MOSCOSO, F. El miedo en la historia: lineamientos generales para su estudio. In: ROSAS LAURO, C. (ed.). *El Miedo en el Perú: siglos XVI al XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. p. 23-35.
- SEGRETI, C. *Córdoba ciudad y provincia (siglos XVI-XX)*. Córdoba: Centro de Estudios Históricos, 1998.
- VASSALLO, J. Algunas notas sobre sacerdotes solicitantes y amancebados en Córdoba del Tucumán durante el siglo XVIII. *Tiempos Modernos: revista electrónica de historia moderna*, Madrid, v. 6, n. 19, p. 1-24, 2010.
- VASSALLO, J. Delaciones y delatores en la Córdoba Inquisitorial: siglos XVIII-XIX. In: MÉNDEZ-RAMÍREZ, O. (coord.). *Rostros de Latinoamérica: perspectivas multidisciplinaria*. Corea del Sur: Edam Books, 2011. p. 300-322.
- VASSALLO, J. Los delatores de 'delitos contra la fe' en la Córdoba de principios del siglo XIX. *Revista del Archivo Histórico de la Municipalidad de Córdoba*, Córdoba, año 2, n. 2, p. 121-139, 2001.
- VASSALLO, J. Delincuentes y pecadoras en la Córdoba tardo colonial. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, v. 63, n. 22, p. 97-116, jul./dic. 2006.
- VASSALLO, J. Esclavas peligrosas en la Córdoba tardo colonial. *Dos Puntas*, San Juan, año 4, n. 6, 2013a.
- VASSALLO, J. Viudas 'peligrosas' en la Córdoba del siglo XVIII: representaciones, discursos y prácticas desde una perspectiva de género. In: RIBA, L.; MATTIO, E. (ed.). *Cuerpos, historicidad y religión: reflexiones para una cultura post secular*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2013b.
- TORIBIO MEDINA, J. *La Inquisición en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Huarpes, 1945.

O CONTROLE INQUISITORIAL NOS TERRITÓRIOS PONTIFÍCIOS ENTRE CONFLITOS E COLABORAÇÕES: SÉCULOS XVII-XVIII

IRENE FOSI

INTRODUÇÃO

Estas páginas pretendem apresentar alguns aspectos da actividade desenvolvida pela Inquisição romana em relação com outros tribunais e juízes leigos e eclesiásticos, que exerciam a justiça em Roma, a cidade do papa, o centro da Igreja Católica, e nos domínios temporais do pontífice. Esse particular ponto de observação permite evidenciar problemas que emergem de uma realidade geograficamente compósita, marcada igualmente por um desenvolvimento político que tinha as suas raízes nos séculos da Época Medieval. As fontes utilizadas são sobretudo a correspondência entre o tribunal romano, as suas derivações periféricas – vigários e inquisidores locais – e os outros poderes presentes nos seus

territórios: bispos, governadores, senhores feudais e instituições citadinas. Essa rica documentação oferece-nos também a possibilidade de observar aspectos quotidianos, de ver as dificuldades de aplicar normas elaboradas e codificadas no centro e aferir a capacidade ou incapacidade dos seus ministros de mediar sem violentar tradições, culturas, identidades, neste processo de secular de controle do território.

Além do mais, as mesmas fontes mostram-nos as percepções e as imagens que, desde baixo, se tinha do tribunal da fé e o uso da sua temida justiça. Não faltam, nas mesmas fontes, indícios que mostram a vontade dos súbditos de usar o tribunal da fé como árbitro e juiz superior, chamando-o por vezes a remediar até injustiças cometidas por outros tribunais, malversações e abusos de magistrados e de homens de governo. Denúncias, *spontanee comparizioni*, cartas, apresentam-nos não apenas histórias e micro-histórias, mas mutações nada indiferentes no relacionamento entre as populações e as instituições judiciárias e, nesse caso, com o tribunal chamado a vigiar a ortodoxia, assim como no interior do próprio tribunal, nas “mentalidades” – utilizo esse termo num sentido muito amplo – na formação cultural e jurídica do pessoal inquisitorial. Desde o final de Quinhentos, a obra do tribunal conecta-se e enlaça-se com o projecto da Igreja de Roma de realizar uma forma homologada e disciplinada de ortodoxia com a aplicação das normas tridentinas, com as suas ritualidades codificadas e controladas que colidiam muitas vezes com as tradições locais alimentadas, em muitos casos, por formas de devoção no limiar da superstição e, desse modo, consideradas pela Igreja como não mais toleráveis.

Assim, por que falar de Roma e dos territórios sujeitos ao domínio temporal do papa? O que ocorria em Roma devia ser proposto e difundido como exemplo da perfeita realização de um projecto universal, esse foi um elemento constante da propaganda, mas a realidade, seja em Roma, como nos domínios papais e nos estados italianos, foi muitas vezes afastada deste modelo.

Em meados do século XVI, a cidade do papa tinha reorganizado o seu próprio governo, potenciando também acções dos tribunais que já operavam *in criminalibus* desde o século precedente mas que agora deviam representar a superioridade e a força do poder papal também sobre as magistraturas civis e sobre os

seus tribunais.¹ Nos diversos territórios do Estado, a reorganização do governo da justiça confrontou-se com a resolução de precedentes e com conflitualidades ainda vivas entre juízes e organismos que representavam a autoridade pontifícia, cortes cidadinas locais, poderes dos ordinários diocesanos. A normativa – bulas, constituições pontifícias, mas também estatutos cidadinos – as teorias jurídicas, que constituíram o necessário fundamento teórico jurisprudencial para o governo da justiça, seja laica, seja eclesiástica, eram postos à prova, corrigidos, modelados segundo as circunstâncias, os tempos, os actores, quem, na prática, julgava, controlava desde o centro, reenviando para a periferia imposições ou sugestões.² A justiça e o seu exercício não eram, desse modo, estáticos.

Esse processo de adaptação, de reformulação das práticas sem mudar as normas escritas emerge constantemente na correspondência entre as congregações centrais e os organismos periféricos.³ Essa não é uma característica exclusiva do governo inquisitorial e do controle da fé ou da moral: é a chave distintiva de todo o governo da justiça. Incerteza, flexibilidade, arbítrio temperado pela prudência, são os elementos do “bom governo”, que têm raízes na formação canonística, na leitura dos clássicos observados e mediados através da óptica cristã e no retomar das correntes neoestóicas quinhentistas. As constituições apostólicas, os decretos, os numerosos escritos sobre a temática do “bom governo” que se tornam cada vez mais frequentes no decurso de Seiscentos falam sobretudo da teoria, das intenções. Sintomas de tão difundida e propagandeada vontade disciplinadora são também as constituições sinodais promulgadas pelos bispos que, em muitas partes da Itália, tal como no reino de Nápoles, e algumas zonas dos domínios pontifícios, cumpriam até funções inquisitoriais. Dominar as consciências, induzir

1 Para um quadro dos múltiplos tribunais activos em Roma e no Estado Pontifício cfr. SANTONCINI, G. Il groviglio giurisdizionale dello Stato ecclesiastico prima dell'occupazione francese. *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, [Bologna], v. 20, p. 82-102, 1994; FOSI, I. *Papal justice: subjects and courts in papal state, 1550-1750*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2011 e a bibliografia aí citada.

2 Um estudo recente de carácter prosopográfico destacou alguns aspectos relativos à flexibilidade e à elaboração de um estilo da Inquisição: MAYER, T. F. *The Roman Inquisition: a papal bureaucracy and its laws in the age of galileo*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.

3 Cfr. as observações na Introdução de SCARAMELLA, P. (ed.). *Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio ai tribunali di fede di Napoli: 1563-1625*. Trieste: Edizioni Università di Trieste; Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2002. p. XV-XLIV.

à delação, controlar o pensamento, eram os pontos-chave de uma vontade que se apresentava também como um projecto político na mais ampla acepção mas que se confrontava, muitas vezes, com dificuldade de realização. Era então necessário mediar, e as cartas, as súplicas, mais do que os resultados processuais, mostram qual era a difícil tentativa de conciliar normas e práticas.

Como se inseriu, neste rico e complexo sistema, o tribunal inquisitorial com a sua proclamada superioridade e quais foram as suas relações com os outros organismos de justiça romanos e periféricos? Qual era a imagem do sacro tribunal, dos seus poderes nos diversos territórios do compósito domínio papal? Na cidade do papa, a justiça assumia, também graças à propaganda, à imagem veiculada pelas representações iconográficas, pela cenografia das execuções capitais, traços de terrificante eficiência, de solene e de superior equidade: nesse rico cenário, podia o tribunal da Inquisição exaltar uma absoluta e indiscutível superioridade sobre outros organismos judiciais?

CONTROLAR A CIDADE DO PAPA

O panorama romano, já marcado desde o século XV pela pluralidade de organismos com poder de julgar, do entrelaçar e da sobreposição de competências, com a instituição do supremo tribunal da fé enriquece-se depois de 1542 de uma ulterior presença destinada a suscitar conflitos e tensões. O caminho de afirmação do tribunal da fé – a congregação cardinalícia desejada por Paulo III e presidida por Giovan Pietro Carafa que reconfigurou a fisionomia do tribunal da Inquisição, presente também em Roma desde a Idade Média, não foi tão linear como a autoridade pontifícia teria desejado, desde a sua instituição, e como oficialmente apoiava e propagandeava. O percurso que se desenrola por dois séculos a partir de meados de Quinhentos desenha, efectivamente, uma parábola que corresponde à afirmação e ao declínio do poder disciplinador das consciências, mesmo dos súbitos pontifícios.

A Congregação do Santo Ofício, a partir de finais do século XVI e durante o século XVII, reunia-se em diferentes sedes: no palácio do Quirinal, transformado desde finais do século XVI na residência dos pontífices,⁴ no palácio apostólico,

4 MENNITI IPPOLITO, A. *I papi al Quirinale: Il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*. Roma: Viella, 2004.

apud Sancti Petri, adquirido por Pio V (1566-1572) escolhido em 1568 como sede da congregação, das suas dependências e dos cárceres,⁵ na basílica de Santa Maria della Minerva ou mesmo na residência do secretário da Congregação, segundo uma prática seguida no governo de outras congregações. Desde os pontificados de Paulo IV e de Pio V, o Governador, titular do mais importante tribunal romano *in criminalibus* devia participar por ofício nas reuniões da congregação inquisitorial que, desse modo, procurava envolver, controlar e submeter os seus actos.⁶

Em Roma, torna-se estreita a colaboração com o tribunal do Cardinale Vicario e com os grandes tribunais curiais, o primeiro de todos o da Penitenzeria Apostolica à qual respeitava o juízo sobre os casos reservados ao papa:⁷ colaboração que tinha sido eficaz e fundamental mesmo antes da reorganização da congregação inquisitorial.⁸ As sinergias com outros tribunais romanos eram consolidadas também através da obra dos lugares-tenentes criminais: basta citar Pietro Belo, o notário Claudio Della Valle – ou De Vaal, originário de Antuérpia –⁹ ou o procurador fiscal Francesco Persico, que prestaram os seus serviços, seja no Santo Ofício, seja nos tribunais do Governador e do senador. A circulação nos diversos tribunais romanos dos mesmos homens de leis e eclesiásticos, a passagem de juízos, substitutos fiscais, advogados e notários de um tribunal a outro, contribuía a criar e manter um único aparelho de controle de malhas muito apertadas, no qual eram sempre cada vez mais fracos os confins entre o foro eclesiástico e o foro laico, espelho do mais profundo cruzamento entre pecado e delito. Como é bem sabido, a competência sobre os crimes de *mixti fori* fora reivindicada também

5 Cfr. SCHMIDT, P. De Sancto Officio Urbis: Aspekte der Verflechtung des Heiligen Offitiums mit der Stadt Rom im 16. und 17. Jahrhundert. *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Roma, Bd. 82, p. 404-489, 2001.

6 Segundo o testemunho do prisioneiro protestante Filippo Camerario, a presença do Governador nas reuniões da Inquisição era finalizada “ad terrorem incutendum”: SCHWEED, H. H. *Die Anfänge der römischen Inquisition*. Freiburg: Herder, 2013. p. 30. (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Supplementband, 62).

7 Sobre a fisionomia e as competências deste tribunal “punto di riferimento per la teologia morale, per il nuovo sistema normativo dela vita ecclesiastica”, cfr. PRODI, P. *Una storia dela giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo fra coscienza e diritto*. Bologna: Il Mulino, 2000. p. 306-313.

8 A este propósito cfr. BRAMBILLA, E. *Alle origini del Sant’Uffizio: Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*. Bologna: Il Mulino, 2000.

9 SCHWEED, op. cit., p. 260.

em Roma e no Estado Pontifício pelo tribunal da fé.¹⁰ Para além do mais, essa circularidade de pessoas, substanciava a passagem e a recepção de uma cultura jurídica que se saldava com a *praxis* e consolidava a sua especificidade romana num contexto que, mesmo na segunda metade de Quinhentos, viu florescer uma pluralidade de obras jurídicas destinadas a definir, seja as competências dos tribunais, seja o procedimento em matéria criminal. As maiores cidades do Estado Pontifício – Roma em primeiro lugar, mas também Bolonha, Ferrara, Perugia – quase todas sedes de *studia* – podiam garantir um pessoal qualificado para as competências em matéria jurídica, que muitas vezes tinham as funções de consultores também para as causas do tribunal da fé. Problemas mais graves colocaram-se, por seu turno, no governo da justiça tanto em Roma como na periferia por causa da nem sempre adequada preparação dos níveis mais baixos, mas essenciais, do aparelho judiciário como os notários, atreitos às lisonjas da corrupção e sujeitos às pressões do poder local.

Paulo IV, ciente da novo, muito delicada tarefa que o Tribunal era chamado a desenvolver, estabeleceu que o seu “ofício preceda a todos os outros Tribunais e que os seus Ministros sejam reverenciados por todos os outros, e que a eles em tudo e por tudo se atenda e obedeça”.¹¹ A sua superioridade deveria manifestar-se igualmente nos cerimoniais, nas precedências, na reverência que os outros juizes romanos eram forçados a mostrar abertamente. Entretanto, em outubro de 1555, num clima persecutório contra a população judaica de Roma e do Estado Pontifício, o papa Carafa avocava ao Santo Ofício todas as causas contra os judaizantes de Ancona, suspendendo as composições de dinheiro. Quem fosse preso por palavras blasfemas contra o nome de Cristo ou da Virgem e fosse entregue ao tribunal do Governador devia agora ser examinado por um notário do Santo Ofício, e três anos mais tarde, ainda se precisaria que os juizes romanos deveriam remeter à Inquisição todas as causas de simonia.¹²

10 Prodi releva como as matérias de foro misto se tornaram sempre mais exclusivas, no processo de “simplificação” da justiça na Idade Moderna. PRODI, 2000, p. 135-137. Relativamente ao tema da feitiçaria cfr. LAVENIA, V. “Anticamente di misto foro”: Inquisizione, stati e delitti di stregoneria nella prima età moderna. In: PAOLIN, G. (ed.). *Inquisizioni: percorsi di ricerca*. Trieste: Edizioni Università di Trieste, 2001. p. 35-80.

11 Como se recorda num documento posterior que resumia as prerrogativas da Inquisição: Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede (=ACDF), S.O., St.St. LL 5-9, fls. 619r-623r.

12 ACDF, S. O., St. St. J 2-d, fls. 236v-238r.

Foi sempre dada uma atenção particular ao preservar da autoridade da Inquisição em período de Sede Vacante, quando após a morte do papa, o vazio de poder tinha alimentado desordens, saques e uma confusão de competências jurisdicionais podia ameaçar também o tribunal recentemente instituído. No entanto, ainda que a maior parte das disposições do pontífice para consolidar o papel do Santo Ofício se tenham concentrado nos primeiros decênios da segunda metade de Quinhentos, a preocupação por assegurar-lhe o respeito e a precedência, bem como o poder em Sé Vacante continuaram a ser confirmados mesmo depois, como testemunho do temor que os eventos verificados a 18 de agosto de 1559, na morte de Paulo IV, com o assalto e o incêndio do Palácio da Inquisição na zona de Ripetta, os tumultos desencadeados na cidade, os saques e outras desordens permaneciam uma ameaça bem presente na memória das instituições. Em 1559, no entanto, tratou-se, como se deduz de uma leitura mais atenta das fontes – em particular das crónicas¹³ – de um movimento de revolta guiado por famílias da velha aristocracia romana e do baronato que tinham dentro dos seus expoentes suspeitos de ter recebido ideias luteranas e, de forma mais genérica, heréticas. Muitos deles tinham prestado ou prestavam ainda serviços militares nas guerras travadas na Alemanha, outros nobres romanos tinham manifestado simpatias pelos círculos espirituais, mesmo por oportunismo e como reacção à política papal.¹⁴ São conhecidas as simpatias filo-protestantes de alguns expoentes da casa Colonna e Orsini, mas seria de aprofundar a difusão de ideias heterodoxas entre outras famílias romanas que gravitavam à volta dessa, como foram analisadas para o Reino de Nápoles.¹⁵

Também Pio V, que não esquecera o seu passado de inquisidor, voltava a sublinhar fortemente, a 6 de junho de 1566, a superioridade do tribunal da fé sobre os outros, tanto de Roma como de todo o estado, e a intimar a obediência a ele e aos seus ministros nas causas tocantes ao Santo Ofício, sob pena de

13 Archivio di Stato di Roma (ASR) Biblioteca, ms. 127, fls. 38-40r.

14 GUI, F. La Riforma nei circoli aristocratici. In: PEYRONEL, S. *Cinquant'anni di Storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia: 1950-2000*. Torino: Torino, 2002. p. 69-119; FOSI, I. Nicolò Orsini ribelle al Papa e a Cosimo I. In: BERCE, Y.-M. (ed). *Procès politiques (XIVe-XVIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 2007. p. 273-289.

15 SCARAMELLA, P. La riforma e les élites nell'Italia centromeridionale (Napoli e Roma). In: BENEDICT, P.; SEIDEL MENCHI, S. ; TALLON, A. (ed.). *La Réforme en France et en Italie: contacts, comparaison et contrastes*. Roma: École Française de Rome, 2007. p. 283-308.

excomunhão.¹⁶ Com o papa Ghislieri, reafirmava-se que a excomunhão podia ser imposta apenas pela Inquisição e estabelecia-se que nem o *bargello* do tribunal do Governador, nem outros executores pudessem exigir compensações por conduzir os réus de um cárcere citadino a um do Santo Ofício. A excomunhão era um meio extraordinário de pressão, de força soberana, um poderoso instrumento para curvar as consciências, mas também para se poder obter submissões e favores. Era a inequívoca manifestação do duplo poder do soberano pontífice e da extensão da sua competência que anulava qualquer discriminação entre pecado e delito. Outros tribunais romanos, como o do Governador cujo titular era um eclesiástico – um bispo que tinha também o cargo de vice-camerlengo – tinham faculdade de impor excomunhões, mas desde o início de Seiscentos foi exercida cada vez mais raramente precisamente para deixar a exclusividade ao sacro tribunal.

Não eram raros os usos impróprios e até mesmo sacrílegos da excomunhão, observados com atenção e castigados com particular severidade por bispos e inquisidores pelo escárnio e ofensa causados ao poder do sacro tribunal e às suas práticas.¹⁷ A constante tentativa de defender a superioridade do tribunal inquisitorial era uma mostra das dificuldades contra as quais a congregação inquisitorial tinha de se debater para se arrogar o poder de julgar, não apenas em matéria de fé, mas em toda a esfera de foro misto sobre a qual, em Roma, tinham competências seja o tribunal criminal do Cardeal Vigário, como foro do bispo de Roma, seja o do Governador, que já há algum tempo adquirira *de facto* um poder mais difundido e articulado.

No imaginário dos súbditos, na população de Roma, entre os numerosos estrangeiros presentes na cidade, entre quem chegava do campo ou das mais distantes províncias, não eram assim tão claras as competências do tribunal da fé.¹⁸ Muitos compareciam espontaneamente perante o Santo Ofício “para descargo

16 Ainda a 1 de Abril de 1569 Pio V reafirmava a superioridade do sacro tribunal, dando penas severas a quem tivesse dificultado a sua acção ou não o tivesse secundado ou, inclusivamente, tivesse ofendido os seus ministros: *Bullarium romanum taurinensis editio*, VII, Dalmazzo, Augustae Taurinorum, 1862, p. 744-746.

17 Em 1608, o bispo de Civita Castellana, Ipolito Fabiani, Agostinho informava o Santo Ofício que Giovan Pietro, esbirro do senhor de Bassiano, se tinha ajoelhado em frente ao notário da comunidade pedindo-lhe para ser confessado. ACDF, S.O., St. St. Q.3-a, fls. não numerados.

18 Sobre a precoce fama terrível do tribunal da fé, cfr. PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996. p. 154-179.

de consciência” e para se autoacusarem de delitos que não eram perseguidos por este tribunal: ainda no decurso de Seiscentos, na mentalidade comum de quem habitava em Roma ou apenas se encontrava aí temporariamente, eram muito confusas as ideias sobre as suas competências e, por outro lado, era pelo contrário bem disseminado o temor dos confrontos com o sacro tribunal. Por parte de muitas pessoas, preferia-se adoptar uma estratégia preventiva, para depois se ser libertado com uma indicação de “não se proceda” em vez de ser apanhado numa qualquer prisão cidadina e depois ser conduzido ao Santo Ofício: era um *iter* completamente oposto ao que, por norma, ocorria nas relações entre súbditos e outros organismos de justiça.¹⁹ Por exemplo, contra o delito de sodomia tinham competência tanto o do tribunal do Governador como o Vigário. Depois do pontificado de Paulo IV, que utilizou a acusação de sodomia contra inimigos da fé e da sua família, a inquisição procedeu, nesses crimes, quando havia a suspeita ou a prova de heresia e na mais intensa tentativa, nem sempre eficaz, de corrigir os comportamentos do clero, de lhe proteger a honra e de preservá-lo da ingerência da justiça laica.²⁰ Só uma apertada rede de controle e a zelosa colaboração entre confessores, párocos, tribunais – Vigário, Governador e Inquisição – podia garantir a repressão de tais crimes. Por exemplo, alguns espanhóis que se autodenunciaram ao Santo Ofício por sodomia e bestialidade, foram reenviados ao vigário “con imporgli grandi penitenze salutarì”:²¹ contra esses delitos não procedia de facto a Inquisição romana, à diferença da Suprema em Espanha, a não ser que existisse a suspeita de dogma herético.²² Pelo contrário, em Roma, no decorrer de Seiscentos, contra o “vizio nefando” virou-se toda a atenção do tribunal do Governador, como demonstram os numerosos processos e as denúncias, sobretudo se tais práticas davam origem a desordens e

19 Num estudo sobre a inquisição em Itália, o historiador inglês Christopher Black afirma que a capacidade de mentir, de contar histórias, de dissimular, mostrada pelos sponte comparentes, capacidade tipicamente italiana, teria limitado a acção repressiva do tribunal: BLACK, C. *The Italian inquisition*. New Haven: Yale University Press, 2009. p. 259.

20 Cfr. MANCINO, M.; ROMEO, G. *Clero Criminale: l'onore della chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della controriforma*. Bari: Laterza, 2013.

21 ACDF, S.O., St.St, I 2-d, fl. 458r; Ivi, fl. 457r.

22 Sobre o crime de sodomia e as competências da inquisição romana cfr. LAVENIA, V. Indicibili ‘mores’: crimini contro natura e tribunali della fede in età moderna. *Cristianesimo nella Storia*, Bologna, n. 30, p. 513-541, 2009; SCARAMELLA, P. Sodomia. In: PROSPERI, A. (ed.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1445-1550, e a respectiva bibliografia.

violências.²³ As amplas competências do tribunal do Governador e o seu direito preventivo – de conhecer em primeiro lugar um delito – permitiam de facto julgar, ou pelo menos, começar o procedimento mesmo em casos de “ritensione di libri proibiti”, de “pretesa alchimia”, concubinato, sortilégios, apostasia, como o demonstram os ricos fólhos processuais.²⁴ A acção do mais importante tribunal romano em matéria criminal, que representava na cidade, no distrito e, muitas vezes, em outras partes do Estado, a mesma autoridade pontifícia conotava-se, desde o início de Seiscentos, como uma articulada e profunda intervenção repressiva que atingia comportamentos moralmente desviantes, crimes de sangue, ofensas verbais, práticas supersticiosas e mágicas, mas que se torna sempre mais atento a apanhar também as transgressões suspeitas de heresia e a passá-las à competência da Inquisição.

A documentação sobre a actividade judiciária desenvolvida pelo tribunal criminal do vigário entre os séculos XVI e XVIII não se conservou, destruída pelo objectivo de reordenamento do arquivo no século XIX.²⁵ Precisamente por causa desta grave lacuna documental não é fácil por isso compreender qual e quão frequente fosse o itinerário inverso: ou seja, quantos casos, examinados pelo vigário, fossem depois enviados à Inquisição.

UMA “OBEDIÊNCIA CEGA”?

No início de Seiscentos, parecem sanadas as mais agudas tensões que tinham caracterizado os primeiros decénios de actividade do Santo Ofício na cidade do papa e as sinergias entre os tribunais romanos aparecem mais reguladas e em concordância. Nesse ano, um grande número de pessoas capturadas pelos esbirros do Governador ou do senador eram depois transferidas para a Inquisição

23 Diversos casos de sodomia e de “desvios” de jovens em ASR, Tribunale criminale del Governatore, processi sec. XVII, n. 86, ins. 29; n. 88, ins. 9; n. 147, ins. 15; n. 158, ins. 14, 18, 19.

24 ASR, Tribunale criminale del Governatore, processi sec. XVII, v. 55, ins. 3; 67, ins. 12; 84, ins. 5; 99, ins. 23; 114, ins. 6; 115, ins. 19; 147, ins. 15; 158, ins. 14, 18, 19. Cfr. BALDASSARI, M. *Bande giovanili e “vizio nefando”*: violenza e sessualità nella Roma barocca. Roma: Viella, 2005, uma análise limitada à documentação do tribunal do Governador.

25 GROPPI, A. *Il welfare prima del welfare*: assistenza alla vecchiaia e solidarietà a Roma in età moderna. Roma: Viella, 2010. p. 193, nota 32.

porque em sua posse tinham sido encontrados escritos supersticiosos com nomes desconhecidos, ou “*aliqua scripta incantationum*”.²⁶

Em 1612, Paulo V com a constituição *Universi agri dominici* tinha redefinido as tarefas e a jurisdição dos tribunais romanos, reforçando também o papel central do Santo Ofício.²⁷ Todavia, os conflitos com os outros órgãos, ainda que mais raros do que no passado, manifestaram-se até em questões de pormenor que ofendiam o prestígio de um ou de outro tribunal e a reputação dos seus ministros. Não faltavam indicações pontuais sobre modalidades processuais que expunham a operação inquisitorial na cidade. A prudência era recomendada na leitura pública das sentenças que se prestava a transformar-se num espectáculo particularmente frequentado e, pior ainda, podiam constituir momentos que serviam para emular os malfeitores.

O poder da palavra era percebido em todo o seu potencial efeito nefasto. Em 1597 e ainda em 1602, alguns decretos dos cardeais da congregação intimavam à não inclusão nas sentenças de toda a série de desvios que tinham levado à condenação, evitando-se sobretudo, referências textuais a palavras, talvez obscenas e blasfemas. Ainda no início de Seiscentos, parece que não estava bem definido o cerimonial de algumas abjurações públicas, espectáculo que devia resumir e explicitar todo o poder do sacro tribunal para admoestar e educar quem assistia. A congregação decidia, de facto, a 27 de maio de 1603, que para as abjurações públicas feitas em S. Pedro defronte ao papa, se devia consultar o mestre de cerimónias pontifícias Paolo Alaleone.²⁸ Isso era não tanto um sinal de incerteza, quanto a expressão da vontade de inserir e de conciliar o cerimonial das abjurações com as regras, cada vez mais rígidas das cerimónias pontifícias. Uma ambivalente oscilação entre a cenografia da punição exemplar, admoestadora e terrífica, e o temor do contágio do mau exemplo, da obstinação manifestada por gestos e por palavras. Confortadores e companhias de justiça disciplinaram, de facto, ao longo de toda a época moderna o ritual de suplício não só das condenações pronunciadas pela Inquisição, pondo-se

26 ACDF, S.O., St. St, H. 6-f, fls. não numerados, 7 jan. 1603.

27 Sobre a constituição de Paulo V e a reforma dos tribunais romanos envio para FOSI, I. Sudditi, tribunali, giudizi nella Roma barocca. *Roma Moderna e Contemporanea*, [Roma], v. 1, p. 7-184, 1997.

28 ACDF, S.O., St.St., H. 6-f., 27 maio 1603.

como segmentos essenciais entre a instituição, o condenado e a multidão espectral, aterrorizada e curiosa.²⁹

Em Roma, era a confraria de S. Giovanni Decollato ou da Misericórdia que tinha a tarefa de confortar, de converter e de fazer aceitar a “boa morte”, de acompanhar os condenados ao patíbulo e de recolher os seus membros para serem sepultados no cemitério da própria confraria. Foi fundada em finais do *Quattrocento* por membros da comunidade florentina em Roma, fortemente influenciados pela espiritualidade do movimento dos Bianchi. Inicialmente instruídos pelos estatutos e cada vez mais detalhados manuais que previam uma nutrida casuística, adequadas estratégias de persuasão, se se tratava de heréticos ou de delinquentes comuns, os confortadores tinham a função fundamental de preparar espiritualmente o condenado: a coreografia seguinte era confiada ao mestre de cerimónias. Mas, obviamente, para a boa prossecução do “espectáculo”, o condenado devia apresentar-se perante a multidão como arrependido, rendido, pronto para a “boa morte”. A ritualidade solene era a moldura necessária à mensagem educativa da justiça, da destruição do corpo, da salvação da alma. Não havia apenas espectáculos solenes de execuções ou de abjurações públicas: a congregação utilizava, de facto, não apenas os próprios cárceres situados no palácio do Santo Ofício, mas a malha apertada de paróquias, de conventos e de mosteiros.³⁰

Nos finais de Seiscentos, um memorial endereçado ao papa Clemente X (1670-1676) e ao cardeal Alderano Cibo, secretário de estado, traçava a normativa que tinha assegurado, no tempo, a superioridade da Inquisição sobre todos os outros tribunais romanos. Observa-se que, no passado, se algum prisioneiro era descoberto como réu de crimes atinentes ao Santo Ofício, este era enviado imediatamente ao tribunal da fé. Agora, pelo contrário, não só se dificultava tal procedimento, como se pretendia até que um “ministro” do sacro tribunal se apresentasse em pessoa a pedir a entrega do réu.³¹ Sublinhava-se então

29 São numerosos e significativos os estudos sobre este tema. Veja-se, por exemplo, PAGLIA, V. *La morte confortata: Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1982; ROMEO, G. *Aspettando il boia: condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della controriforma*. Firenze: Sansoni, 1993; mas sobretudo, PROSPERI, A. *Delitto e perdono: la pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana, XIV-XVIII secolo*. Torino: Einaudi, 2013.

30 SCHMIDT, 2001, p. 456-458.

31 ACDF, S.O. St.St., LL 5-9, fls. 619r-623r.

[...] quanto esta nova pretensão fosse prejudicial à suprema autoridade e dignidade da Sacra Congregação [...] é de péssimo exemplo com os Príncipes seculares [...] e por outro lado estão muito atentos ao que se observa em Roma para poder-se mais tarde deduzir como exemplo nos casos que ocorrem nos seus estados. Se com o senhor Governador se houvesse de retirar como é habitual, e usar com a sua conivência numa matéria na qual ele deve prestar uma obediência cega por ser subordinado, os Príncipes não obedeceriam tal como têm feito, mas pretenderiam que a matéria fosse negada e se perdesse a majestade e a reverência até esta hora com tanto estudo e aplicação pelos Sumo Pontífices conservada [...].³²

Nos finais de Seiscentos, num clima marcado por reivindicações jurisdicionais e de fortes críticas ao trabalho dos juizes da fé, aos seus abusos e a todo o aparelho inquisitorial, tornou-se de novo viva a preocupação de manter forte o exemplo romano de obediência e de submissão indiscutível do tribunal da fé, exemplo difundido pela propaganda mas nem sempre próximo da realidade. Se no âmbito romano a supremacia inquisitorial podia ser controlada e imposta, mesmo suscitando reacções e resistências, menos fácil era exercitar tais pressões nas diversas províncias do estado. Os lacónicos averbamentos das reuniões inquisitoriais – os *Decreta* confirmam, mesmo para Roma, aquela linha de conduta cautelosa, evidenciada por recentes estudos sobre outras realidades italianas.³³

Ainda sobre a questão do cerimonial, a Congregação da Inquisição devia, em meados de Seiscentos, voltar a definir as precedências, para reforçar uma superioridade do Santo Ofício e dos seus juizes. “Mais perfeitamente – defendia-se – os inquisidores representam a pessoa do Sumo Pontífice do que os representantes do Príncipe porque os Inquisidores proferem a sentença com a autoridade e *ius dicunt*”, além do mais, escrevia o anónimo autor da memória seiscentista, “parece-me ser de reputação e decoro dos ditos Senhores [Príncipes Seculares] no seu domínio e como seculares honrassem os inquisidores eclesiásticos, delegados apostólicos com o dar-lhes a precedência”.³⁴ Se Roma devia resolver de forma decisiva os conflitos, precisar os contornos das competências, oferecer-se no fundo como exemplo claro para o restante Estado Pontifício e dos outros estados italianos, o controle sobre as multiformes realidades da província, também

32 ACDF, S.O. St.St., LL 5-9, fls. 619r-623r.

33 Por exemplo, BLACK, 2009.

34 ACDF, UV 11, fls. 90r-91v.

neste âmbito inquisitorial, não foi de fácil realização. Numa memória para remodelar o cerimonial do cardeal legado de Ferrara escrita pelo cardeal Galeazzo Marescotti em 1678, sugeria-se, de facto, uma estratégia de comportamento prudente que não escondia, todavia, um certo desgosto em relação a uma presença que se tinha tornado bloqueadora.

Aqui está o tribunal do Santo Ofício no Convento de São Domingos com o padre inquisidor – advertia o cardeal Marescotti – e com os seus oficiais e privilegiados, como em qualquer outro tribunal e com estes é necessário em caso de disputa de jurisdição caminhar com grande delicadeza, assim para não encontrar problemas com a Congregação geral do Santo Ofício em Roma, que sustém os seus privilégios e oficiais com grande vigor, como para não dar mau exemplo aos príncipes seculares confinados, onde sempre será louvável o compor amigavelmente com o P. Inquisidor as diferenças que surgem [...] [e] até será bem que o Card. legado dê ordem ao seu mestre de Câmara que sempre que venha o P. Inquisidor o despache antes do que os outros sem o fazer esperar muito na antecâmara.³⁵

COLABORAÇÃO E CONFLITOS: GOVERNADORES, BISPOS, INQUISIDORES

A rede de controle inquisitorial apresentava-se nos domínios papais com malhas muito apertadas. Nove inquisições estavam deslocadas nos territórios pontifícios em Itália: Bolonha, Ferrara (a partir de 1598), Faenza, Rimini, Ancona, Fermo (a partir de 1631), Gubbio (a partir de 1632), Perugia, Spoleto (a partir de 1685). A décima era Avinhão, com a sua diocese e o Contado Venassino. Todas foram administradas por expoentes da ordem dominicana. Em outras partes do Estado Pontifício – sobretudo na Campagna e Marittima e no Patrimônio de San Pietro – as funções inquisitoriais eram desenvolvidas por bispos, como no Reino de Nápoles.³⁶ No Estado Pontifício, o tribunal da fé, em virtude da sua superioridade – imposta por Roma e recebida não sem resistências – era chamado, muitas

35 Biblioteca Corsiniana, Roma, ms. corsiniano 34 E.5, fl. 100v.

36 IRACE, E. Stato Pontificio. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 1478-1479.

vezes, à causa também como árbitro em controvérsias jurisdicionais e conflitos de competências que se verificavam nas diversas províncias: como surge na correspondência com a Congregação, de Roma solicitava-se uma constante e incondicional colaboração no território por parte dos bispos e do seus aparatos. Para garantir a ordem pública e a ordem moral, o sistema repressivo e de controle inquisitorial teve de agir em consonância e em colaboração com os ordinários, cujas faculdades tinham sido redefinidas e potenciadas pelo Concílio de Trento. Nos numerosos casos de conflito ou de dúvidas apresentados em Roma, nem sempre era fácil ter resposta em tempos breves e os bispos, conscientes das delongas procedimentais, na mole de cartas que chegavam à congregação romana, continuavam a escrever para proteger o seu próprio funcionamento. Informar Roma, esperar respostas, indicações sobre como agir prolongava os tempos de detenção dos presumíveis réus, adiando assim de seguida a resolução das causas. Mas era uma comunicação demasiada necessária para o controle da ordem. A contínua troca epistolar que por um lado revela a “centralização burocrática, administrativa e política do ministério romano”³⁷ também se propõe como meio eficaz para empreender uma relação entre centro e periferia diferente do passado. As cartas eram de facto não apenas instrumentos de comunicação, mas tornavam-se o modo para veicular normas, certezas, por *ius dicere*. E do centro não se fazia chegar à província o reenvio abstracto a definições doutrinárias ou de manuais, mas “decisões que, se se referiam a um princípio comum, estavam em condições de adaptar-se com flexibilidade às situações contingentes, e encontrar soluções específicas”.³⁸ Como foi observado,

[...] o sistema inquisitorial era baseado na comunicação escrita centro-periferia, na actualização constante dos casos que se sucediam nas sedes periféricas e sobre as relativas decisões de vértice. A soma das diferentes questões, colocada à prova pelas diversas realidades periféricas, às quais se respondia de maneira o mais possível uniforme, são a chave do sistema jurídico posto ao serviço da Inquisição romana em Itália, a característica principal do seu modelo apenso e flexível de trabalho.³⁹

37 SCARAMELLA, 2002, p. XVI.

38 Ibid., p. XXIII.

39 Ibid.

Para apreciar, de qualquer modo, o grau de funcionamento deste sistema e, sobretudo, a forma incisiva da sua actuação, deve-se considerar também o fluxo de correspondência que das diversas partes do Estado Pontifício era destinada a Roma, na qual se expunham as denúncias dos conflitos, de dificuldades logísticas que deviam prestar contas com uma realidade muito diferenciada de situações locais. As cartas dos bispos endereçadas ao Santo Ofício, ainda por todo o século XVII, mostram constantemente dúvidas e incertezas no procedimento – se se devia utilizar o tormento e em que medida, que blasfémias seriam de considerar heréticas e, portanto, matéria de inquisidores – denunciam conflitos e competência não só entre tribunais episcopais e Inquisição, mas também entre os tribunais laicos locais e eclesiásticos, sobretudo quando ao réu eram atribuídos crimes de diversa natureza. Esses conflitos eram também o resultado do alargamento do espectro de acção do tribunal inquisitorial que encontrava, na sua actuação, outros poderes judiciais ainda pouco decididos a submeter-se à sua superioridade imposta por Roma.

O conflito de jurisdição entre o tribunal do Santo Ofício e os tribunais laicos atacava também os outros estados italianos e, em muitos casos, dava azo a um polémico confronto entre procedimentos dos tribunais laicos, menos “garantistas”, e os inquisitoriais, valorosamente defendidos em congregação, sobretudo pelas cautelas adotadas nos procedimentos e pelas garantias oferecidas aos inquiridos. No Estado Pontifício, esse conflito assumia, porém, dimensões diferentes. A distinção entre laico e eclesiástico parece muitas vezes puramente teórica: os juizes de grau mais elevado, como governadores e legados, que representavam a autoridade papal na província, eram eclesiásticos. Sobretudo aos legados, ou reitores provinciais, eram reconhecidas faculdades de tal amplitude, mesmo em matéria de jurisdição espiritual, capazes de criar conflitos com os ordinários locais ou, pelo menos, de limitar-lhes o poder.

As fricções reflectiam a vontade, defendida pelas normas tridentinas, de preservar e reforçar o poder e a jurisdição dos tribunais episcopais e inquisitoriais face às magistraturas que, embora, compostas de clérigos, eram competentes em crimes de outra natureza. Nos domínios papais, pelo carácter próprio do poder exercitado pelos homens do governo, para mais clérigos, a acção dos ordinários diocesanos esteve muitas vezes em conflito com a dos legados e governadores, sobretudo no século XVI, quando as funções dos bispos não tinham sido ainda

redefinidas ou potenciadas. Em muitos lugares do Estado Pontifício, os cardeais legados encontraram-se a desenvolver funções substitutas do ordinário local, em matéria espiritual. Desde o início de Seiscentos, porém, nas legações – Bolonha, Ferrara, Romagna – mas também nas cidades regidas por prelados governadores, a conflitualidade foi substituída quase em toda a parte pela colaboração.

Agir em conjunto para realizar a ordem moral, garantia da ordem social: isso continuava a ser o projecto do bom governo para traduzir na realidade. Não faltavam acções concordantes, pontualmente sublinhadas no constante fluxo epistolar que uniam os bispos à congregação romana. Era a manifestação enfatizada de uma unidade de intenções para actuar as directivas inquisitoriais, mas era também a expressão da fidelidade e do serviço requeridos pelo sistema correlacionado de ofícios da cúria romana e da linguagem da corte. Na periferia, o serviço, o bom governo, a realização da ordem pretendida por Roma e, portanto, o consenso, podiam premiar as carreiras de bispos titulares de dioceses distantes, pobres, ou pelo menos não prestigiosas. A acção do ordinário diocesano, melhor se desenvolvia funções também de inquisidor, podia assumir em alguns casos um papel de tutela nas relações da comunidade ameaçada pelo mau governo de maus magistrados. Fortalecido pelos seus poderes – a possibilidade de fulminar e excomungar – o bispo propunha-se como o defensor dos seus fiéis, da comunidade. Alguns bispos, apesar da proximidade a Roma, lamentavam a desastrosa situação, a desordem, a escassa observância das directivas romanas.

Factor desestruturante dos equilíbrios jurisdicionais locais, o poder inquisitorial podia igualmente propor-se como elemento decisivo para reforçar a autoridade dos bispos em situações de conflitualidade, de ausência do poder civil ou de denunciado mau governo. Frequente ainda no final de Quinhentos, o recurso a figuras inquisitoriais para defender e conservar a ordem e garantir o bom governo nas comunidades, será mais raro no decurso do século seguinte. Os poderes serão então mais definidos e limitados, a ultrapassagem dos limites vista como uma prevaricação inoportuna. Não faltarão, no entanto, ainda acesas polémicas.

A colaboração entre vigários inquisitoriais e governadores tornava-se necessária em casos de dificuldades, até logísticas, que apresentava o governo de zonas periféricas particularmente desfavorecidas, povoadas por perigosos fora da lei e por outras perigosas tradições supersticiosas. Tratava-se de colaborar para disciplinar o quotidiano, para controlar as festas sem perturbar seculares

tradições. Prudência e zelo não eram suficientes, nas províncias, para evitar conflitos jurisdicionais com as autoridades laicas, sobretudo no que diz respeito à captura dos réus, o direito de asilo, a imunidade e os privilégios dos lugares sacros e, para obter a desejada colaboração, juntava-se à carta o decreto da Sacra Consulta que obrigava o prefeito a obedecer *in toto* à cúria episcopal.⁴⁰ A busca do difícil equilíbrio entre os diversos poderes – episcopal, inquisitorial, civil – constitui um tema que atravessa a correspondência entre a congregação e as periferias do Estado Pontifício e não só. Mas, como é fácil intuir, o equilíbrio que se conseguia obter era o resultado também de relações pessoais, de capacidades individuais, de mediação, de amizades, de factores políticos que, por vezes, pouco tinham a ver com a defesa da ortodoxia e com a repressão dos crimes de fé. Relações ambíguas e oscilantes, então, entre inquisidores, bispos e autoridades de governo local, que reflectem também na periferia o cruzamento de competências, a pluralidade de jurisdições.

PRIVILÉGIOS E PRIVILEGIADOS: OS OFICIAIS DO SANTO OFÍCIO

Numa carta da Sacra Consulta enviada ao Governador de Ancona em 1651 pelo cardeal Camilo Pamphili, sobrinho de Inocêncio X, a propósito do sumário do processo contra um oficial do Santo Ofício, examinado pelo supremo tribunal, desejava-se que o prisioneiro “se submeta a tortura segundo a qualidade dos indícios”.⁴¹ Casos como esses eram frequentes, pela ampla impunidade de que beneficiavam os oficiais e levantavam problemas de jurisdição, de faculdade e licenças a requerer, com as devidas cautelas, ao Santo Ofício, com o qual as relações nem sempre eram fáceis.

No século XVII, levantaram-se em várias partes do Estado Pontifício fortes queixas contra abusos cometidos pelos oficiais da Inquisição. Vozes de comunidades ofendidas ou de súbditos singulares chegaram aos ouvidos dos cardeais legados que pontualmente as referiram à Roma, ao cardeal sobrinho, esperando uma sua intervenção solucionadora. Não faltaram intervenções, embora não tenham sido resolutivas. Em 1646, “considerado o número excessivo de familiares e de oficiais das Inquisições de Itália”, foram formuladas regras precisas para

40 Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), Barb. lat. 8914, fl. 52r.

41 BAV, Borg. lat. 729, fl. 2r.

não se superar o número de familiares e de oficiais, impondo até critérios de selecção mais rígidos, como, por exemplo, o não “se valer de pessoas conflituosas, dissolutas, jovens de má fama, ou que mantenham actualmente inimizades, mas apenas deputassem pessoas hábeis por si mesmos ao serviço e habitantes nos lugares nos quais são deputados”.⁴² Os oficiais eram de três categorias e gozavam de diversos privilégios: encontramos os “a salário” ou seja, com estipêndio regular, com o privilégio de porte de armas; outros, voluntários, ou *Crocesignati*, habitualmente nobres, podiam transportar armas proibidas, assim como um servidor e gozavam do privilégio do foro; outros eram chamados oficiais simples e tinham o privilégio do foro e da licença de armas.⁴³ Em Roma, os oficiais privilegiados, seguros com a imunidade, eram cerca de 200; o número dos não privilegiados era porém cerca de 1800, os quais tinham o direito de levar armas proibidas por todo o estado.⁴⁴ A redução dos privilégios, os critérios de escolha e o controle da congregação romana sobre a periferia procuravam eliminar ou, pelo menos, circunscrever o forte desalento que oscilava entre temor e ressentimento na relação com o tribunal e não apenas com os seus privilegiados e os seus abusos. Queria-se sobretudo evitar “as controvérsias com os governadores”, pelo porte de armas e pelas consequentes desordens que provocavam.

Em meados de Seiscentos, para fazer frente aos ataques movidos contra os abusos inquisitoriais, a congregação tinha procurado contar e conhecer os seus homens. O quadro que emerge do “recenseamento” do pessoal inquisitorial nos domínios papais é o de uma rede apertada, engrossada no tempo por pessoal agora considerado inútil, atraído seguramente pelos privilégios, pela aura de potência que dava a condição de “familiar” do Santo Ofício e pelo temor que tal etiqueta incutia aos outros. Servir o tribunal da fé representava, evidentemente, sobretudo na província, uma forma segura para adquirir a honra, prestígio a nível local: requisitos que, protegiam essencialmente com imunidade face às

42 ACDF, UV, 11, fl. 287v.

43 Cf. BRAMBILLA, E. La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale. In: ANTONIELLI, L.; DONATI, C. (ed.). *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX sec.)*. Messina: Rubbettino, 2003. p. 73-111; BRAMBILLA, E. I poteri giudiziari dei tribunali ecclesiastici nell'Italia centro settentrionale e la loro secolarizzazione. In: DONATI, C.; FLACHENECKER, H. (ed.). *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze*. Bologna: Editora: Il Mulino, 2005. p. 99-112.

44 ACDF, S.O., St. St. LL 5-c, fls. não numerados; SCHMIDT, 2001.

acusações, da intervenção de outros tribunais laicos e eclesiásticos. Inevitáveis, como consequência, as conflitualidades, as denúncias, o recurso à Roma.

O reordenamento desejado pela Congregação não se apresentava como uma operação fácil. Há tempos, a nobreza local encontrava nesta tarefa um seguro, ulterior motivo de acrescentamento da própria honra, de manifestar um poder que era já limitado no plano político e, muitas vezes, até no plano económico. Se, a nível local, não se queriam criar tensões e se preferia que tudo fosse resolvido no centro, de Roma pedia-se que não fosse concedida a “patente” de familiatura a duas pessoas da mesma casa, para evitar que tal instrumento se tornasse numa arma para realizar impunemente vinganças familiares. A congregação romana pedia também certeza nas práticas, tempos mais breves, respeito pelas tarifas estabelecidas, ordem no registo semanal dos actos, proibição de receber donativos de qualquer género, mesmo que em “módicas” quantidades. A propósito desse delito, o cardeal sobrinho e secretário do Santo Ofício, Francesco Barberini chamava a atenção do papa para o descontentamento manifestado tanto a nível central, pelos cardeais reunidos na Minerva, como pelos inquisidores locais. Objectava-se que a pobreza de muitas inquisições locais permitia manter todo o aparelho repressivo apenas com gentilezas e donativos, com a corrupção, no fundo. O cardeal Barberini propunha portanto que, nas cartas a enviar aos inquisidores locais, se limitasse a interdição de receber donativos de parentes dos réus e que “[...] nenhum inquisidor ou seus oficiais, em ordem a ser mantido ou avantajado no cargo ou noutros que ambicionasse e desejasse entrar ao serviço e cargos do Santo Ofício, pudesse doar e respectivamente deles receber”.⁴⁵

O pretexto de estigmatizar negativamente os oficiais e os familiares não devia, porém, transformar-se numa condenação *in toto* da instituição para a qual operavam e dos outros seus “oficiais, a saber vigários, notários, mandatários, esbirros, guardas dos cárceres e outros semelhantes, sem os quais não se podia reger o Tribunal [e que] e que tinham a vantagem do privilégio do foro ativo e passivo no criminal e no civil”.

Em 1658 e em 1665, Alexandre VII (1655-1667) retomava, num quadro mais amplo de revisão do tribunal e dos seus deveres, a questão dos privilégios, dos abusos perpetrados pelos notários, dos desvios e da corrupção do pessoal local e da conflitualidade ao nível da periferia, entre organismos inquisitoriais,

45 ACDF, S.O., St. St. LL 5-c, fls. 287v-288r.

tribunais locais e tribunais centrais como a *Sacra Consulta* e o *Buon Governo* que, desde 1592, devia controlar a gestão financeira das comunidades do estado.⁴⁶ No entanto, os problemas parecem ter ficado sem resolução.⁴⁷

Eram também frequentes os enfrentamentos com outros tribunais, com os seus executores, notários ou esbirros. Em Rimini e em Pesaro, os guardas dos cárceres do Santo Ofício declararam, numa longa carta dirigida à congregação inquisitorial, terem sido molestados pelo tesoureiro de Urbino para que pagassem as taxas camarárias das quais se procuravam esquivar. Suplicavam que lhes fosse concedido “usufruir esses como os outros oficiais privilegiados o benefício do foro do Santo Ofício, para que não se encontrem em piores condições face aos outros semelhantes ministros dessa cúria episcopal e da cúria laica de monsenhor Presidente de Urbino que com toda a sua família usufruem das ditas isenções”. Sublinhavam de ter esse direito em virtude do

fiel serviço que prestam ao Sacro Tribunal e não recebem outro prémio além desta miserável isenção e, pelo contrário, aqueles que servem as sobreditas duas cúrias, além da isenção, usufruem de outros emolumentos e vantagens e privar disso os oficiais do Santo Ofício seria o mesmo que desencorajar o bom serviço que, mesmo às suas custas, prestam ao Sacro Tribunal.⁴⁸

A batalha em torno ao mantimento dos privilégios atravessa toda a segunda metade do século XVII, tornando-se mais grave no final do século, quando desde Roma foram tentadas várias reformas, mesmo em matéria de justiça e de competências dos tribunais, tanto centrais como periféricos. Mas, por outro lado, era também uma batalha contra o avanço incessante de críticas radicais à inquisição, aos tribunais eclesiásticos, ao controle sobre as consciências que já, em diversos lados, golpeava o “sistema” romano. O problema dos oficiais do Santo Ofício deu lugar, na segunda metade do século XVII, a um mais generalizado e radical ataque à própria instituição, aos seus procedimentos, aos abusos dos seus ministros.

46 TABACCHI, S. *Il Buon Governo. Le finanze locali nello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*. Roma: Viella, 2007.

47 ACDF, S. O., St. St. EE 3-a (1693-1701).

48 Ibid.

No memorial intitulado, *Dell'uso de' Patentati e Ministri del S. Offizio nello Stato Ecclesiastico*, escrito pelo cardeal Giovan Battista De Luca⁴⁹ para Inocêncio XI (1676-1689), sublinhando os abusos perpetrados por tais oficiais nos territórios pontifícios, pedia-se com veemência que a presença desses fosse eliminada e limitada ao Estado de Milão, baluarte contra os hereges. Afirmava-se que era uma tradicional estratégia de alguns expoentes da nobreza fazerem-se nomear oficiais do Santo Ofício para usufruírem de ulteriores isenções e privilégios, como o porte de armas, mas também para escapar ao pagamento dos impostos da Câmara Apostólica e das comunidades locais. A essas acusações que procuravam, sobretudo, mostrar o absurdo e a inutilidade da presença da Inquisição e dos seus ministros no Estado Pontifício, onde a autoridade do soberano pontífice, isoladamente, deveria ter representado uma barreira segura à heresia, respondeu-se com uma defesa total da instituição, agora atacada num clima com um claro sabor jurisdicionalista. O confutador – o cardeal Francesco Albizzi⁵⁰ – percorria a história do Santo Ofício, com uma atenção especial para a Espanha, onde – afirmava – os nobres “estimam por grande honra o ser deputado familiar do Santo Ofício e se gabam mais do hábito da Cruz da Santa Inquisição do que do Colar do Tosão”.⁵¹

Albizzi, no seu escrito,⁵² sublinhava também a necessária presença do tribunal e dos seus homens no Estado Pontifício, tanto nas cidades onde “é maior o número de descrentes e tanto mais perigoso porque estão ocultos, onde é mister que os inquisidores fiquem com um exército”, como no campo onde esse necessário exército era chamado a combater “blasfêmias heréticas, sortilégios igualmente heréticos, bruxarias e feitiçarias”, como demonstrava a vigorosa atividade desenvolvida no Reino de Nápoles. Além do mais, teria sido indecente ver clérigos armados para reprimir todas as perigosas insubordinações que ameaçavam a tranquilidade pública, as consciências, a ordem. Ministros e familiares eram

49 Sobre a relação de De Luca com a Inquisição, veja-se SIGNOROTTO, G. De Luca, Giovan Battista. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 464.

50 Sobre a figura de Francesco Albizzi, confira-se MALENA, A. Albizzi, Francesco. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 29-30.

51 ACDF, S. O., St. St. EE 3-a (1693-1701), fl. 280v.

52 BAV, Vat. Lat., 10852, fls. 342r-360v. PROSPERI, 1996, p. 180-193.

indispensáveis como todos os executores de justiça que obedeciam aos outros tribunais romanos.

Em relação às acusações dirigidas à nobreza, eram consideradas como sendo infundadas e afirmava-se que, pelo contrário, dadas as precárias condições económicas em que se encontravam os domínios papais, era oportuno que os oficiais fossem escolhidos entre pessoas abonadas, capazes de suportar sem dificuldade os custos da colaboração com a instituição a troco de privilégios que – afirmava-se – não recaíam sobre as comunidades. Era uma defesa estereotipada, fundada sobre uma revisitação do passado que já, nos finais do século XVII, suscitava desconfiança e hostilidade. Ou seja, servir a Inquisição tinha-se transformado, para a nobreza das cidades do Estado Pontifício, num meio seguro para acrescentar a honra, defender o privilégio, gerir o poder e, para muitos dos seus expoentes, valia mais do que o Tosão de Ouro e outras condecorações honoríficas oferecidas pela corte de Madri.

O problema não foi resolvido nem pelas polémicas entre os membros da cúria, nem pelas reformas pontifícias. Posteriores inquéritos foram conduzidos em 1706 e, sucessivamente, em 1743, quando acontecia que, no Estado Pontifício, existiam dez –incluindo o de Avinhão – tribunais inquisitoriais, 291 vigararias com mais de 3014 oficiais com ou sem servidores, incluindo-se neste cômputo a cidade de Roma. A esses devia-se acrescentar 523 judeus aos quais fora concedida uma patente pelos cardeais ou outros membros da cúria.⁵³

Era necessária uma intervenção direcionada e decisiva: o panorama intelectual e político estava em mudança e já não se podia fechar os olhos se se pretendia salvar a instituição. Era necessário mobilizar e envolver os bispos nesta nova arrumação das estruturas inquisitoriais, esquecendo atritos ou controvérsias jurisdicionais, rancores pessoais, questões de honra e de prestígio, uma vez que estava em causa a autoridade do papa nos seus domínios. Para defender a Inquisição e o seu aparelho e para lhe garantir a sobrevivência, num contexto que se mostrava cada vez mais hostil e ameaçador, inverteu-se a estratégia que até então tinha caracterizado, de facto, a relação entre a ação inquisitorial e os bispos: pedia-se explicitamente ajuda aos ordinários diocesanos e à sua consolidada estrutura de governo do território. Foi então escrita de Roma uma carta aos

53 BRAMBILLA, 2005, p. 99-101.

bispos na qual se solicitava que se “removesse, na medida do possível, qualquer desordem e abuso que pudesse nascer como resultado do número elevado ou da condição de Oficial ou, finalmente, da exorbitante ampliação dos seus privilégios no estado Eclesiástico”.⁵⁴

Pedia-se a diminuição do número de vigairarias, de unificá-las onde fosse possível, de verificar a residência efetiva dos vigários e, se fosse mesmo inevitável, que tal tarefa se realizasse pelos párocos. Por fim, pedia-se o controle acurado chanceleres fossem notários de profissão e que os advogados fiscais tivessem o título de doutor.

As respostas foram diversas, tanto na forma, como no conteúdo. Alguns ordinários, de facto, forneceram dados precisos sobre as questões propostas por Roma. Todavia, nas respostas transparecem algumas incertezas na especificação da identidade, da preparação, até da proveniência social dos oficiais. Era necessário enfrentar-se a difícil renúncia a privilégios por parte de quem, há muito tempo, via no serviço à Inquisição não apenas uma fonte de rendimentos, uma legitimação da violência, sustentada do habitual uso de armas, como também um significativo símbolo de distinção social. A redução dos privilégios, mas sobretudo o envolvimento dos bispos, procurava restabelecer, fortemente, a autoridade dos ordinários diocesanos, obter uma estreita colaboração com Roma, evitando conflitos de concorrência que tinham marcado a história passada. Os bispos deviam conhecer o que era estabelecido pela congregação, ter cópia dos éditos ou ordens “para que esses bispos devam vigiar que os inquisidores as observem e em caso de contravenção avisarem a Sacra Congregação em cima da qual está o cargo das suas consciências. Finalmente que se escreva aos inquisidores de não se imiscuírem em nas causas civis nem nas criminais destes oficiais”⁵⁵: as suas intemperanças, os abusos e os crimes deviam ser julgados, livremente, pelos tribunais laicos ou eclesiásticos. A separação das funções, a distinção das competências, a redução dos privilégios eram premissas necessárias para superar o cruzamento entre pecado e crime que, na prática, continuava ainda a marcar o governo da justiça.

54 ACDF, S.O., St. St. HH 2-e.

55 Ibid.

Serão a Revolução Francesa e o domínio napoleônico em Itália a afundarem a instituição inquisitorial também nos domínios pontifícios. Mas, com a *Restaurazione*, voltou à vida, pronta a combater com armas antigas os novos inimigos e já não apenas os da fé.

REFERÊNCIAS

- BALDASSARI, M. *Bande giovanili e "vizio nefando": violenza e sessualità nella Roma barocca*. Roma: Viella, 2005.
- BRAMBILLA, E. *Alle origini del Sant'Uffizio: penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*. Bologna: Il Mulino, 2000.
- BRAMBILLA, E. La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale. In: ANTONIELLI, L.; DONATI, C. (ed.). *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX sec.)*. Messina: Rubbettino, 2003. p. 73-111.
- BRAMBILLA, E. I poteri giudiziari dei tribunali ecclesiastici nell'Italia centro settentrionale e la loro secolarizzazione. In: DONATI, C.; FLACHENECKER, H. (ed.). *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze*. Bologna: Editora: Il Mulino, 2005. p. 99-112.
- BLACK, C. *The Italian inquisition*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- FOSI, I. Nicolò Orsini ribelle al Papa e a Cosimo I. In: BERCÉ, Y.-M. (ed). *Procès politiques (XIVe-XVIIe siècle)*. Roma: École Française de Rome, 2007. p. 273-289.
- FOSI, I. *Papal justice: subjects and courts in papal state, 1550-1750*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2011.
- FOSI, I. Sudditi, tribunali, giudici nella Roma barocca. *Roma Moderna e Contemporanea*, [Roma], v. 1, p. 7-184, 1997.
- GROPPI, A. *Il welfare prima del welfare: assistenza alla vecchiaia e solidarietà a Roma in età moderna*. Roma: Viella, 2010.
- GUI, F. La Riforma nei circoli aristocratici. In: PEYRONEL, S. *Cinquant'anni di Storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia: 1950-2000*. Torino: Torino, 2002. p. 69-119.
- LAVENIA, V. "Anticamente di misto foro": Inquisizione, stati e delitti di stregoneria nella prima età moderna. In: PAOLIN, G. (ed.). *Inquisizioni: percorsi di ricerca*. Trieste: Edizioni Università di Trieste, 2001. p. 35-80.
- LAVENIA, V. Indicibili 'mores': crimini contro natura e tribunali della fede in età moderna. *Cristianesimo nella Storia*, Bologna, n. 30, p. 513-541, 2009.

- MANCINO, M.; ROMEO, G. *Clero Criminale: l'onore della chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della controriforma*. Bari: Laterza, 2013.
- MAYER, T. F. *The Roman Inquisition: a papal bureaucracy and its laws in the age of Galileo*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- MENNITI IPPOLITO, A. *I papi al Quirinale: Il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*. Roma: Viella, 2004.
- PAGLIA, V. *La morte confortata: Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1982.
- PRODI, P. *Una storia della giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo fra coscienza e diritto*. Bologna: Il Mulino, 2000. p. 306-313.
- PROSPERI, A. *Delitto e perdono: la pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana, XIV-XVIII secolo*. Torino: Einaudi, 2013.
- PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996. p. 154-179.
- RACE, E. Stato Pontificio. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 1478-1479.
- ROMEO, G. *Aspettando il boia; condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della controriforma*. Firenze: Sansoni, 1993.
- SANTONCINI, G. Il groviglio giurisdizionale dello Stato ecclesiastico prima dell'occupazione francese. *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, [Bologna], v. 20, p. 82-102, 1994.
- SCARAMELLA, P. (ed.). *Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio ai tribunali di fede di Napoli: 1563-1625*. Trieste: Edizioni Università di Trieste; Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2002. p. XV-XLIV.
- SCARAMELLA, P. La riforma e les élites nell'Italia centromeridionale (Napoli e Roma). In: BENEDICT, P.; SEIDEL MENCHI, S.; TALLON, A. (ed.). *La Réforme en France et en Italie: contacts, comparaison et contrastes*. Roma: École Française de Rome, 2007. p. 283-308.
- SCARAMELLA, P. Sodomia. In: PROSPERI, A. (ed.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1445-1550.
- SCHMIDT, P. De Sancto Officio Urbis: Aspekte der Verflechtung des Heiligen Offitiums mit der Stadt Rom im 16. und 17. Jahrhundert. *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Roma, Bd. 82, p. 404-489, 2001.
- SCHWEED, H. H. *Die Anfänge der römischen Inquisition*. Freiburg: Herder, 2013. (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Supplementband, 62).

A INQUISIÇÃO NO ESTADO PONTIFÍCIO: TRIBUNAIS, COMPETÊNCIAS E SOCIEDADE NOS INÍCIOS DO SÉCULO XIX

ANDREA CICERCHIA

INTRODUÇÃO

Nos primeiros dias de dezembro de 1837, um oficial do Santo Ofício de Spoleto, na vigararia de Nocera Umbra, enviava uma súplica ao inquisidor, Vincenzo Sallua. Em tal documento contava o feroz e sacrílego episódio ocorrido alguns dias antes. Dom Rinaldo Campana, cónego e vigário do inquisidor, tinha sido vítima de um atentado contra a própria vida. No final da celebração eucarística na igreja do mosteiro de San Giovanni, o vigário tinha sofrido a agressão de um homem que, deixando-o ferido no altar, tinha depois fugido. Capturado pelo governador da cidade, tinha sido seguidamente transferido para as mãos da justiça diocesana, mas imediatamente nascera um contencioso jurisdicional entre

esta cúria e a sede inquisitorial, como muitas vezes acontecera no passado, no tocante às prerrogativas dos oficiais do Santo Ofício.¹

Visto que o episódio não era apenas a um delito sacrílego – cometido na igreja, no altar, contra um homem vestido de hábitos sacros – mas sim um crime perpetrado com danos para um funcionário do santo tribunal da Inquisição, o oficial solicitava ao inquisidor que alçasse a voz e reivindicasse a sua jurisdição. Todavia o padre Sallua, procurando regular com moderação as operações, para além das competências, devia avaliar atentamente a perspectiva de quem cometera o atentado, se este tinha agido movido por um impulso de vingança pessoal em relação ao cônego ou – bem mais grave – por uma genérica hostilidade em relação ao papel que este desempenhava como vigário do Santo Ofício.²

No estado atual do nosso conhecimento – não tendo sobrevivido a documentação processual – não podemos definir com certeza o móbil, ainda que o réu fosse definido como “desonesto incrédulo e homem de péssima conduta e sentimentos contra a Religião”. De facto, a Congregação romana do Santo Ofício – a quem Sallua era obrigado a transmitir as causas e os conflitos mais delicados – prescreveu ao inquisidor de Spoleto, com data de 5 de dezembro, que “deixasse agir a Cúria Eclesiástica”, considerando não ser essa a reter-se como a matriz mais grave do atentado.³

Prescindindo do exemplo concreto e da sua avaliação, o que aqui se quer sublinhar é mais o emergir de uma dupla consideração, que nos ajude a um bom

1 FOSI, I. *La giustizia del papa: sudditi e tribunali nello stato pontificio in età moderna*. Bari: Laterza, 2007. p. 87-107. Súplica enviada ao padre inquisidor de Spoleto (Umbria), Fra Vincenzo Sallua, il 2 dicembre 1837. Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (=ACDF), *Sant'Officio* (=S.O.), *Stanza Storica* (=St.St.), II 1 p. *Inquisizioni di Umbria e Marche*, fl. [sem numeração (=s.n.)].

2 Ibid.

3 A súplica e os documentos anexos estão conservados em: ACDF, S.O. *St. St. II 1 p, Inquisizioni di Umbria e Marche*. Os fólhos conservados nessa unidade documental são relativos a problemas provocados pela presença de oficiais do Santo Ofício e familiares com as autoridades de controlo público como os *Carabinieri*, que muitas vezes sequestram as cartas dos vigários gerais dessas inquisições destinadas à Suprema. Sobre o problema dos oficiais / familiares da Inquisição romana, veja-se PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996. p. 181-193; ROMEO, G. *L'Inquisizione nell'Italia moderna*. Bari: Laterza, 2002. p. 66-72; DEL COL, A. *L'Inquisizione in Italia: dal XII all'XXI secolo*. Milano: Mondadori, 2006; BRAMBILLA, E. *La giustizia intollerante: inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci, 2006. Cfr. também a entrada BRAMBILLA, E. *Familiari, Italia*. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 2, p. 575-576.

enquadramento do problema histórico da sobrevivência dos tribunais inquisitoriais pontifícios no decurso de Oitocentos.

A primeira, traz-nos à mente a tradição contrária ao estabelecimento e ao desenvolvimento dos tribunais inquisitoriais, não só numa época mítica, quando a instituição se encontrou a celebrar o martírio de personagens como Pietro da Verona, Corrado di Marburgo, Pedro d'Arbués,⁴ mas também episódios mais recentes no tempo, como o do inquisidor de Palermo, Juan López de Cisneros – assassinado em 1657 pelo frade Agostinho reformado Diego La Matina⁵ – e ainda outros mal-estares documentados nos fólhos conservados nos arquivos.⁶ A questão era saber quanto estivesse difundido um sentimento adverso à função inquisitorial, mesmo num período como os inícios de Oitocentos, no qual as estruturas dos tribunais locais se encontravam no centro de um processo de crise e decadência; e quanto, pelo contrário, a presença deste sentimento podia determinar, no juízo histórico, uma interpretação diferente da sobrevivência inquisitorial.⁷

-
- 4 Sobre Pedro Mártir, veja-se BENEDETTI, M. *Inquisitori lombardi del Duecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008; FEITLER, B. Pietro Martire, santo. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1209-1210; sobre Pedro de Arbués, HORNIK, M. P. Death of an Inquisitor. In: HORNIK, M. P. (ed.). *Collected Studies in honour of Américo Castro's eightieth year*. Oxford: Lincombe Lodge Research Library, 1965. p. 233-242; ALCALÁ, A. *Los orígenes de la Inquisición en Aragón*: S. Pedro Arbués, mártir de la autonomía aragonesa. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1984; NETANYAHU, B. *The origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*. New York: Random House, 1995; SCHOLZ-HÄNSEL, M. Artee Inquisición: Pedro de Arbués y el poder de las imágenes. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Madrid, v. 4, p. 205-212, 1994; PEÑA DÍAZ, M. Pedro de Arbués, santo. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1178-1179. Sobre Conrad von Margburg, veja-se DIETRICH, K. Anfänge der Inquisition in Deutschland. In: SEGL, P. (ed.). *Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter*. Köln: Böhlau Verlag, 1993. p. 131-193; ARNOLD, J. H. Conrad von Margburg (Corrado di Marburgo). In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 394-395.
- 5 MESSANA, M. S. La vicenda carceraria di fra' Diego La Matina. *Incontri Mediterranei*, Roma, v. 3, p. 176-193, 2002.
- 6 A figura de La Matina deu origem a notáveis contributos literários: SCIASCIA, L. *Morte dell'Inquisitore*. Bari: Laterza, 1964; NATOLI, L. *Fra Diego La Matina*. Palermo: Flaccovio, 1975; SCIUTI RUSSI, V. *Il "tenace concetto"*: Leonardo Sciascia, Diego La Matina e l'Inquisizione in Sicilia. Caltanissetta: Salvatore Sciascia, 1996. Sobre o acontecimento histórico veja-se MESSANA, M. S. *La Matina, Diego*, s.v. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 2, p. 868.
- 7 VALENTE, M. *Contro l'Inquisizione: Il dibattito europeo (secc. XVI-XVIII)*. Torino: Claudiana, 2009. Recorde-se a publicação de alguns opúsculos em finais de Setecentos e até meados de Oitocentos que projetam o debate inquisitorial ao longo do antigo regime, já assinalado em Itália com *L'Inquisizione*

A outra questão é a de aferir quanto, na realidade, os tempos tivessem mudado em relação à idade mítica em que não podiam existir conflitos de competências no tocante ao dito crime e, sobretudo, quanto controlava a Congregação romana do Santo Ofício tais conflitos, por vezes, com decisões aparentemente contrárias aos próprios tribunais locais. Em poucas palavras, trata-se de avaliar como os cardeais inquisidores reelaboraram a própria estratégia entre centro e periferia, onde a presença associada de jurisdições diferentes podia ser bem utilizada pelo centro.

O objetivo do presente contributo será, pois, o de propor algumas considerações no tocante à realidade inquisitorial pontifícia e à relação entre centro e tribunais locais, na primeira metade do século XIX. Em concreto, serão dados alguns exemplos retirados da documentação conservada no Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), da Cidade do Vaticano, que permitirão levar o discurso para dois planos distintos mas complementares: um primeiro plano dedicado às dinâmicas jurisdicionais dos tribunais que sobreviveram ao “dilúvio napoleônico”, uma análise da chamada “sociedade interna” ao tribunal, a sua componente humana; um segundo plano terá, por seu lado, como objecto de análise a “sociedade externa”, ou seja a que era destinada a sofrer a presença do tribunal, sob um fundo de uma profunda transformação institucional e política relacionada com o *Resorgimento* italiano.

ESTADO PONTIFÍCIO E INQUISIÇÃO: DINÂMICAS ESTRUTURAIS

A realidade dos tribunais inquisitoriais em Itália, a partir de finais de Quinhentos assistiu a uma expansão, desde as sedes urbanas da Inquisição, de toda uma série de vigararias que acabaram por levar – como profetizava o bispo de Volterra logo na segunda metade de Quinhentos – “a Inquisição até aos bosques”.⁸

processata, publicada anónima em Colónia em 1681 – mas atribuída a Gregorio Leti – e com o célebre trabalho apologético de Vincenzo Tommaso Pani, *Della punizione degli eretici e del Tribunale della S. Inquisizione. Lettere Apologetiche* (1795). Cfr. em particular *Le barbarie dell’Inquisizione ossia la famosa conversazione nella barca di Caronte tra l’ombre de’ Padri ex-Gesuiti ed i Padri Inquisitori* (1798/1799); *La sacra Inquisizione difesa dalle calunie* (século XIX); *Casa del S. Ufficio a Roma* (1852) e Filippo De Boni, *Il Sant’Ufficio* (1850).

8 ROMEO, G. *L’Inquisizione nell’Italia moderna*. Bari: Laterza, 2002. p. 70. Tratava-se do nobre de Volterra monsenhor Guido Serguidi, que foi vigário do arcebispo de Florença e auditor da Nunciatura Toscana,

Os estudos de Erminia Irace e de Irene Fosi permitiram determinar melhor a estratégia avançada pela Congregação para os territórios pertencentes ao Estado Pontifício. Refiro-me à diferente disposição da presença inquisitorial sobre três áreas principais: a cidade de Roma; o Lazio; os restantes territórios. De facto, a presença concreta de estruturas inquisitoriais realizou-se somente nas zonas da Umbria, Marche e Emilia Romagna, e no enclave pontifício de Avinhão e condado venassino (para o antigo regime). Dez tribunais: Perugia, Spoleto, Gubbio, Ancona, Fermo, Rimini, Faenza, Bologna, Ferrara, Avinhão. Com a passagem do antigo regime para a Restauração, com a perda de Avinhão, foram redefinidos os espaços institucionais daqueles tribunais que sobreviveram até ao fim do domínio temporal do Papado (1870) e além disso⁹ (Figura 1).

Apesar disso, os estudos sectoriais e específicos desses tribunais singulares, se exceptuarmos os sobre Bologna e Ferrara e sobre a Marca Anconitana,¹⁰ mesmo para o antigo regime correspondem apenas a breves apontamentos em obras de maior fôlego ou são relegados a determinados períodos. Faenza, Fermo, Perugia, Gubbio, Spoleto e Rimini, continuam, até hoje, pouco estudados na complexidade

eleito bispo na sua pátria em 1574, onde permaneceu até à sua morte em 1598, num período em que – após a mais acessa luta espiritual – o Santo Ofício romano tinha começado a planificar uma mais extensa penetração territorial na península italiana.

9 DEL COL, A. *L'Inquisizione in Italia: dal XII all'XXI secolo*. Milano: Mondadori, 2006. p. 586-587.

10 No geral, os estudos são mais atentos e numerosos, embora sejam lacunares também para o século XIX, sobre o contexto de Bolonha. Limite-me aqui a mencionar alguns: DALL'OLIO, G. *L'attività dell'Inquisizione di Bologna dal XVI al XVIII secolo*. In: PROSPERI, A. *Storia di Bologna*. Bolonha: Bononia University Press, 2008. v. 3, t. 2, p. 1097-1176; DALL'OLIO, G. *Eretici e inquisitori nella Bologna del Cinquecento*. Bolonha: Istituto per la Storia di Bologna, 1999. Mais recentemente, veja-se D'ERRICO, G. L. *L'Inquisizione di Bologna e la Congregazione del Sant'Uffizio alla fine del XVII secolo: Analisi e Ricerche*. Roma: Aracne, 2012. Sobre Ferrara, veja-se DALL'OLIO, G. *L'inquisizione romana e gli ebrei nella Ferrara del Seicento: Prime indagini*. In: LE INQUISIZIONI cristiane e gli ebrei: Tavola rotonda nell'ambito della Conferenza Annuale della Ricerca (Roma, 20-21 dicembre 2001). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 2003. p. 297-321; DALL'OLIO, G. *Il controllo dell'eresia tra zelo religioso e ragion di Stato (1530-1570)*. In: PROSPERI, A. (dir.). *Storia di Ferrara*. Ferrara: Corbo, 2000. v. 4, p. 216-230. Sobre a realidade da Marca, entre Ancona e Maccerrata, é de notável interesse o trabalho publicado por LAVENIA, V. *Giudici, eretici e infedeli: per una storia dell'Inquisizione nella Marca nella prima età moderna*. *Giornale di Storia*, Roma, v. 6, p. 1-36, 2011. Disponível em: <http://www.giornaledistoria.net/index.php?Articoli=557D0301220A7403210E00767773>. Acesso em: 23 ago. 2014. Este estudo é apresentado um primeiro quadro, sintético, mas indicativo da estrutura do território da Marca no interior do distrito inquisitorial de Rimini, durante a Época Moderna.

da sua actividade, também pela dificuldade em consultar a documentação sobretudo nas sedes locais.¹¹

A estrutura jurisdicional da Inquisição pontifícia começou a ser regularizada a partir de finais de Quinhentos. Como para outras realidades inquisitoriais italianas, também no estado papal acabou por estender-se sobre o território uma rede de tribunais e de vigararias deles dependentes. Os inquisidores locais, aqueles propostos aos tribunais acima indicados e pertencentes à ordem dominicana, recebiam da Suprema a faculdade de poder nomear juízes subdelegados que agiam no território, através de uma articulação hierárquica que previa vigários gerais nas sedes diocesanas e vigários forâneos nos burgos e castelos da sua jurisdição. Na realidade, as nomeações eram sempre submetidas à aprovação da Suprema e o inquisidor local podia apenas enviar uma terna de nomes para Roma.

Todavia, essas nomeações permitiam ao inquisidor local residir de forma cada vez mais estável na sede principal, delegando a estes funcionários a faculdade de recolher notícias, aceitar denúncias e interrogar as testemunhas. Sem poder, porém, proceder ulteriormente, eles deviam informar, de vez em quando, o inquisidor, o único a ser autorizado pela Suprema a terminar o processo e a emitir a sentença, salvo se fosse concedido ao vigário uma autorização específica – sempre mediante um escrito para Roma. Também no tocante à censura, a actividade dos vigários era limitada à recolha de informações e à simples activação de um procedimento, que não podiam, todavia, cumprir sem a transmissão à sede principal. Os vigários gerais e forâneos eram normalmente coadjuvados na sua actividade por um notário – chanceler, por um mandatário (aquele que seguia materialmente os provimentos) e um número mais ou menos amplo de familiares. A estreita relação entre inquisidores, vigários e oficiais era constantemente controlada pela Suprema, a quem, antes de conceder as delegações e

11 Os estudos são poucos e limitados. Para uma visão geral, veja-se TURCHINI, A. *Inquisitori e pastori: considerazioni su popolazione romagnola, articolazione territoriale, competenza dell'Inquisizione faentina agli inizi del Seicento*. Cesena: Il Ponte Vecchio, 1994; mais recentemente, PROSPERI, A. Faenza. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010b. v. 2, p. 573-555. Sobre Rimini, encontram-se algumas alusões em TURCHINI, A. *Clero e fedeli a Rimini in età post-tridentina*. Roma: Herder, 1978; BARTOLUCCI, G. Rimini. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1319. Remeto também para CICERCHIA, A. *Inquisizione e controllo del dissenso ereticale a Rimini en el suo territorio in età moderna*. In: GIOMBI, S. (ed.). *Storia della Chiesa riminese*. Villa Verucchio: Pazzini Editore, 2013. v. 3, p. 329-355.

patentes oficiais, o inquisidor devia sempre enviar as suas propostas e motivar as eventuais escolhas.¹²

O controlo sobre esta articulação enraça-se a nível territorial entre sedes principais e vigararias, é demonstrado pela cada vez mais disseminada publicação e transmissão de *informationes* destinadas a regular a actividade dos vigários, algumas das quais compendiadas nos manuais inquisitoriais, como, por exemplo, a *Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio, per li molto R.R. Vicarii della Santa Inquisitione* – escrita em 1604 pelo padre inquisidor de Bolonha Pietro Martile Festa, posteriormente transformada em modelo de outras jurisdições e reimpressa várias vezes no decurso do século XVII.¹³ Essa relação teve uma difusão tão vasta que foi retomada em diversas passagens do célebre *Sacro Arsenale* (1621) de Eliseo Masini.¹⁴

A delicada relação de confronto e de colaboração com as estruturas diocesanas constrangia o Santo Ofício a aceitar inicialmente vigários forâneos inquisitoriais pertencentes ao clero secular, que, por vezes, coincidiam com os próprios vigários forâneos do bispo. Só em meados do século XVII, a Suprema começou cada vez mais a vetar o emprego do clero secular, solicitando que os inquisidores nomeassem vigários sobretudo frades, dominicanos, e menores conventuais.

12 PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996. p. 67-78. Sobre a organização da Inquisição romana e sobre os seus procedimentos, veja-se os estudos clássicos de TEDESCHI, J. *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghamton, NY: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1991.

13 LAVENIA, 2011.

14 Veja-se ERRERA, A. *Processus in causa fidei: l'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale di un inquisitori perugino*. Bolonha: Monduzzi Editore, 2000. O bolonhês Eliseo Masini (1570-1627) entrou na ordem dominicana em 1584 e desde 1596 foi, durante dois anos, vigário da Inquisição em Faenza. Em seguida foi nomeado lugar-tenente do comissário geral do Santo Ofício (1604) e inquisidor de Ancona (1608), de Mântua (1610) e, finalmente, de Génova (1612), onde permaneceu até à sua morte. Em 1621, na cidade de Génova, publicou o *Sacro arsenale ovvero pratica dell'officio della Santa Inquisitione* (Génova: Appresso Giuseppe Pavoni, 1621), reimpresso em 1625 e que veio a ter uma ampla difusão em todas as sedes inquisitoriais da península italiana. Para um perfil biográfico deve consultar-se LAVENIA, V. E. M. *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008. v. 71, p. 616-619. Sobre a *Breve Informatione* do padre Festa, veja-se MASINI, E. *Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li reverendi Vicarii della Santa Inquisitione istituiti nel Sereniss. et Catolico dominio della Repubblica di Genova e ne' luoghi dell'uma et dell'altra riviera*. Génova, 1612; LAVENIA, V. Breve informazione [...]. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 225-226.

Na realidade, essa maior atenção não apagava a existência de numerosas áreas nas quais as normas impostas eram, de facto, modificadas em base a necessidades ou políticas locais. Em geral, as estruturas inquisitoriais periféricas colaboraram intensamente com as diocesanas, pelo menos até meados de Seiscentos, e mesmo depois as zonas limite permaneceram bastante dilatadas. Já por volta dos anos Quarenta do século seguinte, um inquérito sobre vicariatos e oficiais da Inquisição no Estado da Igreja – com a finalidade de fechar algumas vigarrarias e limitar os oficiais – trazia nova informação sobre a persistência de um complexo equilíbrio na gestão das diversas sedes inquisitoriais, embora fosse mais inclinado para o clero regular.¹⁵

Essa situação, que aqui descrevemos, modifica-se depois dos tumultos jacobinos de finais de Setecentos e da subsequente experiência napoleónica. Se, por um lado, a estrutura complexa das jurisdições parecia aparentemente imutável (Figura 1) – com excepção da perda de Avinhão e do condado venasino – depois do restabelecimento dos tribunais na sequência da Restauração pontifícia de 1816, tanto a relação com o poder episcopal, como a que existia entre clero regular e secular na relação dos tribunais e dos vicariatos, irá constriuir a Suprema a redefinir os seus próprios espaços. E é a este contexto que agora se procurará descer na nossa perspectiva visual.

A SOCIEDADE INTERNA – INQUISIDORES, VIGÁRIOS, OFICIAIS: O CASO DO TRIBUNAL DE PESARO

Com o fim de delinear a realidade interna dos tribunais e da sua jurisdição nos inícios de Oitocentos, escolheu-se tomar como exemplo um dos nove tribunais reconstituídos no território pontifício, o único que modificou a sua própria titularidade e sede principal: o tribunal inquisitorial de Pesaro. Esse tribunal veio substituir o anterior de Rimini, mas para além da mudança de sede, a estrutura permaneceu substancialmente imutável no tocante à sua jurisdição setecentista,

15 Cfr. especificamente a documentação conservada em *ACDF, S.O., St. St. HH 2* e, s.n. A inteira unidade documental intitula-se *Riordino delle Inquisizioni nello Stato Pontificio (1743)* e conserva as relações enviadas a Roma desde a periferia, muito úteis para reconstruir as linhas jurisdicionais e os problemas relacionados não só com a relação entre centro e periferia, mas também entre sede periférica e respectivos vicariatos.

de tal forma que induziu a que se considerasse a história da Inquisição nesses territórios como uma continuidade. Rimini, de resto, tinha perdido a presença do tribunal dos padres pregadores, mas mantinha, porém, uma vigararia geral, enquanto sede de diocese.¹⁶

Procuramos agora entrar na análise interna da estrutura judiciária, cuja territorialidade compreendia quatro dioceses: Pesaro, Rimini, Montefeltro – com sede em Pennabilli¹⁷ – e Fano, com algumas vigararias forâneas que se encontravam no território de outras duas dioceses, Cesena e Fossombrone (Figura 2).

Através da análise das ternas enviadas para Roma pelos inquisidores locais, é possível reconstituir as dinâmicas internas do pessoal destinado às tarefas inquisitoriais, dos vigários forâneos aos gerais, dos chanceleres, procuradores e advogados, até aos mandatários, geralmente escolhido entre pessoas devotas da Igreja e do Estado Pontifício, chamado a vigiar a sociedade e a fornecer as devidas informações aos inquisidores e vigários.¹⁸

Alguns exemplos: o do padre Angelo Zenobi, dos menores conventuais, vigário do Santo Ofício de S. Vittoria delle Fratte, sujeita ao tribunal da Inquisição de Pesaro, recordava, pela sua idade “mais de octogenária, que se encontrava impotente para continuar no cargo que exercitava desde o ano de 1805”, e pedia que lhe fosse dado um sucessor. Era então enviada a Roma o pedido de Pesaro, datado de 11 de janeiro de 1842, pelo padre inquisidor, para confirmar a efetiva impossibilidade de Zenobi e para propor a terna de nomes para sucessores, que eram o padre Benvenuto Bambozzi, Menor conventual de Civitanova e guardião do convento de S. Vittoria delle Fratte – onde estava instalada a vigararia do Santo Ofício – de 33 anos; o padre Giuseppe Ghislieri, de S. Vittoria delle Fratte, menor conventual de 30 anos; e o padre Gregorio Massa, também ele menor conventual de Monte S. Vito de 28 anos. A 19 de janeiro de 1842, era eleito, como sucessor de Zenobi, o padre Benvenuto Bambozzi.

16 CICERCHIA, 2013, v. 3, p. 329-355.

17 Sobre esta localidade, veja-se BRIZZI, M. Pennabilli. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1185.

18 WOLF, H. S.-H. *Römische Inquisition und Indexkongregation: Grundlagenforschung 1814-1917*. Paderborn: F. Schöningh, 2005-2007. 5 v.

No mês de maio desse mesmo ano, o inquisidor Filippo Bertolotti¹⁹ enviava à Congregação a terna de nomes para a substituição do mandatário do Santo Ofício no vicariato de S. Giovanni in Marignano, vacante pela morte de Filippo Critelli. Os nomes eram Matteo Tonnini de S. Giovanni in Marignano, *possidente* e casado, de 35 anos – o inquisidor afirmava que “se tem autênticas informações sobre a boa conduta política, moral e Religiosa e sobre a frequência dos Santos Sacramentos com exemplar piedade do proposto Matteo Tonnini” –; Biagio Candiotti, filho de Francesco, de S. Giovanni in Marignano, também ele casado, de 43 anos; e Giovanni Pagnini, sempre do mesmo local, de 39 anos. A 22 de junho, era eleito Matteo Tonnini, que recebia assim a patente de mandatário.

A 11 de setembro, o inquisidor de Pesaro escrevia ainda a Roma, explicando como “tornando-se impotente para o cargo de Chanceler do Santo Ofício da vigararia de Cartoceto, Medardo Abbondaziere, pela sua grave idade”, apresentava o trio para a nova nomeação, que elencava os nomes de Alessandro Ottaviani, de Cartoceto de 31 anos “Tomadas as devidas informações também pela Cúria episcopal de Fano, consta ser jovem de óptima conduta”; Luciano Pandolfi, casado, coetâneo do primeiro; Bartolomeo Rovagli filho de Camilo, casado e de 29 anos. A 21 de setembro, a patente era concedida a Alessandro Ottaviani.

A 9 de julho, Bertolotti tinha proposto também a terna para notário da Inquisição de Pesaro. Os nomes propostos eram o padre Domenico Randone, sacerdote dominicano, originário de Garessio e proveniente do convento de Santa Maria delle Grazie de Macerata, mandado pelo padre provincial para o convento de San Domenico de Pesaro, de 29 anos; o padre Vincenzo Mazzoletti, dominicano originário de Génova e residente no convento de Pesaro, de 36 anos; o padre Vincenzo Galiani de Nápoles, também ele residente no convento de Pesaro, de 35 anos. A 10 de agosto, era nomeado o padre Randone.

Os vigários da diocese de Rimini eram, na sua maioria, pertencentes ao clero secular. Mas a Congregação prescrevia constantemente como não deviam ocupar-se da cura das almas. Em 13 sedes só a de Sant’Arcangelo estava confiada a

19 Sobre o inquisidor Bertolotti, para além de WOLF, 2005-2007, p. 564-565, veja-se também um documento impresso conservado na Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea di Roma, *Elogio fúnebre del Reverendissimo padre maestro Filippo Bertolotti dell’ordine de’ Predicatori, Commisario della Sacra Universale Romana Inquisizione letta nella chiesa dei PP. Domenicani di Pesaro nel mattino del giorno di novembre, settimo dalla morte, dal padre maestro Domenico Asdrubali dello stesso ordine*. Pesaro: Dalla Tipografia del Nobili, 1851.

um padre menor conventual, Rodolfo Bassarelli, o resto valia-se de cónegos e de titulares de igrejas sem cura de almas; na diocese de Pesaro, nas três vigararias de Candelara, Mombaroccio e Gradara, só a primeira era tida por um frade dos menores conventuais, as outras duas estavam confiadas a cónegos; na diocese de Fano, a percentagem entre clero secular e regular confirmava-se: na cidade, a Inquisição não estava mais nas mãos dos pregadores, mas sim do padre Giuseppe Marcellini, menor conventual; em Cartoceto, a vigararia estava nas mãos dos padres agostinhos, enquanto que a de Fratte – diocese de Fossombrone – tinha sede no convento dos menores conventuais; as restantes vigararias de Mondavio, San Constanzo, Orciano eram mantidas por cónegos da diocese de Fano; nas sete vigararias de Montefeltro, verificava-se, porém, uma total ausência do clero regular e também a vigararia geral de Pennabilli, sede episcopal, tinha sido confiada ao cónego Francesco Ambrosini. Durante o mandato de Filippo Bertolotti, essa tendência permaneceu constante.²⁰

Por brevidade não é possível determo-nos sobre a descrição de cada uma das ternas enviadas a Roma. Porém, o quanto a sociedade interna ao tribunal viesse a sofrer um certo descrédito, é bem patente de algumas cartas enviadas pelo padre Bertolotti entre agosto e setembro de 1842, no tocante à zona da diocese de Rimini. A 13 de agosto, ele escrevia ao comissário geral do Santo Ofício em Roma, Maurizio Olivieri, dizendo:

No efectuar da Comissão que me foi dada pelo Padre Inquisidor de Ancona, por ordem da S. Suprema, fiz uma viagem e muitos serviços. Em S. Leo provi momentaneamente aquela vigairaria, aquele vigário por negligência ou por não curar, pouco ou nada agia e além disso era de opróbio ao nosso S. Tribunal por vício de mulheres, e iniciou-se contra ele um processo pela Cúria Episcopal, como suposto autor da gravidez de uma paroquiana, o que negou, apresentando diversos motivos, entre os quais o de ser pároco e distante cerca de duas milhas da Cidade; imediatamente dei o juramente a um padre proposto pelo nosso óptimo Chanceler de S. Leo, entretanto mandarei a terna para a eleição do novo vigário.²¹

20 As ternas e os documentos citados nestes exemplos conservam-se em ACDF, S.O., *St. St. FF 3 b*. A unidade documental é relativa à Inquisição de Pesaro e a cronologia das fontes vai de 1820 a 1858.

21 ACDF, S.O., *St. St. FF 3 b*.

Seguidamente, chegando à vizinha república de San Marino, ele afirmava ter-se encontrado com o seu actual vigário que lhe tinha “assegurado que a publicação do édito do Santo Ofício [tinha] produzido um óptimo efeito; aquela regência com vista a tal édito [tinha] emanado leis punitivas para os blasfemadores. [Tinham] sido exilados daquela República catorze refugiados que cometeram os actos sacrílegos em desprezo da nossa Religião”. Depois, ainda em Verucchio, tinha confortado o vigário que queria renunciar ao cargo, porque segundo o inquisidor este era “um bom Agostinho e goza de boa estima naquele país”. Por fim, chegado a Rimini, onde se deteria bem mais tempo, Bertolotti tinha resolvido a questão do vigário geral, pároco da parte mais populosa da cidade e incapaz de levar a cabo de maneira adequada – por falta de tempo e acumular de funções – o labor inquisitorial.²²

Aquilo que pretendemos aqui apresentar é uma simples exemplificação de como o inquisidor local apresentava os nomes daqueles que depois a Suprema viria a delegar como vigários gerais, vigários forâneos, notários, chanceleres, mandatários e outros, da inteira estrutura inquisitorial. Releva esses nomes, com as idades, proveniências, se leigos ou eclesiásticos, se casados ou celibatários, pertencentes ao clero diocesano ou regular, com as relativas indicações fornecidas aos cardeais sobre a sua idoneidade, significa conseguir construir uma base de dados relativa à totalidade da sociedade interna da Inquisição.

Por outro lado, analisar a relação entre a sede principal e as vigararias dispersas pelo território, leva-nos a considerar um facto de não pouca importância, em relação ao antigo regime. O aumento, em percentagem, de vigários do Santo Ofício provenientes do clero secular em relação ao clero regular. Os inquisidores oficiais continuavam a pertencer à ordem dos pregadores, mas nas vigararias, não somente nas forâneas, utilizavam vigários que, numa maior percentagem, pertenciam ao clero secular e canonical, como já referimos.

O clero secular parece não beneficiar da entrega de competências inquisitoriais, sobretudo em contextos muito dinâmicos do ponto de vista político-social. Rimini foi uma cidade central sob este ponto de vista. Envolvida nos motins revolucionários de 1831, assistirá ainda, em 1845, ao desenvolvimento de uma

22 As cartas de Bertolotti para Roma encontram-se em ACDF, S.O., St. St. FF 3 h.

nova insurreição democrático-liberal naquela fase crítica, e chegará à experiência de 1848 e, mais ainda, à República romana do ano seguinte.²³

ANÁLISE DE UMA SOCIEDADE NO OLHAR DA INQUISIÇÃO

Procurando agora afastar o nosso ponto de vista do interior para o exterior do tribunal, para a sociedade que sofre a sua presença, parece-me útil apresentar uma análise de algumas *note di causa* enviadas pelos inquisidores à Suprema romana. Para uma avaliação total foram consideradas as *note* de inícios de Oitocentos, quando a sede principal tinha sido há pouco transferida de Rimini para Pesaro, e os anos 30 do século XIX, quando o inquisidor residia já de forma estável no convento dominicano de Pesaro.²⁴

A 9 de fevereiro de 1804, o padre inquisidor Tommaso Roncalli enviava aos cardeais “o catálogo das causas que no ano de 1803 foram abertas e resolvidas neste S.O.”. Desse relatório, podemos ter uma ideia da tipologia de denúncias, recolhidas pelos vigários ou apresentadas directamente na sede de Pesaro, e das decisões que na matéria eram tomadas tanto na sede local, como durante as reuniões da Congregazione Suprema em Roma.²⁵

Marino Righi foi denunciado em Pietracuta – diocese de Montefeltro – por causa de algumas proposições e por incredulidade em matéria de fé e, mais especificamente, por negar a existência do Inferno e do Paraíso. A esta acusação juntava-se a de não observar as vigílias e as festas litúrgicas. O tribunal, por causa da insuficiência de provas e à espera que se pudessem recolher novas, decidia por um *interim observetur*, sem lugar a proceder. Pelo mesmo motivo, o Santo Ofício de Pesaro decidia continuar a observar também Giovanni Marieni, denunciado em Sant’Agata Feltria por ter praguejado escandalosamente contra Deus, Jesus Cristo e a Virgem Maria.²⁶

23 Veja-se BALZANI, R.; VARNI, A. (ed.). *La Romagna nel Risorgimento: politica, società e cultura al tempo dell’unità*. Bari: Laterza, 2012.

24 Sobre a transferência da sede principal do inquisidor, essa mudança parece realizar-se durante os anos da primeira restauração pontifícia, de 1800 a 1808, quando o cargo de inquisidor de Rimini foi suprido pelo padre pregador Tommaso Roncalli. Cfr. os documentos conservados em ACDF, S. O. St. St. FF 3 f, s. n.

25 Ibid.

26 TURCHINI, 1978.

Dom Giovanni Fabbrini, um sacerdote secular de Senigallia, tinha sofrido uma denúncia do vigário inquisitorial de Fano por causa da sua incredulidade sobre a eficácia do sacramento da confissão e sobre a real presença de Cristo na eucaristia. Por parte do denunciante não tinha, porém, sido dado nenhum testemunho útil, constringendo assim o Santo Ofício a decidir-se uma vez mais pelo *observetur*. Também em relação a Giuseppe Vacca, médico conduzido à cidade de Pesaro, denunciado por várias proposições heréticas e impedimento com leitura de livros proibidos, o inquisidor via-se constringido a interromper a causa por insuficiência dos testemunhos.²⁷

Distinto era o modo de proceder para quem comparecia espontaneamente, como Giuseppe Ottaviani, que se autoacusou por blasfêmias e actos heréticos contra Cristo e contra a Virgem Maria, o qual foi libertado e absolvido por ocasião de uma missão popular e na circunstância de um jubileu, não sem ser antes sujeito a uma série de penitências salutares, segundo o previsto nos breves pontifícios.²⁸

Um caso interessante é o de Maria Ginnasi de Bolonha, *sponte comparente* no S. Ofício de Pesaro, por superstições, sortilégios e outras magias operadas com o fim de induzir amor e outros fins desonestos. A suposta feiticeira foi coagida a abjurar *de formali* e libertada apenas após severas penitências salutares.²⁹

Ainda que numa percentagem muito baixa, não faltam também aqueles que eram denunciados ou se autoacusavam pelos seus percursos republicanos e jacobinos, como Giovanni Battista Graziadei de Trento, oficial na cidade de Fano, que compareceu perante o S. Ofício de Pesaro, acusando-se de “Jacobinismo” e proposições heréticas. Compelido a abjurar *de vehementi*, foi libertado com penitências salutares.³⁰

27 Cfr. ACDE, S.O. St. St. FF 3 f, s. n.; cfr. BROGGIO, P. Dubbi sacramentali. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 513-514. Sobre livros proibidos cfr. INFELISE, M. *I libri proibiti da Gutenberg all' Encyclopédie*. Bari: Laterza, 1999.

28 BRAMBILLA, E. *La giustizia intollerante: Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci, 2006. p. 75-77; PROSPERI, 1996, p. 551-604.

29 BAILEY, M. D. *Magic and superstition in Europe: a concise history from antiquity to the present*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2007.

30 CAPONETTO, S. *Il giacobinismo nelle Marche: Pesaro nel triennio rivoluzionario, 1796-1799*. Pesaro: Olivieri, 1962.

O problema central, em todos esses casos, a não ser que se tratasse de comparecer espontaneamente, parece ser a ausência do número de testemunhas prescrito pelo procedimento, a confirmação de uma crise geral do canal de delação, que nos séculos precedentes tinha sido o motor principal nos processos com método inquisitório. Também isso nos fala de uma nova ligação da sociedade externa com a presença da Inquisição.³¹

No ano de 1833, quando Tommaso Longi detinha o lugar de inquisidor em Pesaro, foi denunciado o religioso Raffaele da Osimo, sacerdote dos menores observantes. A acusação estava entre as mais habituais e naquele tempo mais problemática de verificar: *sollicitatio ad turpia*, em relação a uma penitente, no confessional. A causa foi levada adiante pelo tribunal local, mas debaixo de directivas da Suprema, que com extrema decisão prescrevia, a 23 de março de 1833, a suspensão do religioso. Só mais tarde este viria a ser reabilitado para a celebração da missa em privado.

Naquele mesmo mês, era denunciado Angeli Lodovico na vigairaria de Candelara, acusado de blasfêmias, proposições heréticas e “sectárias”. A 19 de março, com decisão da Suprema, foi condenado a três anos de detenção. Sabatini Giovanni, sacerdote secular, *sponte comparente* contra si mesmo por solicitação e sodomia na vigararia de Pesaro, na sequência da decisão da Suprema de 19 de abril, era libertado, por ter comparecido espontaneamente, mas isso não lhe evitara a abjuração de *vehementi* e ter sido sujeito a penitências salutares. Poeti Luigi, sacerdote secular e cônego de Sant’Angelo in Vado, compareceu também ele espontaneamente contra si mesmo na vigararia de Pesaro, acusando-se de solicitação; a 19 de abril, juntamente com Sabatini Giovanni, a Suprema decide que também Poeti fosse libertado com abjuração *de vehementi* e penitências. Dolorosa para o tribunal local foi a denúncia contra Montironi Antonio, sacerdote secular e vigário do S. Ofício de Verruchio, na zona de Rimini. Este tinha sido denunciado por violação do segredo inquisitorial, libertado a 30 de maio de 1833 com abjuração *de vehementi* e penitências salutares, a Suprema decidiu que lhe fosse retirada a patente de vigário do Santo Ofício.³²

31 PROSPERI, 1996, p. 180-210.

32 Cfr. ACDF, S.O. St. St. FF 3 f, s. n.

O rápido elenco de tais causas mostra-nos um Santo Ofício, o de Pesaro, nos anos 30, na sua maior parte activo face aos religiosos e com a intervenção decisória da Suprema, que muitas vezes acabava com graus importantes de abjuração.

Uma particular linha de pesquisa, que sugere o contexto da “sociedade externa” ao tribunal, liga-se à relação entre Inquisição e Judeus e a conflitualidade que daí advém no foro episcopal nos territórios pontifícios e durante a primeira metade de Oitocentos.³³

Em relação à competência de controlo dos judeus e, em particular, sobre as relações que existiam entre eles e os católicos, é necessário referir como o inquisidor local devia rapidamente encontrar-se numa posição subordinada em relação ao ordinário diocesano; mesmo se a Congregação romana conservava uma quase completa jurisdição sobre o *ghetto* e os judeus, na sede local parecia valer-se maioritariamente dos tribunais diocesanos. Todavia, nos casos específicos de furto, também o inquisidor local podia, ainda em 1828, manter algumas prerrogativas, juntamente com o controlo dos que trabalhavam dentro do *ghetto*, sobretudo nos anos em que essa segregação era rigidamente reactivada pelos pontífices.³⁴

Neste contexto, o bispo parecia gozar de uma prerrogativa geral sobre os servos que trabalhavam no interior do *ghetto*. Todavia, a actividade episcopal não excluía uma qualquer colaboração com o inquisidor e com o seu vigário. Um aspecto a ter em consideração em conexão com tal controlo, é a verificação – precedentemente ao famoso caso Mortara (Bolonha) durante o pontificado de Pio IX – de diversos casos de baptismo dado a crianças judias perante o perigo de morte. Os casos e as diversas situações assumem, por vezes, conotações diferentes, que aqui não é possível desenvolver, mas a questão dos baptismos

33 KERTZER, D. *I papi contro gli ebrei: Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*. Milano Rizzoli, 2002. Título original *The Popes Against the Jews*, publicado em 2001.

34 Sobre a política de Leão XII veja-se em particular os documentos de ACDF: S.O. St. St. BB 3 – p, contendo um manuscrito traduzido do inglês e entitulado *I cattolici e gli ebrei (norme contro gli ebrei di Leone XII)*; S.O. St. St. BB 3 – s, *Ebrei*. Lista das posições judaicas de 1827 a 1846 (por localidade); S.O. St. St. TT 3 – b, contendo uma *Relazione sopra gli Ebrei del Commissario del Sant'Ufficio al papa* (1825) com transcrição do édito sobre os judeus do papa Pio VI (1775 impresso); e sobretudo a documentação relativa aos provimentos de Leão XII para o novo fecho dos *ghetti*, conservada em ACDF, S.O. St. St. CC 2 f, *Ebrei sparsi in luoghi senza ghetto – loro riconcentrazione in ghetto* (ano de 1826). Para algumas referências bibliográficas, veja-se ANDREONI, L. (dir.). *Ebrei nelle Marche: fonti e ricerche* (secc. XV-XIX). Ancona: Sovrintendenza Archivistica per le Marche, 2012.

forçados mantêm-se um importante canal de confronto entre Inquisição e Cúria Episcopal. O espaço de convivência entre judeus e católicos representa, pelo que é possível aferir, o plano jurisdicional em que, ainda no século XIX, Inquisição e bispos se enfrentavam. De facto, se a nível local o ordinário diocesano representava o interlocutor oficial da comunidade judaica com os católicos que mantinham ligações com ela, do outro lado encontrava-se a obrigação de manter uma disseminada comunicação entre bispos e Suprema, o que obrigaria a uma subordinação da atividade dos primeiros em detrimento da segunda. No caso concreto dos batismos forçados era a Congregação, de facto, a definir a linha que o bispo deveria seguir, na colocação da criança batizada num lugar idôneo para a formação católica.³⁵

Certo é que a Inquisição prescrevia normas severas para quem trabalhava junto com judeus, como forma de evitar os mencionados casos de batismo, e a concessão de licenças por parte do bispo tornava-se, muitas vezes, matéria de conflitos com o inquisidor local. Nos anos 1840, o então inquisidor de Pesaro, Filippo Bertolotti, lamentava-se à Suprema sobre tais concessões e sobre as decisões que eram tomadas pelo vigário diocesano nesta matéria, sem falar com o inquisidor.³⁶ Em 1858, sabemos como a subtração por parte de Pio IX do menino judeu Edgardo Mortara, em Bolonha, foi levada a cabo devido à presença do padre inquisidor Pier Gaetano Feletti, em Pesaro já nos anos 1830.³⁷

O que se tinha modificado, entretanto, na relação entre bispos e inquisidores? Que estratégia local tinha adotado a Congregação ao longo dos anos, entre os motes liberais e a restauração que se seguiu ao 1849 romano? Enfim, como evoluiu a questão do batismo efetuado às crianças judias perante o perigo de morte, por parte de servidores católicos? Perguntas já colocadas pela historiografia, que vale ainda a pena indagar melhor – também neste caso através de um mais atento inquérito à documentação local – através da tentativa de evidenciar

35 CAFFIERO, M. *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei Papi*. Roma: Viella, 2004. Veja-se em particular o batismo forçado a Serena Levi, datado de 1822, em que o perigo de subtração da criança à sua família é pressentido pela própria comunidade, transferindo-a para a casa de familiares nos confins do Estado da Igreja. Cfr. ACDF, DB (*Dubia circa Battesimi*), 1815-1822, *Caso di Serena Levi*, fasc. 39. Veja-se também CAFFIERO, M. *Battesimi forzati, Italia*. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 145-149.

36 ACDF, S.O. *St. St. FF 3 f*, s.n.

37 KERTZER, D. *Prigionero del papa re*. Milano: Rizzoli, 1996.

o peso que os tribunais inquisitoriais tiveram na questão, mas também na dicotomia inevitável entre o contexto social e religioso do qual tais atos emergiam e a tentativa de aplicar as normas canônicas, muitas vezes em contraste com a própria realidade.

ENTRE PRESENTE E PASSADO: UM FRÁGIL EQUILÍBRIO

Um último episódio, do meu ponto de vista fortemente significativo, leva-nos ao centro do Estado pontifício: em fevereiro de 1849, em Roma, era declarada a República. Uma das primeiras medidas do Comité executivo que esperava formar o Triunvirato, foi a de declarar a queda da Santa Inquisição.³⁸

O director-geral da Polícia, Vittorio Pascoli, na manhã de 22 de fevereiro, tinha-se dirigido, juntamente com um notário e com outras testemunhas, ao palácio do Santo Ofício, com o objetivo de libertá-lo de padres inquisidores que ainda permaneciam aí. Descrevia assim aquela manhã:

Desejando então que as ordens para a evacuação tivessem um resultado pronto e que o acontecimento procedesse o mais ordinariamente possível dirigi-me eu próprio ao Palácio da Inquisição junto com o Notário Giacomo Gagiotti e o Comisário de Polícia Capanna, e como medida preventiva foi colocado num lugar próximo um pequeno destacamento de artilharia civil [...] Conjuntamente a todas estas pessoas bem conhecidas entrou-se no Palácio da Inquisição e encontrado um frade nas escadas pediu-se que nos levasse ao local onde estavam os outros Padres, enquanto se tomavam medidas para evitar a fuga. Depois de um breve espaço de tempo, recolheram-se todos os padres que moravam naquele local, em número de cinco e eu dei, em presença de todos, leitura do despacho do Comité executivo, pelo cumprimento do qual os notifiquei que deveriam proceder à sua partida. Muitos motivos foram invocados para não partir: dizia-se que queriam levar todo o mobiliário que era sua propriedade, queria-se atrasar até à noite, alegava-se sofrimentos pelo ar e mil outras coisas. Eu compreendia bem que esses eram apenas pretextos para anular a expulsão e que se tivesse levado essas desculpas ao Comité para justificar não ter feito cumprir pontualmente uma ordem que me fora delegada, não evitaria o título de insuficiente.

38 MONSAGRATI, G. *Roma senza il Papa: la Repubblica romana del 1849*. Bari: Laterza, 2014.

E, por isso, que disse aos padres de recolherem rapidamente a sua bagagem indispensável. De facto, auxiliados pelos nossos serviços os Padres guardaram os seus pertences e outras coisas de necessidade e encontrou-se duas viaturas e uma carroça para transportar a sua bagagem, tudo às custas da Polícia. Foram autorizados a dirigirem-se livremente e sem escolta ao Convento della Minerva, como casa religiosa da sua ordem.³⁹

Essa parece ser a imagem capaz de espelhar o fim de uma época, embora depois da República a Inquisição e os padres da Minerva tenham voltado ao seu palácio; uma imagem, no entanto, emblemática de um ponto fundamental na história da Inquisição. A 4 de abril daquele ano, decidiu-se abrir o palácio da Inquisição ao povo, provocando acusações e defesas de um sistema já em pleno período “outonal”.

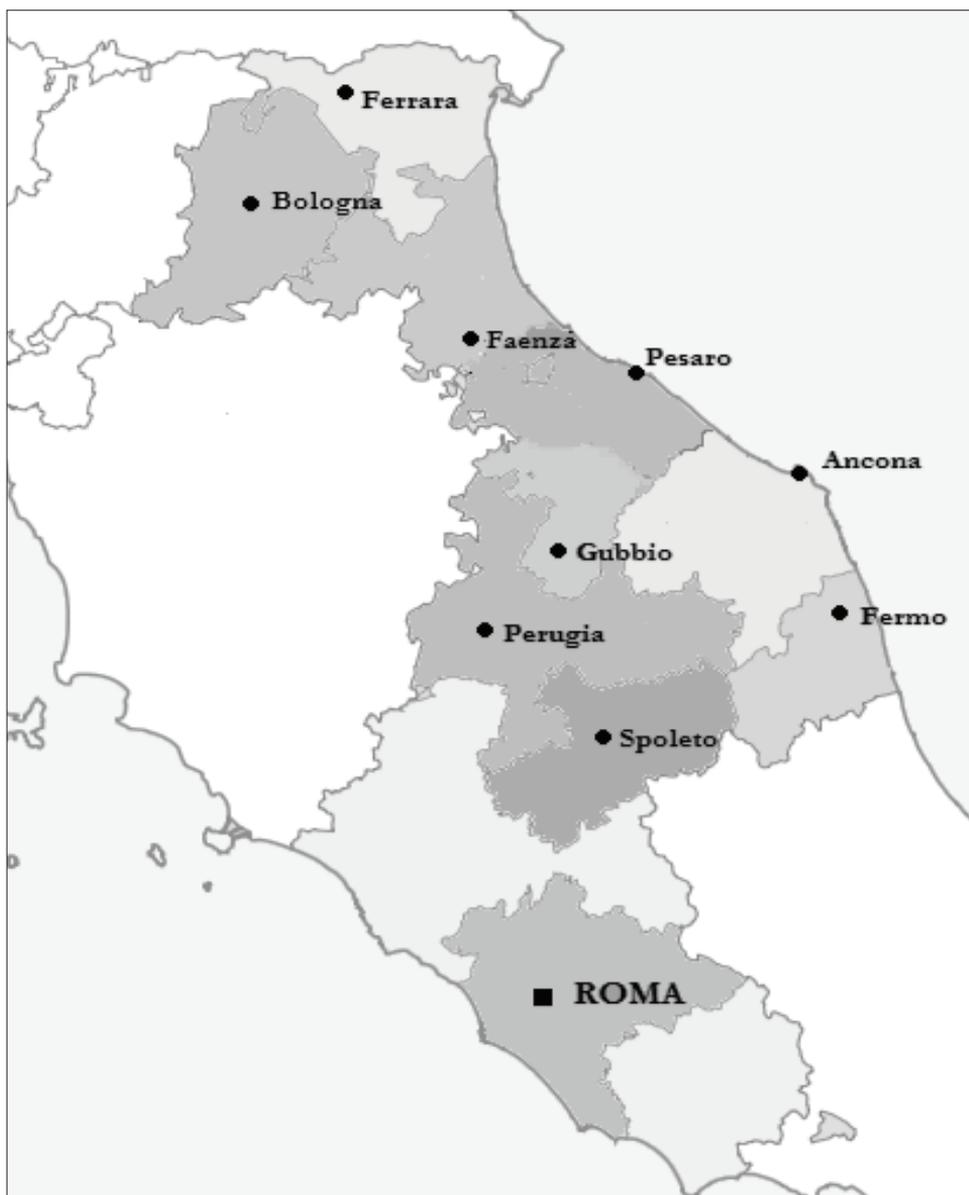
No século XIX, definitivamente, a história da Inquisição, se por um lado continuava nas suas estruturas concretas nos Estados Pontifícios, por outro, entrava já definitivamente no “mito” historiográfico, destinado a declinar-se também em novas e modernas formas inquisitoriais, como escrevia Sciascia no seu livro *Morte dell'Inquisitore*: “Assim acontece quando se toca na Inquisição: muitos cavalheiros sentem-se chamar por nome, apelido e número do cartão do partido no qual estão filiados. E não falo, evidentemente, apenas de cavalheiros católicos. A humanidade sofreu outras inquisições, e sofre ainda”.⁴⁰

Podemos concluir dizendo que a história da Inquisição pontifícia de Oitocentos parece proceder num precário equilíbrio entre o seu presente e a sua representação passada. E é talvez por esse passado, mais do que pelo seu presente, por uma crise e desafecto de leigos e ordens regulares, que ainda em 1837 – no caso de Nocera Umbra – talvez alguém pudesse pensar em assassinar um inquisidor ou um seu funcionário, por aquilo que ele ainda representava.

39 Archivio di Stato di Roma (=ASRm), *Repubblica Romana (1849), Miscellanea*, b. 73, fasc. 128: *Inventario del Palazzo del Sant'Uffizio*. Trata-se de um inventário completo do palácio do Santo Ofício, elaborado entre finais de fevereiro de 1849 e o final de abril desse mesmo ano.

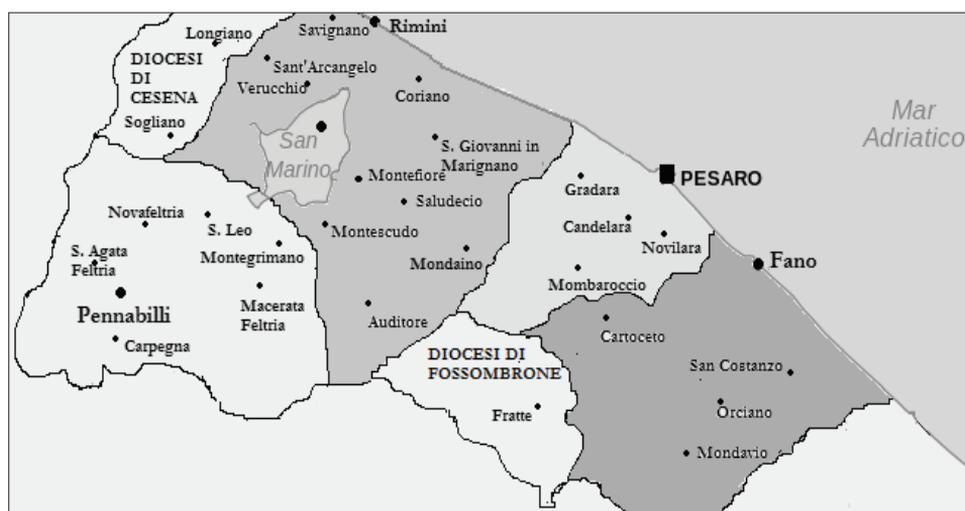
40 SCIASCIA, 1964. p. 11.

Figura 1 – Tribunais inquisitoriais activos no território dos Estados Pontifícios (século XIX)



Fonte: elaborada pelo autor a partir de ACDF, S.O., *Privilegia 1814-1825*, n. 226.

Figura 2 – O Tribunal inquisitorial de Pesaro e sua jurisdição (*Vicarie*) em 1831



Fonte: elaborada pelo autor a partir de ACDF, S.O. St.St. FF 3 h.

REFERÊNCIAS

- ALCALÁ, A. *Los orígenes de la Inquisición en Aragón: S. Pedro Arbués, mártir de la autonomía aragonesa*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1984.
- ANDREONI, L. (dir.). *Ebrei nelle Marche: fonti e ricerche (secc. XV-XIX)*. Ancona: Sovrintendenza Archivistica per le Marche, 2012.
- ARNOLD, J. H. Conrad von Margburg (Corrado di Marburgo). In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 394-395.
- BAILEY, M. D. *Magic and superstition in Europe: a concise history from antiquity to the present*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2007.
- BALZANI, R.; VARNI, A. (ed.). *La Romagna nel Risorgimento: politica, società e cultura al tempo dell'unità*. Bari: Laterza, 2012.
- BARTOLUCCI, G. Rimini. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3.
- BENEDETTI, M. *Inquisitori lombardi del Duecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.
- BRAMBILLA, E. Familiari, Italia. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 2, p. 575-576.

- BRAMBILLA, E. *La giustizia intollerante: Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci, 2006. p. 75-77.
- BRIZZI, M. Pennabilli. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1185.
- BROGGIO, P. *Dubbi sacramentali, s.v.* In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 1, p. 513-514.
- CAFFIERO, M. *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei Papi*. Roma: Viella, 2004.
- CAPONETTO, S. *Il giacobinismo nelle Marche: pesaro nel triennio rivoluzionario, 1796-1799*. Pesaro: Olivieri, 1962.
- CICERCHIA, A. Inquisizione e controllo del dissenso ereticale a Rimini e nel suo territorio in età moderna. In: GIOMBI, S. (ed.). *Storia della Chiesa riminese*. Villa Verucchio: Pazzini, 2013. v. 3, p. 329-355.
- DALL'OLIO, G. L'attività dell'Inquisizione di Bologna dal XVI al XVIII secolo. In: PROSPERI, A. *Storia di Bologna*. Bolonha: Bononia University Press, 2008. v. 3, t. 2, p. 1097-1176.
- DALL'OLIO, G. *Eretici e inquisitori nella Bologna del Cinquecento*. Bolonha: Istituto per la Storia di Bologna, 1999.
- DALL'OLIO, G. Il controllo dell'eresia tra zelo religioso e ragion di Stato (1530-1570). In: PROSPERI, A. (dir.). *Storia di Ferrara*. Ferrara: Corbo, 2000. v. 4, p. 216-230.
- DALL'OLIO, G. L'inquisizione romana e gli ebrei nella Ferrara del Seicento: Prime indagini. In: LE INQUISIZIONI cristiane e gli ebrei: Tavola rotonda nell'ambito della Conferenza Annuale della Ricerca (Roma, 20-21 dicembre 2001). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 2003. p. 297-321.
- DEL COL, A. *L'Inquisizione in Italia: dal XII all'XXI secolo*. Milano: Mondadori, 2006.
- D'ERRICO, G. L. *L'Inquisizione di Bologna e la Congregazione del Sant'Uffizio alla fine del XVII secolo*. Analisi e Ricerche. Roma: Aracne, 2012.
- DIETRICH, K. Anfänge der Inquisition in Deutschland. In: SEGL, P. (ed.). *Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter*. Köln: Böhlau Verlag, 1993. p. 131-193.
- ELOGIO fúnebre del Reverendissimo padre maestro Filippo Bertolotti dell'ordine de' Predicatori, Commisario della Sacra Universale Romana Inquisizione letta nella chiesa dei PP. Domenicani di Pesaro nel mattino del giorno di novembre, settimo dalla morte, dal padre maestro Domenico Asdrubali dello stesso ordine. Pesaro: Dalla Tipografia del Nobili, 1851.
- ERRERA, A. *Processus in causa fidei: l'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale di un inquisitori perugino*. Bolonha: Monduzzi Editore, 2000.

- FEITLER, B. Pietro Martire, santo. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1209-1210.
- FOSI, I. *La giustizia del papa: sudditi e tribunali nello stato pontificio in età moderna*. Bari: Laterza, 2007.
- HORNIK, M. P. Death of an Inquisitor. In: HORNIK, M. P. (ed.). *Collected Studies in honour of Américo Castro's eightieth year*. Oxford: Lincombe Lodge Research Library, 1965. p. 233-242.
- INFELISE, M. *I libri proibiti da Gutenberg all'Encyclopédie*. Bari: Laterza, 1999.
- KERTZER, D. *I papi contro gli ebrei: Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*. Milano Rizzoli, 2002.
- KERTZER, D. *Prigionero del papa re*. Milano: Rizzoli, 1996.
- LAVENIA, V. Breve informazione [...]. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 225-226.
- LAVENIA, V. E. M. *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008. v. 71.
- LAVENIA, V. Giudici, eretici e infedeli: per una storia dell'Inquisizione nella Marca nella prima età moderna. *Giornale di Storia*, Roma, v. 6, p. 1-36, 2011. Disponibile em: <http://www.giornaledistoria.net/index.php?Articoli=557D0301220A7403210E00767773>. Accesso em: 23 ago. 2014.
- MASINI, E. *Breve informazione del modo di trattare le cause del S. Officio per li reverendi Vicarii della Santa Inquisitione instituiti nel Sereniss. et Catolico dominio della Repubblica di Genova e ne' luoghi dell'uma et dell'altra riviera*. Génova, 1612.
- MESSANA, M. S. La vicenda carceraria di fra' Diego La Matina. *Incontri Mediterranei*. Roma, v. 3, p. 176-193, 2002.
- MESSANA, M. S. La Matina, Diego, s.v. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 2, p. 868.
- MONSAGRATI, G. *Roma senza il Papa: la Repubblica romana del 1849*. Bari: Laterza, 2014.
- NATOLI, L. *Fra Diego La Matina*. Palermo: Flaccovio, 1975.
- NETANYAHU, B. *The origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*. New York: Random House, 1995.
- PEÑA DÍAZ, M. Pedro de Arbués, santo. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010. v. 3, p. 1178-1179.
- PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010a.

- PROSPERI, A. Faenza. In: PROSPERI, A. (dir.). *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010b. v. 2, p. 573-555.
- PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996.
- ROMEIO, G. *L'Inquisizione nell'Italia moderna*. Bari: Laterza, 2002.
- SCHOLZ-HÄNSEL, M. Artee Inquisición: Pedro de Arbués y el poder de las imágenes. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Madrid, v. 4, p. 205-212, 1994.
- SCIASCIA, L. *Morte dell'Inquisitore*. Bari: Laterza, 1964.
- SCIUTI RUSSI, V. *Il "tenace concetto": Leonardo Sciascia, Diego La Matina e l'Inquisizione in Sicilia*. Caltanissetta: Salvatore Sciascia, 1996.
- TEDESCHI, J. *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghamton, NY: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1991.
- TURCHINI, A. *Clero e fedeli a Rimini in età post-tridentina*. Roma: Herder, 1978.
- TURCHINI, A. *Inquisitori e pastori: considerazioni su popolazione romagnola, articolazione territoriale, competenza dell'Inquisizione faentina agli inizi del Seicento*. Cesena: Il Ponte Vecchio, 1994.
- VALENTE, M. *Contro l'Inquisizione: Il dibattito europeo (secc. XVI-XVIII)*. Torino: Claudiana, 2009.
- WOLF, H. S.-H. *Römische Inquisition und Indexkongregation: Grundlagenforschung 1814-1917*. Paderborn: F. Schöningh, 2005-2007. 5 v.

A INQUISIÇÃO EM ÁFRICA: AGENTES, ACÇÕES, INFORMANTES E VÍTIMAS, 1536-1821

FILIPA RIBEIRO DA SILVA

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, assistimos a um crescimento exponencial de publicações sobre as Inquisições Modernas e, em particular, acerca da Inquisição Portuguesa e da sua presença no império.¹ Porém, a grande maioria desses estudos têm-se centrado sobre as ilhas atlânticas da Madeira e dos Açores e, em específico, sobre o Brasil. Em muitos desses trabalhos de pesquisa os seus autores fazem claras referências às actividades da Inquisição nos territórios africanos.²

1 BETHENCOURT, F. *História das Inquisições de Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994; Idem. *L'Inquisition à l'époque moderne*. Paris: Fayard, 1995; Idem. *The Inquisition: a global history, 1478-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009; MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

2 BALÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua história*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 70; PEREIRA, I. da R. *Documentos para a história da inquisição em Portugal (século XVI)*.

Lisboa: [s. n.], 1987. v. 1, p. 29-30; NOVINSKY, A. *Cristãos novos na Babia*. São Paulo: Perspectiva: EdUSP, 1972. p. 114; Idem. *Inquisição: inventários de bens confiscados a Cristãos-novos: fonte para a História de Portugal e do Brasil*. [S. l.]: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, [1976]. p. 198-204; AZEVEDO, J. L. de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975. p. 120, 225, 228; COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987. v. 1, p. 344, 351, 352, 362; FARINHA, M. do C. D. A Madeira nos arquivos da inquisição. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas* [...]. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1989. v. 1, p. 689, 690, 713; MEA, E. *A inquisição de Coimbra no século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. 1989. Dissertação (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1989. v. 1, p. 239-244; DIAS, J. A. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 1989. v. 1, p. 158-159; MOTT, L. Inquisição e homossexualidade. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII: Universitária Editora, 1989. v. 2. p. 478, 482, 505; AFONSO, A.; GUERREIRO, M. Subsídios para o Estudo da Inquisição portuguesa no século XIX. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII: Universitária Editora, 1989. v. 3, p. 1248, 1256-1257; VAINFAS, R. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 167-168, 184; NOVINSKY, A. Inquisição e Heresias na Ilha da Madeira. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas* [...]. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2, p. 753, 756; OLIVAL, F. A inquisição e a Madeira: a visita de 1618. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas* [...]. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2, p. 765, 791; DOMINGUES, Â. M. V. Administração e Instituições: transplante, adaptação, funcionamento. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1, p. 100, 122; BALENO, I. C. Povoamento e formação da sociedade. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992, v. 1, p. 151, 168-170, 176; TORRÃO, M. M. Actividade Externa de Cabo Verde: organização, funcionamento, evolução. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1, p. 255; SANTOS, M. E. M.; CABRAL, I. O nascer de uma sociedade através do morador-armador. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1, p. 385, 397-398; GARFIELD, R. *A history of São Tomé Island, 1470-1655: the key to Guinea*. San Francisco: Mellen Reserch University Press, 1992. p. 15, 73-74; BRAGA, M. L. *A inquisição em Portugal: primeira metade do século XVIII: o Inquisidor Geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*. Lisboa: INIC, 1992. p. 311; PEREIRA, I. da R. *A inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII-Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993. p. 139-142, 161; MATOS, A. T. de. Os donos do poder e a economia de S. Tomé e Príncipe no início de Seiscentos. *Mare Liberum*, Lisboa, n. 6, p. 179-187, dez. 1993; SERAFIM, C. S. *As Ilhas do Golfo da Guiné no século XVII (São Tomé, Príncipe e Ano Bom)*. 1993. Dissertação (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa - Séculos XV a XVIII) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1993. p. 295-298; TORRÃO, M. M. Rotas comerciais, agentes económicos, meios de pagamento. In: SANTOS,

Mas, são poucos os trabalhos que exploram em detalhe a presença da Inquisição Portuguesa em África e a perseguição desencadeada pelo tribunal de Lisboa contra as sociedades coloniais portuguesas na região e contra os membros das sociedades autóctones convertidos ao catolicismo.³

M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa-Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical, Direcção Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 65, 76; SANTOS, M. E. M.; SOARES, M. J. Igreja, missão e sociedade. In: SANTOS, M. E. M. (coord.). *História Geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 384-386, 393-395, 401, 404-407, 417-418, 485-488; MOTT, L. *A inquisição no Maranhão*. São Luís: EdUFMA, 1995. p. 45-46; CUNHA, A. C. da. *A inquisição no Estado da Índia: origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais-Torre do Tombo, 1995. p. 21-22, 68-70; CALDEIRA, A. *Mulheres, sexualidade e casamento no Arquipélago de S. Tomé e Príncipe (Séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997. p. 222-224.

- 3 SALVADOR, J. G. *Cristãos-novos e o comércio do Atlântico Meridional*. São Paulo: Pioneira, 1978. p. 258-262; IRIA, A. *Judeus em Moçambique, Angola e Cabo Verde: epigrafia e história*. Lisboa: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras, 1979. t. 20; Idem. *Os magnatas do tráfico negreiro*. São Paulo: Pioneira, 1981. p. 15-38; PEREIRA, I. da R. O processo de António Fernandes, piloto da Guiné, na Inquisição de Lisboa. *Clio: revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Lisboa, v. 3, p. 37-48, 1981; CARREIRA, A. *Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: Instituto Caboverdiano do Livro, 1983. p. 75-78; TAVARES, M. J. P. F. *Judeus, cristãos-novos e os descobrimientos portugueses*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, 1988. p. 302-303; HORTA, J. da S. A Inquisição em Angola e Congo: o Inquerito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais. In: ARQUEOLOGIA do Estado: 1as Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, Séculos XIII-XVIII. Lisboa: História & Crítica, 1988. v. 1, p. 388, 396-397, 397-398, 400-401, 407, 408; GARFIELD, R. Public Christians, secret Jews: religion and political conflict on São Tomé Island in the sixteenth and seventeenth centuries. *Sixteenth Century Journal*, Kirksville, v. 21, n. 4, p. 645-654, 1990; PEREZ, A. Marranes, nouveaux-chrétiens et juifs du Portugal en Guinée et dans les îles du Cap-Vert: Xvème-Xxème siècles. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL O PATRIMÓNIO JUDAICO PORTUGUÊS, 1. 1996, Lisboa. *Actas [...]*. Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996. p. 117-132; HORTA, J. da S. Africanos e portugueses na documentação inquisitorial, de Luanda a Mbanza Kongo (1596-1598). In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGO-LA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997. p. 305-306; SILVA, F. R. da. *A inquisição em Cabo Verde, Guiné e S. Tomé e Príncipe (1536 a 1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*. 2002. Tese (Mestrado em História dos Descobrimientos e da Expansão Portuguesa) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002; BETHENCOURT, F.; HAVIK, P. A África e a Inquisição Portuguesa: novas perspectivas. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 19-28, 2004; CALAINHO, D. B. Africanos penitenciados pela Inquisição Portuguesa. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 47-63, 2004; Idem. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição Portuguesa*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008; HAVIK, P. La sorcellerie, l'acculturation et le genre: la persécution religieuse de l'Inquisition portugaise contre les femmes africaines converties en Haut Guinée (XVIIe siècle). *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 99-116, 2004; MENDES, A. de A. Le Rôle de l'Inquisition en Guinée: vicissitudes des présences juives sur la Petit

Neste estudo, procuramos caracterizar a intervenção do tribunal de Lisboa na costa ocidental africana, em particular, nas ilhas de Cabo Verde e São Tomé e na Guiné entre 1536 e 1821. São nossos objectivos identificar os contornos da jurisdição inquisitorial sobre esses territórios e os vários agentes que, ao longo de três séculos, actuaram nessa vasta região em nome do tribunal da capital portuguesa. Pretendemos também analisar as várias formas de acção do tribunal nos territórios africanos, bem como traçar um perfil dos seus principais informantes, e das vítimas de suas acções.

Os elementos que apresentamos aqui foram obtidos ao longo de vários anos de pesquisa nos *Cadernos do Promotor*, livros de denúncias e de correspondência e na colecção de Autos de fé e processos da Inquisição de Lisboa, bem como em várias subcolecções do Conselho Geral do Santo Ofício, incluindo livros e maços de correspondência e habilitações de oficiais.

Côte (XVe-XVIIe siècles). *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 137-156, 2004; PANTOJA, S. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola, século XVIII. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 117-136, 2004; SILVA, F. R. da. A Inquisição na Guiné, nas Ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 157-173, 2004; SANTOS, V. S. *As bolsas de mandiga no espaço atlântico: século XVIII*. 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008; Idem. Africans, Afro-Brazilians and Afro-Portuguese in the Iberian Inquisition in the seventeenth and eighteenth centuries. *African and Black Diaspora: an international journal*, Abingdon, v. 5, n. 1, p. 49-63, jan. 2012; MARK, P.; HORTA, J. da S. Two Portuguese Jewish Communities in Early Seventeenth-Century Senegal. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], n. 31, p. 231-256, 2004; Idem. *The Forgotten Diasporas: Jewish Communities in West Africa and the making of the Atlantic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011; GREEN, T. Further considerations on the Sephardim of the Petite Côte. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], v. 32, p. 165-183, 2005; Idem. *Inquisition: the reign of fear*. London: Macmillan, 2007; Idem. Building Creole identity in the African Atlantic: boundaries of race and religion in seventeenth-century Cabo Verde. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], v. 36, p. 103-125, 2009; Idem. *The rise of the Trans-Atlantic slave trade in Western Africa, 1300-1589*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012; SWEET, J. H. *Recreating Africa: culture, kinship, and religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003; Idem. *Domingues Álvares, African healing, and the intellectual history of the Atlantic world*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011; KANANOJA, K. Healers, idolaters and good Christians: a case study of creolization and popular religion in mid-eighteenth century Angola. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 43, n. 3, p. 443-465, 2010; ELRICK, J. K. *Black religions with white faces: the creolization of religious belief and practice in Colonial Angola, Brazil, and Cuba, 1600-1889*. Nashville: Vanderbilt University, 2013.

JURISDIÇÃO INQUISITORIAL

A bula *Cum ad nihil*, emitida em 1536 pelo Papa Paulo III, autorizava a criação e estabelecimento da Inquisição no Reino e Senhorios de Portugal, atribuindo-lhe alçada sobre a metrópole e deixando implícita a possibilidade da sua extensão ao Império ultramarino.⁴ Essa ideia concretizou-se, em 1548, quando o inquisidor-geral conferiu ao Santo Ofício de Lisboa uma comissão para conhecer e proceder nas culpas de todo o país e das ilhas, com exceção para o arcebispado de Évora.⁵ A expressão era genérica, mas supomos que os arquipélagos de Cabo Verde e de S. Tomé e Príncipe estavam incluídos. As primeiras denúncias à inquisição referentes a esses territórios remontam à mesma década. Porém, só em 1565, os bispados de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe passariam a estar oficialmente sob a jurisdição inquisitorial.⁶

A partir de então, o tribunal de Lisboa passou a dispor oficialmente de autoridade para receber denúncias e processar pessoas, residentes ou estantes nos referidos territórios, que praticassem crimes da alçada dessa Inquisição. Entre esses delitos contavam-se as práticas de judaísmo, de sortilégios e de feitiçaria, bem como a adoção de doutrinas consideradas heréticas, como o luteranismo.⁷

Com o Regimento de 1640, o leque de crimes pertencentes à alçada do Santo Ofício seria ampliado. As Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora passariam a ter autoridade para proceder contra os estrangeiros que praticassem suas crenças

4 SILVA, L. A. R. da. *Corpo Diplomático Português contendo os Actos e Relações Políticas de Portugal com as diversas Potências do Mundo desde o século XVI até aos nossos dias*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1868. t. 3, p. 302-307; ALMEIDA, A. F. de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1967-1974. v. 2, p. 402-403.

5 BETHENCOURT, F. Inquisição e controle social. *História & Crítica*, Lisboa, n. 14, p. 5-18, 1987. p. 5-7, 10; BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 70.

6 BETHENCOURT, op. cit.

7 BAIÃO, 1906, p. 1-3; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIIII; Título V, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulo XI; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulo XX; Livro II, título VII, capítulo XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

no Reino.⁸ Na sua competência, entrariam também os delitos de comer carne nos dias santos, discutir assuntos proibidos de fé, dizer proposições heréticas e fazer desacatos a imagens sagradas e ao Santíssimo Sacramento, inclusive recebê-lo sem estar em jejum.⁹ Os tribunais inquisitoriais passaram também a poder para averiguar os casos de falso testemunho em matérias de fé, de adivinhação, de invocação e pacto com o demônio, bem como certas práticas astrológicas.¹⁰ Na mesma ocasião, as situações de pessoas casadas que recebiam ordens sacras, de católicos que casavam com hereges e infiéis passariam, também, para a esfera jurisdicional dos referidos órgãos.¹¹ O poder inquisitorial estendia-se ainda aos suspeitos de celebrar os sacramentos da eucaristia e da confissão, sem estarem ordenados sacerdotes. Também os indivíduos que prestavam culto a santos sem beatificação ou canonização da Santa Sé, e que possuíssem livros acerca dos seus milagres e revelações, sujeitavam-se a ser punidos pela Inquisição.¹² Na sua alçada, integraram-se ainda todos os comportamentos que impediam e perturbavam a acção do Santo Ofício, bem como os casos dos sentenciados que não cumpriam suas penas.¹³

Com o Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1613, os vários tribunais de distrito passaram a poder averiguar e julgar os crimes de solitação, de sodomia, de bigamia e os casos dos suspeitos de irem a terras de mouros e

8 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título VII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

9 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos VIII, X, XI, XII, XIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; MEA, 1989, p. 601-617; BRAGA, P.D. *A inqvisição nos Açores*. 1996. Dissertação (Doutorado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1996. p. 229.

10 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XIV, XXIV. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774; BAROJA, J. C. *Vidas mágicas e Inqvisición*. Madrid: Taurus, 1967. v. 2, p. 172-186.

11 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título XVI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

12 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XVII, XX. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

13 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XXI, XXII, XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

infiéis levar-lhes armas, mantimentos e mercadorias.¹⁴ O último Regimento da Inquisição, datado de 1774, acrescentou o jacobinismo e o sigilismo ao conjunto de crimes sob a alçada do Santo Ofício.¹⁵ Esse alargamento da jurisdição inquisitorial teve o seu impacto nas ilhas atlânticas e na costa ocidental africana, aumentando consideravelmente o conjunto de crimes religiosos passíveis de castigo.

Para exercer essa jurisdição, o Santo Ofício da capital necessitava de alguns recursos. Assim, o Regimento da Inquisição de 1552 previu a criação de um maior número de oficiais neste tribunal do que nos restantes,¹⁶ e atribuiu a cada uma das Inquisições de “distrito” o poder de visita na sua respectiva “comarca”. Dessa forma, o Santo Ofício de Lisboa passou a poder visitar as ilhas atlânticas e estabelecimentos africanos, como meio de recolha de denúncias e confissões de desvios comportamentais.

Recorde-se que essa jurisdição da Inquisição de Lisboa sobre os arquipélagos atlânticos e territórios da costa ocidental africana estava sujeita à tutela do Conselho e do inquisidor-geral. Na verdade, o Regimento de 1552 concedeu a esses dois órgãos de cúpula do Santo Ofício um poder de decisão sobre um conjunto de matérias que lhes permitia coordenar e controlar boa parte da actividade dos tribunais de distrito. Assim, o tribunal de Lisboa dependia do parecer e autorização do Conselho para realizar uma visita na sua comarca, inclusive, nas ilhas atlânticas e nos territórios africanos.¹⁷ Esse órgão controlava também

14 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título V, capítulo VIII, VIII, XXVI, XXXII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XV. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774; ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984; ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XII. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774; ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984; ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985; VAINFAS, 1989, p. 206-209.

15 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos X, XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774; MONCADA, L. C. de. *Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII: uma página de história religiosa e política*. Coimbra: Casa Castelo Editora, 1952; SILVA, A. P. da. *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1964.

16 REGIMENTO da Santa Inquisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, cap. II, V.

17 REGIMENTO da Santa Inquisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, capítulos V, XXXIV; REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal,

o despacho das apelações, das concessões de fiança nos crimes de heresias, das dispensas, das comutações e dos perdões de penas e penitências de todos os réus dos vários tribunais de distrito.¹⁸ A sua competência estendia-se ainda à resolução final de certos processos.¹⁹

Posteriormente, com o Regimento do Conselho Geral de 1570, esse órgão passou a controlar a escolha do inquisidor para realizar as visitas nos vários distritos, bem como a emissão das cartas de provisão necessárias para a concretização das mesmas.²⁰ Por outro lado, esse código previa a nomeação de um dos inquisidores do Conselho para receber e proceder nas denúncias aí apresentadas, independentemente do tribunal a que pertencessem os denunciados, embora as culpas e os respectivos processos fossem depois enviados à Inquisição de distrito onde pertencessem.²¹ Dessa forma, esse órgão também podia receber e

1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulos XI, XIII; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título IV, cap. I; Livro II, título I, cap. I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XIV, capítulo I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

18 REGIMENTO da Santa Inquisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, capítulos LV, LXI; REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulos XIII, XXII; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulos LVI, LXVIII, LXVIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

19 REGIMENTO da Santa Inquisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, capítulo XLIX; REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulo XV; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIV. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título VII, capítulo XIII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

20 REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulo XI; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

21 REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição destes Reinos e senhorios de portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua história*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulo III.

proceder em denúncias oriundas das ilhas atlânticas e dos territórios africanos. Mas, a disposição com maior impacto na jurisdição de Lisboa sobre as ilhas e os espaços africanos foi a que atribuiu ao Conselho a exclusividade no envio de correspondência ao clero ordinário e à justiça secular, a cargo de capitães e governadores, a fim de realizar tarefas tocantes ao Santo Ofício.²² Por último, este regulamento aumentava também o âmbito de intervenção dos deputados no despacho final dos processos de cada tribunal.²³

Com o Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1613, o tribunal de Lisboa foi autorizado a estabelecer oficiais do Santo Ofício nas ilhas atlânticas da Madeira, Açores, Cabo Verde, S. Tomé e em Angola. Assim, esse órgão ficava com uma alçada maior e passava a dispor de representantes locais para assegurar o exercício dessa jurisdição. Todavia, a nomeação de oficiais do Santo Ofício no Reino e no Império dilatou, ainda mais, os poderes do inquisidor-geral, pois era este quem controlava a provisão dos ministros.²⁴ Assim, os comissários e os familiares, entre outros ministros, serviam uma Inquisição num determinado local, mas dependiam do inquisidor-geral. A Inquisição de Lisboa ficava ainda dependente do Conselho para passar alguns decretos de prisão.²⁵ Este órgão controlava também a censura das proposições ou actos qualificáveis, pois não podiam ser solicitadas aos

22 REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulos XXI, XXV.

23 REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulo XVII; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título VII, cap. XIII, XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

24 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

25 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título IV, capítulos II, V, XXIII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

qualificadores sem a sua autorização.²⁶ Na sua competência, incluía-se ainda o despacho de casos particulares.²⁷

O Regimento de 1640 viria a tornar ainda mais amplo o poder do Conselho e do inquisidor-geral, quer nas questões referentes aos ministros do Santo Ofício, quer noutros assuntos. Estipulava este que as diligências para averiguar a genealogia e costumes de vida dos candidatos aos cargos e de seus parentes mais chegados, apenas podiam ser realizadas mediante uma autorização do Conselho ou do inquisidor-geral.²⁸ Essas entidades tinham como tarefa a análise das informações obtidas sobre os habilitandos e seus familiares próximos, sendo também por sua concessão que se passavam as cartas de cargo.²⁹ A permissão do Conselho ou do inquisidor-geral também era necessária para os oficiais aceitarem comissões e ausentarem-se do lugar da Inquisição onde serviam.³⁰ Essa autorização tornava-se indispensável para o casamento dos ministros. No caso destes o fazerem sem autorização prévia, era-lhes imposta a suspensão do cargo, sanção que somente esses órgãos podiam retirar.³¹ Naturalmente, as denúncias contra esses ministros pertenciam às competências do Conselho Geral, passando-se o mesmo

26 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título V, capítulo VII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título X, capítulos II, III. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título VII, capítulo II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

27 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIII; Título V, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulo XI; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulo XX; Livro II, título VII, capítulo XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

28 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IV. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. I, III. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

29 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. V. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

30 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IX. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo VIII. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

31 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título III, cap. LI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

com as queixas contra habilitandos a cargos.³² Paralelamente, as Inquisições ficavam dependentes do Conselho para decretar a prisão de certos réus e era este quem despachava a maior diversidade de processos-crime.³³

O último Regimento da Inquisição, à semelhança dos regimentos anteriores, também aumentou uma vez mais os poderes concedidos ao Conselho. Este passou a tomar conhecimento de todas as sentenças, antes de lidas e anexadas aos processos, deliberando quanto ao seu carácter definitivo.³⁴ A mesma entidade ficou responsável pelo despacho dos réus suspeitos de falsidade e de quebrar o sigilo da confissão,³⁵ para além de todos os casos de processos e decretos de prisão que antes lhe foram atribuídos.³⁶

AGENTES

Como referimos anteriormente, o exercício da jurisdição inquisitorial nos espaços ultramarinos dependia do auxílio de agentes estabelecidos localmente. Existiram dois tipos de colaboradores: oficiosos e oficiais. Em geral, os auxiliares oficiosos ocupavam cargos governativos locais, quer eclesiásticos, quer administrativo-militares, sem terem qualquer vínculo com o Santo Ofício; enquanto os agentes oficiais eram escolhidos e nomeados pela Inquisição como seus ministros e representantes. Traçaremos, de seguida, o perfil dos membros de cada um desses grupos a servir nos territórios africanos de Cabo Verde, da Guiné, e de São Tomé e Príncipe.

Como já referimos, os primeiros códigos inquisitoriais não previam a criação de ministros do Santo Ofício. Tal facto contribuiu para transformar as autoridades

32 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título III, cap. XLVII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

33 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título XXIII; Livro II, título I, capítulos II, III, V; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

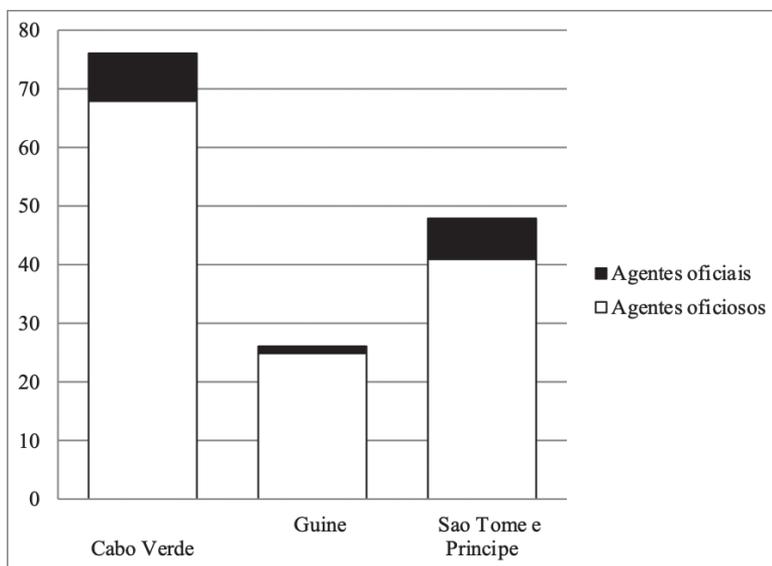
34 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XV, cap. I, V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

35 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XV, cap. II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

36 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título VII, cap. II, XIII, XVI; Livro II, título VIII, cap. VI; Livro II, título IX, cap. IV; Livro II, título XV, cap. II, X. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

locais nos principais colaboradores dessa instituição. Nos territórios insulares do Atlântico Sul e na Guiné, identificámos um número significativo de colaboradores oficiosos. A análise do gráfico seguinte mostra que o arquipélago cabo-verdiano reuniu a maioria destes agentes, seguindo-se as ilhas são-tomenses e, por fim, a costa guineense (Figura 1).

Figura 1 – Tipos de Agentes Inquisitoriais, 1536-1821

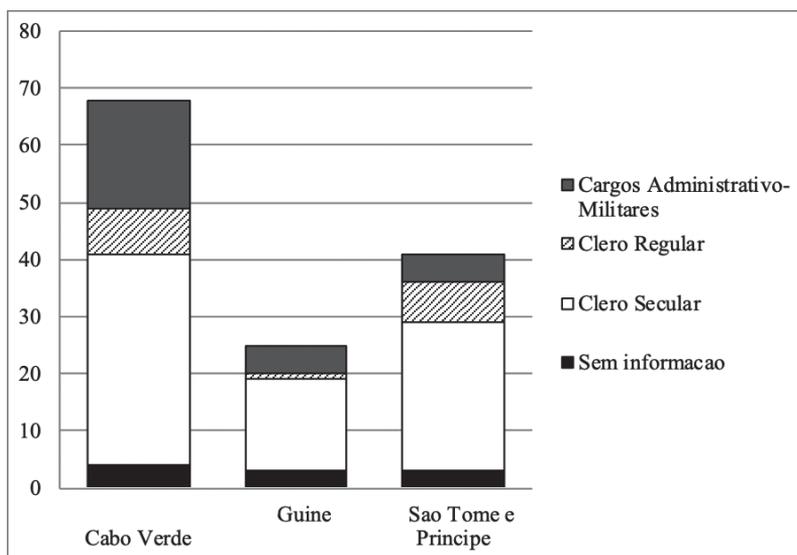


Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920; AN/TT, TSO, HSO, Francisco, maço 4, documento 166; João, maço 3, documento 87; Paulo, maço 1, documento 9; Pedro, maço 4, documento 132; António, maço 34, documento 860; António, maço 54, documento 1158; Manuel, maço 262, documento 1784; José, maço 42, documento 687; José, maço 42, documento 691; Jacinto, maço 3, documento 43; Caetano, maço 9, documento 104; Marcelino, maço 1, documento 17; João, maço 6, documento 216; Manuel, maço 1, documento 15; João, maço 162, documento 1356; AN/TT, TSO, HSO (incompletas), João, maço 14, documento 18; AN/TT, TSO, HSO (novas), caixa 57 – António Mendes.

Ao agruparmos esses agentes oficiosos pelos cargos ocupados nos poderes locais verificámos que a sua esmagadora maioria desempenhava funções eclesiásticas, sendo poucos os auxiliares leigos e no exercício de cargos administrativo-militares. O domínio dos eclesiásticos foi notório nos três espaços, mas a sua concentração foi mais elevada em Cabo Verde, do que em São Tomé e Príncipe e na Guiné, resultado da presença de um maior número de religiosos nesse

bispado. Importa ainda salientar que os agentes eclesiásticos eram recrutados sobretudo entre os membros do clero secular, sendo escassos os membros de congregações religiosas, uma situação idêntica em todos os territórios, dada a escassa presença de ordens regulares nessas regiões (Figura 2).

Figura 2 – Agentes Oficiosos: Grupos socioprofissionais – Territórios



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920; AN/TT, TSO, HSO, Francisco, maço 4, documento 166; João, maço 3, documento 87; Paulo, maço 1, documento 9; Pedro, maço 4, documento 132; António, maço 34, documento 860; António, maço 54, documento 1158; Manuel, maço 262, documento 1784; José, maço 42, documento 687; José, maço 42, documento 691; Jacinto, maço 3, documento 43; Caetano, maço 9, documento 104; Marcelino, maço 1, documento 17; João, maço 6, documento 216; Manuel, maço 1, documento 15; João, maço 162, documento 1356; AN/TT, TSO, HSO (incompletas), João, maço 14, documento 18; AN/TT, TSO, HSO (novas), caixa 57 – António Mendes.

A análise detalhada das fontes mostra que os membros do clero secular mais cooperantes foram o bispo, o vigário-geral, os visitantes e os vigários. A estes agentes associaram-se pontualmente outros como o governador da diocese, o cônego da sé, o meirinho do eclesiástico, o mestre-escola, o chantre, o procurador do cabido, o escrivão do eclesiástico, o cabido sede vacante. Essa preponderância dos vigários-gerais, dos governadores de bispado e outros membros do cabido

esteve directamente relacionada com os longos e sucessivos períodos de sede vacante nestes bispados africanos.³⁷

O Santo Ofício contou também com um número significativo de agentes officiosos civis ocupantes de cargos administrativo-militares. Concentravam-se maioritariamente no arquipélago de Cabo Verde, sendo escasso o seu número quer na Guiné, quer nas ilhas são-tomenses, uma tendência constante ao longo do período estudado. Entre os principais agentes officiosos civis, contavam-se membros do aparelho judicial local, bem como ocupantes dos cargos de governador e capitão-mor.³⁸

Os membros do clero secular formavam o terceiro grupo de colaboradores officiosos da Inquisição. Esses colaboradores eram recrutados sobretudo entre os Franciscanos, embora tenhamos encontrado alguns agentes oriundos das ordens dos Capuchinhos Italianos e dos Agostinhos Descalços, ainda que em menor número. A utilização dos membros dessas congregações religiosas no auxílio ao Santo Ofício não ocorreu noutros territórios ultramarinos, nomeadamente, no Brasil, na Índia e nas ilhas do Atlântico Norte, dada a presença da Companhia de Jesus e dos Dominicanos. Porém, nas regiões em estudo, os Jesuítas apenas tiveram uma missão em Cabo Verde e nos rios de Guiné por um curto período – bem como em Angola –, e quanto aos Dominicanos, a sua presença foi pontual e esporádica. Assim, o tribunal de Lisboa foi obrigado a solicitar a colaboração das referidas ordens, pois eram das poucas estabelecidas nessas zonas. A cooperação Franciscana foi prestada pelos membros da missão de Cabo Verde e dos Rios de Guiné, maioritariamente no século XVII, sendo pontual na centúria precedente e em Setecentos.³⁹

37 SILVA, 2002, p. 62-72.

38 Ibid.

39 SILVA, 2002, p. 99-106; AN/TT, TSO, IL, Livro 840, fl. 8; AN/TT, TSO, IL, Livro 239, fls. 87-88, 81-87, 108; AN/TT, TSO, IL, procs. 8626, 2079; AN/TT, TSO, IL, Livro 255, fls. 263-264v; AN/TT, TSO, IL, Livro 261, fls. 102-103; AN/TT, TSO, IL, Livro 282, fl. 375; AN/TT, TSO, IL, Livro 261, fls. 402v-412; ALMEIDA, 1967-1971, v. 2, p. 266-267; REMA, H. P. *A missionação da Guiné: apontamentos para a sua história*. Bissau: [s. n.], 1974; GONÇALVES, M. P. *A missionação dos Jesuítas e dos Franciscanos nos Rios de Guiné no século XVII*. 1991. Dissertação (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Lisboa, 1991, 2 v.; VICENTE, J. D.; GONÇALVES, M. P. *Breve história da evangelização na Guiné*. Lisboa: Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 séculos, 1997. p. 50.

No arquipélago de São Tomé e Príncipe, bem como no território de Angola, o tribunal dispôs do auxílio dos Capuchinhos Italianos. Os Capuchinhos Italianos iniciaram a sua colaboração com frei Bernardino de Saracena, em 1700.⁴⁰ No entanto, a maioria destes religiosos apenas colaboraram com o Santo Ofício durante o século XVIII.⁴¹ À sua cooperação associou-se a dos Agostinhos Descalços também em Setecentos.⁴²

Em conclusão, verificamos que os agentes oficiosos atingiram um número considerável entre 1536 e 1821, ainda que a sua maior concentração fosse em Seiscentos. Eram recrutados, especialmente entre os eclesiásticos, sobretudo seculares, embora também encontrássemos alguns regulares, a par de um certo número de civis. Ocupavam os cargos cimeiros das hierarquias locais, quer eclesiástica, quer administrativo-militar. Essa aglomeração, no século XVII, esteve relacionada com a necessidade das autoridades locais em estabelecer relações com o tribunal do Santo Ofício, a fim de solucionar alguns desvios comportamentais emergentes no seio dessas sociedades, em especial, o judaísmo, fenómeno com particular incidência nesse período.

A criação dos ministros do Santo Ofício nos arquipélagos cabo-verdiano e são-tomense foi prevista pela primeira vez no regimento de 1613. Este estipulava a nomeação de um comissário e de um visitador das naus estrangeiras, com os seus respectivos escrivães, e ainda um número variável de familiares. Os candidatos aos cargos eram sujeitos a uma averiguação acerca da limpeza de sangue e de seus procedimentos de vida. A investigação estendia-se aos familiares em linha directa, pais e avós, paternos e maternos e, no caso de serem casados, abrangia

40 AN/TT, TSO, IL, Livro 20, fl. 72.

41 AN/TT, TSO, IL, Livro 156, fls. 392-392v; AN/TT, TSO, IL, Livro 763, fls. 507, 512-513v; AN/TT, TSO, IL, Livro 24, fl. 113v; FARIA, F. L. de. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 62, p. 69-85, 1954a; Idem. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 66, p. 392-404, 1954b; Idem. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 67, p. 46-55, 1955.

42 AN/TT, TSO, IL, Livro 763, fls. 508, 509-509v, 520-520v; MARTÍNEZ, H. *A Ordem dos Agostinhos em Portugal e no mundo*. Guarda: Tipografia Vértas, 1978; PEREIRA, P. A. *Catalogo dos Religiosos Professos da Real Congregação dos Agostinhos Descalços de Portugal copiado em 1880 d'outro que pertenceu ao Convento da Formiga*. Porto: Typografia Pereira, 1907.

também a esposa e respectiva família.⁴³ Este processo de habilitação complexificou-se com o evoluir da instituição. A partir do código inquisitorial de 1640, os habilitandos tinham de preencher mais requisitos: serem naturais do Reino, sem infâmia pública, nem nunca terem sido penitenciados pela Inquisição, exigindo-se os mesmos a seus familiares. Além disso, era indispensável averiguar acerca de suas capacidades para o desempenho do cargo, de responsabilidade e segredo.⁴⁴ Os pretendentes aos cargos de comissário, visitador das naus estrangeiras e qualificador tinham ainda de ser religiosos letrados, exigindo-se maior formação literária para o último cargo.⁴⁵ Para obter tais informações, os inquisidores solicitavam aos tribunais de distrito uma certidão sobre possíveis culpas que o candidato aí tivesse. No caso de não existirem, passavam-se cartas de comissão para indagar sobre sua limpeza de sangue e de seus familiares. O seu resultado era remetido ao Conselho Geral para análise e deliberação quanto à atribuição do cargo. Essa entidade passaria a carta de nomeação para apresentar-se na Inquisição de distrito, onde ia servir.⁴⁶

No que respeita aos territórios de Cabo Verde, da Guiné e de São Tomé e Príncipe, identificamos um conjunto de 28 petições para cargos do Santo Ofício, apresentadas na sua maioria no século XVII. A maioria dos indivíduos foi habilitada, contabilizando-se um escasso número de pretendentes sem despacho e excluídos. Os territórios com maior número de habilitados foram as ilhas cabo-verdianas, seguidas de São Tomé e Príncipe. No que respeita à região dos Rios de Guiné, apenas contabilizámos uma única petição. Os suplicantes foram maioritariamente escolhidos para o cargo de comissário, seguindo-se, por ordens

43 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título I, cap. II, III. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613.

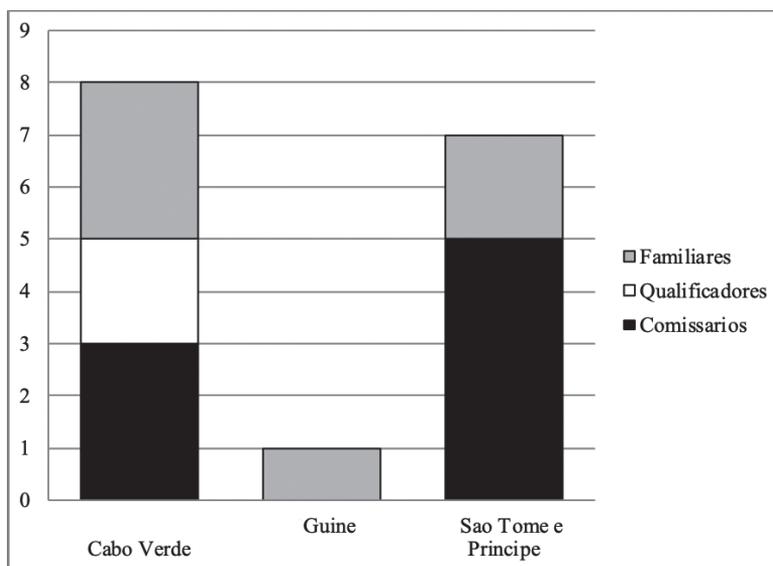
44 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. II. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

45 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. II, VI-VIII, LIII; título X, cap. I; título XI, cap. I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título VIII, cap. I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

46 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulos IV, V. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulos III, IV, V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

decrecente, os habilitados a familiar e a qualificador. No século XVII, esses territórios contaram com a actividade de oito desses indivíduos, concentrados sobretudo em Cabo Verde e em São Tomé, identificando-se apenas um habilitado a operar na Guiné (Figura 3).

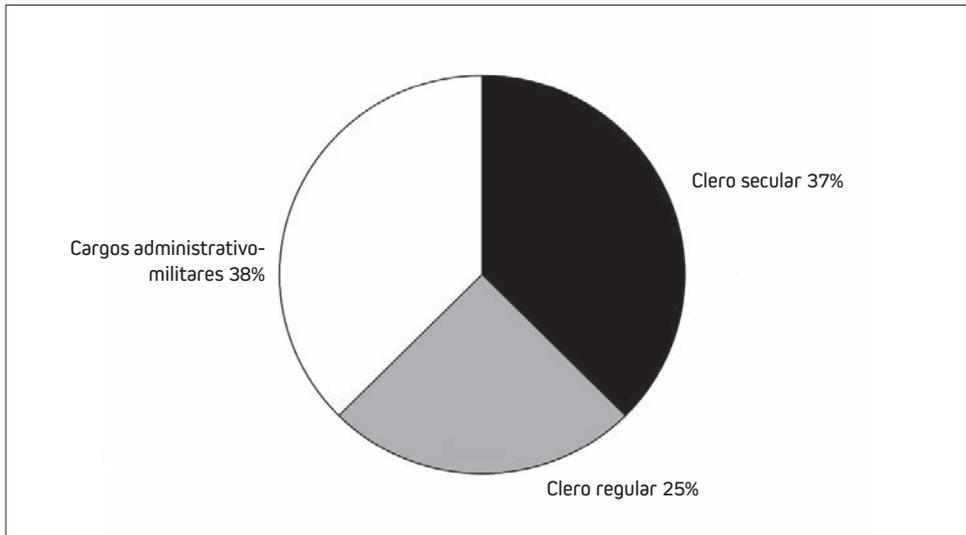
Figura 3 – Tipos de Agentes Oficiais por territórios



Fontes: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920; AN/TT, TSO, HSO, Francisco, maço 4, documento 166; João, maço 3, documento 87; Paulo, maço 1, documento 9; Pedro, maço 4, documento 132; António, maço 34, documento 860; António, maço 54, documento 1158; Manuel, maço 262, documento 1784; José, maço 42, documento 687; José, maço 42, documento 691; Jacinto, maço 3, documento 43; Caetano, maço 9, documento 104; Marcelino, maço 1, documento 17; João, maço 6, documento 216; Manuel, maço 1, documento 15; João, maço 162, documento 1356; AN/TT, TSO, HSO (incompletas), João, maço 14, documento 18; AN/TT, TSO, HSO (novas), caixa 57 – António Mendes.

Em regra, os nomeados eram membros das elites locais, ocupando posições cimeiras na hierarquia local, sendo comum encontrar governadores dos arquipélagos e capitães-mores da praça de Cacheu como familiares, vigários-gerais como comissários e líderes de missões como qualificadores e comissários (Figura 4).

Figura 4 – Agentes Oficiais: Grupos socioprofissionais



Fontes: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920; AN/TT, TSO, HSO, Francisco, maço 4, documento 166; João, maço 3, documento 87; Paulo, maço 1, documento 9; Pedro, maço 4, documento 132; António, maço 34, documento 860; António, maço 54, documento 1158; Manuel, maço 262, documento 1784; José, maço 42, documento 687; José, maço 42, documento 691; Jacinto, maço 3, documento 43; Caetano, maço 9, documento 104; Marcelino, maço 1, documento 17; João, maço 6, documento 216; Manuel, maço 1, documento 15; João, maço 162, documento 1356; AN/TT, TSO, HSO (incompletas), João, maço 14, documento 18; AN/TT, TSO, HSO (novas), caixa 57 – António Mendes.

A maioria das suas habilitações era espaçada no tempo, não existindo uma continuidade na nomeação dos ministros. Além disso, a períodos de total ausência de oficiais opõe-se outros onde identificámos vários habilitados em simultâneo. Importa ainda salientar que os habilitados se destinaram maioritariamente aos arquipélagos de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe, enquanto os territórios guineenses foram negligenciados. O seu número foi escasso e idêntico nos séculos XVII e XVIII. A escassez de habilitados nestes espaços ultramarinos e, em especial, nas praças da Guiné esteve certamente relacionada com a pequena dimensão dos núcleos populacionais, com o reduzido número de indivíduos que possuísem os requisitos necessários para o desempenho dos cargos inquisitoriais, pois tanto os eclesiásticos, como os civis eram poucos e tinham uma formação literária e teológica limitada. Além disso, esse reduzido número de

agentes inquisitoriais denota o limitado interesse da Inquisição em controlar as vivências e práticas religiosas nesses espaços.

ACÇÕES

Ao longo dos séculos XVI a XVIII, o tribunal do Santo Ofício procurou actuar nos territórios insulares africanos e na zona dos Rios de Guiné, socorrendo-se de diversos processos de acção. Entre essas práticas judiciais, contam-se a confirmação de licenças régias para saída do Reino, as visitas inquisitoriais e pastorais, as denúncias, e o despacho e julgamento dos réus, que seguidamente se analisam.

Nos territórios de Cabo Verde, da Guiné e de S. Tomé e Príncipe, a visita do tribunal do Santo Ofício podia desempenhar um papel importante, à semelhança do que acontecia nos restantes espaços sob a sua alçada. Essa forma de actuação inquisitorial visava à recolha de denúncias, confissões e apresentações acerca dos comportamentos religiosos desviantes dos habitantes dessas regiões. Todavia, nos espaços ultramarinos, a visita era, também, um meio de afirmação do poder da Inquisição sediada no Reino. Essa demonstração da autoridade inquisitorial fazia-se quer através do exercício das suas competências judiciais, quer através de toda a dimensão simbólica inerente ao protocolo da visita. Assim, para os habitantes dessas regiões a visita era a representação de uma ideia, mais ou menos vaga, que possuíam acerca do Santo Ofício, e toda a simbologia que lhe estava inerente. Na verdade, a visita inquisitorial era, em simultâneo, um meio de punição e reeducação, pelo medo, dos comportamentos religiosos desviantes.⁴⁷

A primeira visita inquisitorial aos bispados de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe data de 1581.⁴⁸ Foi escolhido para o cargo de visitador o licenciado João Gonçalves Arçeiro, nomeado a 11 de agosto, sendo-lhe atribuídos 40 mil reais como honorários e 30 mil cruzados para ajudas de custo até a data de embarque.⁴⁹ Contudo, a concretização dessa visita aos bispados de Cabo Verde

47 BETHENCOURT, 1987, p. 6-11; OLIVAL, 1990, p. 764-765, 791; REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título IV, capítulo I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbeck, 1613.

48 AN/TT, CGSO, Livro 442, fls. 126-127; HORTA, 1988, v. 1, p. 406; FARINHA, 1989, v. 1, p. 713.

49 AN/TT, CGSO, Livro 442, fls. 126-126v.

e São Tomé e Príncipe permanece por confirmar, pois embora haja notícia do embarque do notário e do visitador, respectivamente, a 26 e 28 de novembro, não existem indícios de que tenham chegado ao destino, nem testemunhos dos seus procedimentos inquisitoriais nos territórios insulares do Atlântico Sul.⁵⁰ Em 1586, surgiu um novo projecto de visitação ao arquipélago de Cabo Verde. O visitador escolhido foi o inquisidor Diogo Vaz Pereira, mas a visitação não se efectuou, embora sem que se conheçam razões justificativas.⁵¹ O curto período de tempo que separou as duas iniciativas de visita, apenas cinco anos, aumenta as dúvidas quanto à efectivação da primeira, como já foi referido.

No ano de 1591, registou-se notícia de uma nova visitação às dioceses de Cabo Verde e de São Tomé.⁵² Esta seria levada a cabo pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça, membro do desembargo régio e deputado do Santo Ofício, que também se encarregaria de idêntica acção no bispado do Brasil. Para tal efeito recebeu carta de provisão e comissão régia e inquisitorial a 26 de março desse ano.⁵³ Nessa missão, seria acompanhado por um notário, o padre Manuel Francisco e por um meirinho, Francisco de Gouveia, ambos nomeados a 28 de março do mesmo ano. Recorde-se que, esta visitação se dirigiu inicialmente ao território brasileiro, onde o visitador permaneceu durante vários anos. Essa demora acarretou grandes despesas, obrigando o rei e o Conselho Geral, a cancelarem, em 1593, a ida aos bispados de Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe.⁵⁴ Segundo José da Silva Horta, a decisão de cancelamento da ida de Heitor Furtado de Mendonça aos arquipélagos do Atlântico Sul podia estar, também, relacionada com as informações do padre Pedro Rodrigues e com a elaboração de um sumário de testemunhas em Luanda pelo Jesuíta padre Jorge Pereira, nos anos de 1596 a 1598, por ordem inquisitorial.⁵⁵ Essa visita acabou por incidir também sobre indivíduos

50 AN/TT, CGSO, Livro 442, fl. 127.

51 MEA, 1989, v. 1, p. 239-244.

52 AN/TT, TSO, IL, Livro 779, fls. 1-3v; AZEVEDO, 1975, p. 225; BETHENCOURT, 1987, p. 10; OLIVAL, 1990, v. 2, p. 765, 791; HORTA, 1988, v. 1, p. 388, 407.

53 BRÁSIO, A. *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental 1ª e 2ª séries*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1953. v. 3, p. 427-428.

54 BAIÃO, A. Correspondência inédita do Inquisidor-Geral e do Conselho Geral do Santo Ofício para o 1º Visitador da Inquisição do Brasil. *Brasília*, Coimbra, 1942. v. 1, p. 543-551; HORTA, 1988, v. 1, p. 388, 407.

55 HORTA, op. cit., p. 388.

pertencentes à diocese de São Tomé, facto motivado pela recente desanexação de Angola desse bispado.⁵⁶

Durante cerca de 25 anos não surgiram quaisquer outros projectos de visitação a estas unidades episcopais. O debate em torno dessa questão reanimou-se em 1623. A 1º de julho o Colector Apostólico Albergati dirigiu uma missiva a Filipe III, na qual propõe a nomeação do bispo de São Tomé, D. Francisco do Soveral, como visitador dessas regiões africanas, solicitando a atribuição de uma comissão pelo inquisidor-geral para intervir contra os judaizantes.⁵⁷ 14 dias depois escreve ao Cardeal Ludovisio solicitando a nomeação do referido bispo, como visitador apostólico, com poderes para visitar a costa africana até ao Cabo da Boa Esperança, incluindo, Angola, Congo, Cabo Verde, Serra Leoa e a ilha de São Tomé. Um pedido justificado pela abundância de comportamentos judaizantes e pela reduzida implantação da Inquisição nesses locais.⁵⁸

Tal iniciativa não obteria qualquer sucesso. Na verdade, seria antes o inquisidor Luís Pires da Veiga, o responsável pela realização de uma visita inquisitorial a Angola, levada a cabo, em 1626.⁵⁹ Este deputado não levava comissão para visitar o arquipélago são-tomense e, confrontado com o pedido de visita às ilhas por iniciativa das autoridades locais, optou por enviar uma carta de comissão ao governador do bispado, o licenciado João Fraião Tavares, e ao governador das ilhas, D. Jerónimo de Melo Fernandes, autorizando-os a realizarem diligência sobre as matérias da competência do Santo Ofício.⁶⁰ Tratou-se de uma visita feita por delegação do visitador, mas limitada ao arquipélago de S. Tomé e Príncipe, continuando a excluir os Rios de Guiné e o arquipélago de Cabo Verde, considerados como regiões onde se registava uma acentuada falta de representação da autoridade inquisitorial.

56 ALMEIDA, 1967-1971. v. 2, p. 25-27.

57 AN/TT, CGSO, Livro 88, 2ª parte Portarias, fls. s/n.

58 BRÁSIO, A. *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental: 1ª e 2ª séries*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1956. v. 3, p. 132-133; Idem. *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental: 1ª e 2ª séries*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1979. v. 5, p. 8-9.

59 DELGADO, R. *História de Angola*. [S. l.]: Banco de Angola, [197-]. v. 3, p. 129-131.

60 AN/TT, TSO, IL, Livro 223, fls. 293-301v.

Em meados de Seiscentos, desapareceram por completo as notícias acerca de projectos de visita aos territórios ultramarinos, o que parece estar relacionado com a criação dos agentes locais habilitados e com o estabelecimento de diversas ordens religiosas, designadamente os Franciscanos, em Cabo Verde e na Guiné, e os Capuchinhos Italianos e os Agostinhos Descalços, nas ilhas são-tomenses, cujos membros detinham competência para exercer funções inquisitoriais. A sua presença permitia estender a acção da Inquisição, sem que para tal fosse necessário fazer grandes gastos com visitasões.⁶¹

Quadro 1 – Visitas inquisitoriais

Ano	Local da Visita	Visitador	Concretização
1581	Cabo Verde / S. Tomé	João Gonçalves Arçeiro	Desconhecida
1586	Cabo Verde / S. Tomé	Diogo Vaz Pereira	Não
1591	Cabo Verde / S. Tomé	Heitor Furtado de Mendonça	Não
1623	Partes de África	D. Francisco do Soveral	Desconhecida
1627	S. Tomé / Angola	Luís Pires da Veiga	Indirecta

Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, CGSO, Livro 442, fls. 126-127; AN/TT, TSO, IL, Livro 88, 2ª parte Portarias, fls. s/nº; AN/TT, TSO, IL, Livro 779, fls. 1-3v; AN/TT, TSO, IL, Livro 223, fls. 293-301v.

Nesses territórios, afastados da sede do Santo Ofício, onde as visitas inquisitoriais não ocorreram, as visitas pastorais serviram às autoridades religiosas como mecanismo de controlo dos comportamentos sociais, morais e religiosos e de identificação dos desvios face à norma estabelecida.⁶² Estas constituíam o contacto esporádico que os habitantes das zonas mais isoladas tinham com o cristianismo, assegurando um apoio espiritual mínimo às populações europeias, afastadas dos locais onde se dispunha de representantes religiosos.

61 BETHENCOURT, 1987, p. 8.

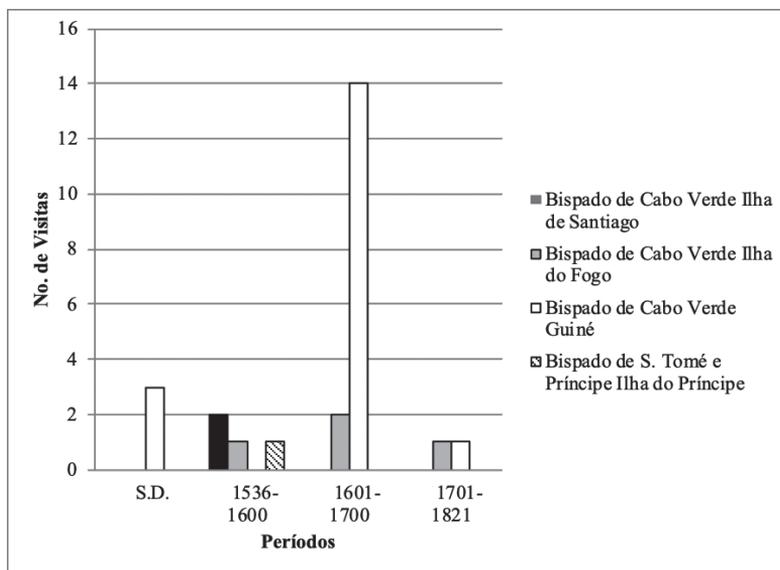
62 CARVALHO, J. R. de. *A Jurisdição Episcopal sobre os leigos em matérias de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime*. Coimbra: Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 1990; PAIVA, J. P. *Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993; CARVALHO, J. R.; PAIVA, J. Reportório das visitas pastorais da diocese de Coimbra séculos XVII, XVIII, XIX. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, Coimbra, v. 7, p. 111-124, 1985.

Esse problema era ainda mais premente quando se atenta que se tratavam de dioceses com uma grande extensão territorial, em que grande parte dos cristãos-velhos e novos viviam rodeados de populações indígenas, muitas delas por cristianizar, sendo iminente o seu desvio face aos preceitos religiosos e morais do cristianismo.

Essas visitas, ao serem levadas a cabo com alguma regularidade, recolhiam uma série de informações sobre comportamentos desviantes de índole religiosa, social e moral, cujo julgamento competia à Inquisição, sendo feitos traslados dessas actuações afim de serem enviados ao tribunal de Lisboa. Entre as transgressões denunciadas nessas visitas pastorais contavam-se casos de judaísmo, desacato a imagens, blasfémias, desrespeito pelos dias santos, comércio ilícito, proposições, sodomia, entre outros.

Como se constata através da análise do gráfico (Figura 5), o envio de visitas pastorais para a Inquisição de Lisboa foi mais numeroso na diocese cabo-verdiana do que na de São Tomé e Príncipe, onde contabilizámos uma única visita à ilha do Príncipe, no século XVI, por iniciativa do bispo D. Martinho d’Ulhoa.

Figura 5 – Visitas pastorais – Território africanos (excepto Angola) 1536-1821



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO IL, procs. 6580, 7312, 3199, 13107, 16034, 2079, 1485, 8626, 3570; AN/TT, TSO, IL, Livro 23, fl. 136v; AN/TT, TSO, IL, Livro 30, fl. 92; AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 237-240v, 294-297, 337-344, 382-383, 467-493, fls. 599-611; AN/TT, TSO, IL, Livro 208, fls. 500-504v; AN/TT, TSO, IL, Livro 210, fls. 453-459; AN/TT, TSO, IL, Livro 254, fls. 403-403v; AN/TT, TSO, IL, Livro 261, fls. 402v-412.

Em Quinhentos, na diocese de Cabo Verde, realizaram-se três visitas pastorais de cujo teor foram remetidos os respectivos relatos para Lisboa, a saber: uma na ilha do Fogo e duas na ilha de Santiago, todas protagonizadas pelo bispo D. Francisco da Cruz.⁶³ Mas, a maioria das visitas pastorais concentraram-se na centúria seguinte, incidindo preferencialmente na Guiné, ainda que a ilha do Fogo tenha sido contemplada por duas vezes com a presença dos visitantes episcopais.⁶⁴ Entre os delegados do bispo à costa guineense contaram-se, sobretudo, cónegos da sé da Ribeira Grande.⁶⁵ A mesma função foi delegada, ainda, na figura do arcediogo e do tesoureiro-mor⁶⁶ a quem se associaram outros representantes da autoridade episcopal.⁶⁷ Para esta centúria foi também mencionada uma visita geral protagonizada pelo Doutor Gaspar Vogado, visitador geral e administrador das obras da Guiné.⁶⁸ No século XVII, apenas se identificaram referências a duas visitas pastorais: uma à ilha do Fogo, a cargo de Inácio Mendes Barbosa; e outra, à Guiné, feita por João Leitão do Vale.⁶⁹ No conjunto das visitas pastorais, três permaneceram por datar, todas realizadas na costa guineense, e levadas a efeito pelo chantre da sé da Ribeira Grande Domingos de Figueiredo e ainda por Felipe Ribeiro e Afonso Rodrigues, cujo estatuto religioso se ignora.⁷⁰

A chegada à Lisboa e a apreciação pelos inquisidores das informações recolhidas nas referidas visitas pastorais deram lugar a diversos processos inquisitoriais, nomeadamente contra os membros da família Dias: um casal e suas três filhas, residentes em Cabo Verde, nas décadas de 50 e 60 do século XVI,

63 AN/TT, TSO, IL, procs. 13107 e 16034.

64 AN/TT, TSO, IL, proc. 13107; AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 467-493; AN/TT, TSO, IL, Livro 208, fls. 500-504v; AN/TT, TSO, IL, Livro 23, fl. 136v.

65 AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 599-611; 237-240v; 294-297; 382-383; AN/TT, TSO, IL, proc. 2079; AN/TT, TSO, IL, Livro 254, fls. 403-403v.

66 AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 337-344; AN/TT, TSO, IL, Livro 210, fls. 453-459; AN/TT, TSO, IL, Livro 261, fls. 402v-412.

67 AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 599-611.

68 AN/TT, TSO, IL, proc. 2079.

69 AN/TT, TSO, IL, Livro 23, fl. 136v; AN/TT, TSO, IL, proc. 1485.

70 AN/TT, TSO, IL, proc. 8626, fls. 3-7v; AN/TT, TSO, IL, Livro 205, fls. 599-611.

acusados de judaísmo.⁷¹ Situação análoga verificou-se com Dinis de França, morador na ilha do Príncipe, nos anos 80 da referida centúria, denunciado por desacato a imagens e blasfémias.⁷² Esse foi também o caso de Crispina Peres, natural e moradora na Guiné, no decénio de 60 do século XVII, delatada por prática de ritos africanos.⁷³ Contudo, boa parte das denúncias feitas nas visitas pastorais constituíram-se em denúncias inquisitoriais sem outros desenvolvimentos.

Mas, a denúncia directa às autoridades inquisitoriais e seus representantes foi, sem dúvida, a principal forma de obter informações acerca dos comportamentos sociais desviantes, sobretudo os de natureza religiosa, moral e sexual. As acusações contra outrem por formas de comportamento desviantes podiam ser apresentadas numa das mesas do Santo Ofício ou junto das autoridades eclesiásticas, diocesanas e regulares, de cada bispado ou paróquia que, por sua vez, as remetiam ao tribunal competente.⁷⁴

Durante o período de vigência da instituição inquisitorial, os seus agentes locais nos arquipélagos de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe e na costa da Guiné enviaram mais de milhar e meio de queixas sobre os desregramentos sociais das populações aí residentes. Essas denúncias afluíram ao Reino nos séculos XVI e XVII, em especial neste último, notando-se um acentuado abrandamento nas suas remessas nos períodos subsequentes, como ilustra o gráfico (Figura 6).

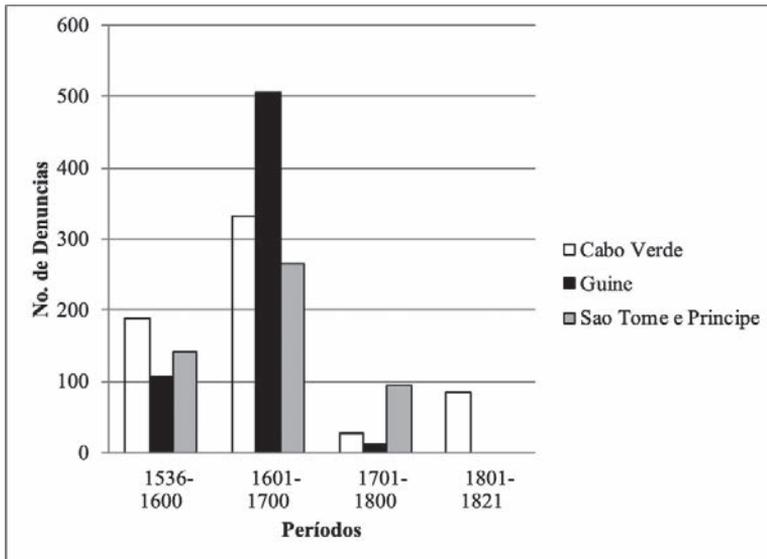
71 AN/TT, TSO, IL, procs. 6580, 13107, 7312, 3199.

72 AN/TT, TSO, IL, proc. 3570.

73 AN/TT, TSO, IL, Livro 30, fl. 92; AN/TT, TSO, IL, proc. 2079.

74 REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulos II-III, VI-VII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulos I-IV, VIII-XI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulos I-II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

Figura 6 – Denúncias por territórios e períodos cronológicos



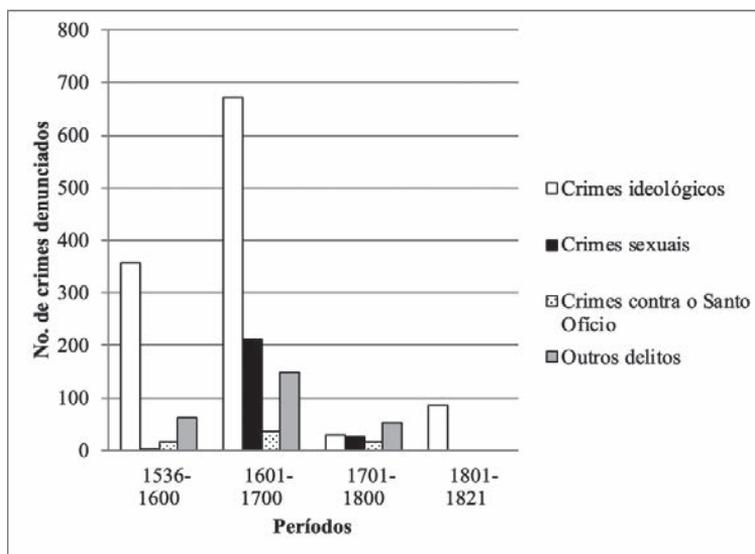
Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

Entre 1536 e 1600, os delatores fizeram a maioria das suas acusações nas ilhas cabo-verdianas e são-tomenses, sendo escassas as efectuadas no Reino, na Guiné. Ao longo da centúria de Seiscentos, sobretudo no primeiro quartel, a quantidade de queixas remetidas para o Reino aumentou drasticamente, atingindo-se o auge da actividade denunciatória entre os membros das sociedades insulares do Atlântico Sul e da costa guineense. Eram, essencialmente, delações provenientes da Guiné e de Cabo Verde, embora o número das denúncias oriundas do arquipélago são-tomense também tenha aumentado significativamente. No século XVIII, a afluência de acusações ao Reino diminuiu bastante face à centúria precedente. A sua maioria foi remetida de São Tomé e Príncipe, quer directamente, quer via Brasil, sendo muito escassas as reclamações chegadas quer de Cabo Verde, quer da Guiné ou mesmo as apresentadas no Reino. Esse declínio na quantidade de denúncias enviadas para Lisboa acentuou-se bastante nos dois primeiros decênios de Oitocentos,

período durante o qual apenas aportou a Lisboa um pequeno grupo de queixas oriundas das ilhas cabo-verdianas.

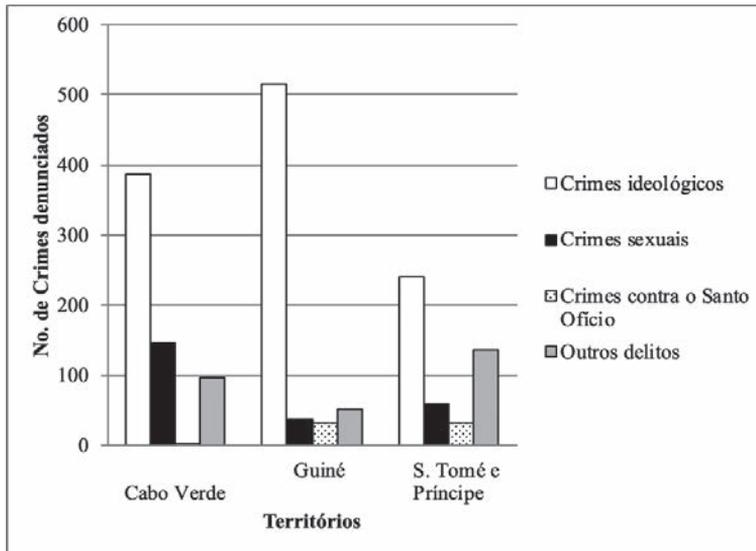
A concentração das denúncias nos séculos XVI e XVII parece estar relacionada com a evolução econômica dos arquipélagos do Atlântico Sul e da costa guineense, pois coincide com os momentos de prosperidade e conflitos econômicos dos territórios, sendo notória a sua diminuição nos períodos subsequentes. Por outro lado, tanto as denúncias como os crimes delatados aglutinam-se em torno das principais ilhas e praças, que eram naturalmente os locais mais povoados e onde residia uma sociedade cristianizada, mas também aqueles onde estavam concentradas as entidades, oficiosas e oficiais, com autoridade para proceder ao registo das referidas denúncias, através dos autos de testemunhas. Os crimes denunciados com maior frequência nos territórios estudados foram os de natureza ideológica e sexual (Figuras 7 e 8).

Figura 7 – Tipos de crimes denunciados por períodos cronológicos



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

Figura 8 – Tipos de crimes denunciados por território (excepto Angola) 1536-1821



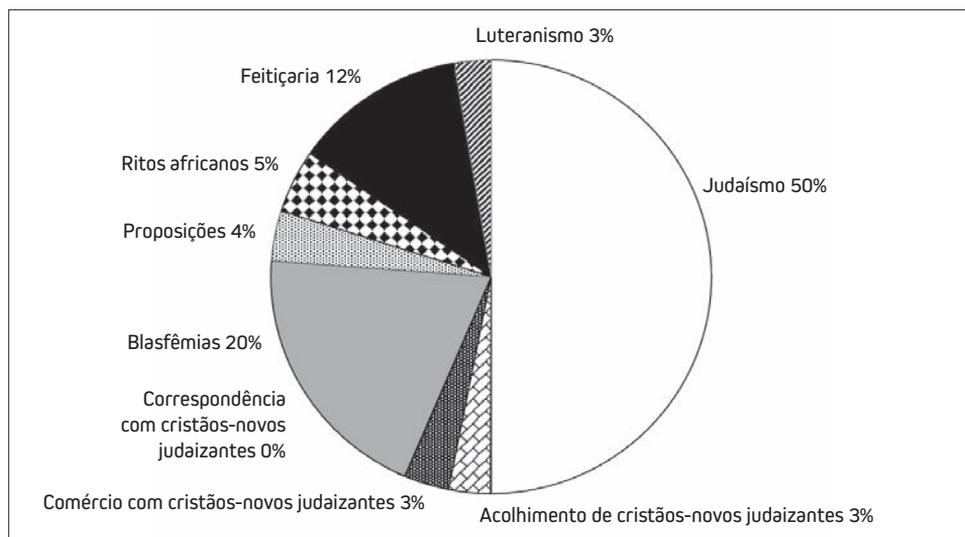
Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

Entre os crimes ideológicos, a crença na lei mosaica foi, sem dúvida, a infração religiosa denunciada com maior regularidade pelos membros das sociedades cabo-verdiana, guineense e são-tomense, sobretudo em Quinhentos e Seiscentos. Na centúria de Quinhentos, as delações recaíram sobre pequenos núcleos familiares e alguns casos isolados, enquanto em Seiscentos, alargaram-se a comunidades mais vastas, com alguns elos parentais. No século XVIII, as escassas denúncias de judaísmo retomaram a tendência inicial, concentrando-se sobre certas famílias.

Entre os crimes de natureza ideológica delatados, encontram-se também as blasfêmias e as proposições. Esse tipo de comportamento foi bastante notório na Guiné e em São Tomé e Príncipe, em especial nos séculos XVI e XVII. Em regra, trata-se de blasfêmias contra a hierarquia da igreja e o seu poder, bem como palavras de descrédito face ao dogma cristão. Os dizeres contra as autoridades eclesiásticas e a importância do seu *munus sacerdotal* foram, sem dúvida, as blasfêmias mais frequentes. Mas, uma parte considerável das blasfêmias denunciadas nas ilhas cabo-verdianas e são-tomenses e nas praças da Guiné

incidiu sobre diferentes aspectos do dogma cristão. Na maioria dos casos, trata-se de palavras emitidas por núcleos populacionais rústicos e analfabetos, cujo intuito não era ofender deliberadamente a fé católica, mas sim e muitas vezes formas de simplificar as suas verdades teológicas, de modo a torná-las inteligíveis para a população comum. Assim, denota-se uma nítida dificuldade destas gentes em entender alguns dogmas da igreja, facto que evidencia a ausência ou a precariedade da sua catequização. As principais dúvidas dessas comunidades giravam em torno da figura de Cristo, parecendo-lhes especialmente complexa a compreensão da paternidade e do nascimento do Filho de Deus, embora também revelassem algum desconhecimento do dogma da Santíssima Trindade e uma certa incompreensão face aos poderes de Deus.⁷⁵

Figura 9 – Tipos de crimes ideológicos denunciados – Territórios Africanos (excepto angola), 1536-1821



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

75 AN/TT, TSO, IL, Livro 250, fls. 224v-225v; AN/TT, TSO, IL, proc. 233; AN/TT, TSO, IL, Livro 222, fls. 231v-232; AN/TT, TSO, IL, proc. 12902; AN/TT, TSO, IL, Livro 224, fls. 91-123v.

Entre os crimes de natureza ideológica susceptíveis de denúncia à Inquisição, incluía-se também a feitiçaria. No seio das comunidades de Cabo Verde, da Guiné e de São Tomé, à semelhança da sociedade metropolitana e de todas as sociedades tradicionais, as pessoas também recorriam a um conjunto de sortilégios para atingir determinados fins.⁷⁶ Todavia, a diversidade étnica e racial desses núcleos populacionais permitiu um intercâmbio entre elementos culturais europeus de tradição judaico-cristã e outros de origem africana, dando lugar a dois fenómenos distintos, embora fossem ambos designados por feitiçaria. Por um lado, existiam sortilégios idênticos aos utilizados nas sociedades europeias e, por outro lado, uma série de comportamentos rituais tipicamente africanos. Naturalmente, de acordo com os padrões mentais e culturais europeus, esses usos e costumes autóctones foram classificados, quer pelos denunciadores, quer pelos inquisidores em Lisboa, como práticas de feitiçaria. No entanto, tratava-se de manifestações das crenças religiosas africanas, perpetuadas pelos indígenas mesmo após o baptismo cristão, através de um processo de assimilação dos ritos católicos à estrutura dessas religiões.⁷⁷ Assim, no conjunto das acusações de feitiçaria remetidas das sociedades insulares africanas e guineense existiam duas situações distintas. Por um lado, práticas de feitiçaria de tradição europeia e, por outro lado, ritos africanos. Na verdade, a maioria dos casos denunciados como feitiçaria eram manifestações das crenças autóctones. A sua prática foi mais identificada em Cabo Verde e na Guiné, do que em São Tomé e Príncipe, com especial incidência no século XVII e nos dois primeiros decénios do século XIX.

76 BETHENCOURT, F. *O imaginário da magia: feiticeiras, salvadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Universidade Aberta, 1987; PEREIRA, I. da R. Processos de feitiçaria e bruxaria na Inquisição de Portugal. *Anais da Academia Portuguesa de História*, Lisboa, n. 24, p. 85-178, 1977; PAIVA, J. P. *Práticas e crenças: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1992; ARAÚJO, M. B. de. *Magia, demónio e força mágica na tradição portuguesa: (séculos XVII e XVIII)*. Lisboa: Cosmos, 1994.

77 GONÇALVES, A. C. Kimpa Vita: simbiose de tradição e modernidade. In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997. p. 323-334; Idem. *La symbolisation politique: le "prophétisme" Kongo au XVIIIème siècle*. München: Weltforum-Verlag, 1980; Idem. *Reestruturação do poder político e inovação social na sociedade Kongo*. Évora: Gabinete de Investigação e Acção Social, Instituto Superior Económico e Social de Évora, 1984; HORTA, 1997, p. 301-321.

O crescente número de denúncias da Guiné e a sua concentração em Seiscentos esteve relacionado com a implantação efectiva dos portugueses nesses territórios; com a acentuada miscigenação étnica, a par do avanço para o interior da Guiné, e a penetração em maior número de ilhas nos Bijagós. Em Cabo Verde e em S. Tomé e Príncipe, esse fenómeno foi consequência da transplantação de pessoas do continente africano para as ilhas, os quais levaram consigo as suas tradições culturais. No conjunto das denúncias por ritos gentílicos, distinguiram-se três situações, atendendo à condição do indivíduo delatado e ao tipo de práticas por ele adoptadas, das quais decorriam, naturalmente, atitudes diferentes, por parte quer dos denunciadores, quer dos inquisidores. Na verdade, a participação nesses rituais era tão grave consoante o nível de cristianização dos indivíduos que nelas tomavam parte. Assim, para os inquisidores esses comportamentos eram particularmente erróneos quando adoptados por reinóis e por negros baptizados. Em contrapartida, os negros gentios praticantes apenas constituíam um mau exemplo para os cristianizados, não sendo o alvo preferencial da Inquisição.

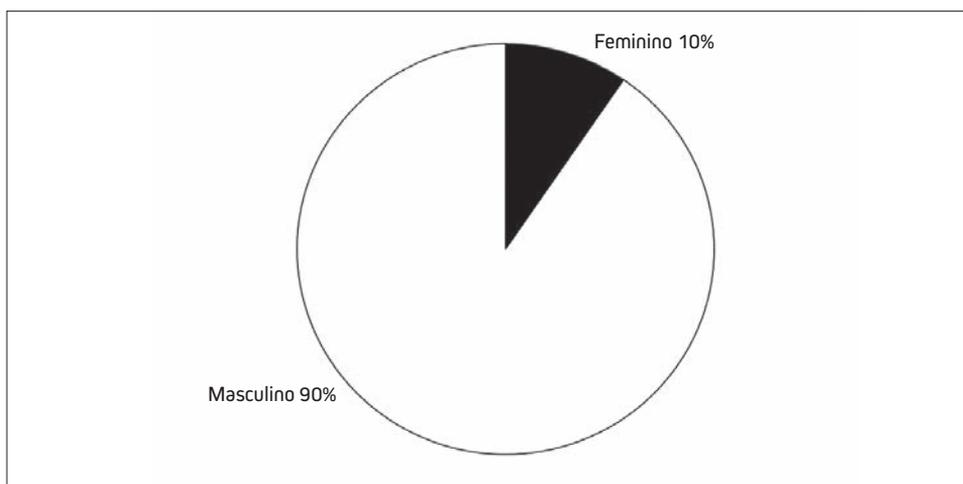
INFORMANTES

Quem eram os autores dessas denúncias? No momento de apresentação da denúncia, quer esta fosse apresentada na mesa do tribunal, quer junto das autoridades locais, o denunciante era inquirido acerca da sua idade, naturalidade, residência, estado civil e qualidade de sangue, conjunto de elementos que nos permitem traçar o seu perfil.⁷⁸

Entre 1536 e 1821, o rol de delatores em Cabo Verde, Guiné e São Tomé e Príncipe ascendeu a mais de meio milhar de denunciadores, na sua maioria homens, sendo escassos os elementos do sexo feminino (Figura 10). Essa acentuada preponderância masculina deveu-se, certamente, ao predomínio de homens em termos populacionais, ao seu papel e posição nessas sociedades locais, quer como ocupantes dos órgãos de poder, bem como testemunhas, em regra, consideradas mais credíveis nos autos de denúncia.

78 REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulo I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

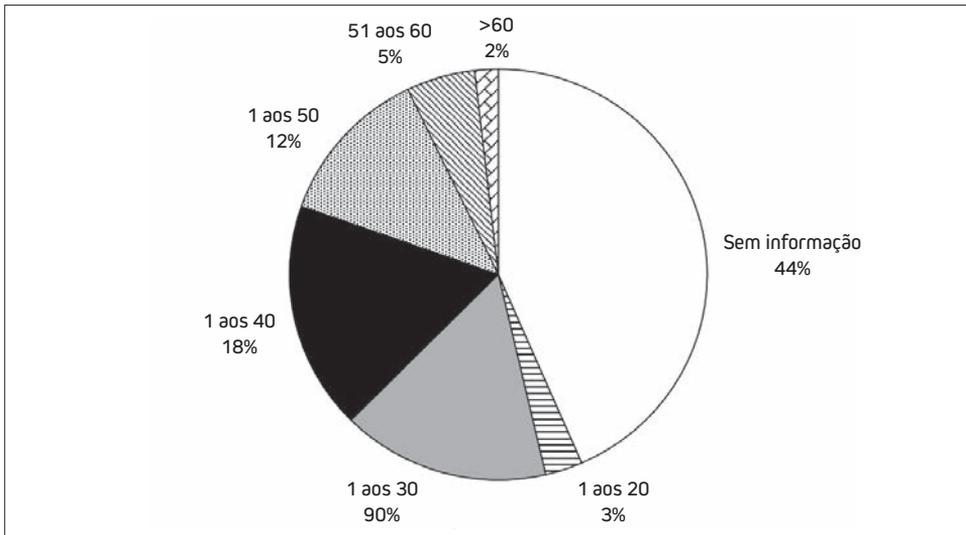
Figura 10 – Denunciante: Gênero



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

Em termos etários, os denunciante de ambos os sexos tinham, maioritariamente, idades compreendidas entre os 21 e os 50 anos. As denúncias da iniciativa de indivíduos com menos de 21 anos e mais de 50 surgiram muito excepcionalmente, como resume a Figura 11. Constatámos tratar-se sobretudo de indivíduos adultos, ou seja, população no período mais activo de suas vidas e com as suas opções religioso-morais definidas.

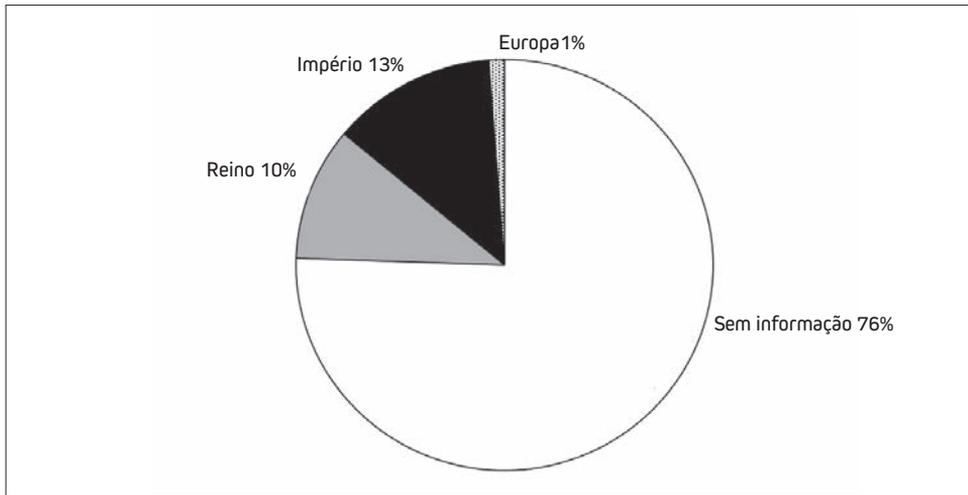
Figura 11 – Denunciante: faixas etárias



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

No que respeita a naturalidade, os denunciante eram, na sua maioria, do Reino e do Império. Os reinóis provinham das regiões da Estremadura, do Alto Alentejo e do Ribatejo, em especial de Lisboa, Setúbal, Castelo de Vide e Portalegre, embora alguns deles tivessem partido de zonas como o Minho, Trás-os-Montes, o Baixo Alentejo, e as Beiras. Os naturais dos territórios ultramarinos, em contrapartida, eram oriundos das ilhas cabo-verdianas e são-tomenses, sendo poucos os nascidos na Guiné, no Brasil, na Madeira e nos Açores. Entre os denunciante encontravam-se também alguns europeus procedentes de Castela, da Galiza, de cidades da Península Itálica e da Flandres, como atesta a Figura 12.

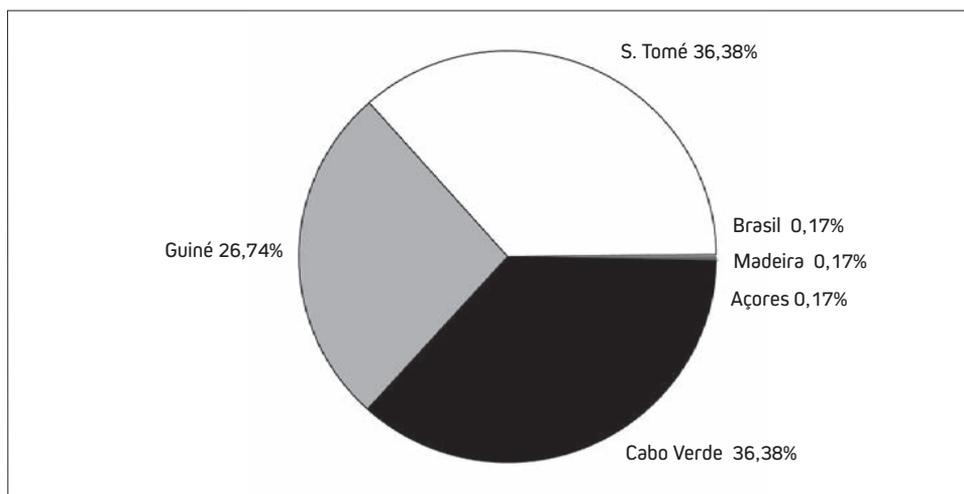
Figura 12 – Denunciante: naturalidade



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

No que respeita à residência, esses indivíduos eram quase sempre habitantes no local de ocorrência da infração ou próximo dele. Logo, a maioria dos denunciadores morava em Cabo Verde, em São Tomé e Príncipe e na Guiné, em cujas sociedades estavam integrados, detectando e denunciando as irregularidades comportamentais em seu redor. Estavam concentrados nas ilhas e nas praças que aglutinavam os representantes das autoridades portuguesas, nomeadamente em Santiago, no Fogo, em São Tomé, no Príncipe e em Cacheu. Mas esses elementos denunciatórios também estavam presentes nas pequenas comunidades das ilhas cabo-verdianas de maio e de Santo Antão, bem como na praça de Farim e no rio de S. Domingos. Tal como registámos denúncias apresentadas em diferentes espaços do Império e do Reino que se reportavam a indivíduos dos territórios insulares do Atlântico Sul e da costa da Guiné, também existiram pessoas que os denunciaram e residiam na Madeira, nos Açores, no Brasil e em Lisboa, como mostra a Figura 13.

Figura 13 – Denunciante: residência no Império



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

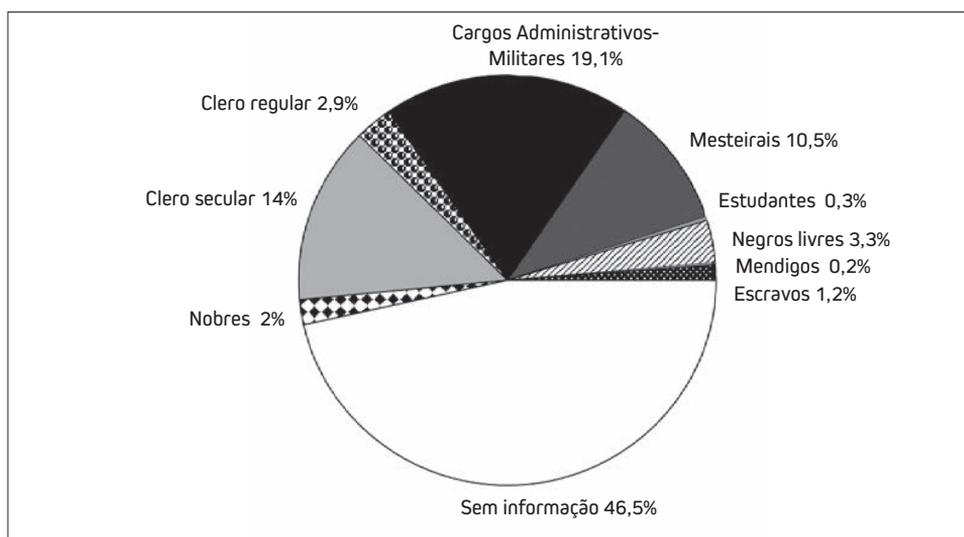
Sob o ponto de vista ético-moral, os regimentos inquisitoriais estipulavam que os autores das denúncias deviam ser cristãos-velhos, fidedignos e honrados, de reputada condição e idade. As fontes disponíveis para os territórios de Cabo Verde, Guiné e São Tomé são bastantes omissas no que respeita a esse tipo de informação, existindo apenas elementos para seis casos: quatro cristãos-velhos e dois cristãos-novos. A ausência de registos acerca do estatuto religioso dos denunciante, deve ser entendida como um sinal de correspondência com as normas vigentes. Assim, defendemos que não há registos quanto ao estatuto religioso dos denunciante porque, na sua maioria, este seriam cristãos-velhos, fazendo-se apenas registo desse tipo de informação sempre que existissem possíveis dúvidas quanto à reputação religiosa dos informantes.

Em termos socioprofissionais, os denunciante recrutaram-se sobretudo no grupo dos eclesiásticos e entre as autoridades administrativo-militares, sendo escassos os delatores ligados aos mesteres e a outras camadas menos prestigiadas da sociedade como os negros livres, os escravos e os mendigos. Os eclesiásticos eram, sobretudo, sacerdotes comuns e alguns membros da hierarquia do bispado e do cabido da sé, como os cónegos, o mestre-escola e o meirinho do

eclesiástico, entre outros. Os regulares também participaram nas denúncias, em especial, os Franciscanos, os Capuchinhos Italianos e os Agostinhos Descalços. A estes associaram-se pontualmente Carmelitas, Dominicanos e Beneditinos e alguns cuja congregação ignoramos.

Os delatores oriundos do grupo dos ocupantes de cargos administrativo-militares eram maioritariamente militares. Entre estes destacaram-se os capitães de infantaria, seguidos de outros militares de patente inferior, como o alferes, o ajudante, o soldado, o sargento-mor e outros. Entre os ocupantes de cargos administrativos, aqueles que mais se apresentaram para denunciar foram os escrivães, os tabeliães e os ouvidores, a par de outros, como ilustra Figura 14.

Figura 14 – Denunciante: grupos socioprofissionais



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, Livros 6-11, 18-24, 30, 32, 35, 52-60, 65-66, 104-105, 107-108, 111, 115-116, 121, 123, 125-126, 139, 141, 143, 147-150, 155-156, 192, 194, 202-205, 207-210, 214, 217, 220, 222-224, 227, 229, 239, 243, 246, 250, 254-255, 257, 260-261, 263-266, 268, 275, 281-282, 284-285, 288, 292-293, 707, 763, 767, 773-775, 779, 817, 840, 920.

Os denunciante provenientes do grupo dos mesterais eram essencialmente homens do mar e comerciantes, embora alguns exercessem ofícios mecânicos e de natureza médica. Entre os primeiros destacaram-se, sobretudo, os pilotos, os marinheiros e os pescadores. Os comerciantes eram, em regra, simples mercados. Entre os mesterais as denúncias partiram, essencialmente, da iniciativa

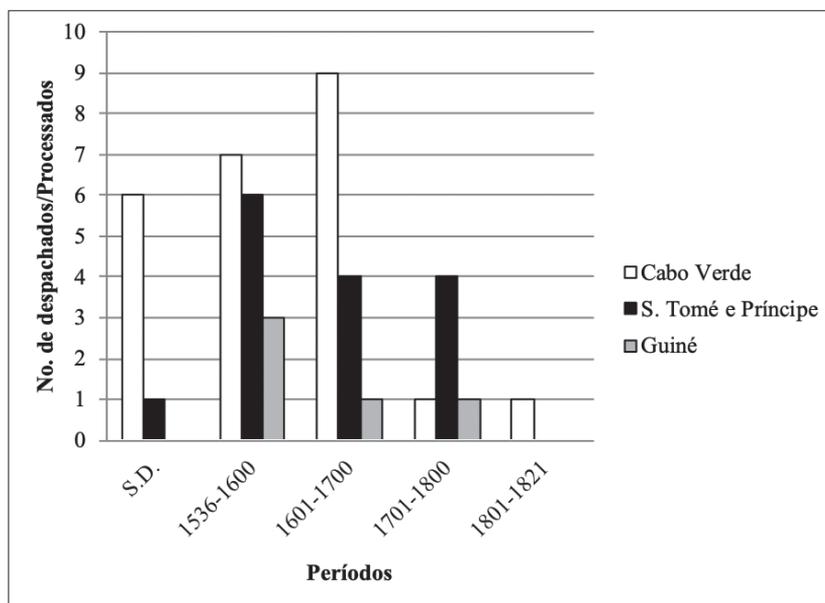
de mestres de profissão, carpinteiros e pedreiros. Entre os denunciante ligados a tarefas físico-médicas destacou-se o barbeiro.

Em síntese, os denunciante eram, na sua maioria, indivíduos ligados aos órgãos de poder, quer eclesiásticos, quer civis. Tal facto conferia-lhes capacidade de controlo sobre os mecanismos de actuação da Inquisição a nível local e encaminhamento dos autos de testemunhas e dos réus para o Santo Ofício em Lisboa. Uma situação que, certamente, deu lugar a abusos de poder, pois, assim, as autoridades locais dispunham de um meio para banir da sociedade elementos indesejáveis ou para proteger aqueles que lhes interessava.

VÍTIMAS

O número de indivíduos oriundos dos territórios em estudo processados pelo Santo Ofício foi particularmente escasso quando comparado com a quantidade de delações. Mas, à semelhança dessas, concentrou-se, nos séculos XVI e XVII, diminuindo drasticamente nos períodos seguintes, como ilustra a Figura 15.

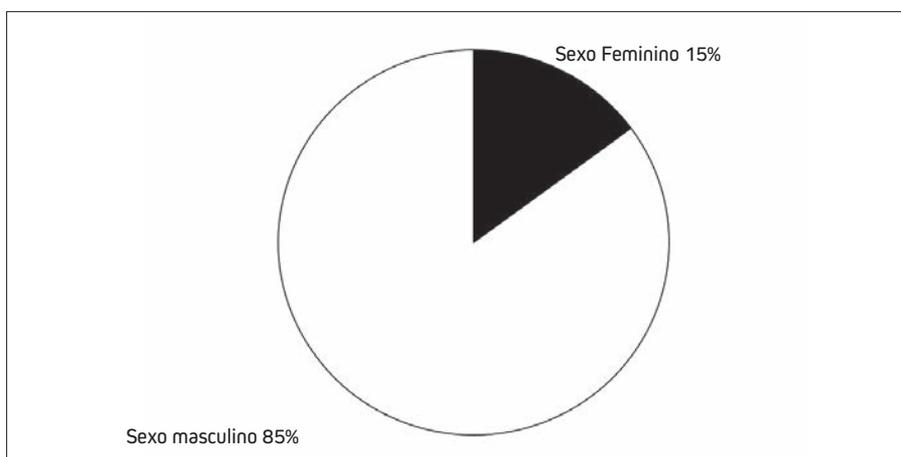
Figura 15 – Processados por territórios e períodos cronológicos



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

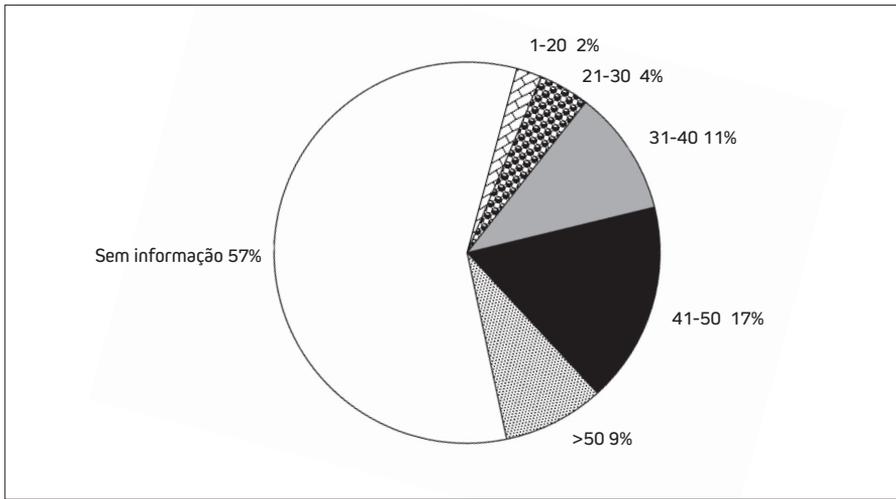
Quem foram os principais alvos da Inquisição de Lisboa nesses territórios africanos? Em geral, tratava-se de homens, sendo escassos os elementos do sexo feminino, uma situação visível ao longo de todo o período estudado (Figura 16). Tal facto é, em parte, reflexo do maior número de homens nestes espaços ultramarinos, bem como do seu papel como líderes e modelos sociais nestas sociedades coloniais patriarcais e católicas. No que respeita ao nível etário, os processados eram essencialmente adultos, na sua maioria com idades compreendidas entre os 20 e os 50 anos, como demonstra a Figura 17.

Figura 16 – Processados: sexo



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

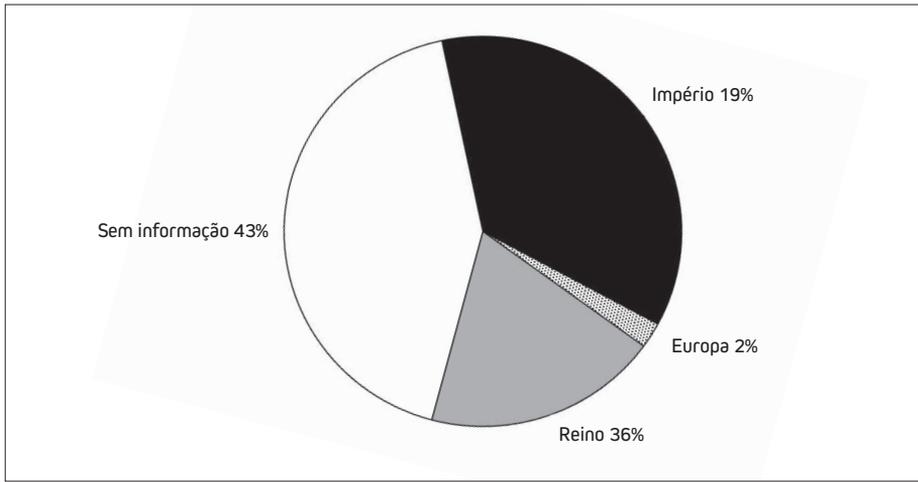
Figura 17 – Processados: idade



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

Tratava-se de indivíduos, na sua maioria, naturais do Reino, sobretudo da Estremadura e do Alto Alentejo, identificando-se casos pontuais de indivíduos oriundos de outras regiões, desde o Minho ao Baixo Alentejo. Cerca de um terço era originário do próprio Império, em especial, do arquipélago cabo-verdiano, embora também contabilizássemos naturais das ilhas são-tomenses, do Brasil e dos rios de Guiné. Esses dados são indicadores das regiões de proveniência dos colonizadores destes territórios africanos.

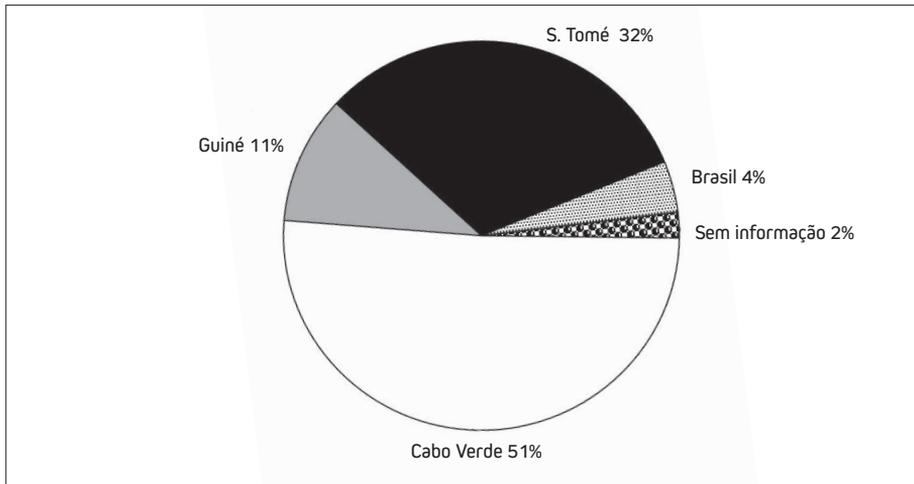
Figura 18 – Processados: naturalidade



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

Em termos de residência, verificava-se exactamente o inverso, pois a sua maioria morava nos espaços ultramarinos. Grande numero de processados habitava nas ilhas cabo-verdianas, sendo bem menor o total de processados com residência no arquipélago de São Tomé e Príncipe e, sobretudo, na Guiné. Esses dados são um reflexo directo da dimensão dos núcleos populacionais e das dificuldades encontradas pelos portugueses, bem como outros europeus para sobreviver no clima doentio da Guiné e de São Tomé.

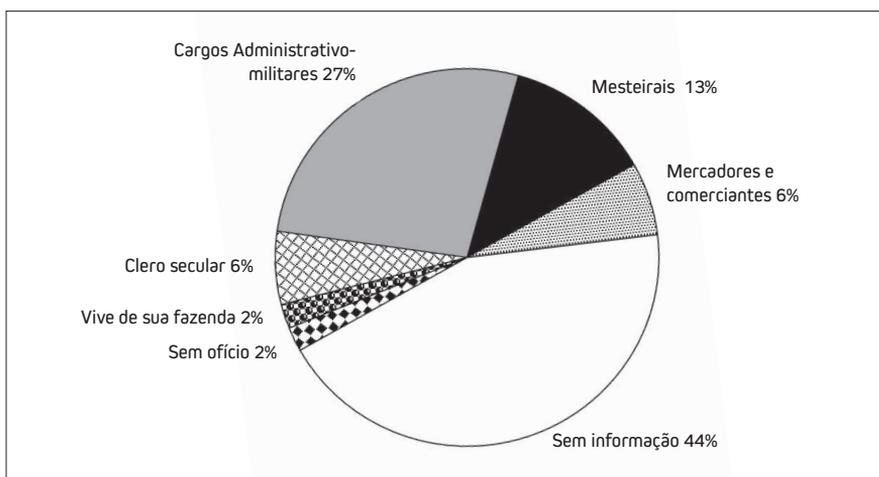
Figura 19 – Processados: residência



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

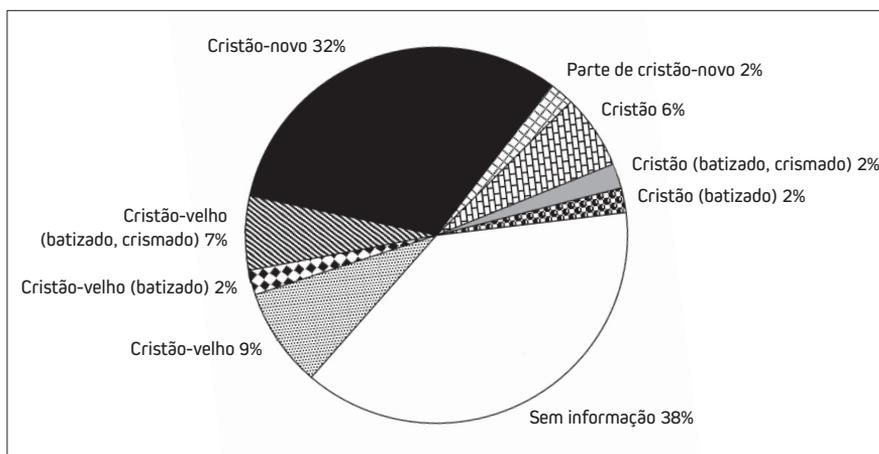
Sob o ponto de vista socioprofissional, os processados eram essencialmente indivíduos ocupantes de cargos administrativo-militares e mesteirais, sendo escassos os elementos do clero, os proprietários e os sem ofício, como explicita o gráfico seguinte. Esses resultados confirmam, em parte, a ideia defendida por diversos autores de que mesteirais e comerciantes de ascendência cristã-nova seriam dois dos principais alvos do tribunal Inquisitorial. De facto, no que respeita ao seu estatuto religioso verificamos que a maioria dos processados para quem dispomos deste tipo de informação era de origem cristã-nova, enquanto os restantes eram cristãos-velhos, ou simples cristãos, como resume a Figura 20. Porém, o perfil dos processados nos territórios de Cabo Verde, da Guiné e São Tomé permite-nos alargar o leque de grupos-tipo perseguidos pela Inquisição de Lisboa no Império – passando este a incluir também os homens responsáveis pela governança e defesa dos territórios e das sociedades coloniais, ou seja, os indivíduos responsáveis pela construção e manutenção dos espaços imperiais portugueses.

Figura 20 – Processados: grupos socioprofissionais (excepto Angola)



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

Figura 21 – Processados: Estatuto Religioso (excepto Angola)



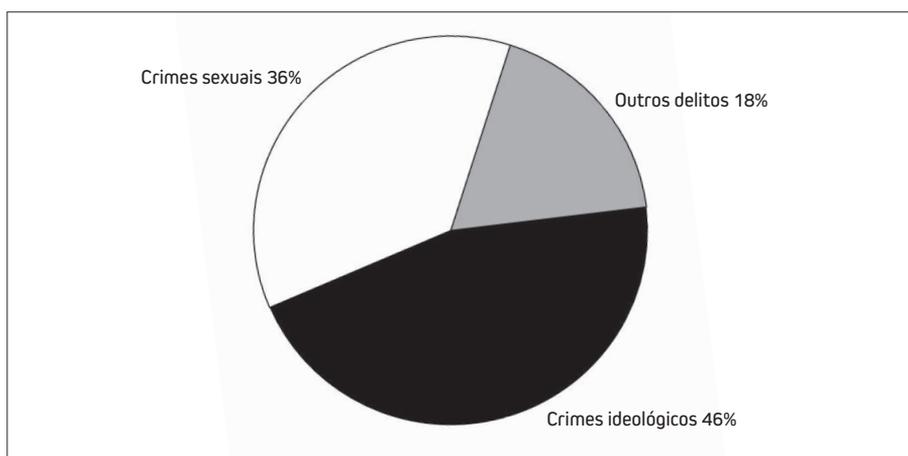
Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

Em síntese, no conjunto dos indivíduos processados, verificámos que a sua maioria eram homens adultos, naturais do Reino, sobretudo da Estremadura e do Alto Alentejo, e do próprio Império, em especial, do arquipélago de Cabo Verde.

Residiam nos espaços ultramarinos, em particular nas ilhas cabo-verdianas, ocupavam cargos administrativo-militares e dedicavam-se a actividades mesteirais. Geralmente, eram tidos por cristãos-novos, com conhecimentos de leitura e escrita.

A sua maioria fora processada por crimes de natureza sexual e ideológica, com especial destaque, no primeiro caso para a bigamia, e no segundo género para o judaísmo e as blasfêmias, incluindo desrespeito face à crença católica e às instituições eclesiásticas, como resume o gráfico seguinte. Porém, os habitantes dos territórios em estudo praticaram outros delitos de natureza ideológica, pelos quais foram alvo de processo inquisitorial. Assim aconteceu com António do Porto, natural de França e morador na ilha de S. Tomé, em 1556, sentenciado por defesa do luteranismo.⁷⁹ Por sua vez, Crispina Peres, mulher de etnia Banhum, natural e moradora na praça de Cacheu, onde casara em segundas núpcias com o capitão Jorge Gonçalves Francês, foi sujeita a processo inquisitorial, no ano de 1656, por crença e prática de ritos gentílicos e manutenção de estreitas ligações com os feiticeiros africanos.⁸⁰

Figura 22 – Processados: tipos de crimes sentenciados, 1536-1821 (excepto Angola)



Fonte: elaborada pela autora com base em dados do AN/TT, TSO, IL, procs. 980, 5729, 15331, 11519, 5328, 233, 233A, 801, 2522, 3570, 6613, 8667, 9138, 10852, 10945, 14089, 5546, 2079, 1485, 2937, 3460, 12902, 11298, 12248, 4806, 15055, 15935, 17618, 7312, 3199, 6580, 8626, 16034, 13107, 4469.

79 AN/TT, TSO, IL, proc. 10852.

80 AN/TT, TSO, IL, proc. 2079.

CONCLUSÃO

Em síntese, entre 1548 e 1821, o tribunal de Lisboa procurou actuar nos territórios africanos de Cabo Verde, da Guiné e de São Tomé essencialmente através da recolha de denúncias de desvios comportamentais nesses territórios. Nesses esforços inquisitoriais, as autoridades eclesiásticas e civis nos referidos territórios desempenharam um papel central, quer na recolha das referidas denúncias, quer como elo de ligação e a intervenção do tribunal nesses espaços.

Porém, dado o reduzido numero de agentes oficiais nomeados pela Inquisição Portuguesa para desempenhar funções nesses espaços, bem como a irregularidade de sua nomeação, não houve, em nosso entender, por parte do Santo Ofício, a intenção de assegurar uma intervenção constante e de proceder a um policiamento sistemático destas sociedades ultramarinas.

Nesses espaços, a Inquisição apenas demonstrou preocupação em actuar nos casos que envolviam indivíduos baptizados, reinóis ou autóctones, e através dos quais a religião católica podia ficar seriamente lesada. Assim aconteceu com algumas situações explícitas de observância do culto mosaico, com os diversos casos de bigamia, que se sucederam ao longo do período estudado, e ainda com as práticas de ritos gentílicos, desacatos a imagens e fingimento de revelações. Os inquisidores trataram sobretudo de punir crimes de expressividade pública por forma a atingir um duplo objectivo: educar e prevenir, pois a punição ensinava o delinquente a abandonar as suas práticas e o castigo dissuadia outros de as repetirem, reprimindo-se deste modo os maus exemplos sociais, morais e religiosos. Para tal, punia-se quem estava em posições de topo, pois eram os representantes dos modelos sociais vigentes e podiam servir de exemplo para as restantes camadas da sociedade. Tentava-se, assim, controlar o tipo de sociedade em desenvolvimento nos territórios ultramarinos, ainda que de forma pontual e pouco sistemática.

REFERÊNCIAS

AFONSO, A.; GUERREIRO, M. Subsídios para o Estudo da Inquisição portuguesa no século XIX. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII: Universitária Editora, 1989. v. 3.

- ALMEIDA, A. F. de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1967-1974. v. 2.
- ARAÚJO, M. B. de. *Magia, demónio e força mágica na tradição portuguesa: (séculos XVII e XVIII)*. Lisboa: Cosmos, 1994.
- AZEVEDO, J. L. de. *História dos Cristãos-novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975.
- BAIÃO, A. Correspondência inédita do Inquisidor-Geral e do Conselho Geral do Santo Ofício para o 1º Visitador da Inquisição do Brasil. *Brasília, Coimbra*, v. 1, 1942.
- BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua história*. Lisboa: Archivo Historico Portuguese, 1906.
- BALENO, I. C. Povoamento e formação da sociedade. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1.
- BAROJA, J. C. *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid: Taurus, 1967. v. 2.
- BETHENCOURT, F. *História das Inquisições de Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- BETHENCOURT, F. *O imaginário da magia: feiticeiras, salvadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Universidade Aberta, 1987.
- BETHENCOURT, F. Inquisição e controle social. *História & Crítica*, Lisboa, n. 14, p. 5-18, 1987.
- BETHENCOURT, F. *L'Inquisition à l'époque moderne*. Paris: Fayard, 1995.
- BETHENCOURT, F. *The Inquisition: a global history, 1478-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- BETHENCOURT, F.; HAVIK, P. A África e a Inquisição Portuguesa: novas perspectivas. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 19-28, 2004.
- BRAGA, P. D. *A inquisição nos Açores*. 1996. Dissertação (Doutorado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1996.
- BRAGA, M. L. *A inquisição em Portugal: primeira metade do século XVIII: o Inquisidor Geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*. Lisboa: INIC, 1992.
- BRÁSIO, A. *Monumenta Missionaria Africana*. África Ocidental: 1ª e 2ª séries. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1953. v. 3.

- BRÁSIO, A. *Monumenta Missionaria Africana. África Ocidental*: 1ª e 2ª séries. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1956. v. 3.
- BRÁSIO, A. *Monumenta Missionaria Africana. África Ocidental*: 1ª e 2ª séries. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Academia Portuguesa de História, 1979. v. 5.
- CALAINHO, D. B. Africanos penitenciados pela Inquisição Portuguesa. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 47-63, 2004.
- CALAINHO, D. B. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição Portuguesa*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- CALDEIRA, A. *Mulheres, sexualidade e casamento no Arquipélago de S. Tomé e Príncipe (Séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- CARREIRA, A. *Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: Instituto Caboverdiano do Livro, 1983.
- CARVALHO, J. R. de. *A Jurisdição Episcopal sobre os leigos em matérias de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime*. Coimbra: Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 1990.
- CARVALHO, J. R.; PAIVA, J. Reportório das visitas pastorais da diocese de Coimbra séculos XVII, XVIII, XIX. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, Coimbra, v. 7, p. 111-124, 1985.
- COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987. v. 1.
- CUNHA, A. C. da. *A inquisição no Estado da Índia: origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais-Torre do Tombo, 1995.
- DELGADO, R. *História de Angola*. [S. l.]: Banco de Angola, [197-]. v. 3, p. 129-131.
- DIAS, J. A. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 1989. v. 1.
- DOMINGUES, Â. M. V. Administração e Instituições: transplante, adaptação, funcionamento. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1.
- ELRICK, J. K. *Black religions with white faces: the creolization of religious belief and practice in Colonial Angola, Brazil, and Cuba, 1600-1889*. Nashville: Vanderbilt University, 2013.

- FARIA, F. L. de. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 62, p. 69-85, 1954a.
- FARIA, F. L. de. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 66, p. 392-404, 1954b.
- FARIA, F. L. de. Os Barbadinhos Italianos em S. Tomé e Príncipe de 1714 a 1794. Separata de: PORTUGAL EM ÁFRICA. Lisboa: [s. n.], n. 67, p. 46-55, 1955.
- FARINHA, M. do C. D. A Madeira nos arquivos da inquisição. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1989. v. 1.
- GARFIELD, R. *A history of São Tomé Island, 1470-1655: the key to Guinea*. San Francisco: Mellen Reserch University Press, 1992.
- GARFIELD, R. Public Christians, secret Jews: religion and political conflict on São Tomé Island in the sixteenth and seventeenth centuries. *Sixteenth Century Journal*, Kirksville, v. 21, n. 4, p. 645-654, 1990.
- GONÇALVES, A. C. Kimpa Vita: simbiose de tradição e modernidade. In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- GONÇALVES, A. C. *Reestruturação do poder político e inovação social na sociedade Kongo*. Évora: Gabinete de Investigação e Acção Social, Instituto Superior Económico e Social de Évora, 1984.
- GONÇALVES, A. C. *La symbolisation politique: le "prophétisme" Kongo au XVIIIème siècle*. München: Weltforum-Verlag, 1980.
- GONÇALVES, M. P. *A missão dos Jesuítas e dos Franciscanos nos Rios de Guiné no século XVII*. 1991. Dissertação (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Lisboa, 1991. 2 v.
- GREEN, T. Building Creole identity in the African Atlantic: boundaries of race and religion in seventeenth-century Cabo Verde. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], v. 36, p. 103-125, 2009.
- GREEN, T. Further considerations on the Sephardim of the Petite Côte. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], v. 32, p. 165-183, 2005.
- GREEN, T. *Inquisition: the reign of fear*. London: Macmillan, 2007.
- GREEN, T. *The rise of the Trans-Atlantic slave trade in Western Africa, 1300-1589*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- HAVIK, P. La sorcellerie, l'acculturation et le genre: la persécution religieuse de l'Inquisition portugaise contre les femmes africaines converties en Haut Guinée (XVII^e siècle). *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 99-116, 2004.

- HORTA, J. da S. A inquisição em Angola e Congo: o inquérito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais. In: ARQUEOLOGIA do Estado: 1^{as} Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, Séculos XIII-XVIII. Lisboa: História & Crítica, 1988. v. 1.
- HORTA, J. da S. Africanos e portugueses na documentação inquisitorial, de Luanda a Mbanza Kongo (1596-1598). In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 301-321.
- IRIA, A. *Judeus em Moçambique, Angola e Cabo Verde*: epigrafia e história. Lisboa: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras, 1979. t. 20
- IRIA, A. *Os magnatas do tráfico negreiro*. São Paulo: Pioneira, 1981.
- KANANOJA, K. Healers, idolaters and good Christians: a case study of creolization and popular religion in mid-eighteenth century Angola. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 43, n. 3, p. 443-465, 2010.
- MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. *História da inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.
- MARK, P.; HORTA, J. da S. Two Portuguese Jewish Communities in Early Seventeenth-Century Senegal. *History in Africa: a journal of method*, [Waltham], n. 31, p. 231-256, 2004.
- MARK, P.; HORTA, J. da S. *The Forgotten Diasporas: Jewish Communities in West Africa and the making of the Atlantic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- MARTÍNEZ, H. *A Ordem dos Agostinhos em Portugal e no mundo*. Guarda: Tipografia Veritas, 1978.
- MATOS, A. T. de. Os donos do poder e a economia de S. Tomé e Príncipe no início de Seiscentos. *Mare Liberum*, Lisboa, n. 6, p. 179-187, dez. 1993.
- MEA, E. *A inquisição de Coimbra no século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. 1989. Dissertação (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1989. v. 1.
- MENDES, A. de A. Le Rôle de l'Inquisition en Guinée: vicissitudes des présences juives sur la Petit Côte (XVe-XVII^e siècles). *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 137-156, 2004.
- MONCADA, L. C. de. *Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII: uma página de história religiosa e política*. Coimbra: Casa Castelo Editora, 1952.
- MOTT, L. Inquisição e homossexualidade. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII: Universitária Editora, 1989. v. 2.

- MOTT, L. *A inquisição no Maranhão*. São Luís: EdUFMA, 1995.
- NOVINSKY, A. *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva: EdUSP, 1972.
- NOVINSKY, A. *Inquisição: inventários de bens confiscados a Cristãos-novos: fonte para a História de Portugal e do Brasil*. [S. l.]: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, [1976].
- NOVINSKY, A. Inquisição e heresias na Ilha da Madeira. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2.
- OLIVAL, F. A inquisição e a Madeira: a visita de 1618. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2.
- PAIVA, J. P. *Uma instrução aos visitadores do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993.
- PAIVA, J. P. *Práticas e crenças: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1992.
- PEREIRA, P. A. *Catalogo dos Religiosos Professos da Real Congregação dos Agostinhos Descalços de Portugal copiado em 1880 d'outro que pertenceu ao Convento da Formiga*. Porto: Typografia Pereira, 1907.
- PEREIRA, I. da R. Processos de feitiçaria e bruxaria na Inquisição de Portugal. *Anais da Academia Portuguesa de História*, Lisboa, n. 24, p. 85-178, 1977,
- PANTOJA, S. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola, século XVIII. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 117-136, 2004.
- PEREIRA, I. da R. *Documentos para a história da inquisição em Portugal (século XVI)*. Lisboa: [s. n.], 1987. v. 1.
- PEREIRA, I. da R. *A inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII-Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993.
- PEREIRA, I. da R. O processo de António Fernandes, piloto da Guiné, na Inquisição de Lisboa. *Clio: revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Lisboa, v. 3, 1981.
- PEREZ, A. Marranes, nouveaux-chrétiens et juifs du Portugal en Guinée et dans les îles du Cap-Vert: Xvème-Xxème siècles. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL O PATRIMÓNIO JUDAICO PORTUGUÊS, 1. 1996, Lisboa. *Actas [...]*. Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996. p. 117-132.
- REMA, Henrique Pinto. *A missionação da Guiné: apontamentos para a sua história*. Bissau: [s. n.], 1974.
- SALVADOR, J. G. *Cristãos-novos e o comércio do Atlântico Meridional*. São Paulo: Pioneira, 1978.

- SANTOS, M. E. M.; CABRAL, I. O nascer de uma sociedade através do morador-armador. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1.
- SANTOS, M. E. M.; SOARES, M. J. Igreja, missão e sociedade. In: SANTOS, Maria Emília Madeira (coord.). *História Geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2.
- SANTOS, V. S. Africans, Afro-Brazilians and Afro-Portuguese in the Iberian Inquisition in the seventeenth and eighteenth centuries. *African and Black Diaspora: an international journal*, Abingdon, v. 5, n. 1, p. 49-63, jan. 2012.
- SANTOS, V. S. *As bolsas de mandiga no espaço atlântico: século XVIII*. 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- SILVA, F. R. da. *A inquisição em Cabo Verde, Guiné e S. Tomé e Príncipe (1536 a 1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*. 2002. Tese (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002.
- SILVA, F. R. da. A Inquisição na Guiné, nas Ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 157-173, 2004.
- SERAFIM, C. S. *As Ilhas do Golfo da Guiné no século XVII (São Tomé, Príncipe e Ano Bom)*. 1993. Dissertação (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa - Séculos XV a XVIII) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1993.
- SILVA, A. P. da. *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1964.
- SILVA, L. A. R. da. *Corpo Diplomático Português contendo os Actos e Relações Políticas de Portugal com as diversas Potências do Mundo desde o século XVI até aos nossos dias*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1868. t. 3.
- SWEET, J. H. *Domingues Álvares, African healing, and the intellectual history of the Atlantic world*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.
- SWEET, J. H. *Recreating Africa: culture, kinship, and religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.
- TAVARES, M. J. P. F. *Judeus, cristãos-novos e os descobrimentos portugueses*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, 1988.
- TORRÃO, M. M. Actividade Externa de Cabo Verde: organização, funcionamento, evolução. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo*

Verde. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1992. v. 1.

TORRÃO, M. M. Rotas comerciais, agentes económicos, meios de pagamento. In: SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa-Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical, Direcção Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1995. v. 2.

VAINFAS, R. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VICENTE, J. D.; GONÇALVES, M. P. *Breve história da evangelização na Guiné*. Lisboa: Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 séculos, 1997.

OUTRAS FONTES

ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIII; Título V, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulo XI; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulo XX; Livro II, título VII, capítulo XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título VII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos VIII, X, XI, XII, XIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XIV, XXIV. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título XVI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XVII, XX. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos XXI, XXII, XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título V, capítulo VIII, VIII, XXVI, XXXII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XV. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XII. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos X, XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO da Santa Inqvisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, cap. II, V.

REGIMENTO da Santa Inqvisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, cap. V, XXXIV.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulos XI, XIII.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO Do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título IV, cap. I; Livro II, título I, capítulo I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XIV, capítulo I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO da Santa Inqvisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, cap. LV, LXI.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, cap. XIII, XXII.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulos LVI, LXVIII, LXVIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO da Santa Inqvisição, 1552. In: BAIÃO, A. *A inqvisição em Portugal e no Brasil*: Subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 31-64, doc. XXXI, cap. XLIX.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, cap. XV.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIV. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título VII, capítulo XIII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, cap. XI.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de portugal, 1570. In: BAIÃO, a. *a inqvisição em portugal e no brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulo III.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, capítulos XXI, XXV.

REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Officio da Inqvisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A Inqvisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906, doc. X, cap. XVII.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título VII, capítulos XIII, XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título IV, capítulos II, V, XXIII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisicam dos Reynos de Portugal [...], Título V, capítulo VII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título X, capítulos II, III. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título VII, capítulo II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisicam dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulo LIIII; Título V, capítulo VIII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulo XI; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulo XX; Livro II, título VII, capítulo XVI. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IV. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulos I, III. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo V. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IX. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo VIII. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título III, capítulo LI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título III, cap. XLVII; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inqvisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título XXIII; Livro II, título I, capítulos II, III, V; Livro II, título XXIII. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XV, cap. I, V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título XV, cap. II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título VII, capítulos II, XIII, XVI; Livro II, título VIII, cap. VI; Livro II, título IX, cap. IV; Livro II, título XV, cap. II, X. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulos II, III. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo II. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. II, VI-VIII, LIII; título X, capítulo I; título XI, cap. I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título VIII, cap. I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. IV, V. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, cap. III, IV, V. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título IV, capítulo I. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título IV, capítulos II-III, VI-VII. Lisboa: Imp. de Pedro Crasbecck, 1613.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro II, título III, capítulos I-IV, VIII-XI. Lisboa: Imp. de Manoel da Sylva, 1640.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título I, capítulos I-II. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro II, título I, cap. I. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

Parte II

**OS PERSEGUIDIDOS:
DA PALAVRA À AÇÃO**

A INQUISIÇÃO NO BRASIL: PERFIL SOCIOECONÓMICO DA SOCIEDADE COLONIAL PERSEGUIDA, 1536-1821

CÁTIA ANTUNES
FILIPA RIBEIRO DA SILVA

INTRODUÇÃO

A 30 de agosto de 1745, Francisco Correia de Sá compareceu perante um dos inquisidores do tribunal da Inquisição de Lisboa acusado de cometer várias transgressões contra a Igreja Católica.¹ Este ourives do ouro, solteiro, nascido em Lisboa e residente na Baía corresponde, embora ele próprio o desconhecasse, ao perfil mais comum dos indivíduos acusados e julgados pela Inquisição portuguesa em geral, e, especialmente, pelo tribunal de Lisboa que detinha jurisdição sobre o Brasil.

1 AN/TT, TSO, IL, Caixa 1363, proc. 11186, microfilme 3774.

Neste estudo, procuramos traçar o perfil dos indivíduos acusados e julgados no Brasil pela Inquisição portuguesa e mostrar como a definição deste perfil coloca em evidência práticas inquisitoriais desenvolvidas com o objectivo de controlar, supervisionar e definir o tecido socioeconómico desta sociedade colonial em formação.

A análise que apresentamos em seguida procura preencher uma lacuna na mais recente historiografia sobre a Inquisição e as suas actividades na Europa do Sul,² pois a maior parte dos trabalhos académicos sobre esta instituição têm sido dedicados essencialmente ao estudo do seu papel e estrutura institucional no contexto da expansão do poder da Igreja e do Estado durante o período Moderno.³ Poucos têm sido, porém, os estudos sobre a Inquisição portuguesa numa perspectiva socioeconómica. Existem, naturalmente, algumas excepções, para cronologias específicas,⁴ e crimes, mas são, na verdade, poucas as sínteses

-
- 2 ALCALÁ, A. (ed.). *The Spanish inquisition and the inquisitorial mind*. New Jersey: Columbia University Press, 1987; BENNASSAR, B. (ed.). *L'Inquisition Espagnole, XVe-XIXe siècle*. Paris: Hachette, 1979; DEDIEU, J.-P. *L'Inquisition*. Paris: Cerf, 1987; EDWARDS, J. *The Spanish Inquisition*. Stroud: Tempus, 1999; ESCUDERO, J. A. (ed.). *Perfiles jurídicos de la Inquisición Española*. Madrid: Instituto de la Inquisición, 1989; GARCÍA CÁRCCEL, R. *La Inquisición*. Madrid: Anaya, 1990; KAMEN, H. *The Spanish Inquisition: a historical revision*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1997; BETHENCOURT, F. *The Inquisition: a global history, 1478-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009; BETHENCOURT, F. *História das Inquisições de Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994; BETHENCOURT, F. *L'Inquisition à l'époque moderne*. Paris: Fayard, 1995; Idem. *Les Inquisitions Modernes*. Florence: Institut Universitaire Européene, 1992b; GRECO, G. *La Chiesa in Italia nell'Età Moderna*. Bari: Laterza, 1999; TEDESCHI, J. *The persecution of heresy: collected studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghamton: State University of New York, 1991.
 - 3 BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Arquivo Historico Portuguez, 1906; COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987; CUNHA, A. C. da. *A Inquisição no estado da Índia: origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 1995; LOPES, M. de J. dos M. *A Inquisição de Goa na 1ª metade de setecentos: uma visita pelo seu interior*. 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1993; LOPES, M. de J. dos M. *A Inquisição de Goa na segunda metade do século XVIII. Contributo para a sua História*. *Studia*, Lisboa, n. 48, p. 237-262, 1989; MEA, E. C. A. *A Inquisição do Porto*. Porto: [s. n.], 1979; idem. *A inquisição de Coimbra no século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. 1989. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Porto, Porto, 1989.
 - 4 RAMOS, L. A. de O. *A Inquisição Pombalina*. Lisboa: [s. n.], 1982; PEREIRA, I. da R. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993. (Coleção Documenta Histórica); BRAGA, M. L. *A Inquisição em Portugal primeira metade do século XVIII: o inquisidor geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*. Lisboa: INIC, 1992; AFONSO, A.; GUERREIRO, M. Subsídios para o Estudo da Inquisição portuguesa no século XIX. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII,

sobre as implicações socioeconómicas da existência e funcionamento desta instituição em Portugal e no império português.⁵ Vários historiadores têm, no entanto, procurado analisar a Inquisição portuguesa e as suas actividades como formas de controlo social e explicar como estes mecanismos contribuíram para moldar a mentalidade da sociedade moderna e desenvolver determinados valores e atitudes.⁶

1989, v. 3, p. 1241-1336; BETHENCOURT, F. Declínio e extinção do Santo Ofício. *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, n. 20, p. 77-85, maio/ago 1987; BRAGA, P. D. *A inquisição nos Açores*. 1996. Tese (Doutorado em História dos Descobrimentos e da Expansão) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1996; COSME, J. dos S. R. *A Vila de Mourão na Inquisição de Évora (1552-1785)*: contributo para o seu estudo. Mourão: Edição da Câmara Municipal de Mourão, 1988; MELLO, J. A. G. de. *Um Tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco*. Coimbra: [s. n.], 1991; MENDONÇA, J. L. D. de. *História dos principais actos e procedimentos da inquisição em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1980; MOTT, L. Inquisição e homossexualidade. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, 1989. v. 2, p. 473-508; MOTT, L. *A inquisição no Maranhão*. São Luís: EdUFMA, 1995; CALAINHO, D. B. *Em nome do Santo Ofício: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992; OLIVAL, F. A Inquisição e a Madeira: a visita de 1618. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração, Direcção Regional de Assuntos Culturais, 1990. v. 2, p. 764-815.

- 5 AZEVEDO, J. L. de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975; BETHENCOURT, F. *Les Héretiques et l'Inquisition Portugaise*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1992a, 1987; GOMES, P. F. *Um herege vai ao paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; HORCH, R. E. *Luzes e fogueiras*. 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985; HORTA, J. da S. A inquisição em Angola e Congo: o Inquérito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais. In: ARQUEOLOGIA do Estado: 1 as Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII. Lisboa: História & Crítica, 1988. v. 1, p. 387-415; MEA, E. C. A. *Sentenças da inquisição de Coimbra [III] em metropolitanos de D. Fr. Bartolomeu do Mártires, 1567-1582*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, Movimento Bartolomeano, 1982; MELLO, J. A. G. de. *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: MASSANGANA, 1989; MOTT, 1989; Idem. *A Inquisição em Sergipe*. Aracajú-Sergipe: Governo de Sergipe, Secretaria de Estado da Cultura e do Meio Ambiente, 1989; NOVINSKY, A. Inquisição e Heresias na Ilha da Madeira. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2, p. 743-763; PEREIRA, I. da R. Processos de feitiçaria e bruxaria na Inquisição de Portugal. *Anais da Academia Portuguesa de História*, Lisboa, n. 24, p. 85-178, 1997; SILVA, A. C. e. A sociedade agrária: gentes das águas (senhores, escravos e forros). In: SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 275-357; VAINFAS, R. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- 6 TAVARES, M. J. F. P. *Judaísmo e inquisição: estudos*. Lisboa: Presença, 1987; BETHENCOURT, F. Campo religioso e inquisição em Portugal no século XVI. *Studium Generale*, Porto, n. 6, p. 43-60, 1984; Idem,

Os resultados que aqui apresentamos e discutimos foram obtidos com base no estudo dos mais de 18 mil processos da Inquisição de Lisboa,⁷ o tribunal com jurisdição sobre os territórios atlânticos, como explicaremos em pormenor na segunda parte deste estudo. Em seguida, passaremos à análise do perfil dos acusados no território brasileiro, em termos de género, estado civil, estatuto jurídico, profissão, religião e locais de nascimento e residência. Para terminar, procuraremos explicar as ligações existentes entre o perfil dos acusados e os objectivos socioeconómicos da Inquisição portuguesa no Brasil.

A JURISDIÇÃO INQUISITORIAL

A bula *Cum ad nihil*, emitida em 1536 pelo Papa Paulo III, autorizava a criação e estabelecimento da Inquisição no Reino e Senhorios de Portugal, atribuindo-lhe alçada sobre a metrópole, à excepção dos territórios integrados no Arcebispado de Évora.⁸ A sede da Inquisição portuguesa seria estabelecida em Lisboa, sobre a designação de Mesa de Lisboa. Poucos anos após a emissão da Bula, o controle quase absoluto do tribunal de Lisboa sobre as actividades inquisitoriais em Portugal seria limitado com a criação dos tribunais do Porto, Coimbra, Lamego, Tomar e Évora em 1541. Porém, esses tribunais iriam funcionar apenas durante um curto período de seis anos, após o qual apenas o tribunal de Coimbra seria o único a ser reestabelecido em 1565.

1987, 1992a; PAIVA, J. P. *Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controlo social*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1989.

- 7 Este levantamento foi realizado com a autorização expressa do então director do IAN/TT, o dr. Silvestre Lacerda, e a preciosa ajuda da dra. Odete Martins, responsável pela sala de leitura da mesma instituição à data da realização desta investigação. A ambos, os nossos sinceros agradecimentos pela sua solicitude, simpatia e compreensão pelo nosso trabalho. Deixamos também uma palavra especial de apreço pelas funcionárias do depósito, sempre anónimas nas suas batas cinzentas. Porém, foram elas quem dia à dia, durante um período de cerca de quatro meses, enviaram para a sala de leitura todas as caixas onde os processos da Inquisição de Lisboa se encontram arquivados. Finalmente, esta recolha de elementos teria sido impossível sem a boa disposição e afável trato das senhoras da sala de leitura que fazem a distribuição diária dos materiais. O nosso reconhecimento carinhoso a todas elas. A todos, bem hajam!
- 8 SILVA, L. A. R. da (ed.). *Corpo diplomático português contendo os actos e relações políticas de Portugal com as diversas Potências do Mundo desde o século XVI até aos nossos dias*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1868. v. 3, p. 302-307; ALMEIDA, A. F. de. *História da igreja em Portugal*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1968. v. 2, p. 402-403.

A Bula de 1536 deixara também em aberto a possibilidade de estender a jurisdição inquisitorial aos territórios de além-mar.⁹ Tal viria a concretizar-se pela primeira vez em 1551, quando o inquisidor-geral autorizou o tribunal de Lisboa a investigar e actuar sobre quaisquer possíveis transgressões ocorridas ou a ocorrer nas ilhas.¹⁰ O termo utilizado era bastante genérico, permitindo à Inquisição de Lisboa estender as suas actividades a todas as ilhas atlânticas sobre o controlo português, nomeadamente a Madeira, os Açores, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. Em breve, esta possibilidade de intervenção no Atlântico seria alargada ainda mais com a extensão da jurisdição do tribunal às fortalezas portuguesas no Norte de África, em Arguim, nos rios de Guiné, na Costa do Ouro, em Angola e no Brasil.¹¹

Num curto período de apenas 15 anos (1536-1551), o tribunal de Lisboa conseguiu não só aumentar consideravelmente a sua jurisdição em termos geográficos ao expandir a sua área de intervenção da metrópole para os territórios portugueses no Atlântico, bem como alargar significativamente os seus poderes para receber denúncias e processar indivíduos suspeitos de crimes sobre a alçada da Inquisição, a saber: judaísmo, sortilégios, feitiçaria, e conversão a doutrinas consideradas heréticas, como o luteranismo.¹² Posteriormente, o Regimento de 1613 concederia à Inquisição poder para processar crimes de solitação,¹³ sodomia,¹⁴ bigamia,¹⁵ bem como o crime de venda de armas, mantimentos e

9 SILVA, 1868, v. 3, p. 302-307; ALMEIDA, 1968, v. 2, p. 402-403.

10 BAIÃO, 1906, p. 70.

11 Até 1580, data do estabelecimento da Inquisição de Goa, a Mesa de Lisboa também dispunha de autoridade sobre os estabelecimentos portugueses no Estado da Índia.

12 BAIÃO, *op. cit.*, 1906, p. 1-3.

13 O crime de solitação foi integrado na jurisdição inquisitorial a partir de 1599. REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XV. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.

14 Este delito foi englobado na alçada inquisitorial em 1562. Mas, o Santo Officio apenas julgava os casos de sodomia perfeita, ou seja, a cópula anal completa, quer entre homens, quer entre homens e mulheres. Os restantes comportamentos sodomíticos eram relegados para a justiça civil e eclesiástica. VAINFAS, 1989, p. 206-209; ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984; ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

15 A jurisdição sobre os casos de bigamia não pertencia em exclusivo ao Santo Officio, partilhando-a com a justiça civil e episcopal, pois era um crime de foro misto. REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XII. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa,

mercadorias proibidas aos infiéis.¹⁶ Esses poderes seriam alargados ainda mais com o Regimento de 1640, através do qual a Inquisição iria adquirir também o direito de processar estrangeiros suspeitos de seguir as suas práticas religiosas,¹⁷ bem como quaisquer outros indivíduos que não seguissem a ortodoxia católica, quer através das suas acções, pensamentos ou propostas intelectuais.¹⁸ Além disso, a partir de 1640, a Inquisição passou também a poder processar indivíduos suspeitos de receber ordens sacras enquanto casados, ou pessoas acusadas de prestar culto a santos sem beatificação ou canonização pela Santa Sé, num claro esforço para assegurar que as manifestações do catolicismo obedeciam às estritas regras definidas pelo Vaticano.¹⁹ A última revisão à jurisdição inquisitorial seria feita em 1774 com a emissão de um novo Regimento de acordo com o qual esta instituição ficaria habilitada a processar indivíduos acusados de jacobinismo, bem como todas as pessoas suspeitas de secretismo, abrindo-se, assim, a possibilidade do tribunal processar indivíduos suspeitos de serem “pedreiros livres”.²⁰

1774; ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984; ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

16 REGIMENTO do Santo Officio da Inquisicam dos Reynos de Portugal [...], Título V, cap. VIII, VIII, XXVI, XXXII. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613.

17 REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título VII. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640.

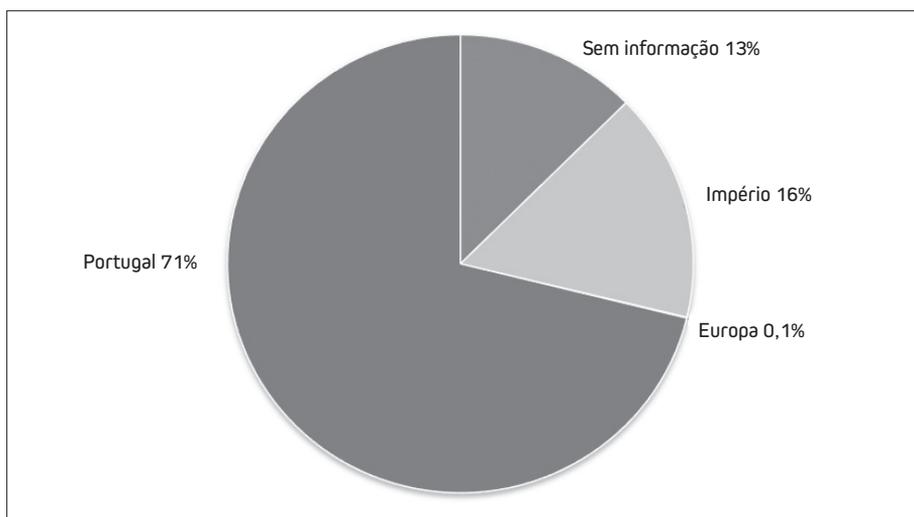
18 Pelo termo “proposições”, entendiam-se blasfémias e palavras escandalosas, proposições contra o dogma e princípios da fé, designadamente contra Deus, Cristo, o mistério da Santíssima Trindade, a Virgem e os Santos, bem como contra a moral, em regra expressões de cariz sexual, e ainda contra a instituição eclesiástica e seus membros. MEA, 1989, p. 601-617; BRAGA, 1996, p. 229.

19 REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos VIII, X, XI, XII, XIII, XIV, XXIV. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640; REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos XI, XVII, XX. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774; BAROJA, J. C. *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid: Taurus, 1967. v. 2, p. 172-186.

20 Jacobinismo: movimento religioso reformista com origem entre os Eremitas Calçados dos Agostinhos Descalços, visando o combate à corrupção, à indisciplina e à intensificação da vida piedosa e da observância regular. Era acusado de jacobinismo todo o indivíduo que defendesse ideias vinculadas na obra *Teses, Máximas, Exercícios e Observâncias Espirituais da Jacobeia*. Sigilismo: movimento religioso, de influência jansenista, que surgiu na Bélgica e na França, no século XVIII, em defesa da manifestação e indagação dos cúmplices dos penitentes na confissão, e da utilização dessas informações no âmbito da confissão e fora dela, sempre que as circunstâncias o justificassem. O sigilismo foi integrado na jurisdição inquisitorial em 1745. MONCADA, L. C. de. *Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII*: uma página de história religiosa e política. Coimbra: Casa Castelo, 1952; SILVA, A. P. da. *A questão do sigilismo em Portugal no*

O alargamento da jurisdição do tribunal de Lisboa iria forçar a instituição a aumentar o número de oficiais ao seu serviço. O Regimento de 1552 previa, assim, a possibilidade do tribunal realizar visitações, ouvir confissões e denúncias e proceder a devassas em todos os territórios metropolitanos e atlânticos sob a sua tutela.²¹ Para tornar a vigilância desses espaços mais eficiente, o Regimento de 1613 iria autorizar o estabelecimento de oficiais do Santo Ofício na metrópole, Madeira, Açores, Cabo Verde, São Tomé, Angola e Brasil.²² No entanto, o território metropolitano continuou a ser a principal área geográfica de intervenção da Inquisição de Lisboa, como é evidente na Figura 1, pois apenas 16% do total dos processos deste tribunal dizem respeito a pessoas a residir, temporária ou permanentemente, nos territórios portugueses no Atlântico.

Figura 1 – Principais áreas geográficas alvo da Inquisição de Lisboa, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

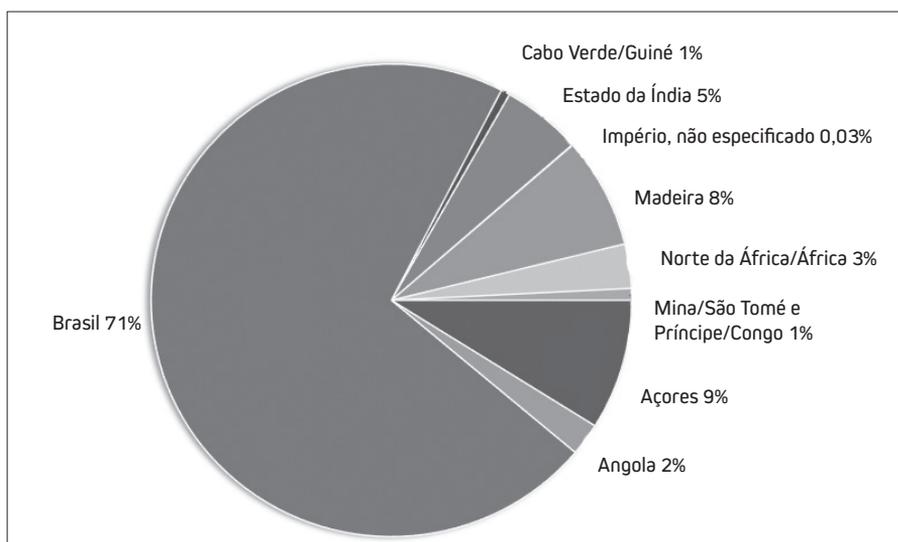
século XVIII. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1964; REGIMENTO do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos X, XVI. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.

21 BAIÃO, 1906, p. 31-64.

22 REGIMENTO do Santo Officio da Inquisicam dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613.

A Figura 2, em contrapartida, oferece-nos uma visão de conjunto sobre a intervenção da Inquisição nos diferentes postos e estabelecimentos portugueses no Atlântico, agregados sob a rubrica “Império” na Figura 1. Como podemos observar, o Brasil foi o território sob o qual recaiu a maior parte das actividades do Santo Ofício, dado que esta colónia tinha a maior concentração de indivíduos de origem europeia e descendentes de europeus. Além disso, era local de residência para um elevado número de católicos, que podiam potencialmente adoptar comportamentos desviantes face à ortodoxia católica. O Brasil detinha também o maior aparelho burocrático da Coroa portuguesa fora de Portugal, sendo a única excepção o Estado da Índia, na Ásia. Por outro lado, do ponto de vista económico, o Brasil era, entre os territórios atlânticos controlados pela Coroa portuguesa, o mais rentável, considerando os rendimentos obtidos através da taxação da produção e comércio de produtos coloniais.

Figura 2 – Territórios ultramarinos alvo da Inquisição de Lisboa, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

Por outro lado, na Figura 2 sugere também que ao longo de três séculos de existência, o tribunal não só estendeu a sua jurisdição ao Reino e ao império, como também criou uma rede de oficiais que operava nestes territórios. Porém, a jurisdição do tribunal de Lisboa estava sob a tutela do *Conselho Geral do Santo*

Ofício, especialmente no que dizia respeito às permissões para realizar visitas aos territórios – quer na metrópole, quer além-mar –, ao direito de requerer a cooperação da parte das autoridades civis e religiosas a nível local nos vários territórios, e ainda no que respeita à autoridade para nomear os oficiais do Santo Ofício a servir os tribunais de distrito.²³ Essas regulamentações iriam limitar as actividades do tribunal de Lisboa, quer nos espaços metropolitanos, quer além-mar. Na verdade, esta Mesa podia apenas actuar por iniciativa própria nos casos de denúncias apresentadas directamente ou por carta à mesma e nos autos de testemunhas remetidas pelos poderes locais sob sua alçada. Porém, tais limitações, não impediram a Mesa de Lisboa de efectuar uma perseguição constante a determinados grupos socioprofissionais da sociedade portuguesa e das sociedades de além-mar, incluindo o Brasil-Colónia aqui em análise.

PERSONALIA: GÉNERO E ESTADO CIVIL

A historiografia mais recente sobre instituições judiciais na Europa do período moderno tem demonstrado que embora estas instituições fossem empossadas com jurisdição e poder para processar e julgar uma grande variedade de crimes, nenhuma delas foi, na verdade, capaz de salvaguardar a sua neutralidade e equidade no processo de decisão que conduzia à sentença e ao castigo dos indivíduos julgados.²⁴

23 REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II; Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IV; título IV, capítulo I; Livro II, título I, capítulo I. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640; REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brasil*: subsídios para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 9-14, doc. n. X, capítulos XI, XXV; REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulos I, III. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.

24 WOLFGANG, M.; SAVITZ, L.; JOHNSON, N. (ed.). *The sociology of crime and delinquency*. New York: Wiley, 1962; RULE, J.; MALCOLMSON, R. (ed.). *Protest and survival: the historical experience: essays for Edward Thompson*. New York: New Press, 1993; GATRELL, V. A. C.; LENMAN, B.; GATRELL, V. A. C. (ed.). *Crime and Law: the social history of crime in Western Europe since 1500*. London: Europa Publications, 1980; DOWNES, D.; ROCK, P. *Understanding deviance: a guide to the sociology of crime and rule breaking*. Oxford: Oxford University Press, 1995; GOODE, E.; BEN-YEHUDA, N. *Moral Panics: the social construction of deviance*. Oxford: Blackwell, 1994; SUMMER, C. *The sociology of deviance: an obituary*. New York: Continuum, 1994; GARLAND, D. *Punishment and Modern Society: a study in social*

Essas instituições judiciais parecem também ter perseguido um perfil social tipo idêntico. A maior parte dos indivíduos perseguidos encontravam-se, de alguma forma, à margem das estruturas colectivas da sociedade da época, em particular, aqueles que surgiam desintegrados de uma estrutura familiar específica. Consequentemente, a maioria das pessoas levadas a julgamento e sujeitas ao jugo do sistema de punição eram solteiras ou viúvas.²⁵ Entre estas pessoas solteiras e viúvas, as mulheres constituíam a grande maioria, pois estas estavam directamente associadas a valores sociais e morais predefinidos no âmbito das estruturas familiares de carácter paternalista dominantes no período moderno.²⁶

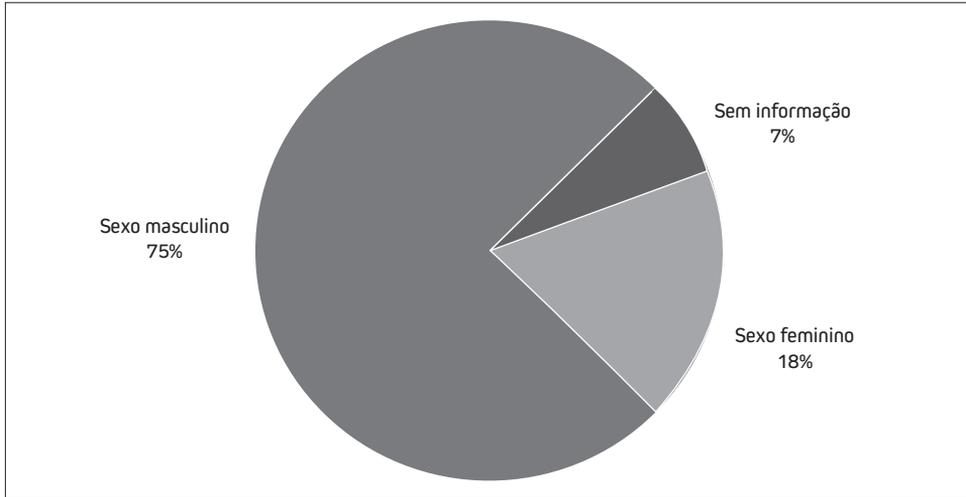
Este perfil social identificado pelos historiadores que se têm dedicado ao estudo das instituições judiciais da Europa do período moderno, quer em termos de género, quer de estado civil, não corresponde ao perfil dos perseguidos pela Inquisição portuguesa no Brasil. De facto, os homens foram perseguidos mais frequentemente do que as mulheres (Figura 3).

theory. Chicago: Chicago University Press, 1990; BEATTIE, J. M. *Crime and the courts in England, 1660-1800*. Oxford: Clarendon Press, 1986; EMSLEY, C. *Crime and society in England 1750-1900*. New York: Longman, 2010.

25 GRIFFITHS, P. *Youth and authority: formative experiences in England, 1560-1640*. Oxford: Clarendon Press, 1990; AMUSSEN, S. *An ordered society: gender and class in Early Modern England*. New York: Columbia University Press, 1993; BEIER, A. L. *Masterless men: the vagrancy problem in England, 1560-1640*. London: Methuen, 1985; GILLIS, J. *Youth and History: tradition and change in European age-relations 1770 to the present*. New York: Academia Press, 1974.

26 WALKER, G.; KERMODE, J. (ed.). *Women, crime and the courts in Early Modern England*. Chapel Hill: UCL Press, 1994; PERRY, M. *Gender and disorder in Early Modern Seville*. Princeton: Princeton University Press, 1990; ROPER, L. *The holy household: women and morals in Reformation Augsburg*. Oxford: Clarendon Press, 1989; ULRICH, L. *Good wives: image and reality in the lives of women in Northern New England*. New York: Vintage Books, 1991; WITTENBURG, J. *Disorderly women and female power in the street literature of Early Modern England and Germany*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.

Figura 3 – Distribuição por sexo dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



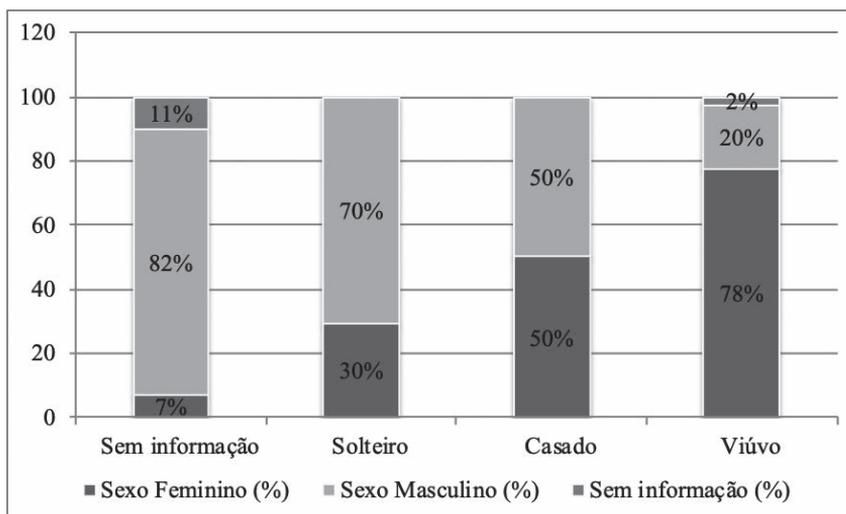
Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

Se a maioria dos indivíduos levados a julgamento foram homens, ao contrário do que parece ter acontecido com outras instituições judiciais da Europa do período moderno, os dados obtidos através do estudo dos processos da Inquisição de Lisboa contrariam o que a historiografia sobre esta temática tem vindo a sugerir ser o caso noutros locais (Figura 4). Além disso, a informação recolhida também coloca em evidência que a maior parte das mulheres levadas a julgamento não eram solteiras, mas antes casadas ou viúvas. Tal significa que embora a Inquisição portuguesa tenha sido por definição uma instituição judicial do período moderno, no Brasil esta instituição parece ter perseguido especialmente homens solteiros, e, quando levou mulheres a julgamento, estas eram ou já tinham sido casadas.

Em regra, os tribunais inquisitoriais consideraram pouco importante investigar o comportamento das mulheres, aquelas que caíram nas malhas da Inquisição seriam levadas a julgamento como parte de uma unidade familiar, porque o seu marido, filho ou irmão havia sido preso e condenado. O reduzido valor dado às mulheres neste contexto pode ser em parte atribuído ao facto de elas serem social e economicamente dependentes dos membros do sexo masculino do agregado

familiar. Frequentemente, elas eram, por isso, utilizadas por parte do tribunal para pressionar os homens a confessar os seus crimes.

Figura 4 – Distribuição por sexo e estado civil dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

Os dados recolhidos e aqui analisados mostram, assim, que os padrões persecutórios da Inquisição portuguesa divergiam dos padrões seguidos por outras instituições judiciais modernas a operar em outras partes da Europa no que respeita ao género e estado civil dos indivíduos levados a julgamento. Essa divergência é, em nosso entender, reflexo das características específicas da sociedade portuguesa, como era o caso do implícito paternalismo que via as mulheres como elementos socioeconómicos fracos, salientando a sua dependência social e económica face aos seus parentes do sexo masculino, quer fossem seus maridos, filhos ou irmãos. Porém, embora as mulheres fossem vistas como alvos de segunda linha por parte da Inquisição, elas desempenhavam um papel central durante os inquéritos e os julgamentos dos membros do sexo masculino de suas famílias, pois elas eram testemunhas privilegiadas – voluntária ou involuntariamente – do seu comportamento desviante. Na sua qualidade de esposas, mães ou irmãs, elas podiam testemunhar a favor ou contra o acusado ao revelar

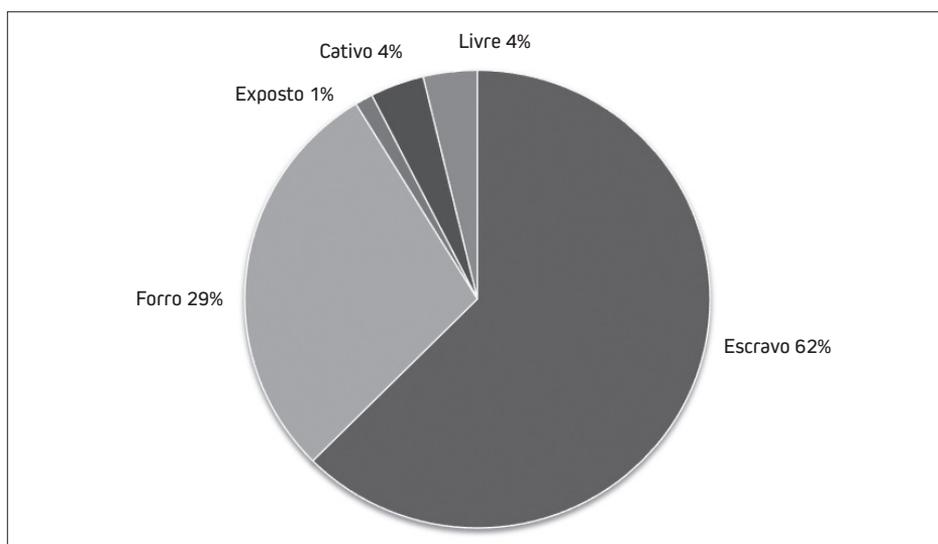
pormenores das suas vidas privadas, incluindo detalhes dos seus comportamentos sociais, práticas religiosas e preferências sexuais.

O ESTATUTO JURÍDICO

Além de classificar os acusados por sexo e estado civil, a Inquisição de Lisboa também registava o estatuto jurídico dos indivíduos levados a comparecer perante o tribunal. Embora a maioria dos processos não contenha referências a estatutos jurídicos específicos, um pequeno número de processos contém este tipo de informação – cerca de 2% do total. Esses resultados levam-nos a concluir que os inquisidores apenas registavam o estatuto jurídico dos indivíduos no caso dos mesmos não serem livres. Referência era também feita sempre que o estatuto jurídico dos indivíduos acusados tivesse sofrido alterações ao longo da sua vida. Porém, sempre que o indivíduo em questão fosse livre, não era registada qualquer informação no processo.

No caso do Brasil, a Inquisição de Lisboa parece ter feito distinção entre cinco estatutos jurídicos distintos, a saber: escravo; forro; cativo; livre; e exposto; como se pode ver na Figura 5.

Figura 5 – Estatuto Jurídico dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

No que respeita à classificação “escravo”, esta aplicava-se aos casos em que o indivíduo em questão era propriedade de terceiros, isto é, mantido como parte dos bens materiais de um outro indivíduo. O termo “escravo” encontrava-se, em geral, associado a indivíduos de origem africana, nascidos sob a condição de escravo ou escravizado *a posteriori*. Esses indivíduos podiam ter sido sujeitos à escravatura na sequência da aplicação de penas pelos tribunais tradicionais africanos ou fruto de campanhas militares ou raptos levados a cabo quer pelas autoridades africanas, quer pelos europeus. Uma vez chegados aos mercados abastecedores das rotas transarianas e da costa ocidental africana, esses indivíduos eram transaccionados como objectos e exportados para a Europa e para as Américas.²⁷

A categoria de “forro ou liberto” designava os indivíduos escravizados que haviam sido alforriados pelos seus proprietários. A alforria era, em geral, concedida através de testamento à morte do proprietário em circunstâncias excepcionais. Os indivíduos agraciados eram, em regra, aqueles que tinham uma relação de proximidade com o seu senhor, ou partilhavam laços de sangue, nomeadamente filhos ilegítimos e suas mães escravas, criados domésticos e escravos no desempenho de funções especializadas.²⁸

“Cativo” era a tipologia que se utilizava para classificar os réus que haviam sido mantidos, contra sua vontade, no Norte de África, como presas de guerra, corso ou pirataria. Embora na sua maioria de nascimento livre, estes “cativos” eram assim denominados no tribunal inquisitorial para determinar a sua mudança,

27 KLEIN, H. S. *The Atlantic slave trade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999; Idem. *The Atlantic slave trade to 1650*. In: SCHWARTZ, S. B. (ed.). *Tropical Babels: sugar and the making of the Atlantic World, 1450-1680*. Chapel Hill: North Carolina University Press, 2004. p. 201-236; LAW, R. *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750: the impact of the Atlantic Slave trade on an African society*. Oxford: Clarendon Press, 1991; MILLER, J. C. *Worlds apart: Africans' encounters and Africa's encounters with the Atlantic in Angola, before 1800*. In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS EM ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 277-280; Birmingham, D. *Trade and conflict in Angola: the Mbundu and their neighbors under the influence of the Portuguese 1483-1790*. Oxford: The Clarendon Press, 1966.

28 SILVA, L. G. *Heréticos e Impuros*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995; SANTOS, M. E. M.; CABRAL, I. M. O nascer de uma sociedade através do morador-armador. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1991. v. 1, p. 371-409; SANTOS, M. E. M.; SOARES, M. J. Igreja, missão e sociedade. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História Geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 399-429.

mesmo que temporária, de estatuto jurídico. Essa era uma forma de assinalar os potenciais riscos que esses indivíduos punham à sociedade, dado que haviam sido extensivamente expostos ao contacto com os muçulmanos, e alguns deles teriam sido inclusive forçados a converter-se ao Islão. Era, assim, importante para os inquisidores rotular esses indivíduos dadas as ameaças que estes homens representavam à ortodoxia católica.²⁹ No Brasil, a mesma definição era aplicada, embora em certos casos particulares, o termo “cativo” tenha sido utilizado indiscriminadamente para classificar pessoas que haviam nascido livres, capturadas por forças inimigas e contra sua vontade forçadas a converter-se a outra religião, como aconteceu durante o período da ocupação holandesa do Brasil-Colónia.

No caso dos indivíduos registados como “livres”, todos eles eram de proveniências geográficas e contextuais que implicitamente os classificaria como escravos. Porém, o processo inquisitorial clarifica a sua constituição jurídica como “livre”, distinguindo-os, portanto, dos seus pares, detentores de estatuto não-livre, de forma a evitar equívocos e abusos de poder por parte dos inquisidores e de outros oficiais da Inquisição.

No caso dos “expostos”, tratava-se de crianças, fruto de ligações amorosas ilícitas aos olhos da sociedade moderna, que haviam sido depositadas nas Casas da Misericórdia e em conventos femininos, quer no Reino, quer no Império. Esses órfãos eram, em regra, criados por instituições religiosas e régias. Porém, apenas no final do século XVIII, Pina Manique iria tomar medidas para institucionalizar o sistema da roda dos expostos, em que as crianças poderiam ser abandonadas para serem criadas por outrém. Na sequência dessa medida, a maioria das aldeias, vilas e cidades da metrópole e do império iriam adoptar esse mecanismo para protecção dos menores.³⁰

29 ISRAEL, J. *The Jews of Spanish North Africa, 1600-1669*. London: The Jewish Historical Society in England, 1979; DÁVID, G.; FODOR, P. (ed.). *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (early fifteenth – early eighteenth century)*. Leiden: Brill, 2007; THOMPSON, J. E. *Mercenaries, Pirates and Sovereigns: state-building and extraterritorial violence in early modern Europe*. Princeton: University Press, 1994; BRAGA, I. M. R. M. D. *Entre a Cristandade e o Islão (séculos XV-XVII): cativos e renegados nas franjas das duas sociedades em confronto*. Ceuta: Instituto de Estudos Ceuties, 1998; ALBERTO, E. M. da C. M. *As instituições de resgate de cativos em Portugal: sua estruturação e evolução no século XV*. 1994. Tese (Mestrado em História da Expansão e dos Descobrimientos Portugueses) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1994.

30 SILVA, M. B. N. da. O problema dos expostos na capitania de São Paulo. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, t. 30, p. 147-158, 1980-1981; ALVIM, M. H. V. B. e. *Em torno dos expostos: as duas primeiras casas de expostos portugueses*. Braga: Livraria Cruz, 1989; SÁ, I. C. dos G. S. e. *A assistência aos expostos no*

A distinção jurídica presente nos processos inquisitoriais relativos ao Brasil deixa-nos antever uma realidade única e uniforme. Talvez fosse lógico que a Inquisição, devido aos seus objectivos e jurisdições, se tivesse dedicado à perseguição mais atenta de elementos estranhos à doutrina e valores tradicionais da época, como era o caso dos escravos que, embora na sua maioria baptizados, continuavam a constituir uma ameaça à ordem social e à ortodoxia religiosa defendida pela Igreja e pelo Estado Moderno. Porém, os casos de escravos, forros, libertos ou moleques que foram individualmente perseguidos e julgados pela Inquisição constituem uma pequena minoria. Na verdade, grande parte dos escravos, forros, libertos e moleques foram somente processados pela Inquisição quando a família a quem estes indivíduos se encontravam directamente ligados caíra sob a lupa inquisitorial.³¹ Parece, assim, evidente que na sua intervenção no Brasil o principal alvo da Inquisição não é o comportamento social e religioso dos escravos e dos forros, mas sim dos seus senhores. Até um certo ponto, o seu papel dentro do contexto inquisitorial é comparável ao papel das mulheres, referido anteriormente.

Essa tendência da Inquisição em perseguir sistematicamente os *pater familias* e utilizar os seus agregados familiares alargados como uma arma para construir um caso sólido contra os mesmos mostra bem que o principal alvo dessa instituição no Brasil era indivíduos detentores de uma posição social e económica proeminente. Tal facto sugere também uma tendência para levar a julgamento importantes elementos dos quadros socioeconómicos da sociedade colonial, e ao fazê-lo, implicitamente confiar na estrutura paternalista que sustentava o poder social e económico, ao negligenciar o valor/papel social das mulheres, dos

Porto: aspectos institucionais (1519-1838). 1987. Tese (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1987; GOUVEIA, M. da L. F. *O Hospital Real dos Expostos de Lisboa (1786-1790): aspectos sociais e demográficos*. 2001. Tese (Mestrado em História) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2001; REIS, M. de F. *Os expostos em Santarém: a acção social da Misericórdia (1691-1710)*. Lisboa: Cosmos, 2001; DIAS, A. R. B. M. *O Abandono de crianças na roda dos expostos da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa no século XVIII e XIX*. 2007. Tese (Mestrado em História) – Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Lisboa, 2007.

31 CALAINHO, D. B. Africanos penitenciados pela Inquisição portuguesa. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 47-63, 2004; HORTA, J. da S. Africanos e Portugueses na documentação Inquisitorial, de Luanda a Mbanza Kongo (1596-1598). In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 302-321.

escravos, ou dos forros, dada crença generalizada que estes elementos só existiam quando parte de um corpo colectivo – a família.

Para além do estatuto jurídico, os Inquisidores de Lisboa também tomaram nota da proveniência étnica e da nação dos indivíduos acusados no Brasil-Colónia. Embora, por vezes, esses rótulos fossem utilizados indiscriminadamente, torna-se claro, a partir da análise das fontes, que houve uma tentativa da parte do inquisidores e de outros oficiais do Santo Ofício em sistematizar esta informação, para que os inquisidores responsáveis por cada caso específico fossem, na realidade, capazes de o analisar e julgar tendo em consideração toda uma série de ideias pré-concebidas acerca de certos grupos sociais da época.

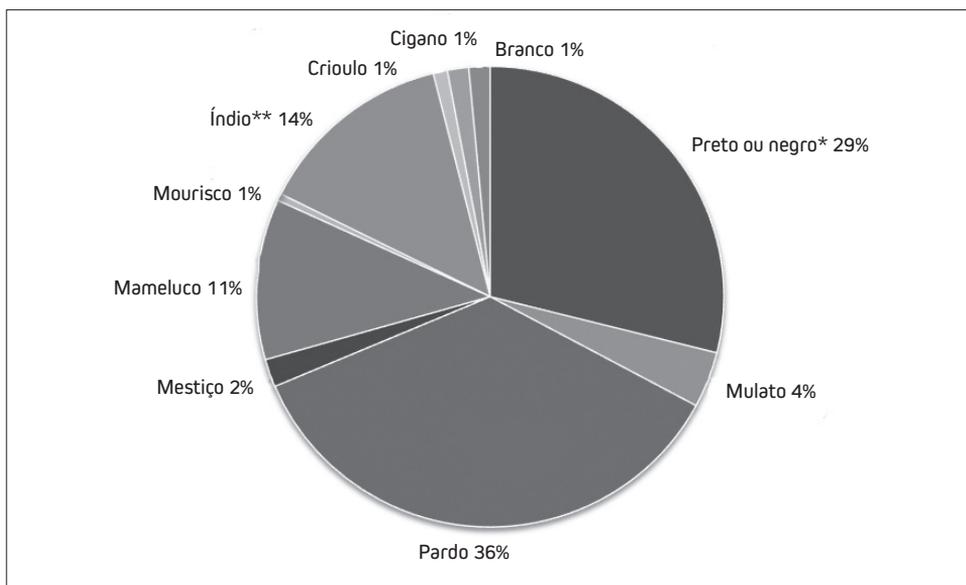
Apesar dos desafios colocados pela terminologia utilizada nos processos pelos oficiais da Inquisição para distinguir a origem étnica das pessoas processadas, decidimos utilizar os termos referidos nas fontes no nosso estudo e tentar da melhor forma possível explicar o seu significado para os oficiais da Inquisição e outras autoridades, tal como fizemos anteriormente na análise do estatuto jurídico dos acusados.

Tal como aconteceu com o estatuto jurídico, a maioria dos processos relativos ao Brasil não contém referências ao grupo “étnico” dos acusados. A ausência deste tipo de informação pode ser, em nosso entender, vista como uma clara indicação de que a maior parte dos indivíduos acusados eram brancos, possivelmente nascidos na Europa ou de origem europeia. Nos casos em que a aparência de um indivíduo pudesse de alguma forma questionar a sua origem étnica, o inquisidor fazia nota expressa desse facto no processo ao classificar o indivíduo como branco. Uma realidade evidente a partir da análise da Figura 6.

Os três principais grupos étnicos levados a julgamento pela Inquisição no Brasil foram os pardos, os negros e os índios, na sua maioria, escravos ou forros, como é evidente através da leitura dos resultados apresentados na Figura 6. Os pardos eram descendentes de mulatos e índios, frequentemente chamados de *Mamelucos*. “Negro” era uma designação comum para os indivíduos de origem africana e/ou cuja aparência não mostrava sinais de descendência inter-racial; enquanto o termo “índio” era utilizado para os habitantes nativos do Brasil. Estes formavam um vasto e diverso grupo, porém, embora pertencentes a diferentes grupos étnicos e tribos, nas fontes inquisitoriais, surgem sempre classificados como pertencentes a um único grupo.

Os pardos, os negros, os índios e os mamelucos representam cerca de 90% dos rótulos étnicos utilizados pela Inquisição no Brasil. Esta composição étnica evidencia claramente o carácter multicultural e plurirreligioso que já na época caracterizava a sociedade do Brasil-Colónia. Embora a Inquisição tenha procurado actuar como uma entidade inspectora de forma a moldar uma sociedade harmoniosa e unitária do ponto de vista social, religioso e cultural, a Figura 6 mostra claramente as dificuldades dessa instituição em alcançar tal objectivo. Num claro esforço contra a diversidade, a instituição inquisitorial procurou estabelecer um certo nível de uniformidade cultural e religiosa que, de certo modo, moldou os princípios que serviram de base a esta sociedade colonial, do seu nascimento à independência.

Figura 6 – Origem étnica dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821³²

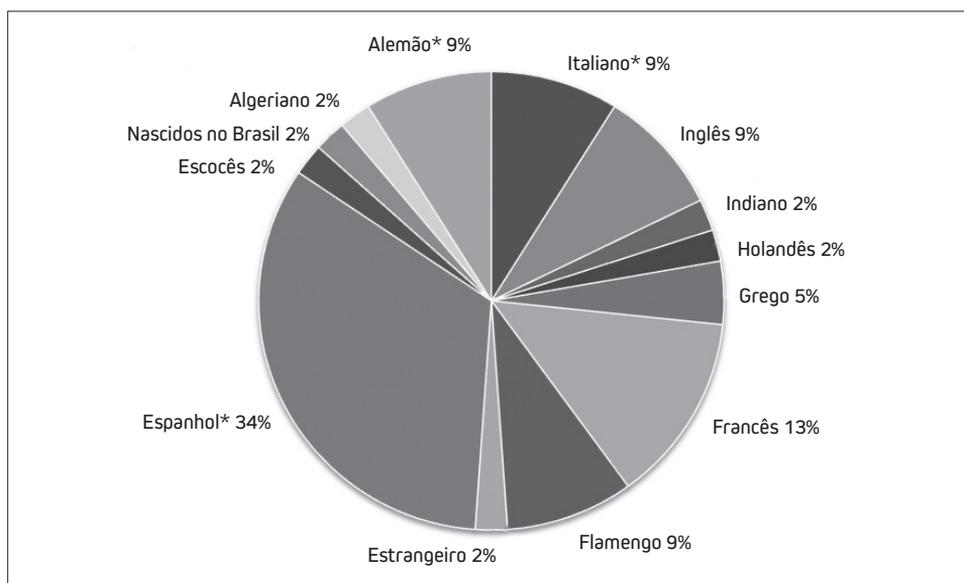


Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

32 Nos últimos anos, temos assistido a um amplo debate acerca da rotulação e distinção dos vários grupos étnicos brasileiros, quer no meio académico, quer no seio da sociedade brasileira, em geral. O Instituto Brasileiro de Geografia, responsável pelos estudos populacionais e pelos recenseamentos tem, frequentemente, recorrido ao censo de 1872 para distinguir e classificar as origens históricas de alguns dos nomes de grupos étnicos ainda hoje em uso na sociedade brasileira. Este gráfico apenas faz menção às classificações utilizadas pela Inquisição à época.

Para além de incluir pessoas de diferentes estatutos jurídicos e origens étnicas, a sociedade do Brasil-Colónia integrava um grupo significativo de estrangeiros. Mais de metade destes estrangeiros era oriunda de reinos católicos, embora alguns desses indivíduos também fossem provenientes de várias regiões de denominação religiosa maioritariamente protestante, e algumas áreas dominadas pelo Islão (Figura 7).

Figura 7 – Nação dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

Se partirmos do pressuposto que a Inquisição teria funcionado também como um instrumento da Contrarreforma nos territórios de além-mar, seria de esperar que a maioria dos indivíduos estrangeiros perseguidos fosse oriunda de áreas protestantes. No entanto, tal não parece ter sido o caso, dado que no Brasil a Inquisição parece ter estado especialmente preocupada com os católicos, na sua maioria provenientes de Espanha, de França e das cidades italianas.

Esta sobre-representação, em particular, no que respeita ao caso dos espanhóis, poderá ser devida a duas razões principais. Por um lado, é possível que os indivíduos de origem espanhola, francesa e italiana estivessem sobre-representados na sociedade

da colónia em geral e, por isso, surjam sobrerrepresentados no total de processos da Inquisição. Tal é bastante plausível, dado os fortes laços financeiros e comerciais entre a Espanha, as cidades italianas e Portugal, quer na Europa, quer no Atlântico.

Por outro lado, é também possível que no Brasil a Inquisição estivesse mais preocupada com os católicos e com os seus comportamentos do que com os protestantes ou muçulmanos, sugerindo um certo nível de tolerância no seio desta sociedade colonial atlântica, tal como Schwartz e Israel têm argumentado.³³ No entanto, no seu conjunto os indivíduos de reinos não católicos, como os alemães, ingleses, holandeses, flamengos e os escoceses representavam cerca de 31% dos estrangeiros processados pela Inquisição. É possível, assim, que a sociedade colonial brasileira não tenha afinal sido tão tolerante como sugerido anteriormente, e os níveis de tolerância da Inquisição portuguesa parecem ter variado de acordo com as circunstâncias.

A perseguição de certos grupos de estrangeiros por parte da Inquisição no Brasil poderá também ser reflexo das percepções que os oficiais do Santo Ofício tinham acerca dos estrangeiros, que eram, em regra, vistos como uma ameaça à sociedade, ao reino e ao império, pois não podemos nunca esquecer que a Inquisição moderna foi sempre um importante braço do Estado na metrópole e além-mar.

As Figuras 5, 6 e 7 colocam em evidência uma sociedade multicultural, plurir-religiosa e diversa. Porém, em média, os indivíduos oriundos do território brasileiro levados a julgamento por parte do tribunal de Lisboa foram maioritariamente homens brancos de origem ou descendência portuguesa ou europeia, dado que eles constituíam, na visão dos inquisidores, o principal pilar da estrutura social e económica do Brasil-Colónia, como veremos em mais detalhe seguidamente.

O ESTATUTO PROFISSIONAL

Em 1989, Shaw argumentou na sua obra *Trade, Inquisition and the English Nation in Portugal* que uma das razões pelas quais a Inquisição perseguia determinados grupos sociais prendia-se com a sua capacidade económica, pelo

33 SCHWARTZ, S. *All can be saved: religious tolerance and salvation in the Iberian Atlantic world*. New Haven: Yale University Press, 2008; ISRAEL, J. I.; SCHWARTZ, S. *The expansion of tolerance: religion in Dutch Brazil (1624-1654)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.

que o grupo de comerciantes, especialmente os de grande trato³⁴ seriam as vítimas privilegiadas desta instituição que agiria, de acordo com as suas premissas teóricas, de uma forma clara e inequívoca contra os detentores de capitais ligados ao comércio.³⁵

Se observarmos os dados da Inquisição de Lisboa relativos ao Brasil (Figura 8),³⁶ torna-se evidente que contrariamente ao argumento de Shaw, o principal grupo

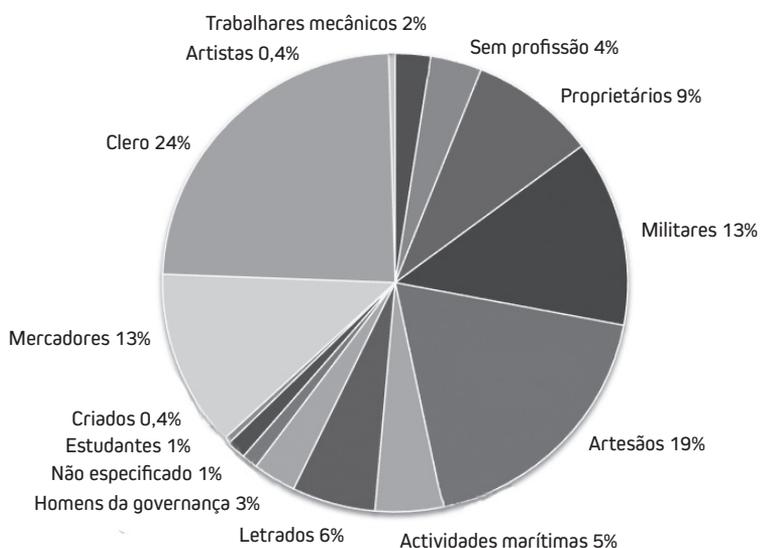
34 Comerciante de grande trato, a saber: banqueiro, negociante, contratador, assentista, estaqueiro, mestre de estanco, rendeiro, corretor, dono de fábrica, homem de negócio, mercadores com especificação da natureza do negócio, mercadores ou tratantes envolvidos em comércio de produtos coloniais ou importados, e todos aqueles que aparecem sob as designações: “vive de sua agência” ou “vive de seu negócio”.

35 SHAW, L. M. E. *Trade, Inquisition and the English Nation in Portugal, 1650-1690*. Manchester: Carcanet & Gulbenkian Foundation, 1989.

36 Observações da Figura 8: a) A categoria “Indeterminado” inclui todas as profissões em que não foi possível apurar a sua natureza; b) A classificação “Artistas” foi atribuída somente os casos referidos na fonte como tal; c) A categoria “Clero” inclui o clero secular e regular; d) A categoria “Comerciantes” inclui comerciante de grande e pequeno trato, e todos aqueles que aparecem sob as designações: “vive de sua agência” ou “vive de seu negócio”; e) Na categoria “Criadagem” inclui-se todo o tipo de criados; f) A categoria “Estudantes” inclui estudantes de várias matérias na universidade, na Academia de Marinha e em outras instituições; g) Na categoria “Homens da Governança” foram incorporados todos os officios ligados ao governo régio central e periférico, bem como a governança dos municípios, e ainda pessoal paramilitar a servir nas ordenanças. Foram excluídos desta categoria os oficiais da magistratura, incluídos no grupo dos letrados; os trabalhadores não qualificados empregados nas instituições de governo régio ou municipal também não foram incluídos nesta categoria, pois apesar de pertencerem a governança, não detém poder nem uma posição social equiparável à da elite governativa; h) A categoria “Letrados” inclui todos os indivíduos que aparecem sob a designação “letrado”, “homem de letras”, “escrivão” – sem especificar de que –, escritor, escrevente, doutor, guarda-livros. Inclui também os letrados associados ao ensino universitário, ao exercício da Astrologia, ao corpo diplomático, à Engenharia, ao Direito, à Física, à Magistratura e o ensino rudimentar das letras; i) A categoria “Marítimo” inclui todas as profissões ligadas ao mar, desde a pesca à marinha mercante. Os mesteres ligados à construção naval foram excluídos desta categoria e integrados na categoria de Mesteres, enquanto os indivíduos ao serviço da armada foram integrados na categoria “Militar”; j) A categoria “Mesteres” inclui todos os indivíduos ligados a actividades mesteirais; k) A categoria “Militar/Naval” inclui todos os militares ao serviço do exército ou da marinha de guerra. Os oficiais régios a servir cargos administrativos, mas com título e poder militar estão incluídos nesta categoria. Essa situação é comum entre os governadores e capitães das praças além-mar; l) A categoria “Proprietário” inclui proprietários agrícolas, agropecuários, bem como todos os que aparecem sobre a designação “vive de suas roças”, “vive de suas lavouras”, ou “vive de sua fazenda”; m) A classificação “Sem Officio” segue o descritivo na fonte; n) A categoria “Trabalhador” inclui trabalhadores agrícolas, trabalhadores não qualificados ao serviço de instituições régias, municipais, ou inquisitoriais, bem como todos os casos em que a fonte usa o termo “trabalhador” mas não nos foi possível a partir do sumário do processo determinar a natureza do trabalho; o) Finalmente, no caso dos indivíduos com múltiplas actividades, assumiu-se a primeira actividade listada como a principal actividade, usando-se a natureza da mesma como critério para integrá-la num grupo socioprofissional específico.

profissional levado a julgamento por este tribunal foram os membros do clero, seguidos dos artesãos. Os mercadores e os militares parecem ter sido igualmente perseguidos, seguindo-se, por ordem de importância, os proprietários e os letrados.

Figura 8 – Grupos profissionais dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



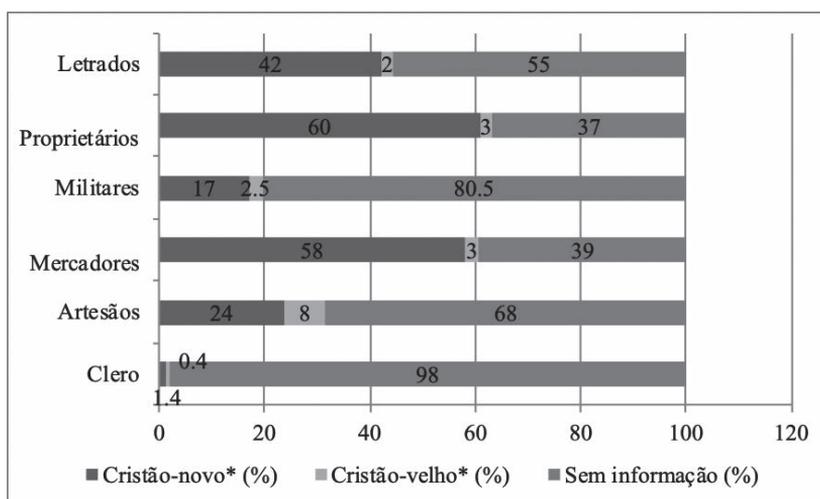
Fontes: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

É significativo que um quarto dos acusados fossem, na realidade, membros do clero secular e regular, embora mais de três quartos dos acusados fossem homens da Igreja, artesãos, mercadores ou membros das forças militares. Com base nessa informação, torna-se evidente que os principais agentes da expansão portuguesa, quer a nível religioso, quer a nível económico e territorial, foram aqueles que mais frequentemente foram presos do tribunal inquisitorial, comparativamente aos agentes da colonização, como era o caso dos proprietários, dos letrados e dos homens da governança. Possivelmente, os profissionais que haviam sido essenciais no processo de expansão, pela flexibilidade das suas actividades económicas e intelectuais e a sua conduta social, passaram a ser vistos de uma forma negativa no processo de povoamento e colonização. A antiga dicotomia que dividia as gentes do mundo marítimo, internacional e cosmopolita, e a nobreza

terra tenente³⁷ parece ter sido assim transposta para o Brasil, sendo o primeiro grupo visto como mais perigoso pela burocracia inquisitorial do que o segundo.

Contrariamente ao que Shaw defende no seu estudo, no Brasil, o principal ou único objectivo da Inquisição não fora perseguir os mercadores. No entanto, a relação existente entre determinados grupos profissionais e as suas raízes religiosas defendidas por Shaw parece ser evidente no caso do Brasil. Embora os proprietários, os mercadores e os letrados não fossem os principais grupos profissionais perseguidos no Brasil, em todos estes grupos o elemento cristão-novo parece ter sido proeminente (Figura 9).

Figura 9 – Estado Religioso *versus* Grupo Profissionais entre os réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821³⁸



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

37 POLONIA, A. *A expansão ultramarina numa perspectiva local: o porto de Vila do Conde no século XVI*. Lisboa: Casa Nacional da Moeda, 2007; COSTA, L. F. *Império e grupos mercantis: entre o Oriente e o Atlântico (século XVII)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2002a; Idem. *O transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1580-1663)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2002b.

38 Observações da Figura 9: a) Cristão-novo* inclui não só a categoria de “cristão-novo”, mas também cristão-novo/parte cristão-velho, cristão-novo/reconciliado, um quarto cristão-novo, um meio de cristão-novo, um meio quarto cristão-novo, um quarto cristão-novo, um oitavo cristão-novo, um quarto e meio cristão-novo, dois quartos cristão-novo, três quartos cristão-novo, fama de cristão-novo, mais de um meio de cristão-novo, parte cristão-novo, parte cristão-novo reconciliado; b) Cristão-velho* inclui a categoria de “cristão-velho”, bem como as seguintes variações: cristão-velho/elche, cristão-velho/renegado, cristão-velho com parte mestiço da Índia.

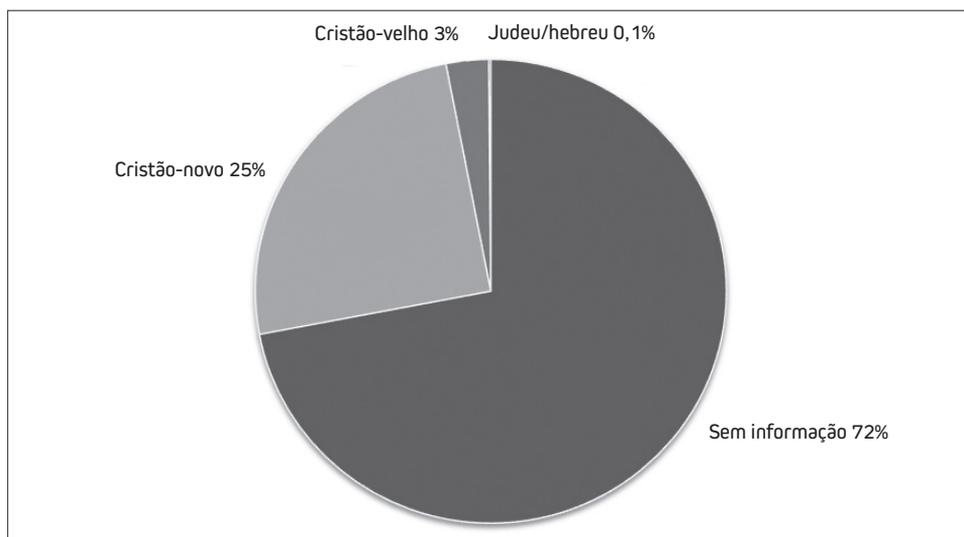
A informação recolhida mostra que 6% dos proprietários, 58% dos mercados e 42% por cento dos letrados foram, na realidade, classificados pela Inquisição como cristãos-novos. Esta sobrerrepresentação do elemento cristão-novo nestes grupos profissionais específicos reforça o argumento avançado por Shaw acerca da existência de uma correlação entre actividades económicas e denominação/classificação religiosa. No caso específico do Brasil, a elite económica e intelectual não parece ter sido preferencialmente perseguida pela Inquisição, mas dentro desses grupos os cristãos-novos parecem ter sido alvos preferenciais, embora este não fosse o principal grupo religioso perseguido pela Inquisição na colónia, como mostraremos de seguida.

A CLASSIFICAÇÃO RELIGIOSA

Ao analisarmos os processos da Inquisição de Lisboa relativos ao Brasil, torna-se evidente que perto de três quartos dos mesmos não contém qualquer referência específica quanto à religião do réu (Figura 10). Essa ausência de informação nos nossos resultados é, em parte, devida à simples falta de elementos nas fontes consultadas. Porém, em nosso entender, esse silêncio das fontes é um reflexo da forma como os oficiais da Inquisição entendiam as afiliações religiosas dos réus ouvidos e processados e as razões levadas em linha de conta para registar este tipo de informação. Na verdade, parece evidente que os oficiais da Inquisição apenas registavam o estatuto religioso dos réus quando surgiam dúvidas acerca do mesmo com relação a um indivíduo específico, enquanto para a maior parte das pessoas trazidas perante o tribunal esta informação não fora registada, pois o seu estatuto religioso seria do conhecimento público no seio da comunidade. Sendo assim, a maioria dos acusados seria cristãos-velhos, enquanto os cristãos-novos ou indivíduos com parte de cristão-novo representavam cerca de 25% do total dos processados.³⁹

39 NOVINSKY, A. *Cristãos Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva: EdUSP, 1972; SALVADOR, J. G. *Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição*. São Paulo: Pioneira, 1969; TAVARES, 1987.

Figura 10 – Estatuto Religioso dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821⁴⁰



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

Porém, é, na verdade, difícil definir em termos estatísticos a proporção de cristãos-novos levados a julgamento pela Inquisição no Brasil, e analisar o real peso deste grupo relativamente ao total de indivíduos processados, dada a falta de elementos demográficos sobre a população do Brasil-Colónia à época e sobre a dimensão da comunidade cristã-nova nesse território. É, no entanto, claro que no caso dos cristãos-novos existia uma correlação directa entre a sua classificação religiosa e as actividades económicas desempenhadas, como já destacámos anteriormente. Essa correlação indicia, assim, uma sobrerepresentação do grupo cristão-novo em profissões que requeriam uma quantidade significativa de capital inicial, mobilidade geográfica e redes sociais alargadas, como fora o caso dos mercadores, proprietários e letrados.

40 Observações da Figura 10: a) Para Cristão-novo* e Cristão-velho* vide nota da Figura 9; b) A categoria "Outras"* inclui: luterano, elmes, protestante, mouro convertido, reconciliado, reduzido à religião católica, renegado, baptizado, católico, convertido e cristão da terra.

NATURALIDADE E RESIDÊNCIA

Dois outros importantes elementos para proceder à reconstituição do perfil dos acusados pela Inquisição de Lisboa são o local de nascimento e residência – um conjunto de informações também recolhido pelos oficiais inquisitoriais e disponíveis nos processos do tribunal de Lisboa aqui em análise. Embora cerca de metade dos processos não contenham referência ao local de nascimento dos réus, quase todos os casos fazem, em contrapartida, clara menção à sua residência.

Em geral, no caso do Brasil-Colónia, o indivíduo-tipo trazido perante a Inquisição de Lisboa era natural e residente em zonas urbanas. Tal padrão deve-se, em nosso entender, as duas razões principais. Por um lado, a Inquisição, enquanto instituição burocrática tinha uma presença mais forte nas vilas e cidades, e, por isso, as suas investigações eram conduzidas e dirigidas a pessoas a residir nessas áreas.⁴¹

Por outro lado, é também possível que a Inquisição, como instituição de controlo social, estivesse mais preocupada em perseguir indivíduos que viviam no anonimato que a vida no meio urbano possibilitava, em vez de homens e mulheres que viviam no meio rural onde a proximidade de outras pequenas aldeias e a existência de fortes laços comunitários permitiam exercer um certo controlo social na estruturação do tecido social, tornando a acção da Inquisição supérflua.⁴²

Além disso, a intervenção da Inquisição nas áreas rurais do Brasil-Colónia punha várias dificuldades devido aos obstáculos naturais que obstruíam as deslocções às zonas mais interiores.

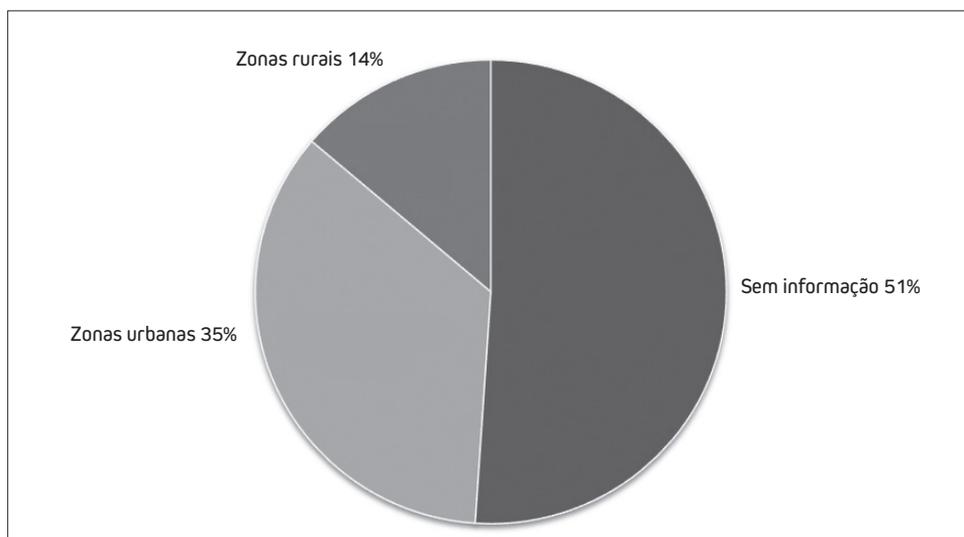
Para o período anterior ao século XIX, pouco é sabido sobre a composição demográfica do Brasil-Colónia, no que respeita à dimensão dos aglomerados urbanos e rurais. Decidimos, porém, seguir o critério comumente adoptado por demógrafos históricos especialistas no caso de Portugal e do império português, nomeadamente Rodrigues e Godinho, segundo os quais apenas núcleos populacionais com mais de 2 mil habitantes são, em regra, considerados como

41 SILVA, A. C. N. da. *O modelo espacial do Estado Moderno: reorganização territorial em Portugal nos finais do Antigo Regime*. Lisboa: Estampa, 1998.

42 COELHO, 1987; MEA, 1979, 1989.

fazendo parte da rede urbana de cidades e vilas.⁴³ Com base nesse critério, classificamos como zonas rurais, todas as áreas geográficas que não preenchiam o referido requisito. Os resultados deste processo de classificação encontram-se sumariados nas Figuras 11 e 12.

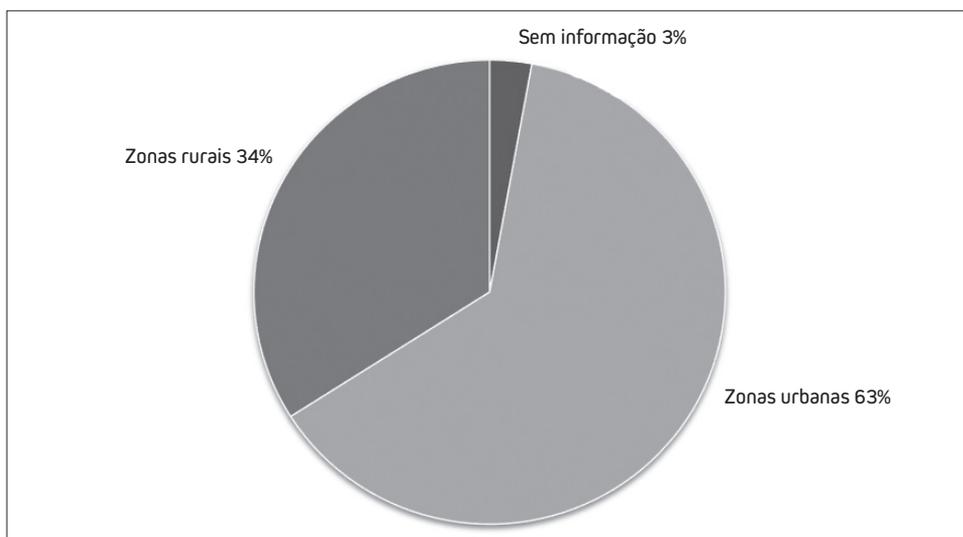
Figuras 11 – Local de nascimento dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



Fontes: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

43 Estas considerações foram feitas com base nas indicações contidas no processo propriamente dito e em estimativas demográficas de estudos vários sobre determinadas áreas de Portugal continental e mundo atlântico sob o domínio da Coroa portuguesa. A autora classifica como áreas urbanas todas as cidades e vilas com mais de 500 *fogos* ou seja cerca de 2250 habitantes. Um critério idêntico é utilizado por Vitorino Magalhães Godinho em *Os descobrimentos Portugueses e a economia mundial*. RODRIGUES, T. F. As estruturas populacionais. In: MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1999. v. 4, p. 197-209; GODINHO, V. M. *Os descobrimentos Portugueses e a economia mundial*. Lisboa: Estampa, 1984.

Figuras 12 – Principais áreas de residência dos réus processados pela Inquisição de Lisboa em processos relativos ao Brasil, 1536-1821



Fonte: elaborada pelas autoras com base em dados do IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processos 1 a 18383.

As vilas e cidades coloniais do período moderno, tal como as suas sucessoras no século XXI, eram áreas privilegiadas para o desenvolvimento de autonomia individual, frequentemente facilitada pela liberdade de movimento e a mobilidade geográfica. Individualismo, movimento e mobilidade eram aspectos da vida urbana que claramente desafiavam os mais importantes e comuns valores corporativos das sociedades do período moderno. Esses elementos da vida urbana opunham-se assim às instituições de carácter colectivo da época, quer fossem aquelas representadas pela família, as comunidades, as irmandades, as confrarias, ou a Igreja.⁴⁴

Viver dentro das muralhas de uma cidade deu a muitos o espaço pessoal, emocional e social e permitiu-lhes escapar aos controlos sociais da sociedade da época. Uma situação que a Inquisição tentou remediar através da perseguição

44 HESPANHA, A. M. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político* (Portugal, século XVIII). Lisboa: A. M. Hespanha, 1986, 2 v.; Idem. *História de Portugal moderno: político-institucional*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

preferencial de pessoas nascidas e residentes em grandes vilas e cidades do Brasil-Colônia, onde de acordo com a cultura popular da época, o álcool, o jogo, a prostituição, vários tipos de desvios sexuais e a heresia eram constantes tentativas às quais estavam expostos os bons católicos.

Ao analisarmos conjuntamente a informação relativa à residência e à profissão dos acusados, torna-se patente que os profissionais mais perseguidos pelos inquisidores no Brasil eram aqueles que operavam nas vilas e cidades, como era o caso dos membros do clero, os artesãos, os mercadores e os letrados. A única exceção a esta tendência mais geral foram os terra-tenentes, que surgem também como alvo privilegiado do exame inquisitorial ainda que residindo nas suas propriedades localizadas nas zonas rurais. Muitos desses homens eram, no entanto, produtores de açúcar, café, tabaco e outros produtos coloniais, cujos principais centros de escoamento eram os maiores centros urbanos do Brasil-Colônia. Consequentemente, estes eram indivíduos que apesar de viverem no meio rural mantinham fortes laços com os espaços urbanos e com o amplo mundo atlântico.

CONCLUSÃO

A análise estatística da totalidade dos processos da Inquisição de Lisboa relativos ao Brasil apresenta-se como uma abordagem histórica válida para reconstruir o perfil socioeconómico dos indivíduos levados a julgamento por esta instituição. No Brasil-Colônia, aos olhos dos inquisidores, o suspeito-tipo seria um indivíduo do sexo masculino, solteiro, livre certamente cristão-velho e com residência numa área urbana. Em termos profissionais, e com base nos grupos profissionais analisados, torna-se patente que o suspeito-tipo seria membro do clero secular ou regular, um artesão, um mercador ou, eventualmente um terra-tenente ou um letrado. No entanto, caso o acusado fosse mercador, terra-tenente ou letrado, sob ponto de vista religioso, seria rotulado de cristão-novo – ou como tendo parte de cristão-novo.

Esta sistematização mostra, em parte, um certo nível de previsibilidade no que respeita às ações da Inquisição no Brasil. Esta instituição advogava uma política de perseguição e castigo de todos os elementos da sociedade que escapavam ou se posicionavam eles próprios foram das estruturas corporativas do período moderno – famílias, confrarias etc. –, bem como elementos sociais que

se distinguiam económica ou intelectualmente, ao serem financeiramente independentes, exercerem uma profissão liberal ou promoverem a liberdade de pensamento. As acções reguladoras de uma instituição com mais de três séculos de vida como a Inquisição de Lisboa, influenciou e moldou não só a sociedade do Brasil-Colónia, como também criou estigmas sociais e económicos que, certamente, continuam presentes na actual memória colectiva do Brasil.

REFERÊNCIAS

- AFONSO, A.; GUERREIRO, M. Subsídios para o Estudo da Inquisição portuguesa no século XIX. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1989. v. 3, p. 1241-1336.
- ALBERTO, E. M. da C. M. *As instituições de resgate de cativos em Portugal: sua estruturação e evolução no século XV*. 1994. Tese (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1994.
- ALCALÁ, A. (ed.). *The Spanish inquisition and the inquisitorial mind*. New Jersey: Columbia University Press, 1987.
- ALMEIDA, A. F. de. *História da igreja em Portugal*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1968. v. 2.
- ALVIM, M. H. V. B. e. *Em torno dos expostos: as duas primeiras casas de expostos portugueses*. Braga: Livraria Cruz, 1989.
- AMUSSEN, S. *An ordered society: gender and class in Early Modern England*. New York: Columbia University Press, 1993.
- AZEVEDO, J. L. de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1975.
- BAIÃO, A. *A Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906.
- BAROJA, J. C. *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid: Taurus, 1967. v. 2.
- BEATTIE, J. M. *Crime and the courts in England, 1660-1800*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- BEIER, A. L. *Masterless men: the vagrancy problem in England, 1560-1640*. London: Methuen, 1985.
- BENNASSAR, B. (ed.). *L'Inquisition Espagnole, XVe-XIXe siècle*. Paris: Hachette, 1979.

- BETHENCOURT, F. Campo religioso e inquisição em Portugal no século XVI. *Studium Generale*, Porto, n. 6, p. 43-60, 1984.
- BETHENCOURT, F. Declínio e extinção do Santo Ofício. *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, n. 20, p. 77-85, maio/ago. 1987.
- BETHENCOURT, F. *História das Inquisições de Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- BETHENCOURT, F. *The Inquisition: a global history, 1478-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- BETHENCOURT, F. *L'Inquisition à l'époque moderne*. Paris: Fayard, 1995.
- BETHENCOURT, F. *Les Herétiques et l'Inquisition Portugaise*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1992a.
- BETHENCOURT, F. *Les Inquisitions Modernes*. Florence: Institut Universitaire Européene, 1992b.
- BIRMINGHAM, D. *Trade and conflict in Angola: the Mbundu and their neighbors under the influence of the Portuguese 1483-1790*. Oxford: The Clarendon Press, 1966.
- BRAGA, I. M. R. M. D. *Entre a Cristandade e o Islão (séculos XV-XVII): cativos e renegados nas franjas das duas sociedades em confronto*. Ceuta: Instituto de Estudos Ceutíes, 1998.
- BRAGA, M. L. *A Inquisição em Portugal primeira metade do século XVIII: o inquisidor geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*. Lisboa: INIC, 1992.
- BRAGA, P. D. *A inquisição nos Açores*. 1996. Tese (Doutorado em História dos Descobrimentos e da Expansão) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1996.
- CALAINHO, D. B. Africanos penitenciados pela Inquisição portuguesa. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, v. 3, n. 5/6, p. 47-63, 2004.
- CALAINHO, D. B. *Em nome do Santo Ofício: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.
- COELHO, A. B. *Inquisição de Évora: dos primórdios a 1668*. Lisboa: Caminho, 1987.
- COSME, J. dos S. R. *A Vila de Mourão na Inquisição de Évora (1552-1785): contributo para o seu estudo*. Mourão: Edição da Câmara Municipal de Mourão, 1988.
- COSTA, L. F. *Império e grupos mercantis: entre o Oriente e o Atlântico (século XVII)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2002a.
- COSTA, L. F. *O transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1580-1663)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002b.

- CUNHA, A. C. da. *A Inquisição no estado da Índia: origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 1995.
- DÁVID, G.; FODOR, P. (ed.). *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (early fifteenth – early eighteenth century)*. Leiden: Brill, 2007.
- DEDIEU, J-P. *L'Inquisition*. Paris: Cerf, 1987.
- DIAS, A. R. B. M. *O Abandono de crianças na roda dos expostos da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa no século XVIII e XIX*. 2007. Tese (Mestrado em História) – Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Lisboa, 2007.
- DOWNES, D.; ROCK, P. *Understanding deviance: a guide to the sociology of crime and rule breaking*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- ESCUADERO, J. A. (ed.). *Perfiles jurídicos de la Inquisición Española*. Madrid: Instituto de la Inquisición, 1989.
- EDWARDS, J. *The Spanish Inquisition*. Stroud: Tempus, 1999.
- EMSLEY, C. *Crime and society in England 1750-1900*. New York: Longman, 2010.
- GARCÍA CÁRCEL, R. *La Inquisición*. Madrid: Anaya, 1990.
- GARLAND, D. *Punishment and Modern Society: a study in social theory*. Chicago: Chicago University Press, 1990.
- GATRELL, V. A. C.; LENMAN, B.; GATRELL, V. A. C. (ed.). *Crime and Law: the social history of crime in Western Europe since 1500*. London: Europa Publications, 1980.
- GILLIS, J. *Youth and History: tradition and change in European age-relations 1770 to the present*. New York: Academia Press, 1974.
- GODINHO, V. M. *Os descobrimentos Portugueses e a economia mundial*. Lisboa: Estampa, 1984.
- GOMES, P. F. *Um herege vai ao paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- GOODE, E.; BEN-YEHUDA, N. *Moral Panics: the social construction of deviance*. Oxford: Blackwell, 1994.
- GOUVEIA, M. da L. F. *O Hospital Real dos Expostos de Lisboa (1786-1790): aspectos sociais e demográficos*. 2001. Tese (Mestrado em História) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2001.
- GRECO, G. *La Chiesa in Itália nell'Etá Moderna*. Bari: Laterza, 1999.
- GRIFFITHS, P. *Youth and authority: formative experiences in England, 1560-1640*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- HESPANHA, A. M. *História de Portugal Moderno: político-institucional*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

- HESPANHA, A. M. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político* (Portugal, século XVIII). Lisboa: A. M. Hespanha, 1986. 2 v.
- HORCH, R. E. *Luzes e fogueiras*. 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985.
- HORTA, J. da S. Africanos e Portugueses na documentação Inquisitorial, de Luanda a Mbanza Kongo (1596-1598). In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS DE ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 302-321.
- HORTA, J. da S. A inquisição em Angola e Congo: o Inquérito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais. In: ARQUEOLOGIA do Estado: 1 as Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII. Lisboa: História & Crítica, 1988. v. 1, p. 387-415.
- ISRAEL, J. *The jews of Spanish North Africa, 1600-1669*. London: The Jewish Historical Society in England, 1979.
- ISRAEL, J. I.; SCHWARTZ, S. *The expansion of tolerance: religion in Dutch Brazil (1624-1654)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.
- KAMEN, H. *The Spanish inquisition: a historical revision*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1997.
- KLEIN, H. S. *The Atlantic slave trade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- KLEIN, H. S. The Atlantic slave trade to 1650. In: SCHWARTZ, S. B. (ed.). *Tropical Babels: sugar and the making of the Atlantic World, 1450-1680*. Chapel Hill: North Carolina University Press, 2004. p. 201-236.
- LAW, R. *The Slave Coast of West Africa, 1550-1750: the impact of the Atlantic Slave trade on an African society*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- LOPES, M. de J. dos M. *A Inquisição de Goa na 1ª metade de setecentos: uma visita pelo seu interior*. 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1993.
- LOPES, M. de J. dos M. A Inquisição de Goa na segunda metade do século XVIII. Contributo para a sua História. *Studia*, Lisboa, n. 48, p. 237-262, 1989.
- MEA, E. C. A. *A Inquisição do Porto*. Porto: [s. n.], 1979.
- MEA, E. C. A. *A inquisição de Coimbra no século XVI: a instituição, os homens e a sociedade*. 1989. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Porto, Porto, 1989.
- MEA, E. C. A. *Sentenças da inquisição de Coimbra [II] em metropolitanos de D. Fr. Bartolomeu do Mártires, 1567-1582*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, Movimento Bartolomeano, 1982.

- MELLO, J. A. G. de. *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 1989.
- MELLO, J. A. G. de. *Um Tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco*. Coimbra: [s. n.], 1991.
- MENDONÇA, J. L. D. de. *História dos principais actos e procedimentos da inquisição em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1980.
- MILLER, J. C. Worlds apart: Africans' encounters and Africa's encounters with the Atlantic in Angola, before 1800. In: SEMINÁRIO ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS EM ANGOLA, 1995, Luanda. *Actas [...]*. Lisboa/Luanda: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 277-280.
- MONCADA, L. C. de. *Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII: uma página de história religiosa e política*. Coimbra: Casa Castelo, 1952.
- MOTT, L. Inquisição e homossexualidade. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 1989. v. 2, p. 473-508.
- MOTT, L. *A inquisição em Sergipe*. Aracajú-Sergipe: Governo de Sergipe, Secretaria de Estado da Cultura e do Meio Ambiente, 1989.
- MOTT, L. *A inquisição no Maranhão*. São Luís: EdUFMA, 1995.
- NOVINSKY, A. *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva: EdUSP, 1972.
- NOVINSKY, A. Inquisição e Heresias na Ilha da Madeira. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, 1990. v. 2, p. 743-763.
- OLIVAL, F. A Inquisição e a Madeira: a visita de 1618. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA MADEIRA, 1., 1986. *Actas [...]*. Funchal: Governo Regional da Madeira, Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração, Direcção Regional de Assuntos Culturais, 1990. v. 2, p. 764-815.
- ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- ORDENAÇÕES Filipinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XII. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- ORDENAÇÕES Manuelinas, Livro V, título XIX. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

- PAIVA, J. P. *Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controlo social*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1989.
- PEREIRA, I. da R. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993. (Coleção Documenta Histórica).
- PEREIRA, I. da R. Processos de feitiçaria e bruxaria na Inquisição de Portugal. *Anais da Academia Portuguesa de História*, Lisboa, n. 24, p. 85-178, 1997.
- PERRY, M. *Gender and disorder in Early Modern Seville*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- POLONIA, A. *A expansão ultramarina numa perspectiva local: o porto de Vila do Conde no século XVI*. Lisboa: Casa Nacional da Moeda, 2007.
- RAMOS, L. A. de O. *A Inquisição Pombalina*. Lisboa: [s. n.], 1982.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XV. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, título XII. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.
- REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisicam dos Reynos de Portugal [...], Título V, cap. VIII, VIII, XXVI, XXXII. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, título VII. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos XI, XVII, XX. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro III, títulos VIII, X, XI, XII, XIII, XIV, XXIV. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro III, títulos X, XVI. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.
- REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisicam dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613.
- REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisicam dos Reynos de Portugal [...], Título I, capítulo II; Título II, capítulo I. Lisboa: Imp. de Pedro Craesbeeck, 1613.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reynos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulo IV; título IV, capítulo I; Livro II, título I, capítulo I. Lisboa: Imp. de Manuel da Silva, 1640.
- REGIMENTO do Conselho Geral do Santo Offício da Inquisição destes Reinos e senhorios de Portugal, 1570. In: BAIÃO, A. *A inquisição em Portugal e no Brazil: subsídios*

- para a sua História. Lisboa: Archivo Historico Portuguez, 1906. p. 9-14, doc. n. X, capítulos XI, XXV.
- REGIMENTO do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal [...], Livro I, título I, capítulos I, III. Lisboa: Oficina Miguel Manescal da Costa, 1774.
- REIS, M. de F. *Os expostos em Santarém: a acção social da Misericórdia (1691-1710)*. Lisboa: Cosmos, 2001.
- RODRIGUES, T. F. As estruturas populacionais. In: MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1999. v. 4, p. 197-209.
- ROPER, L. *The holy household: women and morals in Reformation Augsburg*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- RULE, J.; MALCOLMSON, R. (ed.). *Protest and survival: the historical experience: essays for Edward Thompson*. New York: New Press, 1993.
- SÁ, I. C. dos G. S. e. *A assistência aos expostos no Porto: aspectos institucionais (1519-1838)*. 1987. Tese (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1987.
- SALVADOR, J. G. *Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição*. São Paulo: Pioneira, 1969.
- SANTOS, M. E. M.; CABRAL, I. M. O nascer de uma sociedade através do morador-armador. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1991. v. 1, p. 371-409.
- SANTOS, M. E. M.; SOARES, M. J. Igreja, missão e sociedade. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (coord.). *História Geral de Cabo Verde*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 399-429.
- SCHWARTZ, S. *All can be saved: religious tolerance and salvation in the Iberian Atlantic world*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- SHAW, L. M. E. *Trade, Inquisition and the English Nation in Portugal, 1650-1690*. Manchester: Carcanet & Gulbenkian Foundation, 1989.
- SILVA, A. C. N. da. *O modelo espacial do Estado Moderno: reorganização territorial em Portugal nos finais do Antigo Regime*. Lisboa: Estampa, 1998.
- SILVA, A. C. e. A sociedade agrária: gentes das águas (senhores, escravos e forros). In: SANTOS, M. E. M. (coord.). *História geral de Cabo Verde*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995. v. 2, p. 275-357.
- SILVA, A. P. da. *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1964.

- SILVA, L. A. R. da (ed.). *Corpo diplomatico portuguez contendo os actos e relações políticas de Portugal com as diversas Potências do Mundo desde o século XVI até aos nossos dias*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1868. v. 3.
- SILVA, L. G. *Heréticos e Impuros*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.
- SILVA, M. B. N. da. O problema dos expostos na capitania de São Paulo. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, t. 30, p. 147-158, 1980-1981.
- SUMMER, C. *The sociology of deviance: an obituary*. New York: Continuum, 1994.
- TAVARES, M. J. F. P. *Judaísmo e inquisição: estudos*. Lisboa: Presença, 1987.
- TEDESCHI, J. *The persecution of heresy: collected studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghamton: State University of New York, 1991.
- THOMPSON, J. E. *Mercenaries, Pirates and Sovereigns: state-building and extraterritorial violence in early modern Europe*. Princeton: University Press, 1994.
- ULRICH, L. *Good wives: image and reality in the lives of women in Northern New England*. New York: Vintage Books, 1991.
- VAINFAS, R. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- WALKER, G.; KERMODE, J. (ed.). *Women, crime and the courts in Early Modern England*. Chapel Hill: UCL Press, 1994.
- WITTENBURG, J. *Disorderly women and female power in the street literature of Early Modern England and Germany*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.
- WOLFGANG, M.; SAVITZ, L.; JOHNSON, N. (ed.). *The sociology of crime and delinquency*. New York: Wiley, 1962.

O STIGMA QUE PRODUZ AS FONTES: A UTILIZAÇÃO DAS FONTES INQUISITORIAIS NO ESTUDO DAS REDES COMERCIAIS QUE ENVOLVIAM A CAPITANIA DE PERNAMBUCO (SÉCULOS XVI-XVII)

JANAÍNA GUIMARÃES

CRISTÃOS-NOVOS NAS FONTES INQUISITORIAIS

As fontes inquisitoriais, objeto de nossa explanação no II Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, foram de fundamental importância para a elaboração de nossa tese de doutoramento, intitulada *Cristãos-novos nos negócios do da capitania de Pernambuco: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580 e 1630* (2012). Propomo-nos aqui discorrer sobre nossas fontes e as abordagens por nós escolhidas. Antes disso, faz-se necessário apresentar nosso objeto de pesquisa que foram os cristãos-novos partícipes das

redes de comércio, que envolviam a Capitania de Pernambuco entre os anos de 1580 e 1630.

A Capitania de Pernambuco, entre os anos de 1580-1630, foi local de circulação, estabelecimento e comércio de vários cristãos-novos, descendentes de judeus convertidos em Portugal no final do século XV. Esses homens foram membros de extensas redes comerciais, fundamentais ao desenvolvimento do comércio transoceânico. Tais redes, contudo, não eram compostas apenas por homens de origem cristã-nova. Em seus prolongamentos, elas contavam com mercadores das mais diversas origens, que estavam localizados em entrepostos comerciais estratégicos, com os quais os neoconvertos se articulavam para o escoamento e a introdução de diversos produtos na capitania.

Nossa tese foi construída a partir da recomposição das trajetórias de alguns cristãos-novos, que estiveram na Capitania de Pernambuco desde o fim do século XVI. Primeiramente, examinamos a construção dessas redes comerciais heterogêneas. Logo, averiguamos os motivos que levaram alguns desses homens a deixar a Capitania no começo do século XVII, entre os quais destacamos a ação inquisitorial e a mobilidade intrínseca às redes comerciais. E, por fim, analisamos as estratégias desenvolvidas pelos que permaneceram em Pernambuco até, ao menos, o ano de 1630. A nossa proposta é de que os cristãos-novos estabelecidos em Pernambuco desenvolveram heterogêneas relações comerciais, familiares e comunitárias, que contribuíram para a permanência desses homens, mesmo diante de uma conjuntura difícil. Pois os anos que antecederam a tomada da capitania pelos holandeses foram marcados por uma intensa ação pirata e corsária no Oceano Atlântico e também pela retração do preço do açúcar nos mercados europeus.

Buscar compreender os cristãos-novos é abordá-los enquanto indivíduos que passaram por conversões, forçadas ou não, na Espanha ou em Portugal, ou então, como alguém que tem ascendência judaica até a oitava geração. Esses cristãos-novos podem ou não aderir verdadeiramente ao catolicismo, mas são oficialmente católicos e, como tais, passíveis ao julgamento inquisitorial. O judaizante é apenas uma possibilidade de cristão-novo, seria aquele que não aceitou sinceramente a conversão e que, apenas externamente, se porta como cristão. Assim, o define Elias Lipner:

Em oposição ao cristão-velho, nativo, genuíno, autêntico, 'o que novamente fora convertido', segundo a definição do rei D. João III em carta de 1525 ao Papa Clemente VII. Na linguagem da época, 'novamente' significava: pela primeira vez, e referia-se ao baptismo forçado de todos os judeus de Portugal em 1497. Os 'que de judeus se tornaram cristãos e os que deles descendem por linha de pai e mãe', segundo o Monitório de 1536. O sentido da expressão cristão-novo e o conceito que se tinha deste, variava no tempo. Aplicado a princípio aos que recentemente se converteram ao cristianismo, estendeu-se mais tarde também aos seus descendentes. Em Portugal o termo passou a ter emprego freqüente após a conversão forçada de todos os judeus em 1497.¹

As possibilidades religiosas desses cristãos-novos, que se mantiveram oficialmente ligados ao catolicismo, iam desde a prática secreta do judaísmo até a adoção de um catolicismo sincero, passando ainda pelo cristão-novo laico, apontado e descrito por Novinsky.²

Acompanhando a divisão da sociedade em ordens jurídicas e categorias funcionais havia outros princípios de organização. A distinção entre cristãos-velhos, cujas famílias já eram católicas antes da conversão forçada de todos os judeus portugueses em 1497, e cristãos-novos, judeus convertidos e seus descendentes, foi mantida até meados do século XVIII. Os descendentes de cristãos-novos encontravam muitas desvantagens, fosse qual fosse a ortodoxia de sua crença.³

A religiosidade dos judaizantes, aqueles cristãos-novos que pretendiam manter-se fiéis à religião de seus ancestrais, era muito mais uma ressignificação das práticas costumeiras relativas ao interior das casas, visto a impossibilidade do culto público e da circuncisão. Daí a mulher se tornar a grande mantenedora e iniciadora dos filhos na religião, cabendo a ela o ensinamento e a perpetuação das práticas religiosas no interior das casas. Não há um modelo único de cripto-judaizante, as práticas vão depender da época, do lugar e do que aquela família, especificamente, conseguiu resguardar.

1 LIPINER, E. *Os judaizantes nas capitâneas de cima: estudos sobre os cristãos-novos no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Brasiliense, 1969. p. 21.

2 NOVINSKY, A. W. *Cristãos-novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

3 SCHWARTZ, S. B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 211.

Os judaizantes também enfatizaram a importância de alguns ritos, como o jejum de Esther, de pouca relevância para a ortodoxia judaica, porém adotado como fundamental para os judaizantes. Das festas judaicas eles mantiveram o *Yom Kipur*, a mais importante delas, e as demais variavam de comunidade para comunidade. Alguns ritos, mais fáceis de serem praticados se mantiveram, como os jejuns, o Shabat e os costumes alimentares e mortuários. A preocupação constante com esses judaizantes é ressaltada por Delumeau: “Eis-nos no coração de um racismo teológico que explica em profundidade o terror de ver a cidade cristã submersa, destruída por dentro, por seus inimigos de sempre, tornados mais perigosos do que no passado graças a uma camuflagem”.⁴

Essa ideia de “camuflagem” não pode ser aplicada a todos os cristãos-novos, visto que vários se tornaram católicos sinceros. Mas, como demonstra Delumeau, a suspeita pairava sobre eles. O converso de hoje estava sempre relacionado ao judeu de ontem, e os Estatutos de Pureza de Sangue, tornados um vício na Península, no século XVI, só dificultaram a situação do converso.

Essas distinções entre católicos praticantes e judaizantes podem ter, contudo, contornos tênues vislumbrados quando nos deparamos com casos de pessoas que viveram indo e vindo entre os diversos territórios que mantinham grupos de origem judaica e católica e assumiam condutas diferenciadas em cada um deles, retornando ao judaísmo e negando-o de acordo com a postura oficial da localidade. João Luiz Henrique, denunciado na visitação de 1618, que viveu anos na Comunidade de Amsterdã como judeu, deixou lá dois filhos, mas, no Brasil, portava-se enquanto cristão. Ele e muitos outros deixam entrever em seus depoimentos esse intenso contato. No processo de Pedro de Almeida, de 1650, esse cristão-novo morador de Pernambuco narra os percursos entre Portugal e Amsterdã, cidade na qual fez a circuncisão e onde frequentou uma sinagoga portuguesa.⁵

Antonio Dominguez Ortiz aponta para o caráter dúbio de algumas imputações de judaísmo aos conversos, como o costume de vestir roupas limpas aos sábados ou não comer carne de porco. Para eles, essas práticas estavam, na verdade, relacionadas a uma herança cultural, e não a princípios religiosos. Outras seriam

4 DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente, 1300-1800: uma Cidade Sitiada*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 305.

5 AN/TT, TSO, IL, proc. 11562.

mais indicativas de práticas judaicas, como a recitação de orações hebraicas, a guarda dos jejuns prescritos e o descuido das obrigações cristãs.⁶ Ele também separa os cristãos-novos em dois grupos, os judaizantes, que se mantinham fiés à fé hebraica e às práticas que os levariam a Inquisição; e um segundo, composto da imensa maioria de assimilados, que pretendiam ocultar a origem judaica e se integrar na comunidade católica. Essa divisão não nos parece tão simples na medida em que muitos dos “assimilados” acabam caindo na malha inquisitorial, por conta de parentes ou conhecidos e, ainda, por encontrarmos muitos indivíduos judaizantes que gozavam de ampla circulação nas altas instâncias do poder real, seja na Espanha ou em Portugal.

Esses conversos cristãos-novos, judaizantes ou não, compartilhavam uma memória de seu passado na Península Ibérica, tendo como marco a conversão forçada (1497), acontecimento por eles partilhado na forma de escritos ou lembrado nas celebrações religiosas. Michel Pollak, em seus trabalhos que serviram de base para o desenvolvimento da metodologia da História Oral, define dois fatores constitutivos da memória. O primeiro seria os acontecimentos vividos pessoalmente. O segundo seria os acontecimentos “vividos por tabela”, referentes a um grupo ou coletividade à qual o indivíduo sente pertencer. Esses acontecimentos vividos por tabela eram aqueles que, mesmo não presenciados por todo o grupo, eram conhecidos já que outros membros, no mais das vezes, os mais velhos, que, de fato, presenciaram o acontecimento, responsabilizam-se pela narração e propagação do ocorrido. É nessa forma que pensamos a memória compartilhada por esses indivíduos, a qual também depende de uma série de investimentos para sua manutenção.⁷ Essa relação com a Península tanto no período de prosperidade quanto no de perseguição lhes confere uma identidade e um sentimento de pertença.

O mesmo se passa em relação ao conceito de sefardita que extravasa a identidade religiosa ligada a uma religião específica ou mesmo com uma nacionalidade. Desse modo, considera-se o sefardita como alguém claramente identificado com a Península Ibérica, com as línguas portuguesa e castelhana e com as culturas dos reinos ibéricos. Para além disso, como homem religioso, oscila entre duas

6 DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. *Los judeoconversos en la España moderna*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1991. p. 23.

7 POLLAK, M. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

grandes religiões: a judaica e a cristã. Em grande medida pode tomar-se como sinónimo de cristão-novo, mas também de judeu-novo ou ainda de cripto-judeu. De qualquer forma está intimamente relacionado com os espaços do mundo onde a área de influência dos reinos ibéricos se fez sentir.⁸

Independentemente de sua opção religiosa, o reconhecimento da ascendência conferiu aos cristãos-novos uma marca que os diferenciou socialmente tanto dos judeus quanto dos cristãos velhos. É a partir do reconhecimento dessa ascendência que esses personagens têm que se portar socialmente, exercendo suas profissões, traçando suas trajetórias, constituindo, dentro de suas possibilidades, redes de comércio, que se destacaram no início da Idade Moderna.

Frisamos a questão do reconhecimento da origem judaica, pois, fisicamente, não havia como distinguir cristãos-novos e velhos. Os preconceitos em relação à imagem dos judeus em algumas iconografias modernas, como portadores de nariz adunco, ou encurvados, são frutos de uma cultura que, apesar da miscigenação, tornou-se obcecada pelos Estatutos de Pureza de Sangue. Esses estatutos tiveram origem em Toledo, na Espanha, no ano de 1449, em decorrência de um conflito religioso entre cristão-novos e velhos, os primeiros sendo acusados de contribuir para a pobreza da cidade, dos nobres e cavaleiros. Foi, então, declarada uma corte de emergência, que ficou conhecida como “ajuntamento de Toledo”, na qual foi pronunciada a “sentença estatuto”, pela qual os cristãos-novos ficaram proibidos de ocupar cargos públicos e de testemunhar contra cristãos. Os Estatutos de Pureza de Sangue foram elaborados e adotados sistematicamente pelas diversas ordens religiosas e instituições civis, entre as quais as universidades, que foram as primeiras a fechar as portas aos descendentes de judeus. Esses estatutos, com o tempo, foram adotados pelas diversas ordens militares, pela Coroa e pela Igreja.⁹

Não havia praticamente nada que distinguisse os judeus portugueses, e consequentemente os cristãos-novos, dos demais moradores do Portugal de então.

8 FRADE, F. V. *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas portuguesas: o trato e a família (1532-1632)*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006. p. 79.

9 CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial: Portugal e Brasil-colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Os estatutos tomam contornos de um racismo institucionalizado, na medida em que transfere para as futuras gerações dos conversos uma série de restrições.

Para ser nobre, precisava-se antes de mais nada comprovar a limpeza de sangue. Dessa forma alguns valores culturais se interligam interferindo diretamente no comportamento social dos grupos que se dizem limpos de sangue: pureza, honra, honestidade, fidelidade e dignidade.¹⁰

A segregação imposta pelos estatutos foi fortalecida pela intensa difusão da lógica dos mesmos nas mais diversas esferas públicas, contando com o apoio de uma legislação excludente, pois, desde as Ordenações Manuelinas, existiram disposições específicas para os cristãos-novos. Aos poucos, cada instituição passa redigir seu próprio estatuto, tendo como base a ideia de que o sangue judaico transmite a impureza, tornando obrigatória uma investigação da ascendência do candidato a ingressar na instituição. Essa segregação também foi estimulada pelo estabelecimento da inquisição em Portugal, pela política antimigratória que pretendia prender os cristãos-novos no território português e ainda pela divulgação de obras antijudaicas. Esse estigma, mesmo pesando sobre todos os cristãos-novos, reconhecidos como tais não os impele às mesmas respostas. As estratégias individuais e de grupos são os contornos particulares de um processo histórico, se não iniciado, ao menos fortemente marcado pela expulsão dos judeus da Península e das conversões ao catolicismo em fins do século XV.

Sobre a não adaptação dos cristãos-novos à realidade católica e também à realidade judaica, fruto de várias análises, parece-nos importante frisar os aspectos múltiplos da identidade cristã-nova. No Brasil, sua definição mais famosa é a de Anita Novinsky, que o vê enquanto “homem dividido”, ou seja, o cristão-novo seria o não adaptado, o excluído pelos católicos porque judeu, e pelos judeus porque católico. Assim, ela o define: “As várias gerações passadas no catolicismo não tornaram os cristãos-novos bons católicos, também não conseguiu fazer deles bons judeus [...] O cristão-novo cria suas próprias defesas contra um mundo onde ele não se encontra. É antes de tudo um cristão-novo”.¹¹

10 CARNEIRO, 1988, p. 52.

11 NOVINSKY, 1972, p. 161.

Observamos, também, a multiplicidade de ações e facetas desses homens. Fazemos nossas as palavras de Reginaldo Heller, que, ao tratar da identidade dos cristãos-novos, os vê “não propriamente como homens divididos: uma identidade multifacetada, mas não necessariamente fragmentada”.¹²

Os cristãos-novos portugueses, apesar de compartilharem a cultura ibérica com os cristãos-novos de origem espanhola, tiveram condições diferentes que lhes permitiram a manutenção de uma memória coletiva própria naquele país dissipado pela fragmentação das conversões individuais. Ainda é a origem portuguesa, que emerge da documentação. É como “cristãos-novos portugueses”, “judeus portugueses” ou “homens da nação portuguesa” que esses sujeitos históricos são identificados.

Outra questão, fruto de confusão por parte de alguns estudos, é a associação dos nomes dos cristãos-novos a plantas e animais. Na verdade, os sobrenomes da maioria dos cristãos-novos foram retirados dos quadros de sobrenomes dos próprios cristãos-velhos, muitos pertencentes à nobreza. Era costume também adquirir o sobrenome do padrinho de batismo ou consideração. Assim, a identificação desses pelo sobrenome torna-se mais difícil, mas também nos expõe o cuidado necessário para evitar associações inválidas que nos levem a equívocos.

Por fim, é preciso ressaltar que compreender os cristãos-novos como partícipes de uma cultura sefardi não é aprisioná-los. Pois, como definiu Ginzburg, a cultura é uma jaula flexível, e não uma prisão na qual só são possíveis ações pré-determinadas.¹³ Nessa perspectiva, utilizamos a micro-história, entendida por nós não em contraposição à História Social, mas como uma metodologia que enriquece a análise do social a partir da inclusão de uma série maior de variáveis.¹⁴

A abordagem micro-histórica nos ajuda a pensar esses cristãos-novos enquanto detentores de capacidade de escolha e negociação. As ações individuais, familiares ou de redes podem ser apreendidas a partir da análise dos processos, por meio dos quais emergem também acordos, adaptações e posturas. Essas análises, por vezes, contrastam com algumas análises macro-históricas, tornadas clássicas,

12 HELLER, R. *O exílio da boa memória*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006. p. 39.

13 GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 3. ed. São Paulo: Companhia da Letras, 2004. p. 17.

14 REVEL, J. *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

entre as quais destaco *Inquisição e cristãos-novos* de António José Saraiva,¹⁵ e *História dos judeus em Portugal*, de Meyer Kayserling.¹⁶ A micro-história tem como pressuposto basilar a mudança de escala, mudança essa que não diz respeito à variação do tamanho do que é observado, significando, mas sim, a criação de novas possibilidades de entendimento, ela produz “efeitos de conhecimento”.¹⁷

Feita essa apresentação de nossos personagens, passamos agora para as fontes que nos permitiram chegar até eles. A Inquisição Ibérica produziu um número considerável de fontes históricas e como nos lembrou J. A. Hansen, “Uma vez, num seminário, Chartier dizia que alguns países tiveram a infelicidade de ter tido uma inquisição, mas que isso pode ser uma ‘felicidade’ para os historiadores”.¹⁸

Os tribunais inquisitoriais ibéricos produziram uma gama de fontes que permitem diversas abordagens. Essas podem ser tabuladas para análises quantitativas, possibilitando a elaboração de listagens ou quadros, acerca, por exemplo, da quantidade de cristãos-novos que foram presos, ou sobre quantos presos eram comerciantes, ou, ainda, quantos foram executados dentro do Período de União Ibérica. São, contudo, também passíveis de análises qualitativas, na medida em que um só processo ou denúncia pode fornecer uma rica gama de informações sobre um personagem, uma comunidade e/ou lugar e situação.

Para elaboração de nossa análise, tomamos os nomes de nossos personagens, como ponto de partida para desvelar a teia na qual se envolveram, primeiramente delineadas com base em destinos individuais e então confrontada com um *corpus* documental, no qual: “as linhas que convergem para o nome [do cristão-novo] ou dele partem, compondo uma espécie de teia de malha fina, dão ao observador a imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido”.¹⁹

Essa rede de ligações foi elaborada a partir de uma relação de 165 homens cristãos-novos que estiveram em Pernambuco no período por nós estudado (1580-1630), ao final da tese, feitas as diversas conexões, chegamos a um total

15 SARAIVA, A. J. *Inquisição e cristãos-novos*. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

16 KAYSERLING, M. *História dos judeus em Portugal*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

17 REVEL, J. A História ao rés do chão. In: LEVI, G. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 7.

18 CHARTIER, R. Debate: literatura e história. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 197-216, 1999.

19 GINZBURG, C. (org.). *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 206.

de 465. Para construir essa relação, detivemos-nos primeiramente naqueles que foram citados nas visitas inquisitoriais à América Portuguesa de 1591-1595 e de 1618-1620. Esses homens e os processos decorrentes dessas inquirições passaram por outra triagem referente não só a seu reconhecimento enquanto cristão-novo, mas também em relação à atividade que exerciam. Separamos, então, aqueles que eram apontados como senhores de engenho, lavradores e comerciantes. Logo essas informações foram confrontadas com as listagens de engenho que dispomos para o período, além das geradas pela visita, a de 1609, de Diogo de Campos Moreno, e a de 1623, de Israel da Costa.²⁰ O universo traçado por esse procedimento foi se alargando na medida em que avançávamos na consulta das fontes, principalmente os processos inquisitoriais, que nos permitiram localizar e delimitar as ações desses homens na Capitania de Pernambuco em suas diversas atividades, seja enquanto rendeiros de dízimos, membros da câmara de Olinda, ou como capitães nas conquistas da Paraíba ou do Rio Grande do Norte.

No cruzamento dessa documentação diversa, observamos as trajetórias de nossos personagens. Muitos foram citados em processos de outros cristãos-novos com os quais conviveram, seja em Portugal, nos Países Baixos ou em outras partes de ultramar. Alguns foram citados nos diversos cadernos do Promotor, consultados por nós mediante indicação de pesquisas anteriores.²¹ Outros citados nas diversas listagens da Inquisição de Goa, Coimbra, Évora e Lisboa, mediante as quais conhecemos o destino de alguns desses homens.

Em se tratando de redes comerciais, é importante ainda atentarmos para o cuidado necessário com o uso das classificações socioprofissionais para não naturalizarmos nossos personagens enquanto mercadores ou senhores de engenho, ou funcionários da coroa. Cuidado especial a ser tomado, tendo em vista nosso objeto de estudo, as redes de comércio e as muitas funções exercidas por esses homens. Eles podiam ser apenas comerciais, como caixeiros, agentes a serviço de comerciantes maiores ou grandes comerciantes responsáveis por sua própria

20 FONTES para a história do Brasil holandês: a economia açucareira. Textos editados por José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Parque Histórico Nacional dos Guararapes, 1981. v. 1.

21 SILVA, M. A. N. da. *O Brasil holandês nos cadernos do Promotor: inquisição de Lisboa, século XVII*. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

mercadoria, mas que podiam também juntar essas atividades com a posse de engenhos, a cobrança de dízimos ou o exercício de cargos públicos.

Esses indivíduos foram identificados como da Nação ou cristãos-novos na documentação inquisitorial, e também nos registros notariais de Amsterdã, nos documentos do Arquivo Ultramarino ou em outros. A materialidade dos mesmos nas fontes se dá a partir do reconhecimento enquanto outro. A inclusão de um homem e sua trajetória, em nosso banco de dados, passa por esse reconhecimento.

Nessa trajetória, para a compreensão dos documentos inquisitoriais como fonte, é fundamental que façamos a diferenciação entre fonte e documento. O documento só se torna fonte histórica no momento em que responde a nossas interrogações. É a partir do que perguntamos ao documento, no trajeto de nossa busca, que construímos as nossas fontes históricas. E, ainda dependendo do que perguntamos, os documentos, transformados em fonte podem ser mais ou menos informativos.²² Assim, algumas das fontes por nós utilizadas não se referem diretamente à América portuguesa, muito menos à Capitania de Pernambuco, como processos de cristãos-novos que nem sequer passaram pela América Portuguesa. Contudo, neles, por meio do nome, como fio condutor, chegamos aos comerciantes eleitos como nosso objeto de estudo. As genealogias dos séculos XVII e XVIII²³ também constituíram, assim, interessante fonte documental na medida em que nos dão as ligações familiares e a localização de muitos cristãos-novos. Além de, por vezes, apontarem suas profissões, seus cargos e títulos.

Também se faz necessária uma contextualização do processo de produção das fontes. É imprescindível que nos questionemos o porquê dessa documentação, qual era sua função no momento em que foi construída e ainda o percurso que a mesma percorreu até chegar a nosso conhecimento. Apesar da ausência de um tribunal inquisitorial estabelecido no Brasil, as visitas feitas por representantes da Inquisição geraram ampla documentação. Nossa análise também não pode se furtar de uma crítica ao etnocentrismo dessa documentação, pois os olhos da Igreja portuguesa e de seus agentes constroem, a partir de seus matizes

22 LARA, S. H. *Os documentos textuais e as fontes do conhecimento histórico. Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, n. 28, p.17-39, dez. 2008.

23 MORAIS, C. A. de. *Pedatura Lusitana-Hispânica, Nobiliário de Famílias de Portugal*. Porto: Livraria Fernandes Machado, 1942. v. 7; ABECASSIS, J. M. *Genealogia hebraica: Portugal, e Gibraltar, sécs. XVII-XX*. Lisboa: José Maria Abecassis, 1990-1991. v. 5.

culturais, esses documentos. Assim, encontramos neles uma configuração que precisa ser depurada antes que dos mesmos façamos uso.

A visita, como o nome indicava, era uma jornada de inspeções de caráter semelhante ao das que faziam em suas dioceses os prelados e tinha por aparente objeto instigar ao arrependimento e às confissões, pela oferta de misericórdia, aos culpados contra a fé. De facto era uma espécie de operação policial, praticada menos no intuito de absolver os pecadores contrictos, que de extorquir denúncias contra os contumazes que não se apresentavam.²⁴

As primeiras visitas ao Brasil, ocorridas nas capitanias da Bahia e Pernambuco, datam de 1591 até 1595 e foram fundamentais para esse estudo, de total de 409 denúncias e 183 confissões, entre as quais 240 denúncias e 39 confissões foram em Pernambuco. Lembramos também que muitos moradores de Pernambuco foram denunciados ainda quando o visitador estava na Bahia, como é o caso das denúncias sobre os cristãos-novos Duarte Dias Fernandes e João Nunes.

Essa rica documentação foi sistematicamente publicada desde o começo do século XX, a partir de pioneira iniciativa de Capistrano de Abreu, seguida logo por Paulo Prado e, mais recentemente, por Ronaldo Vainfas. A segunda visita, que data de 1618 a 1620, foi publicada nos anos sessenta do século passado, nos *Anais do Museu Paulista*, com o extenso prefácio de Sonia Siqueira e Eduardo D'Oliveira França.

Outra publicação de Museu Paulista, interessante ao nosso estudo, foram os autos gerados pela devassa de 1635, feita pelo bispo da Bahia, Dom Pedro da Silva. Prefaciada por Anita Novinsky, essa devassa teve também como inquiridor o vigário e provedor da capitania de Pernambuco, Manuel de Azevedo. Essa inquirição gerou 41 depoimentos, nos quais foram denunciadas 80 pessoas, entre as quais 24 cristãos-novos, 48 cristãos-velhos e ainda oito membros do clero católico.

Essa densa documentação, contudo, exige minuciosa leitura, além do alargamento de nossas buscas para além do período por nós delimitado (1580-1630), posto que alguns processos anteriores ou posteriores a nossa delimitação fazem

24 AZEVEDO, J. L. *História dos cristãos novos portugueses*. 3. ed. Lisboa: Clássica, 1989. p. 9.

menção aos cristãos-novos no período por nós estudado. O principal repositório da documentação por nós pesquisada foi o Arquivo da Torre do Tombo, no qual encontramos vasta documentação, incluindo os processos inquisitoriais por meio dos quais esmiuçamos as vivências de nossos personagens.

A seleção dos processos foi feita, *a priori*, partindo da citação dos mesmos nas Visitações Inquisitoriais ao Brasil, nos séculos XVI e XVII, bem como em pesquisas de outros historiadores, e logo a partir dos próprios processos, pois, em cada documento, são citadas várias pessoas, algumas também processadas, nos permitindo criar uma densa teia documental. Tais processos se apresentam como documentação das mais significativas para análises baseadas nos pressupostos da micro-história, pela riqueza de detalhes e pela possibilidade de tecermos redes de relações na medida em que o processado se remete a outros colegas, familiares, amigos e desafetos.

A Torre do Tombo, juntamente com o governo português, mediante o Projeto Direção Geral de Arquivos da Torre do Tombo (Digitarq), disponibiliza aos investigadores de todo o mundo uma riqueza documental que, antes, era apenas acessível a poucos. A dificuldade de tempo e o volume da documentação não nos permitiu uma leitura completa de todos os processos, mas a consulta de um número significativo deles, sendo alguns transcritos na íntegra.

PROCESSOS, REDES DE COMÉRCIO E CONEXÕES

Dedicar-nos-emos agora à análise de algumas trajetórias que nos foi possível reconstituir por meio de processos inquisitoriais. Um dos homens que viviam entre idas e vindas entre Pernambuco e o Norte Europeu foi Manuel Homem de Carvalho, preso pelo Santo Ofício em decorrência de várias denúncias feitas a seu respeito na Segunda Visitação do Santo Ofício ao Brasil, entre 1618 e 1621. Ele foi entregue nos cárceres do Santo Ofício lisboeta em 3 de junho de 1620.²⁵ Tendo em vista seu processo, conhecemos os caminhos percorridos por esse comerciante. Por volta de 1591, ele chegou à Capitania de Pernambuco, acompanhado de seu tio, o também mercador Francisco Lopes Homem, que logo regressou ao reino. Assim, Manuel ficou em Pernambuco cuidando dos

25 AN/TT, TSO, IL, proc. 3157.

negócios de seu tio, mas já estava em Angola, durante a Visitação, e logo regressou a Pernambuco, provavelmente, com escravos africanos.

Ao ser processado pela Inquisição lisboeta em 1621, Manuel disse ter sido morador da cidade de Salvador na Bahia, onde foi denunciado e prestou confissão em 1620, na qual declarou ter 40 anos. O mercador foi preso, um ano depois residia já em Angola, tendo feito antes uma passagem por Pernambuco. As relações com a Holanda são minuciosamente descritas: começa por dizer que há oito anos ou dez anos, mais ou menos, foi a Flandres na companhia de seu sogro, Diogo Lopes da Ilha, morador em Pernambuco e membro da Irmandade de São João.

Manuel afirma que, indo com o sogro comerciar para logo voltar ao Brasil, tomou contato com alguns homens da nação que conhecera no Brasil e com outros membros da Nação, portugueses que lá conheceu. Então se converteu ao judaísmo, fez a circuncisão e, depois de tornar-se judeu, rumou para Hamburgo na Alemanha. Entre as pessoas que ele diz lhe terem pressionado para tornar-se judeu, estava Diogo Dias Querido, mercador e senhor de engenho na Bahia, João Luis Henriques, aqui já citado e residente em Pernambuco e Fernão Lopes Milão, do núcleo dos Milão, que também tinham representantes na citada capitania, apontado como lisboeta. A comunidade judaica portuguesa na Holanda, segundo Manuel Homem de Carvalho, contava com uns 200 homens. A teia de relações deste cristão-novo enreda uma série de negociantes localizados no Brasil:

[...] embarcar-se, para a Ilha da Madeira, Diogo Lopez o sardo da nação que ele parece que era natural de Lisboa e era parente de Pero Galegos mercador de Lisboa, e de Simão Nunes de Mattos também da nação natural de Lisboa e senhor de engenho de açúcar nesta Bahia, e de Manoel Nunes irmão do dito Simão Nunes a qual Manoel Nunes morreu judeu em Flandres e foi casado com uma filha do Milão que queimarão pelo Santo Ofício em Lisboa, o qual Diogo Lopez disse a ele confitente na dita cidade de Amstradão no tempo acima declarado que o dito Pero de Gallegos lhe mandara carregação da nau em que vinha para a dita Ilha da Madeira para dai ir para Angola como de feito foi, e ele confitente sabia que era judeu como os outros por lhe vê também guardar as cerimônias e ritos judaicos.²⁶

26 AN/TT, TSO, IL, proc. 2726.

Pero de Gallegos, citado no processo de Manuel, era, então, comerciante em Lisboa, para onde regressou de sua estada em Pernambuco. Ele residia em Olinda no tempo da Primeira Visitação, sendo denunciado como um dos frequentadores da Sinagoga de Camaragibe e estando sob suspeita de ser circuncidado. Outro Gallegos, Manuel de Gallegos, provavelmente filho de Pero de Gallegos, morou na Bahia, na casa de um cunhado seu, o comerciante Simão Nunes de Mattos, também citado por Manuel. Simão, também comerciante e senhor de engenho, era irmão de Manuel Nunes de Matos, já morto na década de 20 do século XVII e ligado por casamento e família Milão. Manuel consta como fiador da Urca Anjo Gabriel, que, em 1596, partiu de Pernambuco destinada à Viana do Castelo, sendo também fiador e carregador em 1597.²⁷ Essas complexas relações foram constitutivas da indústria açucareira nos 50 anos por nós observados.

Outro comerciante nascido no Porto, Francisco Gomes Pina, esteve em Pernambuco desde, pelo menos, 1615, onde permaneceu até após a invasão Holandesa. Francisco, casado com Beatriz da Fonseca, despachou suas mercadorias para o irmão Diogo Henriques, morador no Porto. Em Amsterdã, tinha ligações com Paulo de Pina (Gomes Pinel) e em Hamburgo com Duarte Esteves de Pina. Um irmão seu, Manuel Esteves de Pina, residia com ele em Pernambuco no ano de 1618, como bem explica sua mãe Leonor, em seu processo inquisitorial.²⁸ No processo de Leonor, também é citado Duarte Dias Henriques, aqui já citado, então envolvido com o tráfico de escravos.²⁹

As teias tecidas a partir dos processos inquisitoriais são enormes. Nesse processo específico, uma das testemunhas chamadas a depor pelo conhecimento das práticas judaicas feitas na casa de Leonor foi Gracia Vaz, sobrinha de Duarte Dias Henriques e cristã-nova também presa pela Inquisição em 1618. Gracia tinha, então, 26 anos e era casada com outro mercador, Henrique Fernandes, que estava a serviço de seu tio em Angola. Em seu depoimento, relata fatos ocorridos há quatro anos quando ela, Leonor e outros cristãos-novos se juntaram para guardar o jejum judaico. Segundo ela, foi Leonor quem lhe disse que em dois dias seria a páscoa judaica, período no qual tinham obrigação de comer pão ázimo, frutas

27 MELLO, J. A. G. de. Os livros das saídas das urcas do porto do Recife, 1595-1605. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, Recife, v. 58, p. 21-145, 1993.

28 AN/TT, TSO, IL, proc. 1323.

29 AN/TT, TSO, IL, proc. 2726.

secas, passas e alimentos que não estivessem verdes. Também não podiam trabalhar em observância à lei de Moisés.

Em outro processo da Inquisição do já citado cristão-novo Pedro Almeida, encontramos também referência a outro cristão-novo que residia no Brasil no começo do século XVII e que pregou o judaísmo após 1630: trata-se de Simão de Leão, a quem Pedro acusou de tentar persuadi-lo a aceitar a fé hebraica. Segundo Pedro, ele só aceitou o judaísmo “persuadido de muitas razões que lhe dera hum judeu chamado Simão de Leão”.³⁰ Este estaria no Brasil há bastante tempo, sendo citado no libelo acusatório de D. Luis, então como morador na Bahia.³¹

Sobre Simão Leão:

Disse o dito Simão de Leão, em presença do dito Francisco de Faria e de Rachel de Leão, mulher deste, e de Judie de Leão, filha também do dito Simão de Leão, solteira, a ele confidente se era ele confidente cristão, ou judeu, e ele confidente lhe respondeu, que ainda que era cristão novo, como já lhe devia declarado, não era judeu, se não cristão; ao que o dito Simão de Leão falou que ele confidente não sabia o que fazia em ser cristão, porque melhor era ser judeu, e crer na lei de Moises, por que esta era a boa para a salvação da alma.³²

Outro cristão-novo citado por Pedro foi Simão Rodrigues Nunes, que vivia em Pernambuco, partindo para Holanda depois de algum tempo, onde praticava o judaísmo. “Simão Rodrigues Nunes, português não sabe donde natural, e vivia em Pernambuco, donde se ausentou para Holanda, e ouviu dizer que lá se fizera judeu público, e não sabe se está em Holanda, se no Recife”.³³ O contato de alguns cristãos-novos estabelecidos no Brasil com o Norte da Europa foi fundamental para que os mesmos tivessem conhecimento de algumas das práticas do judaísmo oficial. Foram recorrentes as citações a cristãos-novos que, saídos do Brasil, se estabeleceram em Amsterdã e praticaram o Judaísmo. Também foram comuns citações a homens que de lá chegavam e sobre os quais pairava a

30 AN/TT, TSO, IL, proc. 11562.

31 LIVRO Primeiro do Governo do Brasil, 1607-1633. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 1958.

32 AN/TT, TSO, IL, proc. 11562.

33 Ibid.

suspeita de que fossem circuncidados.³⁴ Também em Pernambuco vivia Gaspar Francisco da Costa, que, segundo depoimentos, viveu como bom cristão até a chegada dos holandeses, quando se fez judeu.³⁵

Concluimos em nossa tese, mediante a análise feita das fontes inquisitoriais, que as diversas redes comerciais nas quais os cristãos-novos estavam envolvidos eram constitutivamente heterogêneas, desde a montagem das mesmas ainda no século XVII. Tais redes contavam tanto com cristãos-novos, como com cristãos-velhos, judeus e flamengos, que, se associaram para o efetivo funcionamento da circulação de diversas mercadorias. Pareceu-nos claro que a diáspora provocada pela expulsão dos judeus da Península Ibérica em fins do século XVI contribuiu, e muito, para que estes homens estivessem presentes nos mais diversos entrepostos comerciais e detivessem muitos dos conhecimentos necessários ao comércio em grande escala, no qual já estavam envolvidos desde os primórdios da expansão europeia. Contudo, os mesmos não estavam isolados nestas redes, juntando seus interesses ao de elementos diversos. Os exemplos aqui expostos ilustram a riqueza dessas fontes, que não se prestam apenas a análises de cunho religioso, mas a uma miríade de temas, entre os quais as redes comerciais.

REFERÊNCIAS

ABECASSIS, J. M. *Genealogia hebraica: Portugal, e Gibraltar, sécs. XVII-XX*. Lisboa: José Maria Abecassis, 1990-1991. v. 5.

AZEVEDO, J. L. *História dos cristãos novos portugueses*. 3. ed. Lisboa: Clássica, 1989.

CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial: Portugal e Brasil-colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CHARTIER, R. Debate: literatura e história. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 197-216, 1999.

DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente, 1300-1800: uma Cidade Sitiada*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. *Los judeoconversos en la España moderna*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1991.

34 LIVRO das denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618, inquisidor e visitador o licenciado Marcos Teixeira. *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 49, 1927.

35 AN/TT, TSO, IL, proc. 7276.

FONTES para a história do Brasil holandês: a economia açucareira. Textos editados por José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Parque Histórico Nacional dos Guararapes, 1981. v. 1.

FRADE, F. V. *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas portuguesas: o trato e a família (1532-1632)*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006.

GINZBURG, C. (org.). *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 3. ed. São Paulo: Companhia da Letras, 2004.

HELLER, R. *O exílio da boa memória*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

KAYSERLING, M. *História dos judeus em Portugal*. São Paulo: Pioneira, 1971.

LARA, S. H. *Os documentos textuais e as fontes do conhecimento histórico. Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, n. 28, p. 17-39, dez. 2008.

LIPINER, E. *Os judaizantes nas capitâneas de cima: estudos sobre os cristãos-novos no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Brasiliense, 1969.

LIVRO das denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618, inquisidor e visitador o licenciado Marcos Teixeira. *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 49, 1927.

LIVRO Primeiro do Governo do Brasil, 1607-1633. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 1958.

MELLO, J. A. G. de. Os livros das saídas das urcas do porto do Recife, 1595-1605. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, Recife, v. 58, p. 21-145, 1993.

MORAIS, C. A. de. *Pedatura Lusitana-Hispânica, Nobiliário de Famílias de Portugal*. Porto: Livraria Fernandes Machado, 1942. v. 7.

NOVINSKY, A.W. *Cristãos-novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

POLLAK, M. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

REVEL, J. A História ao rés do chão. In: LEVI, G. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 7-37.

REVEL, J. *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SARAIVA, A. J. *Inquisição e cristãos-novos*. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

SCHWARTZ, S. B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, M. A. N. da. *O Brasil holandês nos cadernos do Promotor: inquisição de Lisboa, século XVII*. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

BAHIA, TERRA DA SODOMIA

LUIZ MOTT

A história da homossexualidade é muito mais que a história do sexo: ela revela atitudes e práticas sociais, vínculos de amizade, emoções e desejos. É também a história de como a sociedade tenta controlar, reprimir ou liberar essas práticas.¹

BAHIA RIMA COM SODOMIA...

Farta documentação comprova que em seus 450 anos de história, São Salvador da Bahia foi não apenas a cidade de todos os santos, mas também de todos os sodomitas – aqui vivendo numerosos “sodomitas”, que a despeito de suas vidas clandestinas terem sido preconceituosamente escondidas ou esquecidas pelos historiadores oficiais – seus nomes e vivência homoerótica testemunham: não se pode tratar da história da Bahia e do Brasil, sem mencionar a presença significativa

1 ALDRICH, R. From Sodomy to Sub-culture: a survey of male gay history. *Gay Information*, San Francisco, 1983. p. 25.

dos homossexuais – hoje referidos como Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT), desde os primórdios de nossa existência.

A vivência e repressão aos sodomitas estão fartamente registradas em diferentes acervos documentais: nos manuscritos da Inquisição, nos relatos de viajantes e cronistas, nos poemas seiscentistas de Gregório de Matos, nas Teses da Faculdade de Medicina e nos jornais oitocentistas. Podemos afirmar sem sombra de dúvida que a presença homossexual na história da Bahia é anterior inclusive à própria chegada dos colonizadores, pois ao conquistarem a Terra dos Papagaios, portugueses e franceses encontraram e registraram, estupefatos, a existência de numerosos índios e índias praticantes do que a cristandade chamava de “abominável e nefando pecado de sodomia”. Gabriel Soares de Sousa (1587), erudito senhor de engenho no Recôncavo, observou que

[...] os Tupinambá são tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam [...] sendo muito afeiçoados ao pecado nefando, entre os quais se não tem por afronta; e o que se serve de macho, se tem por valente e contam esta bestialidade por proeza. E nas suas aldeias pelo sertão há alguns que têm tenda pública a quantos os querem como mulheres públicas.²

Pero de Magalhães Gândavo (1576) por seu turno, descreve detalhadamente a presença e subcultura lésbica entre os mesmos ameríndios:

Índias há que não conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem o consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercício de mulheres e imitam os homens e seguem seus ofícios, como se não fossem fêmeas. Trazem os cabelos cortados da mesma maneira que os machos e vão à guerra com seus arcos e flechas e à caça perseverando sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve, como quem diz que é casada e assim se comunicam e conversam como marido e mulher.³

Tão generalizada era a homossexualidade na *terra brasilis*, que os Tupinambá tinham nomes específicos para designar os adeptos desta performance erótica: aos homossexuais masculinos chamavam de *Tibira* e às lésbicas de *Çacoaimbeguira*.

2 SOUSA, G. S. *Tratado Descritivo do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1971. p. 323.

3 GÂNDAMO, P. M. *Tratado da Terra do Brasil: história da Província Santa Cruz*. São Paulo: Obelisco, 1964. p. 56-91.

Portanto, com base no depoimento dos primeiros cronistas – inclusive alguns fidedignos sacerdotes – somos forçados a concluir que a homossexualidade na Bahia tem muito mais de 500 anos: é tão antiga quanto a mesma presença humana no Novo Mundo, beirando quando menos 10 mil anos de calorosa adesão pelos moradores desta Boa Terra.

Nas primeiras caravelas chegam do reino, alguns praticantes do “amor que não ousava dizer o nome” – datando de 1547 o registro do primeiro sodomita português a ser degredado pela Inquisição para esta novel conquista. Tanto em Portugal quanto aqui na Colônia, os homossexuais masculinos eram popularmente chamados de *somítigos* e *fanchonos*, sendo a homossexualidade considerada crime dos mais hediondos, cabendo à Justiça Real, ao bispo e sobretudo ao Tribunal da Santa Inquisição, a perseguição e condenação dos infelizes sodomitas a diferentes penas, dos açoites, degredo e sequestro, à morte na fogueira. Com as Ordenações Manuelinas (1521) e Filipinas (1606), confirma-se a pena capital da fogueira aos *somítigos*, que passam a ser equiparados aos criminosos de lesa-majestade e culpados de traição nacional, ficando, por conseguinte, seus descendentes inábeis e estigmatizados por três gerações sucessivas, gratificando-se regiamente a quem delatasse os praticantes do abominável pecado nefando.⁴

Instalada em Portugal a Inquisição em 1536, foi apenas em 10 de janeiro de 1553 que D. João III concedeu uma Provisão autorizando os inquisidores a procederem contra os sodomitas. Provisão que certamente foi solicitada pela cúpula inquisitorial lusitana, posto que desde 1547 já encontramos cinco sodomitas presos, processados e alguns degredados para o Brasil – entre eles, um moço do rei e um criado do governador.⁵ Quer dizer: o abominável pecado nefando se alastrava pelos palácios, do trono à cozinha, inclusive pelos territórios ultramarinos.

Com a chegada ao Brasil dos primeiros escravos da África, onde significativamente documentação comprova igualmente a prática tradicional e pré-colonial do homoerotismo masculino e feminino, tanto na região do Congo-Angola, quanto na Costa da Mina, aumenta o contingente de homossexuais, incluindo a partir de então, além dos *tibiras*, *çacoaimbeguiras*, *somítigos* e *fanchonos*, também os

4 MOTT, L. Pagode português: a subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais. *Ciência e Cultura*, Campinas, v. 40, n. 2, p. 120-139, fev. 1988.

5 Idem. *Homossexuais da Bahia*: dicionário biográfico, séculos XVI-XIX. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000.

quimbandas e *adés* da raça negra. Eis um interessante relato seiscentista comprobatório do quão institucionalizada era entre os negros o que os europeus insistiam em chamar de amor grego e vício italiano:

Há entre o gentio de Angola muita sodomia, tendo uns com os outros suas imunícies e sujidades, vestindo como mulheres. Eles chamam pelo nome da terra: *quimbandas*, os quais, no distrito ou terras onde os há, têm comunicação uns com os outros. E alguns deles são finos feiticeiros para terem tudo mau e todo o mais gentio os respeita e os não ofendem em coisa alguma. Andam sempre de barba raspada, que parecem capões, vestindo como mulheres.⁶

Em 1591, quando da primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, foi denunciada a presença de um autêntico quimbanda em plena Salvador: o escravo Francisco Manicongo resistia em vestir roupa masculina, “recusando-se trazer o vestido de homem que lhe dava seu senhor”. É a primeira transexual que se tem notícia na história pátria.⁷

Portanto, a homossexualidade, com presença marcante nas tradições das três raças formadoras de nossa nacionalidade, encontrará terreno fértil no Novo Mundo, onde a nudez dos índios e negros, o relaxamento sexual inerente ao escravismo, a frouxidão moral do próprio clero, as longas distâncias e isolamento dos núcleos habitacionais, as matas e sertões despovoados tornaram realidade o ditado popular: “*ultra equinotialem non peccari*” – o nosso conhecido e cantado refrão “não existe pecado abaixo do Equador!”⁸

Mais correto seria dizer: abrandou-se nos trópicos a noção de pecado, desviando-se os cristãos da rígida moral-sexual pontificada pelo catecismo tridentino, de tal sorte que a repressão se tornou aqui mais frouxa do que no reino. Tal relaxamento explica o alastramento e desenvoltura como os *fanchonos* e sodomitas, *tibiras* e çacoaimbeguiras, *adés* e *quimbandas* praticaram seus desejos mais ternos e profundos, suas sinas e tendências mais recônditas: o amor igual.

6 MOTT, L. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, p. 9-33, 2005. Grifo nosso.

7 DYNES, W. *Encyclopedia of homosexuality*. New York: Garland, 1990.

8 MOTT, L. Etno-história de la homosexualidad en América Latina. *Historia y Sociedad*, Medelin, n. 4, p. 123-144, dez. 1997; Idem. Etno-história da homossexualidade na América Latina. *História em Revista*, Pelotas, v. 4, p. 7-28, dez. 1998.

Afeto/pulsão que malgrado ser rotulado pelos teólogos de “mau pecado”, pelos inquisidores de “abominável e nefando”, equiparado pelas justiças del Rei ao crime de lesa-majestade, não obstante tantos anátemas e a ameaça da pena vil dos açoutes públicos, do sequestro dos bens, do degredo nas galés de Sua Majestade e a temida morte na fogueira – o amor homossexual foi mais forte que a morte! Desafiou o chicote, a fogueira, a prisão perpétua: e a prova desta ousada busca da felicidade e de realização existencial é que dispomos de uma fantástica e inédita lista de 202 moradores da Bahia, entre o século XVI e XIX, que praticaram ou foram infamados de praticar o “amor que não ousava dizer o nome”.

Lista que inclui 178 homens e 24 mulheres: brancos, índios, negros e mestiços; livres e escravos; cristãos-novos e velhos; artesãos e nobres; muitos padres; professores e estudantes – e dois importantes governadores da primeira capital do Brasil – Diogo Botelho e Câmara Coutinho, além do mais célebre revolucionário baiano do Império, o Dr. Sabino Álvares, corifeu da Sabinada.⁹

Tal é a distribuição destes 202 baianos ou moradores da Bahia praticantes ou infamados de praticar o homoerotismo ao longo dos primeiros quatro séculos:

Sodomia na Bahia: século XVI-XIX

Século XVI: 39 (19%)
Século XVII: 84 (42%)
Século XVIII: 23 (11%)
Século XIX: 56 (28%)
Total: 202 (100%)

No século XVII é quando a Inquisição Portuguesa mais perseguiu os sodomitas, seja no reino, seja no Novo Mundo, daí a existência de maior volume de registros seiscentistas sobre esta população heterodoxa em matéria de amor. A partir do século XIX, a documentação escasseia, cabendo aos médicos, jornalistas e aos agentes da segurança pública a repressão e registro de ocorrências envolvendo tal segmento populacional.

9 MOTT, 2000.

UM GOVERNADOR LIBERTINO: DIOGO BOTELHO

A maior parte dos documentos relativos aos homossexuais nos três primeiros séculos de nossa história foram produzidos pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição Portuguesa: são denúncias, sumários e processos conservados no principal arquivo lusitano, a avoenga Torre do Tombo, documentação manuscrita hoje totalmente digitalizada e disponível *on-line*.¹⁰

O estilo dos rabugentos inquisidores é conciso e formal, descrevendo friamente a morfologia dos atos homoeróticos entre “agentes” e “pacientes”. A preocupação destes padres-juizes era desvendar se houve a consumação da “sodomia perfeita”, isto é, “penetração do membro viril desonesto no vaso traseiro com derramamento de semente”,¹¹ a única performance homoerótica considerada crime capaz de levar o réu à fogueira.

Tomemos como exemplo a denúncia contra Diogo Botelho, 8º governador e capitão-mor da Bahia (1602-1607), 1º governador e capitão-general do Estado do Brasil, grande conquistador de nações indígenas, iniciador da construção do belo Forte de Nossa Senhora do Pópulo, hoje conhecido como Forte de São Marcelo ou Forte do Mar de Salvador. Tais relatos encontram-se no livro da *Segunda Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, pelo Inquisidor e Visitador Licenciado Marcos Teixeira, Livro das Confissões e Ratificações da Bahia: 1618-1620*:

Aos 12 de setembro de 1618, nesta cidade do Salvador da Bahia, na Igreja do Colégio de Jesus, estando em audiência da tarde no tempo da graça o Senhor Visitador Marcos Teixeira, perante ele compareceu sem ser chamado Fernão Rois de Souza, cristão velho, natural de Vila Galega, 25 anos, cavaleiro fidalgo nos livros de Sua Majestade, casado e morador na Freguesia de Nossa Senhora do Socorro, 7 ou 8 léguas desta cidade, e sendo presente para em tudo dizer verdade e ter segredo lhe foi dado juramento dos Santos Evangelhos em que pôs a mão sob cargo do qual assim prometeu. E disse que haverá 14 anos, pouco mais ou menos, que nesta cidade, servindo ele confitente de pajem a Diogo Botelho, Governador, que então era destas partes do Brasil, depois de per algum tempo

10 Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: <http://antt.dglab.gov.pt/pesquisar-na-torre-do-tombo/tt-online/>.

11 MOTT, L. *Justitia et Misericordia: a Inquisição Portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVINSKY, A.; CARNEIRO, M. L. T. (org.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. São Paulo: EdUSP: Expressão e Cultura, 1992. p. 703-738.

o dito Diogo Botelho o tratar com muitos mimos e favores, o fez deitar consigo na cama e veio a dormir com ele carnalmente, pela parte traseira, efetuando o pecado nefando de sodomia, a primeira noite uma vez somente per força e contra vontade dele, confitente e com medo de o dito cúmplice o matar, não se atreveu a gritar. E depois, por espaço de dez anos continuou em cometer o dito pecado nefando com ele, assim nesta cidade em duas moradas de casas onde morara, uma das quais está no Terreiro deste Colégio, a onde mora ao presente Diogo Barcho, escrivão da Alfândega, e nas casas que são del Rei, a onde agora se faz a Relação, assim como na cidade de Lisboa, em casas de sua Quinta que tinha ao Chafariz de Arroios. E declarou ele confitente que no decurso do dito tempo, dormira carnalmente com o dito Digo Botelho pela parte traseira, 15 ou 20 vezes, efetuando o dito pecado de sodomia, por o cúmplice o provocar e forçar a isso. E assim disse que se acusava que no dito tempo que tem dito, servindo ao dito Governador, cometera ele confitente o mesmo pecado nefando de sodomia com Diogo da Silva, sendo ele confitente paciente.

Confessou mais, ter cometido diversos atos sodomíticos com Antônio Galvão, natural desta cidade, então com 14 anos, pelo espaço de oito anos, sendo ambos serviçais de Diogo Botelho, o qual os

provocava e os fazia cometer o dito pecado em sua presença para se provocar e incitar ao mesmo. O que também usava quando ele confitente e o dito Diogo da Silva cometiam o mesmo pecado, igualmente com João de tal, filho de uma portuguesa e um tudesco da Guarda, que também era criado de Diogo Botelho. E mandado e provocado por ele, tentou cometer o pecado nefando em sua presença com ele confitente, 15 ou 20 vezes nesta cidade e no Reino e por ele resistir, nunca acabou de efetuar o dito pecado. O que também quis o dito Diogo Botelho usar nesta cidade da Bahia com um flamengo por nome Anrique, que teria 25 anos, e hoje dizem que está casado no Porto Calvo, [Alagoas], distrito de Pernambuco, o qual flamengo por mandado e provação do Governador, e em sua presença, por três ou quatro vezes, tentou cometer o dito pecado com ele, confitente, e por lhe resistir, o não efetuou, o mesmo ocorrendo com Agostinho Ferreira, natural de Lisboa, filho de um tabelião.

O pajem Fernão Rois de Souza, acrescenta mais detalhes sobre sua vivência homoerótica com o governador Botelho, respondendo às inquietações do juiz inquisidor. Diz que

era verdade e que sabia pelo ver que Diogo Botelho cometera o pecado nefando de sodomia com os sobreditos, umas vezes paciente, outras agente e também com Nicolau Soares, ora num engenho em Jaguaribe, ao qual ele, confitente o viu entrar e sair muitas vezes em camisa e ceroulas da câmara do dito Diogo Botelho depois de meia noite. Disse mais que a fora as vezes que fora constringido a cometer o dito pecado nefando, as outras vezes, que foram muitas, o cometera por sua vontade e po-la fazer ao dito Governador que lho pedia e o provocava a isso, do que tudo disse, se acusava e pedia perdão e misericórdia.

Perguntado se havia testemunhas e se houve escândalo provocado por estes atos? Respondeu que:

os criados de casa davam a entender que suspeitavam e havia entre eles escândalo disso e que pelos muitos mimos e favores que Diogo Botelho fazia a ele confitente, não faltaria gente de fora que o suspeitasse, maiormente tendo o dito Governador fama disso; e que de noite e de dia aconteceram tais casos, de dia quando havia ocasião e de noite quando Diogo Botelho chamava a ele para sua cama e algum dos outros cúmplices, e na sua cama estando o dito Governador também lançado na cama, aí cometiam todos os três o dito pecado. E que de dia pela maior parte era depois do jantar e de noite, depois da ceia, quando estavam recolhidos para dormir. Disse que entendia por pecado de sodomia meter sua natura pela parte traseira do cúmplice e derramar dentro em seu corpo a semente genital ou consentir fazer-lhe o cúmplice o mesmo.¹²

Como tal denúncia, apesar de gravíssima, teve só um acusador, acrescida da condição de cúmplice do denunciante, seu testemunho foi desqualificado, já que os regimentos do Santo Ofício determinavam que só se procedesse criminalmente contra um delatado a partir de dois ou mais denunciantes: conjeturamos que os inquisidores arquivaram esse caso mais por falta de outras evidências comprobatórias do que por consideração ao alto posto e dignidade deste nobre lusitano.

12 SEGUNDA Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, pelo Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira, Livro das Confissões e Ratificações da Bahia: 1618-1620. Separata de: ANAIS DO MUSEU PAULISTA. São Paulo: Universidade de São Paulo, t. 17, p. 380-384, 1963.

UM SODOMITA INCORRIGÍVEL: LUIZ DELGADO

De todos os 146 sodomitas da Bahia denunciado à Inquisição entre os séculos XVI-XVIII, Luiz Delgado é de quem dispomos a maior quantidade de detalhes sobre sua crônica homoafetiva e desventuras, além de ser o mais amoroso em suas aventuras homoeróticas. Ao ser inquirido pelo Santo Ofício, declarou ser natural de Évora, então com 40 anos, casado com Florença Dias Pereira, disse que sabia ler e escrever, “alto de corpo, alvarinho, magro de cara”, vivendo originalmente de sua arte de violeiro, tornando-se depois de cruzar o Atlântico, estanqueiro de fumo na Bahia. Na Torre do Tombo, encontram-se dois volumosos processos contra Luiz Delgado: sua fama de sodomita começou na cadeia de Évora, em 1665. Tinha 21 anos e estava preso junto com um seu irmão, ambos acusados de um furto. Por receber frequentes visitas de um seu cunhadinho de 12 anos, Brás, os demais presos acusaram-no junto ao Santo Ofício de Évora, após terem ouvido à noite, diálogos e gemidos indicativos que praticavam o abominável pecado de sodomia. Apesar de o jovem cúmplice ter negado, Luiz Delgado assumiu ter cometido tão somente “punheta” e “coxeta”,¹³ não chegando à sodomia perfeita – penetração com ejaculação –, matéria-prima indispensável para caracterizar como crime os atos homoeróticos. Levado à casa de tormentos, “chamando por Nossa Senhora e pedindo misericórdia”, Luiz Delgado foi torturado na *polé*,¹⁴ sem acrescentar nada à confissão anterior. Também Brás foi torturado, sendo ambos degredados para fora do termo de Évora pelo período de três anos.

Em 1669, Luiz Delgado encontra-se preso no principal cárcere de Lisboa, o Limoeiro, causando também aí murmuração de que era amante de um moço ladrão por nome André, depois degredado para o Maranhão. Nos primeiros anos da década de 1670, Luiz Delgado encontra-se na Bahia – e de violeiro torna-se “estanqueiro de fumo”, tendo armazém onde comprava e vendia tabaco no atacado e varejo.

13 “Coxeta”: expressão popular para designar a cópula *inter femura*, i.e., entre as coxas, prática homoerótica bastante comum na época inquisitorial, evitando-se assim cometer o crime de sodomia perfeita – a cópula anal.

14 “Polé”: Antigo instrumento de tortura utilizado pela Inquisição, que consistia em pendurar o réu, com uma corda grossa de cânhamo, pelos pulsos e pelas mãos, levantando-o até o teto, de onde era despencado, sofrendo um puxavão antes de tocar no solo.

Em 1675, espalha-se em Salvador “a fama geral entre brancos e pretos que Luiz Delgado era fanchono e sodomita”, e em duas Visitas Pastorais realizadas nas freguesias de São Pedro e Nossa Senhora do Desterro, de onde era freguês, é acusado por meia dúzia de paroquianos de ser praticante do abominável pecado de sodomia. Audacioso, o *fanchono* não temia seduzir pessoas de diferentes condições sociais, sobretudo serviçais: a um criado de 14 anos, perguntou em segredo: “Miguel, quero saber: tendes três polegadas¹⁵ de pica? Façamos uma aposta: entrai para dentro de minha casa. Aposto uma ou duas patacas se tiver as três polegadas!”.

Provocaram, contudo, maior escândalo e murmuração, do que suas solicitações esporádicas a escravos e rapazes sem eira nem beira, os “casos” amorosos mantidos com quatro moços na Bahia: o soldado José Nunes, a quem Luiz Delgado presenteou com um anel de ouro; Manoel de Sousa Figueiredo, “de rosto e jeito afeminado e bem afigurado”; José Gonçalves, de quem “fazia tanto caso como se fosse seu filho” e com o qual o estanqueiro praticou mais de 80 atos homoeróticos e Doroteu Antunes, 16 anos, seu derradeiro romance, “bem parecido e trigueiro, tinha cara como uma dona” – tão efeminado que se travestia de mulher em comédias públicas quando ainda vivia no Rio de Janeiro.

Mesmo sendo casado, aliás, como a grande parte dos sodomitas do passado – e do presente – Luiz Delgado se excedia em demonstrar publicamente a paixão que nutria por seus sucessivos amantes, beijando-os na frente de outras pessoas, regalando-os com presentes e fino trato, andando juntos pela rua, de baixo de um grande guarda-sol, para escândalo e escárnio de seus inimigos. Sabendo-se denunciado perante o Juízo Eclesiástico de Salvador, fugiu para o Rio de Janeiro, onde após ser denunciado junto às autoridades civis, persuade seu melífluo adolescente Doroteu Antunes a abandonar a casa materna, retornando com seu *ganimedes* para a Bahia.

Sabendo-se investigado em Salvador, constrói uma choupana no sítio Jacumirim, de propriedade dos Jesuítas, a 11 léguas da capital, onde permanece em idílica lua de mel com seu “menino do Rio”. A 5 de fevereiro de 1689, por ordem do Comissário do Santo Ofício da Bahia, os dois amantes são presos e algemados – o mais velho trancafiado na cela forte do Convento do Carmo, e o mais novo, no Convento de São Francisco.

15 “Polegada”: antiga medida de unidade de comprimento, equivalente a 2,75 cm.

Remetidos para Lisboa, na travessia Luiz Delgado foi vítima de penosas humilhações físicas e morais. Nos cárceres secretos do Santo Ofício, o reincidente sodomita pena por três longos invernos. Era sua oitava prisão desde que rapazote fora encarcerado em Évora pela primeira vez. Tenta convencer os inquisidores que tudo não passara de maquiavélica intriga de sua mulher e de seu primeiro criado, enumerando 243 *contraditas*¹⁶ tentando argumentar sua inocência. As confissões de seus cúmplices e a sua própria – há três décadas passadas, no Tribunal de Évora, não deixavam dúvidas que Luiz Delgado tergiversava.

Pela segunda vez, o azarado *fanchono* é levado ao tormento. “Chamando por Jesus do céu e pedindo misericórdia” foi colocado no *potro*¹⁷ onde teve seus braços e pernas amarrados com oito correias de couro, que apertadas com o torniquete, provocavam insuportáveis hematomas e inchações nos membros do infeliz.

De mais de 500 processos de sodomitas por nós examinados, este *fanchono* luso-baiano foi o único a ser torturado duas vezes. Foi condenado a dez anos de degredo para Angola – lá chegando na mesma quadra em que o poeta baiano Gregório de Matos cumpria sua deportação.¹⁸

O VÍCIO DOS CLÉRIGOS NA BAHIA

Renomados historiadores – como Goodich, Boswell, Richards confirmam que durante a Idade Média, a sodomia passou a ser popularmente conhecida como “vício dos clérigos”, de tal modo era significativa a prática homossexual dentro dos conventos, mosteiros, igrejas e cabidos.¹⁹ Minhas pesquisas na documentação da Inquisição Portuguesa confirmam essa mesma tendência na Península Ibérica e no Brasil Colonial entre os séculos XVI ao XVIII: numa lista de mais

16 “Contradita”: alegação forense dum pleiteante contra outro.

17 “Potro”: tormento utilizado pelo Santo Ofício que consistia em deitar o réu numa espécie de estrado de madeira, onde tinha seus braços e pernas amarrados com oito correias de couro, que eram fortemente apertadas, variando o número de voltas de acordo com a gravidade das denúncias confrontadas com as omissões do confessante.

18 ANTT, TSO, IL, proc. 4769; IE, proc. 4995; MOTT, L. Desventuras de um degredado sodomita na Bahia seiscentistas. In: MOTT, L. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: Edufba, 2010. p. 156.

19 GOODICH, M. *The unmentionable vice: homosexuality in the later medieval period*. Santa Barbara: Ross-Erikson Publisher, 1979; RICHARDS, J. *Sexo, desvio e danação: as minorias da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993; BOSWELL, J. *Same Sex Unions in Pre-Modern Europe*. New York: Villard Books, 1994.

de quatro mil denunciados e/ou confessados constantes nos Repertórios do Nefando, assim como na relação de mais de 450 sodomitas efetivamente presos e processados pelo Santo Ofício, 1/3 desses indivíduos eram clérigos, sacerdotes religiosos, valendo, por conseguinte, também para o mundo ibero-americano a identificação da sodomia como *viciium clericorum*.²⁰

Nos 450 anos de existência do Bispado da Bahia, mais da metade de sua história, exatamente por 272 anos, o povo da Bahia viveu sob o arbítrio ameaçador do principal bicho-papão do período colonial: a Santa Inquisição. Monstro Sagrado cujos poderosos corifeus detinham o poder de vida e morte sobre toda a população. Vários dos titulares do Bispado da Bahia haviam sido previamente membros graduados da hierarquia inquisitorial.²¹

A trágica história da saga do Santo Ofício em nossas terras se inicia em 1591, quando a capital do Brasil, um povoado com a maioria de suas casas de pau-a-pique cobertas de folhas de palmeira, possuía por volta de 800 vizinhos brancos e número três vezes superior de negros e índios domesticados.²²

Foi, portanto, no ano do Senhor de 1591 quando desembarca no porto da Bahia de Todos os Santos o licenciado Heitor Furtado de Mendonça, Deputado do Santo Ofício da Inquisição, que teve início este dramático capítulo de nossa história, a primeira visitação da Inquisição às terras do Brasil. E o primeiro morador do Brasil a confessar-se perante a Mesa Inquisitorial foi exatamente um padre sodomita.

Com base nos livros de confissões e denúncias das visitas do Santo Ofício, assim como em processos conservados na Torre do Tombo, conseguimos até o presente arrolar um total de 28 clérigos e religiosos envolvidos com o “abominável

20 GOMES, V. de J. *Vício dos clérigos: a sodomia nas malhas do tribunal do Santo Ofício de Lisboa*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010; CARRASCO, R. *Inquisición y represión sexual em Valencia*. Barcelona: Laerte, 1985.

21 MOTT, L. Pontas de lança do monstrum horrendum: comissários, qualificadores e notários do Santo Ofício no Bispado da Bahia (1692-1804). In: FEITLER, B.; SOUZA, E. S. (org.). *A igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011, p. 203-230; SOUZA, G. M. B. *Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia (1692-1804)*. 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

22 MOTT, L. 1591-1991: 4º Centenário da Visitação do Santo Ofício ao Brasil. *Diário Oficial Leitura da Imprensa Oficial de São Paulo*, São Paulo, n. 10, v. 10, p. 1-3, jun. 1991.

e nefando pecado de sodomia”, sete dos quais, no século XIX, referidos não mais na documentação inquisitorial, mas numa tese acadêmica da Faculdade de Medicina da Bahia. É, portanto, tendo como fontes primárias notadamente os manuscritos inquisitoriais que reconstruímos aqui o panorama e o perfil da homossexualidade tal qual era praticada pelos religiosos e sacerdotes no Bispado da Bahia. Mostraremos que mesmo numa época em que o amor entre pessoas do mesmo sexo podia levar seus adeptos à morte na fogueira, mesmo dentro de um segmento social obrigado ao voto de castidade, prevaleceu a busca da felicidade terrena e da realização existencial, em detrimento dos preconceitos e da intolerância dos que abusivamente usaram a mensagem do Mestre do Divino Amor para demonizar, reprimir e castigar aqueles homens acusados de um único pecado: amar o próximo como a si mesmos.²³

Conforme antecipamos, nossa amostra refere-se a 28 clérigos, entre sacerdotes seculares e membros de diferentes ordens religiosas, todos comprovadamente praticantes de diferentes expressões homoeróticas. Como se observou na Metrópole, também na Bahia, é no século XVII que se concentra o maior número de denúncias referentes a este crime/pecado, registrando-se três ocorrências no século XVI, 15 no século XVII, seis no XVIII e quatro no século XIX.²⁴

Como se sabe, o século XVII representa o período de maior atuação do Santo Ofício em Portugal, na Espanha, assim como nas Américas Portuguesa e Espanhola. Foi a época em que a Inquisição atingiu a maior institucionalização e eficiência em seu funcionamento, quando seus regimentos foram minuciosamente atualizados e aplicados com maior rigor.²⁵ A perseguição aos sodomitas em geral, e particularmente aos clérigos praticantes do “mau pecado” recrudescer na primeira metade dos seiscentos, exatamente no período em que Portugal e

23 Nos últimos anos, significativa bibliografia, assinada por sacerdotes católicos e protestantes, igualmente por teólogos judeus, defende a moralidade e ética do amor homossexual, defendendo inclusive a ordenação sacerdotal de gays e lésbicas. Cf. THEVENOT, X. *Homosexualités masculines et morale chrétienne*. Paris: Cerf, 1985; GRAMICK, J. *Homosexuality in the priesthood and the religious Life*. New York: Cross Road, 1989.

24 Abordamos neste ensaio tão somente os religiosos homossexuais masculinos, muito embora também conste na história da Bahia a presença de freiras e recolhidas apaixonadas por outras mulheres. Cf. MOTT, L. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988b; BELLINI, L. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

25 BETHENCOURT, F. *História das inquisições*. Lisboa: Temas e Debates, 1996.

Brasil passaram a fazer parte da Coroa Espanhola – cuja Inquisição foi muito mais rigorosa e incendiária do que a lusitana.²⁶

A tabela a seguir, com a relação completa do dos clérigos e religiosos sodomitas, com seus nomes, data da denúncia, idade, ordem ou hierarquia eclesiástica, naturalidade e moradia, além do número de cúmplices no nefando pecado, fornece ao leitor uma visão geral do perfil sociodemográfico desta categoria.

Quadro 1 – Perfil sociodemográfico dos padres e religiosos sodomitas na Bahia

Nome	Ano	Idade	Ordem	Naturalidade	Residência	Cúmplices
Frutuoso Alves	1591	65	Padre	Braga	Matoim	40
Luiz Moreira	1610	42	Abade Primacial da Ordem de São Bento	Lisboa	Bahia	3
Baltazar Marinho	1618	-	Capelão da Ermida de Itapoã, Sub-chantre	-	Bahia	3
Manoel Canal	1618	-	Clérigo	Salvador	Bahia	1
Amador Antunes	1630	25	Clérigo de Epístola/ Capelão do Terço	Porto	Bahia	5
Cristóvão da Conceição, Frei	1644	18	Franciscano	Bahia	Lisboa	-
Antônio de Souza	1646	-	Sacerdote	Bahia	Lisboa	1
Domingos, Frei	1646	-	Monge Beneditino do Mosteiro da Bahia	Bahia	Bahia	1
Gregório	1646	-	Monge Beneditino	-	Salvador	1
Matias da Silva	1646	-	Noviço	Bahia	Bahia	1
Simeão	1646	-	Beneditino	-	Bahia	4
Gaspar de Santo Agostinho	1651	42	Agostiniano	Província da Índia	Bahia	7
José Pinto de Freitas	1669	-	Padre	-	Bahia	vários
Antônio Guerra	1684	-	Carmelita Descalço	Lisboa	Bahia	+ de 5
Bartolomeu dos Mártires	1689	-	Carmelita	Bahia	-	2
Antônio de Guizeronde	1730	-	Jesuíta	Itália	Salvador	2
Antônio Maria Escati	1730	-	Jesuíta	Itália	Bahia	1
José David	1730	-	Padre	-	Bahia	1
Manoel dos Santos	1730	-	Jesuíta	-	Bahia	1
José Ribeiro Dias	1745	55	Sacerdote	Braga	Paracatu, MG	vários
Matias dos Prazeres	1756	37	Carmelita calçado	-	Bahia	1
Francisco da Conceição Useda	1836	-	Noviço	Bahia	Salvador	vários noviços
Junqueira Freire, Luís José	1855	1832-1855	Monge beneditino	Bahia	Salvador	?
C.F.	1898	45	Sacerdote	Bahia	-	várias crianças

26 MONTER, W. *Frontiers of heresy: the Spanish Inquisition from the Basque lands to Sicily*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Nome	Ano	Idade	Ordem	Naturalidade	Residência	Cúmplices
M.N.	1898	60	Sacerdote	Bahia	-	1
O.M.	1898	38	Sacerdote e jornalista	Bahia	-	-
S.	1898	29	Sacristão	Bahia	-	vários
T.O.	1898	-	Monge Beneditino	Bahia	-	vários

Fonte: Mott (2000).

As idades desses clérigos envolvidos com o nefando pecado variam de 18 a 65 anos, equilibradamente, metade com menos de 40 anos, metade com mais de 40. O mais jovem desta amostra, Frei Cristóvão da Conceição (1644), 18 anos, frade franciscano, “filho da Bahia”, é acusado de ter cometido molícies²⁷ com as mãos dez ou doze vezes com outro jovem, criado de um nobre.²⁸ O mais idoso, já com barba branca, é aquele sacerdote que primeiro buscou a mesa inquisitorial quando da chegada do visitador à Bahia, em 1591. Trata-se do vigário de Matoim, Padre Frutuoso Álvares, 65 anos, cristão-velho, natural de Braga. Como o filósofo Sócrates, tinha predileção pelos jovens: em sua confissão, disse que mantivera relação com aproximadamente 40 moços e mancebos, “abraçando, e beijando etendo tocamientos torpes e desonestos em suas *naturas* e tendo ajuntamentos por diante e dormindo com alguns na cama algumas vezes, e tendo cometimentos pelo vaso traseiro com alguns deles, sendo ele o agente e consentindo que eles o cometessem a ele no seu vaso traseiro sendo ele o paciente, lançando-se de barriga para baixo e pondo em cima de si os moços e lançando também os moços com a barriga para baixo, pondo-se ele confessante em cima deles, cometendo com seu membro os vasos traseiros e fazendo de sua parte por efetuar, posto que nunca efetuou o pecado de sodomia, penetrando [...]”.²⁹

Segundo ele próprio revelou, já era useiro na prática nefanda desde quando ainda vivia no Reino, sendo por essa causa primeiramente degredado para

27 “Molície” ou “molice” eram os termos empregados pela Teologia Moral desde a Idade Média, para classificar toda a gama de atos sensuais, excluída a cópula – vaginal ou anal –, incluindo as carícias e toques nas partes íntimas, masturbação individual ou recíproca etc. Nesse caso, “molícies com as mãos” certamente refere-se à “manustrupação”, i.e., masturbar o parceiro, na época popularmente conhecido como “fazer as sacanas”.

28 ANTT, TSO, IL, proc. 8232.

29 ANTT, TSO, IL, proc. 5846; *Primeira Visitação*, Confissões da Bahia, p. 20-22.

Cabo Verde, onde também fora acusado de tocamentos torpes que teve com dois mancebos, sendo para sempre condenado ao degredo nestas partes do Brasil.

Quanto à pátria dos clérigos sodomitas, a metade deles (14) é de baianos, comprovando que a homossexualidade fincou sólidas raízes na Capitania, não podendo ser preconceituosamente atribuída ao estrangeiros sua introdução, sequer ser apelidada de “amor grego” ou “vício italiano”, como o foi em outros países.³⁰ Praticada livremente pelos Tupinambá e por outras nações ameríndias, cultuada em muitas etnias africanas, o homoerotismo foi documentado em todos os povos e épocas remotas,³¹ daí ter razão Goethe ao consagrar o ditado, “a homossexualidade é tão antiga quanto a própria humanidade”.

Lisboa, Porto e Braga são alguns locais de nascimento dos padres sodomitas que viveram na Boa Terra, sendo que Frei Gaspar de Santo Agostinho, (1651), antes de fixar-se entre nós, já residira anteriormente no Oriente: tinha 42 anos, filho de um capitão da Infantaria, pertencia à Província de Santo Agostinho da Índia. Ao se delatar perante o Santo Ofício de Lisboa, informou que ao ancorar sua nau na Bahia, a caminho da Índia, hospedou-se no Colégio dos Jesuítas e aproveitando-se que outro frade saíra da cela para celebrar missa, cometeu uma sodomia, sendo agente, com um jovem de 16 anos, de nome Martins, estudante no mesmo colégio.³²

Do total de 28 tonsurados envolvidos com o pecado nefando, prevalecem os pertencentes ao clero secular (12), na época também chamado de Hábito de São Pedro. Dentre esses, o Padre Amador Antunes talvez tenha sido um dos sodomitas mais ousados dos quantos na Bahia usaram batina: em 1630, este Clérigo de Epístola, então com 25 anos, natural do Porto, morador em Salvador, confessou-se perante a Mesa do Santo Ofício que durante os últimos meses, mantivera dezenas de relações homoeróticas com cinco rapazes – no mais das vezes passivamente, entre eles com um viúvo, notavelmente infamado de sodomita, a quem chamavam de “menino putu”.³³ Oito anos depois, ao retornar aos Brasis, o Vigário Geral da Bahia denunciou que o criado deste sacerdote estando

30 DYNES, 1990.

31 MOTT, L. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988a; Idem. *Sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição*. Campinas: Papirus, 1989.

32 ANTT, TSO, IL, *Caderno do Nefando*, nº 9, fl. 1 e 3, 3-7-1651.

33 *Putu*: a partir do século XVI, sinônimo de homossexual; indivíduo devasso, corrompido, dissoluto.

a lavar-lhe os pés, “o Padre disse que depois fosse deitar-se com ele na cama e o criado deixou por isto de servi-lo”. E que certa feita, ao retornar numa barca de Sergipe do Conde, em vez de conversar com pessoas graves, ficou proseando com um criado do ouvidor-geral, Juliano Carneiro, “causando escândalo” entre os viajantes. Nessa época, o sacerdote sodomita ocupava o destacado posto de capelão militar do Terço da Bahia, havendo rumores de manter relação com alguns jovens estudantes. Sua fama de homossexual era tão generalizada que “em o vendo nas ruas de Salvador, muitos diziam: lá vai o somítigo! e chegando um estranho na cidade logo lhe diziam que tivesse cuidado com o padre”. Foi visto catar piolhos e beijar a face do capitão Antônio Guedes de Brito, membro de tradicional cepa baiana. Aconselhado por seus amigos mais íntimos a abandonar o Brasil para livrar-se da infâmia, passou uma temporada no Porto, de lá retornando tão mal falado quanto antes. Como já era a quarta vez que o Santo Ofício recebia denúncias contra este ousado sacerdote gay,³⁴ aos 3 de outubro de 1647, é passada uma comissão ao reitor da Companhia de Jesus da Bahia, para proceder contra o delato. Aos 7 de fevereiro do ano seguinte, o comissário jesuíta oficia à Inquisição de Lisboa, informando que o Padre Amador Antunes havia passado desta para a melhor. A morte livrou-o das masmorras da Inquisição. Este sacerdote disputa o Padre Frutuoso Alvares, o título de clérigo campeão da sodomia na Bahia de todos os Santos.³⁵

Neste rol dos clérigos seculares praticantes do “mau pecado”, encontramos alguns sacerdotes graduados, incluindo o citado capelão do Terço Militar da cidade da Bahia, o sub-chante da Sé e um “eminente sacerdote do clero brasileiro, o qual tem recebido um sem-número de blandícias adulatórias e de desarrazoados encômios pela aptidão injustificável com que dirige na educação moral, religiosa e literária, futuros representantes de nossa pátria querida”.³⁶

34 O termo “gay”, provém do catalão-provençal gai, sendo usado desde os séculos XIII-XIV como sinônimo de homossexual. Cf. BOSWELL, J. *Christianity, social tolerance and homosexuality: gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the XIVth century*. Chicago: Chicago University Press, 1980. p. 43

35 ANTT, TSO, IL, *Caderno do Nefando*, nº 5, fl. 37, 26-11-1630; *Caderno do Nefando*, nº 6, fl. 392, 9-10-1638; *Caderno do Nefando*, nº 8, fl. 204, 10-12-1646.

36 PINHEIRO, D. F. *O Androfilismo*. 1898. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1898. p. 35-36.

Mais grave, de acordo com a teologia moral, era a culpa dos frades sodomitas, se comparada com a dos clérigos seculares, posto que aqueles haviam livremente optado pelo voto de castidade, enquanto os do hábito de São Pedro deviam conservar-se celibatários tão somente por determinação canônica e não por voto religioso. Entre os religiosos praticantes dos amores socráticos na Bahia, há referência a seis beneditinos, quatro carmelitas, três jesuítas, e um agostiniano e outro franciscano. Como já demonstramos alhures,³⁷ embora no cômputo geral dos sodomitas luso-brasileiros predominem os frades franciscanos, na Bahia, a Ordem de São Bento tem sido secularmente a que mais culto prestou à Vênus de Sodoma. Entre os beneditinos sodomitas, Frei Luiz Moreira (1610), 42 anos, letrado e pregador, examinador das Ordens Militares, confessou perante a Mesa do Santo Ofício de Lisboa ter cometido práticas homoeróticas com oito cúmplices, todos beirando os 20 anos – diversas vezes no reino, a maioria, porém na América Portuguesa onde viveu por três anos na qualidade de Abade Primacial na Ordem de São Bento. Residiu no Mosteiro de São Sebastião, na Bahia, onde, por quatro a cinco meses, foi amante de seu criado Jorge, mameluco, 18 anos,

estando deitados ambos na cama em sua cela, com as calças embaixo, e o dito Jorge deitado de bruços e ele declarante em cima, lhe meteu sua natura no seu traseiro derramando nele semente [...] e este mesmo abominável pecado cometeu várias vezes de dia e de noite em outras partes, também nas fazendas do mosteiro.³⁸

Ainda em Salvador, “cometeu este mesmo pecado pelo espaço de um ano com Manoel de Bairros, 18 anos, estudante no Convento da Bahia, filho do escrivão da Câmara de Olinda, continuando neste pecado por um ano”, o mesmo praticando com Frei Manoel Cabral, 20 anos, monge deste convento, natural do Rio de Janeiro, filho do procurador da Fazenda, Bento Cabral. Com todos seus cúmplices, confessa o Abade que além da sodomia, praticava a punheta e coxeta. Frei Luiz Moreira, Abade Primacial, é a mais graduada autoridade monástica conhecida do Brasil praticante do “pecado que não ousava dizer o nome”.³⁹

37 MOTT, 1988a.

38 Idem, 2000, p. 61

39 ANTT, TSO, IL, *Caderno Nefando*, fl. 24, 23-8-1610.

Já no século XIX, outros dois monges desse mesmo mosteiro serão infamados de homossexualidade: Junqueira Freire (1832-1855), ilustre poeta romântico, autor de um dos mais belos poemas homoeróticos em língua portuguesa, intitulado “A um moçoilo”, no qual o jovem monge-poeta faz abertos elogios à beleza andrógina de um moçoilo louro, seu “anjinho feliz”.⁴⁰ No final dos novecentos, outro residente na mesma abadia,

T. O., monge beneditino, branco, de grande erudição intelectual, verdadeira glória do clero brasileiro, que no púlpito sobretudo, firmou as bases do seu levantado talento, colhendo imarcescíveis louros de triunfo. Hoje, até certo ponto, a velhice o obriga a viver de recordações dos belos tempos que não voltam mais. Neste doente, o vício degenerou em verdadeira moléstia e imenso acentuou-se nas campanhas do Paraguai, por forma a não respeitar nem elevadas patentes militares em suas carreiras impudicas. Todavia, ainda hoje, conta-se, que poucos não são os *bambinos* e *ragazzos* que no altar de sua atividade lúbrica, prestam-se reverentes em obediência aos enleios de estremecimentos estáticos aspergidos com o orvalho da volúpia. Este doente é irritável, neurastênico e tem alguma coisa de impulsivo. Seus pais, diz-se, foram tipos bem equilibrados.⁴¹

Chama a atenção a presença de três professores jesuítas nesta lista de clérigos sodomitas, considerando que a Companhia de Jesus sempre foi muito mais rigorosa, comparativamente às demais famílias religiosas, em reprimir e excluir de seus quadros, os infamados de desrespeitar o voto de castidade, sobretudo, os sodomitas. Entre os delatos, o Padre Antônio de Guizeronde, superior do Colégio da Bahia em 1730. Consta que:

aí viveu com notável escândalo todo o tempo de seu reitorado. Tinha dois recoletos no Recolhimento, Francisco de Seixas e Luiz Alves, pelos quais fazia incríveis excessos, indo alta noite, descalço e com chave falsa, ao Recolhimento, ter com eles. Até o Padre Antônio Moreira que andava não menos fadário, fez-lhe uma horrível sátira, por cujo motivo esteve preso muito tempo em grilhões e corrente e ultimamente o despediu. Que excessos não fez o Padre André Vitoriano pelo recoleto José Mariano; o Padre Manoel dos Santos, por João Xavier; o Padre Antônio Maria Escati, por José do Vale; o Padre José David por Manoel

40 MOTT, 2000, p. 162.

41 PINHEIRO, 1898, p. 83.

do Vale Freire! em uma palavra, a casa do Recoletado do Colégio da Bahia mais parecia um lugar de mulheres perdidas que casa onde se criavam religiosos [...] A prostituição dos mestres com seus discípulos era tão grande e notória que me não atrevo a dizer, que poucos foram os mestres naqueles pátios que não tivessem declaradamente seus amásios. Tudo isto que tenho dito é trivial na Bahia, principalmente entre os alunos daqueles pátios.

Informa mais este indiscreto delator que para sustentar essas torpezas, os jesuítas *fanchonos* faziam grandes furtos – até as velas dos altares roubavam, com muitas falcatruas e violências. As mesmas obscenidades cometiam também em suas residências de Santo Amaro, Ilhéus, São Francisco do Conde e na Quinta dos Lázaros.⁴²

Quanto à performance homoerótica dos clérigos, pelos exemplos até agora citados, notamos que era comum tanto a prática do que na época os inquisidores chamavam de molice, incluindo o que os próprios sodomitas chamavam de punheta e coxeta, além dos demais “atos amatórios”, incluindo beijos, abraços e afagos. A cópula anal, matéria criminal gravíssima, a única que poderia levar o réu à pena da fogueira, era igualmente praticada por alguns desses religiosos há pouco referidos. Enquanto a maior parte dos denunciados tivera de um a cinco cúmplices, outros sacerdotes chegaram a computar mais de 40 parceiros, como o citado veterano Vigário de Matoim.

À guisa de conclusão, resta analisar as penas a que foram condenados tais desviantes: nenhum dos sodomitas do Brasil perseguidos pela Inquisição chegou à sentença de morte, predominando os que foram açoitados e degredados para as galés ou para a África.⁴³ Diversos dos padres do Bispado da Bahia acusados de sodomia não tiveram seus processos instaurados, ficando a denúncia tão somente registrada nos Cadernos do Nefando, por considerarem os Inquisidores que não haviam cometido a sodomia perfeita, isto é, “a penetração do órgão viril desonesto no vaso traseiro com derramamento de semente”. Outros, notadamente os religiosos, sofreram penalidades dentro da própria congregação, como Frei Francisco da Conceição Useda, noviço do Convento do Carmo desta

42 Padre Cepeda: “Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia de Jesus nesta Província do Brasil”, Ofício de D. Antônio do Desterro, ao Rei, 20-2-1761, Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, lata 117, nº 18.

43 MOTT, 1990.

cidade, que por ter sido considerado “corruptor da mocidade”, foi expulso desta Ordem em 1836.⁴⁴

Alguns sacerdotes foram excluídos do exercício das ordens sacras, como o Vigário de Matoim, enquanto o monge beneditino Frei Domingos (1646), por ter-se relacionado sexualmente com um negro boçal, escravo do mosteiro, recebeu como penitência celebrar missas durante uma semana completa. O sacerdote mais castigado pelo pecado nefando foi o Padre José Ribeiro Dias, (1745), 55 anos, natural de Braga, morador em Paracatu (MG), proprietário de 27 escravos, o qual durante certo tempo, “viveu na Bahia”. Acusado de ter mantido “atos desonestos de molície e atos nefandos sodomíticos pelas partes traseiras” com dezenas de mulatos e negros, pelas diferentes terras por onde andou, ouviu sua sentença no Auto de Fé, realizado em Lisboa em 24 de setembro de 1747: teve os bens confiscados, as ordens sacras suprimidas para sempre, privado de qualquer ofício e benefício eclesiástico, degredado por dez anos para servir nas galés del Rei. Após sete anos acorrentado, teve o resto de sua pena comutada. Apesar de “se achar na suma indigência e pobreza, obrigado a mendigar para se sustentar e vestir”, não obteve a misericórdia da Mesa Inquisitorial quando pediu para poder exercer de novo o ministério sacerdotal.⁴⁵

À guisa de conclusão e com o escopo de avançar na discussão comparativa sobre a história da homossexualidade no mundo luso-brasileiro, a partir do material aqui sistematizado, percebemos algumas tendências merecedoras de menção:

- o amor homossexual, conforme observou-se na Península Ibérica à época da Inquisição, perpassa também na Bahia Colonial todas as camadas e estamentos sociais, sendo freneticamente praticado pelo clero baiano, malgrado o direito canônico exigir e cobrar dos tonsurados a prática da castidade;
- no Bispado da Bahia, área escolhida como amostra neste ensaio, entre os séculos XVI e XIX foi documentada significativa presença de homossexuais, com diferentes graus de envolvimento com o nefando pecado de

44 Arquivo do Convento do Carmo de Salvador, nº 170. Documento gentilmente oferecido pelo restaurador Huides Cunha.

45 ANTT, TSO, IL, proc. 10426.

sodomias, em todas as esferas eclesiásticas, tanto no clero secular quanto no regular, incluindo religiosos de todas as idades e diferentes gradações hierárquicas;

- a presença majoritária de clérigos homossexuais nascidos na Bahia confirma que se tratava de prática sexual já bastante consolidada na cultura local, e que apesar da repressão oficial do Tribunal do Santo Ofício e da homofobia generalizada na sociedade, o amor homossexual, inclusive dentro do clero, foi mais forte do que o temor da morte na fogueira.

Os dados aqui apresentados desvendam uma triste página de uma cruel história, em que em nome do Mensageiro do Divino Amor, um tribunal eclesiástico autointitulado Santa Inquisição, perseguiu, prendeu e condenou à execração pública mais de 40 mil seres humanos – entre judeus, feiticeiros, sodomitas, bigamos, protestantes, maçons, livres pensadores, dos quais, milhares provenientes do Brasil e centenas da Bahia, todos acusados e vítimas de crimes de consciência.

REFERÊNCIAS

- ALDRICH, R. From Sodomy to Sub-culture: a survey of male gay history. *Gay Information*, San Francisco, 1983.
- BELLINI, L. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BETHENCOURT, F. *História das inquisições*. Lisboa: Temas e Debates, 1996.
- BOSWELL, J. *Christianity, social tolerance and homosexuality: gay people in Western Europe from the beginning of the christian era to the XIVth century*. Chicago: Chicago University Press, 1980.
- BOSWELL, J. *Same Sex Unions in Pre-Modern Europe*. New York: Villard Books, 1994.
- CARRASCO, R. *Inquisición y represión sexual em Valencia*. Barcelona: Laerte, 1985.
- DYNES, W. *Encyclopedia of homosexuality*. New York: Garland, 1990.
- GÂNDAVO, P. M. *Tratado da Terra do Brasil: história da Província Santa Cruz*. São Paulo: Obelisco, 1964.
- GOMES, V. de J. *Vício dos clérigos: a sodomia nas malhas do tribunal do Santo Ofício de Lisboa*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

- GOODICH, M. *The unmentionable vice: homosexuality in the later medieval period*. Santa Barbara: Ross-Erikson Publisher, 1979.
- GRAMICK, J. *Homosexuality in the priesthood and the religious Life*. New York: Cross Road, 1989.
- MONTER, W. *Frontiers of heresy: the Spanish inquisition from the basque lands to Sicily*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- MOTT, L. 1591-1991: 4º Centenário da Visitação do Santo Ofício ao Brasil. *Diário Oficial Leitura da Imprensa Oficial de São Paulo*, São Paulo, n. 10, v. 10, p. 1-3, jun. 1991.
- MOTT, L. As Amazonas: um mito e algumas hipóteses. In: VAINFAS, R. (org.). *América em tempo de conquista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. p. 33-57.
- MOTT, L. Desventuras de um degredado sodomita na Bahia seiscentista. In: MOTT, L. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: Edufba, 2010. p. 157-178.
- MOTT, L. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988a.
- MOTT, L. Justitia et Misericordia: a Inquisição Portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia. In: NOVINSKY, A.; CARNEIRO, M. L. T. (org.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. São Paulo: EdUSP: Expressão e Cultura, 1992. p. 703-738.
- MOTT, L. Etno-história de la homosexualidad en América Latina. *Historia y Sociedad*, Medelin, n. 4, p. 123-144, dez. 1997.
- MOTT, L. Etno-história de la homosexualidad en América Latina. *História em Revista*, Pelotas, v. 4, p. 7-28, dez. 1998.
- MOTT, L. *Homossexuais da Bahia: dicionário biográfico, séculos XVI-XIX*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000.
- MOTT, L. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988b.
- MOTT, L. Pagode português: a subcultura gay em Portugal nos tempos inquisitoriais. *Ciência e Cultura*, Campinas, v. 40, n. 2, p. 120-139, fev. 1988c.
- MOTT, L. Pontas de lança do *monstrum horrendum*: comissários, qualificadores e notários do Santo Ofício no Bispado da Bahia (1692-1804). FEITLER, B.; SOUZA, E. S. (org.). *A igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011. p. 203-230.
- MOTT, L. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, p. 9-3, 2005.
- MOTT, L. *Sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição*. Campinas: Papyrus, 1989.

PINHEIRO, D. F. *O Androfilismo*. 1898. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1898.

RICHARDS, J. *Sexo, desvio e danação: as minorias da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SEGUNDA Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, pelo Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira, Livro das Confissões e Ratificações da Bahia: 1618-1620. Separata de: ANAIS DO MUSEU PAULISTA. São Paulo: Universidade de São Paulo, t. 17, p. 380-384, 1963.

SOUZA, G. M. B. *Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia (1692-1804)*. 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

SOUSA, G. S. *Tratado Descritivo do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1971.

THEVENOT, X. *Homosexualités masculines et morale chrétienne*. Paris: Cerf, 1985.

POLÍTICA E INQUISIÇÃO NA RESTAURAÇÃO PORTUGUESA: OS DISCURSOS CONTRA O SANTO OFÍCIO DE MANUEL FERNANDES VILA REAL E ANTONIO ENRÍQUEZ GÓMEZ

JOÃO PEDRO GOMES

A separação de Portugal da Monarquia Hispânica, em dezembro de 1640, obrigou os que levaram a cabo a Restauração a repensarem a organização política do reino lusitano. A necessidade de financiar a guerra contra Filipe IV colocava também as novas autoridades perante um desafio gigantesco, o que despertou em algumas figuras da vida política lusitana daquele período o interesse em contar com o apoio financeiro dos cristãos novos portugueses. Rapidamente, surgiu assim, na década de 1640, um debate em Portugal em torno da atuação da Inquisição, acusada, por muitos, de constituir um bastião do partido castelhano dentro do reino, visto que o Santo Ofício não afrouxava o ritmo e a intensidade com que perseguia a minoria conversa, empurrando assim vários mercadores e famílias ligadas à finança a exilarem-se de Portugal.

É nesse contexto que surgem vários discursos de crítica ao Tribunal da Fé e aos seus procedimentos. Merece ser realçada, em particular, a produção literária de dois cristãos novos que se colocaram, de imediato, ao serviço da dinastia de Bragança: Manuel Fernandes Vila Real e Antonio Enríquez Gómez. Esses dois mercadores publicaram uma extensa obra na qual se destacam os tratados sobre política. Nesses textos, formularam severas críticas à Inquisição e propuseram várias reformas para atenuar a capacidade do Santo Ofício em prejudicar os interesses da Coroa e dos mercadores e financeiros de origem judaica. A análise dessas medidas revela a natureza dos discursos anti-inquisitoriais da época. Como se verá, várias dessas propostas foram depois adotadas pelo padre António Vieira e estarão na origem do alvará régio de 6 de fevereiro de 1649, o qual limitava a capacidade de atuar do Santo Ofício.

O facto de Manuel Fernandes Vila Real e Antonio Enríquez Gómez serem muitas vezes estudados em conjunto explica-se fundamentalmente por causa de dois aspetos. Primeiro, porque mantinham entre si uma profunda, duradoura e sincera amizade, o que os levou frequentemente a defender posições comuns em relação a vários acontecimentos que sobrevieram naquele período, como, por exemplo, a independência de Portugal em relação à Monarquia Hispânica.¹ O outro aspeto que justifica que os consideremos em conjunto é o facto de terem tido vidas quase idênticas e de partilharem também alguns traços psicológicos comuns, como a ambição da fama literária, por exemplo, o que levou mesmo certos estudiosos a falar em vidas paralelas,² referindo-se ao percurso de ambos.

Assim, em dezembro de 1640, tanto Manuel Fernandes Vila Real como Antonio Enríquez Gómez viviam em França, para onde tinham emigrado por razões principalmente económicas.³ Viviam então como mercadores. Os negócios

1 Deve-se fazer notar aqui que esta posição comum destes dois cristãos novos em relação à causa brigantina é particularmente digna de realce quando se toma em consideração que Antonio Enríquez Gómez não era português, mas sim castelhano, e que nunca vivera em nenhum território da Coroa lusitana.

2 Ver GENDREAU-MASSALOUX, M.; ROSE, C. H. António Enríquez Gómez et Manuel Fernandes de Villareal: deux destins parallèles. Une vision politique commune. *Revue des Études Juives*, Louvain, n. 136, p. 368-388, 1977. O título do artigo é uma evidente referência à obra de Plutarco.

3 Existem vários estudos dedicados às biografias de Vila Real e Enríquez Gómez. Poder-se-á consultar em particular COELHO, J. R. *Manuel Fernandes Villa Real e o seu processo na inquisição de Lisboa*. Lisboa: Empreza do Occidente, 1894; AVELINO, M. H. *Manuel Fernandes Vila Real: subsídios para o estudo da sua vida e obra*. 1965. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 1965;

de Vila Real tinham levado-o para Paris, Enríquez Gómez estabelecera-se em Ruão, inserido no seio da comunidade cristã nova portuguesa daquela cidade. Quando chega a notícia da aclamação de D. João IV como novo rei de Portugal, eles não hesitam em colocar-se ao serviço das novas autoridades de Lisboa. Vila Real deixa Paris em direção ao sul para ir ao encontro da embaixada portuguesa a França e para se colocar de imediato ao serviço do Bragança;⁴ já o castelhano Enríquez Gómez, possivelmente convencido pelo seu amigo, escreve e publica no ano de 1641 um poema de celebração da independência de Portugal eloquentemente intitulado “Triumpho Lusitano”.⁵

Ao longo da década de 1640, é através da escrita que esses dois cristãos novos procurarão justificar a separação de Portugal do resto da Monarquia Hispânica. Escrevem e publicam de forma intensa vários livros e tratados em que por várias vezes abordarão temas relacionados com a vida política da época.⁶ Aproveitam, então, a oportunidade que a defesa da Restauração lhes proporciona para criticarem duramente a ação da Inquisição em Portugal. Duas obras, em particular, merecem ser destacadas. A primeira é o tratado que Vila Real publica em 1641 com o título *Epitome Genealogico al eminentissimo cardenal de Richelieu y discursos políticos sobre algunas acciones de su vida*.⁷ Essa obra dedicada e oferecida ao cardeal de Richelieu no âmbito da embaixada portuguesa em França fazia o elogio da ação governativa do poderoso ministro. O objetivo era conseguir que

KRAMER-HELLINX, N. *Antonio Enríquez Gómez: Literatura y sociedad en El siglo pitagórico y Vida de don Gregório Guadaña*. Nova Iorque: Peter Lang, 1992; WILKE, C. *Jüdisch-christliches Doppelleben im Barock: Zur Biographie des Kaufmanns und Dichters Antonio Enríquez Gómez*. Frankfurt: Peter Lang, 1994; RÉVAH, I. S. *Antonio Enríquez Gómez*. Paris: Chandeigne, 2003; GOMES, J. P. *O Epitome Genealogico de Manuel Fernandes Vila Real e a Política Angelica de Antonio Enríquez Gómez: o pensamento político de dois cristãos-novos na década de 1640*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2008.

4 GOMES, op. cit., p. 45-48.

5 GÓMEZ, A. E. *Triumpho Lusitano. Recibimiento que mandô hazer su Magestad el Christianissimo Rey de Francia Luis XIII a los Embaxadores Extraordinarios, que S. M. el Serenissimo Rey D. Juan el IV de Portugal le embiô el año de 1641*. Lisboa: Oficina de Lourenço de Anveres, [1641?].

6 GOMES, op. cit., p. 27-29, 59-61.

7 VILA REAL, M. F. de. *Epitome Genealogico al eminentissimo cardenal de Richelieu y discursos políticos sobre algunas acciones de su vida*. Pamplona: Juan Antonio Berdun, 1641 [doravante será citado como EPITOME GENEALOGICO]. Existe uma tradução portuguesa desta obra, com edição de António Borges Coelho, com o título *Epítome Genealógico do Eminentíssimo Cardeal Duque de Richelieu*. Publicada pela editorial Caminho, em Lisboa, no ano de 2005.

a causa brigantina fosse vista com simpatia por parte dos dirigentes franceses. Mas Vila Real aproveitava essa ocasião para fazer vários comentários sobre a situação política da Europa de Seiscentos e sobretudo para lançar vários ataques extremamente severos à Inquisição portuguesa. De tal maneira que o livro foi censurado pelo Santo Ofício português. Uma segunda edição dessa obra seria impressa um ano mais tarde, em 1642, com o título *El Politico Cristianissimo*, já expurgada dos trechos que a Inquisição censurara.⁸

A segunda obra a merecer destaque é a *Politica Angelica. Primeira parte dividida en cinco dialogos* de Antonio Enríquez Gómez,⁹ publicada em Ruão em 1647. Essa obra assumia as aparências de um tratado no qual se expunha a forma de governar e de fazer política de acordo com os princípios da doutrina cristã, daí o título escolhido pelo cristão novo. Na realidade, tratava-se de um ataque fortíssimo à Inquisição. Como o revelou Israel Révah, a *Politica Angelica* teve duas edições. Aquela que ganhou maior notoriedade e difusão encontra-se em várias bibliotecas da Europa. Existe, todavia, uma outra edição, clandestina por assim dizer, cuja impressão foi interrompida por pressão da embaixada portuguesa em França, e que é muito mais rara, tendo Révah encontrado apenas um exemplar dessa edição em França.¹⁰ Nessa outra versão dessa obra, que o historiador francês apelida de *Politica Angelica B*,¹¹ as críticas ao Tribunal da Fé eram ainda mais duras e radicais.

DESAFIANDO A INQUISIÇÃO

O desafio que Antonio Enríquez Gómez e Manuel Fernandes Vila Real lançaram à Inquisição, e ao seu funcionamento, deve ser entendido dentro da conjuntura

8 VILA REAL, M. F. de. *El Politico Cristianissimo o Discursos políticos sobre algunas acciones de la vida del Eminentissimo Señor Cardenal Duque de Richelieu*. Pamplona: Juan Antonio Berdun, 1642.

9 ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *Politica Angelica: primeira parte dividida en cinco diálogos*. Ruão: L. Maurry, 1647 [doravante citado como POLITICA ANGELICA].

10 RÉVAH, I. S. Un pamphlet contre l'Inquisition d'Antonio Enríquez Gómez: la seconde partie de la *Politica Angelica* (Rouen, 1647). *Revue des Études Juives*, Louvain, v. 121, p. 81-168, 1962. Ver também TORGAL, L. R. A Literatura "marrânica" e as "edições duplas" de António Henriques Gomes (1600-1663). *Biblos*, Coimbra, v. 55, p. 197-232, 1979.

11 Para distinguir as duas versões do texto, seguiu-se a denominação adotada por Révah. Assim, por "POLITICA ANGELICA B" deve-se entender a versão "clandestina" da obra, enquanto que aquela impressa com o patrocínio da embaixada portuguesa em Paris será aqui designada simplesmente por *Politica Angelica*.

portuguesa da década de 1640. A restauração da independência do reino lusitano fora obtida fora do quadro jurisdicional e normativo tido como legítimo. A guerra contra a Monarquia Hispânica, uma das mais formidáveis potências militares da época, era inevitável. Os problemas financeiros da Coroa portuguesa e a escassez de armas e munições levou a que algumas figuras da Corte achassem ser necessário atrair os cabedais, ou seja o dinheiro, dos cristãos novos portugueses exilados na Europa do Norte. Esse grupo, que podemos apelidar de partido filojudaico, defendeu a ideia de que impondo uma maior moderação à Inquisição portuguesa, a qual castigava os judaizantes com a pena de confisco de todos os bens, se conseguiria alcançar a confiança dos mais ricos e opulentos conversos residentes no estrangeiro, convencendo-os a investir o seu capital em Portugal.¹² Entre os mais ilustres defensores desse partido encontravam-se, por exemplo, o padre António Vieira. Numa carta, de 1643, dirigida ao rei, intitulada *Proposta feita a El-Rei D. João IV*, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa, António Vieira realçava, precisamente, que as perseguições da Inquisição e a própria hostilidade que a sociedade portuguesa manifestava para com os cristãos novos os incitava a exilarem-se de Portugal e a procurar refúgio noutros países europeus. O célebre jesuíta tentou convencer D. João IV de que seria do interesse da Coroa impor ao Santo Ofício uma maior moderação na forma como tratava os conversos portugueses.¹³

Para encorajar os cristãos novos a investirem o dinheiro deles em Portugal, surgiu o projeto de criar uma companhia de caráter monopolista com o exclusivo do comércio de certos produtos para o Brasil, seguindo os modelos que holandeses e ingleses tinham já desenvolvido com êxito. Esperava-se também dos judaizantes portugueses que conseguissem, através das suas redes de negócio no Mar do Norte, obter naus e armamento que seriam enviados para Portugal e

12 GOMES, 2008, p. 54-64.

13 VIEIRA, A. *Proposta feita a El-Rei D. João IV*, em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa. In: VIEIRA, A. *Obras escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951a. v. 4; Idem. *Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646*. In: VIEIRA, A. *Obras escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951b. v. 4. Ver também AZEVEDO, J. L. de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica, 1975. p. 244-273.

serviriam na guerra contra Castela. Essa companhia do comércio do Brasil seria finalmente criada através de um alvará régio,¹⁴ emitido a 9 de fevereiro de 1649.

É nesse contexto que surgiram as propostas políticas de Enríquez Gómez e de Vila Real e, em particular, as fortes críticas que eles endereçaram à Inquisição, criticando em particular o modo de atuar e os “estilos” do Tribunal da Fé.

Os principais ataques formulados por esses dois cristãos novos eram dirigidos contra o segredo que envolvia os processos do Santo Ofício e o facto de os Inquisidores ocultarem aos réus a identidade das testemunhas de acusação, os crimes de que eram acusados e as circunstâncias em que esses delitos de religião teriam ocorrido. Começemos por Manuel Fernandes Vila Real. Num dos trechos mais destacados do *Epitome Genealogico*, excerto esse que foi, aliás, censurado pela Inquisição e que desapareceria da segunda edição da obra, o português indignava-se contra o procedimento do Santo Ofício, acusando-o de colocar o réu perante um enigma e não perante um tribunal: “porque cosa ay menos conforme a la rason que querer haser de complisses Profetas, y de delictos enigmas”,¹⁵ sublinhando que não se podia “dar Luz a vn Alma ciega, con vn processo a escuras, cõ vna prision tenebrosa y dilatada”.¹⁶

A frase “fazer de cúmplices profetas” remetia, claramente, para o facto da Inquisição se servir dos testemunhos dos cristãos novos acusados, testemunhos obtidos, por vezes, através do uso da tortura, para lançar novas acusações sobre outros judaizantes. Como é sabido, as confissões dos réus que não citassem o nome dos que teriam praticado os ritos judaicos juntamente com esse mesmo réu eram consideradas incompletas e vistas, pelos agentes do Tribunal da Fé, como uma tentativa de dissimular um arrependimento inexistente. O terror que o Santo Ofício inspirava, as torturas que eram aplicadas aos réus, o isolamento e a ignorância das acusações que pesavam sobre eles, levavam muitos cristãos novos, vencidos pelo desespero, a confessar vários pretensos crimes de heresia

14 Sobre o contributo de Manuel Fernandes Vila Real para a adoção desse alvará, ver TORRALBA, L. R. *Ideologia política e Teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v. 1, p. 416-418. Em relação à Companhia do Comércio com o Brasil, ver COSTA, L. F. *O Transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1580-1663)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002. v. 1.

15 EPITOME GENEALOGICO, p. 77-78.

16 Ibid., p. 217.

e a indicar nomes de eventuais cúmplices. Para conseguirem a clemência dos inquisidores, e não serem relaxados ao braço secular, muitos denunciavam os próprios parentes e familiares.

Antonio Enríquez Gómez, de certa forma, ia mais longe do que Vila Real e lembrava que os estilos e procedimentos do Santo Ofício eram contrários ao que tanto o direito civil como o próprio direito canônico preconizavam. Citando a bula *Clementina Pastoralis*, do papa Clemente V, ele afirmava que não se podia retirar ao acusado o direito à defesa natural, pelo que em caso algum, mesmo existindo um pedido de derrogação por parte do príncipe, deveria ser negado ao réu os nomes das testemunhas da acusação.¹⁷ Assim, era em nome de uma tradição jurídica característica do Antigo Regime, defendida pela própria Santa Sé, e que atribuía ao acusado uma série de direitos, que Enríquez Gómez denunciava o processo inquisitorial como injusto.¹⁸ Para o castelhano, o direito e a própria Justiça condenavam o Santo Ofício. Essa argumentação, baseada na cultura jurídica então vigente, mas também num paradigma político jurisdicionalista e tradicional, será utilizada também contra as penas aplicadas aos acusados, como adiante se verá.

As regras singulares pelas quais a Inquisição se regia favoreciam, segundo Vila Real e Enríquez Gómez, o aparecimento e a multiplicação dos malsins – delatores – e dos falsos testemunhos. O carácter secreto do processo e o facto do nome do denunciante nunca poder ser revelado faziam com que fosse muito fácil acusar um cristão novo de judaizar. O falso testemunho não era responsabilizado, podia-se assim prejudicar o acusado bastando para isso fazer recair sobre ele uma simples suspeita. Essa realidade não escapava a Antonio Enríquez Gómez que, de forma insistente ao longo de toda a sua obra impressa, denunciou o malsim: “No nos creamos de Malsines ni traydores, y alcançaremos el nombre de prudentes: No ay delito que mas escandalize los oydos, que afrentar en la honra al innocente, por vn delito que fue ageno por nacimiento”.¹⁹

17 POLITICA ANGELICA B, p. 121.

18 Esse facto ajuda também a explicar a razão pela qual o quinto diálogo da *Politica Angélica* descrevia a esfera celeste como um gigantesco tribunal, no qual era atribuído a cada planeta uma função judicial própria, tomando por modelo a organização dos tribunais daquela época.

19 POLITICA ANGELICA, p. 144.

Theogio, o principal interlocutor da *Politica Angelica*, lembrava então que a Lei de Deus e a religião católica proibiam os falsos testemunhos e condenavam a mentira.²⁰

Para além de injustas e contrárias às normas mais elementares do direito, Enríquez Gómez salientava também que as perseguições movidas pela Inquisição aos cristãos novos falhavam o seu objetivo. As calúnias dos malsins, o carácter enigmático do processo, o isolamento no cárcere e o trato desumano que o Tribunal da Fé infligia ao réu, em vez de assegurarem a sua redenção levavam-no, pelo contrário, ao desespero. Para o castelhano, os que pretendiam a salvação da alma do condenado apenas provocavam a sua perdição. O processo inquisitorial tornava-se assim num labirinto que podia inclusivamente levar o réu ao suicídio:

[...] es la desesperación común en la naturaleza humana, porque, si en un profundo calabozo sepultan a un hombre, adonde carece de la luz del día, comunicación de los mortales y compañía de los demás presos [...], y en la secreta cárcel o calabozo le tienen cuatro, seis, y doce años en justificar su causa, qué se puede esperar de este hombre, sino una desesperación diabólica.²¹

Dessa vez, os argumentos utilizados para denunciar a Inquisição não remetiam nem para a tradição jurídica da época nem para a ineficácia da atuação do Tribunal da Fé. Era em nome do dogma cristão e pretextando defender a pureza da fé, que Enríquez Gómez criticava o processo inquisitorial, declarando-o contrário ao espírito de misericórdia dos Evangelhos. O historiador francês Israel Salvator Révah sublinhou como a argumentação de Enríquez Gómez se baseava na doutrina cristã para colocar em xeque a Inquisição. Tratava-se de fazer uso do que ele chamou de “dissimulação marrânica”, isto é, fingir uma rigorosa e muito ortodoxa prática dos princípios do Catolicismo, e invocar esses mesmos princípios para melhor denunciar e combater o Santo Ofício, acusado, então, de agir de forma contrária à mensagem evangélica.²²

Antonio Enríquez Gómez e Manuel Fernandes Vila Real empenharam-se também em contestar as penas que eram aplicadas aos cristãos novos acusados

20 POLITICA ANGELICA, p. 122.

21 Ibid., p. 150-151.

22 RÉVAH, 1962, p. 101-114.

de judaizar. Particularmente visada era a pena de confisco dos bens dos que eram penitenciados nos autos de fé. O português sublinhava que a existência dessa forma de punição, que incidia nos haveres e nos cabedais das vítimas do Santo Ofício, suscitava a desconfiança dos que entendiam que ela revelava apenas a ganância e a avareza dos inquisidores.²³ Enríquez Gómez denunciou o confisco de bens como uma medida própria de tiranos. Para ilustrar a sua opinião lembrou como esse procedimento fora também utilizado por Tibério, Calígula e Nero, três célebres imperadores romanos que exemplificavam a tirania e o desprezo pela justiça.²⁴ Vila Real, do seu lado, salientava que a Inquisição era, simultaneamente, parte interessada e juiz da causa, o que punha em causa a legitimidade dos juizes do Santo Ofício. Theogio, por sua vez, interrogava o leitor: “Si en aquel juicio no se pretende sino la salvación de las almas, cómo las ha de reducir la confiscación? [...] Si Cristo dice que su Reino no es temporal, sino divino y del Cielo, por qué le quieren hacer humano?”²⁵

Enríquez Gómez reforçava assim a ideia de que o processo inquisitorial se opunha ao espírito da religião cristã. Por outro lado, ele lembrava de novo que o confisco dos bens dos judaizantes era uma medida danosa para a fé católica, pois provocava o exílio de milhares de pessoas para terras heréticas – a Holanda –, onde poderiam facilmente arrenegar da religião cristã: “[...] digamos claramente que quien las [as almas dos cristãos novos] hizo ausentar de la patria católica a provincias libres, ése las hizo infieles; porque, si las tratan con amor, quando se perdieran los padres, se habían de salvar los hijos y sucesores”.²⁶

A medida do confisco dos bens dos condenados era assim também criticada porque prejudicava os familiares e os filhos dos penitenciados, embora fossem inocentes, pois perdiam toda a herança a que poderiam, em condições normais, pretender. Sem terem culpa da impiedade do marido ou do pai, os parentes acabavam por ser também castigados, reduzidos a um estado de grande pobreza e discriminados pelos seus contemporâneos devido ao estigma social que recaía sobre os que descendiam dos condenados pelo Tribunal da Fé. O uso, infamante, do sambenito era a mais espetacular manifestação desse estigma. Era então

23 EPITOME GENEALOGICO, p. 77.

24 POLITICA ANGELICA B, p. 154.

25 Ibid., p. 132-134.

26 Ibid., p. 137; EPITOME GENEALOGICO, p. 77-78.

expectável, de acordo com Enríquez Gómez e Vila Real, que os familiares dos condenados buscassem no exílio, junto dos cristãos novos previamente emigrados, um meio para aliviarem a sua miséria, o que os tornaria numa presa mais fácil para os que os pretendiam convencer a aderirem à Lei de Moisés. Vila Real perguntava porque motivo: “por vn yerro del entendimiento se castigue la haazienda, no la propria sino la agena, la de su Muger, la de sus hijos que no son culpados?”²⁷

Mais uma vez, a Inquisição e as suas regras processuais eram criticadas em nome da defesa dos valores da religião católica e de um entendimento tradicional do direito e das normas judiciais que se deveriam aplicar nos tribunais, obrigando os juízes a certos deveres e garantindo ao réu, e à sua família, uma série de prerrogativas.

A CRÍTICA DOS ESTATUTOS DE LIMPEZA DE SANGUE

O regime opressivo de que eram vítimas os cristãos-novos não decorria apenas da ação dos inquisidores. Era, na realidade, toda a sociedade de Seiscentos que discriminava os descendentes dos antigos judeus e os marginalizava, em particular, através da aplicação das medidas de “limpeza de sangue”. Esses estatutos de limpeza de sangue, essas regras, implicavam que os candidatos a diversos cargos, eclesiásticos como civis, tivessem que apresentar provas genealógicas que atestassem que não possuíam antepassados judaicos, muçulmanos, ciganos ou escravos. Desse modo, os cristãos novos eram afastados dos ofícios régios ou concelhios, o que era duramente sentido por aqueles que, como Antonio Enríquez Gómez ou Manuel Fernandes Vila Real, aspiravam claramente a uma certa ascensão social. Por essa razão, não se estranha que, na *Politica Angelica*, Theogio acusasse os que:

[...] a fuerza de passion introduzen en los animos de los Ministros y sus consejos, que no honren los vassallos que sacaron por nacimiento defeto en la sangre, ora sea por Religion de sus passados o por esterelidad de bienes que no adquirieron, siendo esta Politica enemiga de la Angelica.²⁸

27 EPITOME GENEALOGICO, p. 77-78.

28 POLITICA ANGELICA, p. 118.

Essa discriminação contra os conversos, segundo Enríquez Gómez, contradiz o que a bula do papa Nicolau V, emitida em 1449, e o que o próprio Concílio de Basileia de 1431 estipulavam: que os hebreus convertidos deveriam gozar de honras e ofícios como os mais antigos cristãos.²⁹

Assim, indiretamente, o autor da *Politica Angelica* apelava à abolição da distinção entre cristãos novos e cristãos velhos. A mesma obediência à religião católica e à sua doutrina igualava os homens perante Deus. Enríquez Gómez, citando São Jerónimo, escrevia: “Y lo mismo repite [São Jerónimo] en su carta a los de Galacia y en la primera a los de Corinto, diciendo que de ningún valor es ser uno Hebreo o Gentil, sino ser bautizado y seguir y confesar la Religión Cristiana”.³⁰

Mas havia outras razões que eram invocadas para defender a abolição das provas de limpeza de sangue. Em particular, denunciava-se o prejuízo que as medidas antijudaicas causavam à “república”. Antonio Enríquez Gómez, por exemplo, declarava que: “Ninguna materia de estado es mas perjudicial para la conseruacion del imperio, que la deshonra en los subitos, porque el castigo es justo en los culpados, pero injustissimo en los descendentes”.³¹

Era o desejo de glória e de distinção que animava os vassallos a esforçarem-se no serviço do seu príncipe, um estímulo que deixaria de funcionar se os súbditos perdessem a esperança de se verem premiados ou promovidos socialmente.³² Ao afastar dos cargos os cristãos novos, o príncipe perdia a possibilidade de os convencer a empregarem os seus conhecimentos e os seus talentos ao serviço da Coroa, fortalecendo, desse modo, os adversários da monarquia. Era o que se podia ler numa passagem censurada do *Epitome Genealogico* e suprimida na reedição dessa obra com o título de *O Politico Cristianissimo*: “El vsar de medios rigurosos y crueles. ya permitiendo muertes, ya executando destierros, es vna ruyna del Estado, y vn aumento de los extranjeros”.³³

A fuga dos cristãos novos debilitava o comércio dos reinos ibéricos, e Vila Real lembrava que, após a expulsão dos mouriscos, em 1609, a Monarquia Hispânica

29 POLITICA ANGELICA B, p. 140.

30 Ibid., p. 139.

31 POLITICA ANGELICA, p. 143.

32 EPITOME GENEALOGICO, p. 102. Como o realçava Vila Real: “El hombre, naturalmente, es ambicioso de gloria”.

33 EPITOME GENEALOGICO, p. 103.

ficara “sin mercaderes que le aumentassen [o comércio]. Las manufacturas sin oficiales que las operassen”.³⁴

O pior, porém, na aplicação rigorosa das medidas de limpeza de sangue, era, sem dúvida, o despovoamento do reino. A mesma ideia encontrava-se na *Politica Angelica*: Theogio avisava que os maiores impérios se tinham perdido por falta de gente.³⁵ A diminuição das rendas reais era a consequência imediata das fugas dos súbditos do rei para outros países. Antonio Enríquez Gómez sublinhava que havendo menos gente a povoar o reino haveria também menos vassallos a pagarem as taxas devidas à Coroa: “Siguese luego la ruina de las rentas reales; pues es fuerza que, en faltando las columnas del comercio, ha de dar en tierra el edificio del tesoro, y sin él ni hay quien provea las armadas, ni quien aliente el orgullo de la guerra”.³⁶

Verifica-se assim que Enríquez Gómez e Vila Real denunciavam as provas de limpeza de sangue não apenas como contrárias à religião católica, mas também como prejudiciais ao reino. Ou seja, da mesma maneira que o modo de proceder do Santo Ofício era oposto à religião católica e ineficaz na luta para acabar com a heresia dos criptojudéus; a repressão e discriminação de que os cristãos novos eram alvo por parte da sociedade portuguesa eram também contrárias à religião católica e contrárias aos interesses do reino. Assim, Enríquez Gómez e Vila Real, tanto no discurso contra a Inquisição ou na denúncia das medidas de limpeza de sangue, recorriam ao mesmo modo de argumentar, colocando em primeiro lugar a ideia de que se estava a ir contra a mensagem original do Cristianismo, avançando depois com a acusação de se proceder contra os interesses da Coroa e do reino.

A ideia de que se deveria acabar, em Portugal, com o regime discriminatório que marginalizava os descendentes dos judeus foi também defendida pelo padre António Vieira que, na carta que remetera ao rei D. João IV, a 3 de Julho de 1643, lembrava que D. Manuel ordenara que se não fizesse qualquer distinção entre cristãos.³⁷ Três anos depois, em 1646, portanto, o mesmo jesuíta, numa proposta de reforma do Santo Ofício enviada ao rei, recomendava:

34 EPITOME GENEALOGICO, p. 105.

35 POLITICA ANGELICA, p. 135.

36 POLITICA ANGELICA B, p. 155.

37 VIEIRA, 1951a, p. 24-25.

[...] que todo o homem de nação seja hábil para qualquer ofício, honra ou mercê das que não requerem exame e limpeza [...] nos que requerem exame e limpeza, se faça o exame pelo que toca à Fé e não pelo que pertence ao sangue; de maneira que o cristão-novo que provar que seus pais, avós e bisavós não foram compreendidos no crime de heresia, seja para este efeito reputado por cristão-velho; de que se seguirá alimparem-se por esta via muitas famílias que verdadeiramente são católicas, pela experiência de tantos anos, e pelo sangue ao raça que têm, de nação hebreia, padecem injustíssimamente as manchas da fama e carecem do prémio de virtude, contra toda a boa razão e entendimento das leis.³⁸

O que essas citações colocam em relevo é a concordância, para não falar em sintonia, entre as críticas feitas por Vila Real no seu *Epitome Genealogico*, as propostas políticas do padre António Vieira e os ataques da *Politica Angelica* ao anti-judaísmo da Inquisição e da sociedade portuguesa. É possível verificar assim que estes três homens – Enríquez Gómez, Vila Real e Vieira – estavam juntamente empenhados numa tentativa de reforma política do Portugal Restaurado. São já conhecidos os contactos entre o jesuíta Vieira e os cristãos novos da cidade de Ruão.³⁹ Ora, precisamente, tanto Enríquez Gómez como Vila Real haviam vivido vários anos nessa localidade, sendo que na década de 1640 o castelhano ainda residia nesse porto francês. Do mesmo modo a ação diplomática do inaciano nas cortes do norte da Europa e a sua ação para convencer os cristãos novos da Holanda a apoiarem a Restauração também já foram estudados.⁴⁰ Cabe então lembrar que a atividade diplomática dos agentes de D. João IV era coordenada desde a embaixada portuguesa em Paris,⁴¹ onde Manuel Fernandes Vila Real atuava como cônsul, tradutor e intérprete, editor e como um dos homens de confiança do marquês de Nisa, o embaixador que D. João IV nomeara para representá-lo na Corte francesa. Que Vila Real e o padre António Vieira trabalhavam juntos e estavam frequentemente em contacto um com o outro revela-o também

38 VIEIRA, 1951b, p. 50.

39 VIEIRA, A. Carta VI. Carta aos Judeus de Ruão. Haia, 1646 – Abril, 20. In: CARTAS do Padre António Vieira. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. t. 1, p. 92-93.

40 AZEVEDO, 1975, p. 475.

41 COELHO, J. R. *O primeiro marquês de Nisa. Notícias*. Lisboa: Typographia Calçada do Cabra, 1903; ROSE, C. H. *Portuguese diplomacy plays a role in the printing of some peninsular works in Rouen in the seventeenth century*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1976; GOMES, 2008, p. 54-57, 62-64.

o facto dos inquisidores terem encontrado uma carta do jesuíta com instruções para o cristão novo, que se preparava para uma nova missão em França.⁴² Assim, as críticas contra a Inquisição que encontramos tanto no livro de Vila Real como no de Enríquez Gómez não devem ser vistas apenas como desabafos de cristãos novos revoltados pela forma como o Santo Ofício e a sociedade portuguesa os tratavam. Tudo indica que estamos antes perante uma ação política consciente cuja finalidade e objetivos iam para além da crítica ao Tribunal da Fé. Tratava-se acima de tudo de reformar a sociedade portuguesa aproveitando a oportunidade que a Restauração e a guerra contra Castela ofereciam.

EM PROL DE UMA MAIOR LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA

A denúncia da política de repressão violenta do criptojudaísmo por parte da Inquisição não significava que Enríquez Gómez, ou Vila Real, assumissem de forma explícita, nos seus textos, a ideia de permitir o culto judaico em Portugal. A intolerância religiosa e o peso do preconceito contra os descendentes dos judeus na sociedade portuguesa eram demasiado fortes. O *Epitome Genealogico* e a *Politica Angelica* defendiam antes que se utilizasse a persuasão, o exemplo e o amor como formas de convencer os cristãos novos a abandonarem o que a maioria considerava serem os erros heréticos dos judaizantes: “Los conceptos del entedimiento no se deshacen con otras armas que con las de la rason y del discurso”, escrevia Vila Real.⁴³ A conversão sincera dos cristãos novos obtinha-se apenas pela virtude e pelo esforço de doutrinação dos ministros de Cristo. Enríquez Gómez elogiava assim a ação dos missionários católicos, os quais difundiam a verdadeira fé não com as armas mas pelo “amor y doctrina evangélica, la amonestación y exhortación espiritual”, realçando em particular o esforço dos inicianos:

Sabemos que los Padres de la Compañía de Jesús, soldados del tercio viejo de la bandera de Cristo, y otros muchos de diferentes Ordenes, armados con la Palabra del Evangelio, reducieron y hoy reducen en las tierras más incógnitas y bárbaras millares de espíritu a la fe.⁴⁴

42 ANTT, Inquisição de Lisboa, *Processo Inquisitorial de Manuel Fernandes Vila Real*, nº 7794, parte II, fls. 11 e 11v.

43 EPITOME GENEALOGICO, p. 77.

44 POLITICA ANGELICA B, p. 151-152.

Assim, para o autor da *Politica Angelica*, também os cristãos novos se mostrariam dispostos a aderirem à religião católica se com eles se empregassem os mesmos meios com que os missionários tratavam os gentios da Ásia ou os índios do Brasil. Parece claro que Enríquez Gómez estava a utilizar, mais uma vez, a estratégia da dissimulação marrânica, como lhe chamou Révah, para melhor denunciar e demonstrar o caráter violento, cruel e injusto da repressão inquisitorial.⁴⁵ Já Manuel Fernandes Vila Real, recorrendo a exemplos tirados dos acontecimentos políticos contemporâneos, chamava a atenção dos seus leitores para a forma como o cardeal de Richelieu, supostamente, lidava com os huguenotes franceses, utilizando a clemência, o perdão e a persuasão, em vez da violência, para reduzi-los à obediência.⁴⁶ Convém aqui sublinhar, no entanto, que considerar a forma como Richelieu tratava os huguenotes da Rochela ou do Languedoc como clemente, suave ou misericordiosa era uma evidente e manifesta prova de má fé por parte de Vila Real. A política do ministro francês contra os súbditos protestantes de Luís XIII assentava na realidade numa repressão de uma extrema severidade e violência. Mas o que Vila Real procurava insinuar é que as políticas de coexistência religiosa, que o Édito de Nantes, em 1598, havia instaurado em França poderiam servir de modelo para Portugal.

A repressão inquisitorial era, assim, fortemente criticada por Enríquez Gómez e Vila Real em nome da religião, da justiça e da própria conservação e prosperidade do reino. Mas a França, país onde ambos viviam quando escreveram as suas obras mais famosas, oferecia um exemplo de uma sociedade onde uma minoria religiosa, os protestantes, tinha adquirido o direito de praticar livremente a sua religião sem ter que prestar contas a qualquer tribunal eclesiástico católico. A coexistência de grupos sociais pertencendo a diferentes religiões era garantida pela lei e pelo regime político que vigorava desde o Édito de Nantes, promulgado por Henrique IV. Essa realidade era observada, naturalmente, com muito interesse por parte de Enríquez Gómez e de Vila Real. Na *Politica Angelica*, lia-se que “pues la ora que vn principe recibe y consiente que vna nacion viva en sus estados conforme sus leyes; no deue sin gran causa aniquilallos”.⁴⁷ Quanto

45 RÉVAH, 1962, p. 101-114.

46 EPITOME GENELOGICO, p. 186.

47 POLITICA ANGELICA, p. 103.

à Vila Real, ele criticava, conforme já foi dito, a repressão violenta e a expulsão das minorias religiosas. Porém, ele não deixava de atuar com prudência e propunha, então, a criação de cadeiras, nas universidades, de controvérsia religiosa e a organização de debates entre os aderentes das várias crenças, para que se conseguisse desenganar os hereges e convencê-los, pela persuasão e pela razão, a regressarem à religião católica: “Procurar reducir los vassallos con violencia, ó rigor, aunque los vensa ó sugete, no es privarlos de su opinion [...] Los conceptos del entedimiento no se deshacen con otras armas que con las de la rason y del discurso”.⁴⁸

A proposta de Manuel Fernandes, de permitir debates em que os defensores da Lei de Moisés ou da Reforma religiosa se pudessem exprimir livremente e expor as doutrinas das suas religiões respetivas, faz lembrar os vários casos, relatados por Stuart Schwartz, no seu livro *All Can Be Saved*, de adesão por parte de homens e mulheres do mundo ibérico e ibero-americano à ideia de relativismo e de tolerância religiosa.⁴⁹ Para Vila Real, porém, não se tratava de igualar todos os credos e de colocá-los no mesmo plano, mas sim de defender a possibilidade dos fiéis de cada religião poderem, em segurança e sem serem perseguidos, praticar os seus cultos. Esta era, aliás, a situação que se verificava em França. Assim, dizia Vila Real, outorgar aos homens a liberdade de exprimirem as suas opiniões religiosas não desautorizava a Igreja Católica, nem lhe fazia perder o brilho “aunque padisca el èclipse de la controversia”.⁵⁰ O português lembrava que os erros humanos não punham em causa a verdade eterna da fé católica e que esta, alias, defendia o livre arbítrio e, portanto, a possibilidade de escolher e de errar.

Tão pouco as controvérsias públicas, que Vila Real propunha, deveriam ser encaradas levianamente. Escrevia ele que: “Aprovada, e introducida la controversia deven eligirse doctos sugetos, de gran ciencia y no menos virtud, para su exercicio”.⁵¹ Recomendava-se que este assunto fosse tratado com todo o cuidado

48 EPITOME GENEALOGICO, p. 77. Este polémico trecho foi sublinhado e anotado pela censura inquisitorial que, todavia, não o mandou suprimir.

49 SCHWARTZ, S. B. *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*. Nova Iorque: Yale University Press, 2008.

50 EPITOME GENEALOGICO, p. 78. Esta passagem do texto de Vila Real foi censurada pelo Santo Ofício e já não aparecia no texto final do *Politico Cristianissimo*.

51 *Ibid.*, loc. cit.

e que a escolha dos defensores da religião católica, nos debates de controvérsia, fosse efetuada com rigor, de maneira a escolher pessoas dotadas de mais ciência do que virtude, pois a boa interpretação das sagradas escrituras contava mais do que os prodígios e os milagres ou os exemplos de vida virtuosa.⁵²

Mas Manuel Fernandes Vila Real ia mais longe e negava mesmo o direito ao príncipe de reprimir a liberdade religiosa dos seus súbditos: “La variedad de Religion, quando es oculta, [...] no deve castigarse con tanto rigor, ni con medios tan extraordinariamente crueles. No es el poder del Principe el excludir los secretos del Alma, basta que el vassalo obedesa sus leyes”.⁵³

Assim, desde que o vassalo se submetesse às leis em vigor na “república”, o monarca não tinha o direito de inquirir as consciências de cada um. Essa jurisdição pertencia a Deus, não aos príncipes: “Es tomar las veses divinas, quando se la an concedido solo las humanas”,⁵⁴ pelo que os homens deveriam ser julgados apenas pelas suas ações, e não pelas suas consciências. Para Vila Real, a autoridade do rei sobre os seus súbditos estendia-se praticamente sobre todos os assuntos, menos os religiosos.⁵⁵ Se o monarca devia ser obedecido em tudo quanto dissesse respeito ao governo civil da “república”, ele não tinha, todavia, o direito de obrigar os seus vassallos a mudarem de religião, como não lhes podia negar

52 EPITOME GENEALOGICO, p. 79. Para Vila Real, os hereges olhavam para as manifestações de virtude e de piedade dos clérigos e dos crentes católicos como provas da sua superstição e da sua hipocrisia. Para converter os inimigos da Igreja seria então necessário recorrer mais à boa exposição e ao conhecimento da doutrina católica e das Escrituras do que à perfeição e santidade da vida. Esta aparente desvalorização das obras como meio de converter os infiéis e de defender a religião pode ser vista como a manifestação de uma certa influência que o Jansenismo, então florescente em França, teria exercido em Manuel Fernandes. Os seguidores dessa forma de espiritualidade católica, sem negarem a importância e a eficácia das obras para a salvação da alma, insistiam em como a graça divina, dom gratuito de Deus, era absolutamente necessária e indispensável para se atingir essa finalidade. Ver: DELUMEAU, J. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971. p. 166-172. Refira-se também que no seu estudo sobre o impacto do jansenismo no mundo português, Evergton Sales Souza havia já notado que essa corrente espiritual pouco se fizera sentir em Portugal mesmo, embora despertasse a curiosidade de vários portugueses residentes em França. Todavia, o regalismo da Igreja Francesa, que o jansenismo parecia defender, era naturalmente visto com muito interesse por parte dos restauradores preocupados pela recusa da Santa Sé em reconhecer D. João IV como rei de Portugal e em prover os bispados portugueses. Ver SOUZA, E. S. *Du Jansénisme français au Jansénisme portugais: l'Empire Portugais et la Réforme de son Église*. 2002. Thèse (Doctorat) – Université Paris IV, Paris, 2002. p. 83-85, 88-102.

53 EPITOME GENEALOGICO, p. 104-105.

54 Ibid., p. 105.

55 GOMES, 2008, p. 191-194, 212-213.

essa mesma liberdade religiosa. Nesse aspeto, os príncipes eram apenas seres humanos, sem jurisdição sobre as questões divinas e transcendentais. Essas só eram julgadas por Deus. Antonio Enríquez Gómez partilhava da mesma opinião: “

Porque me parece que los Príncipes, aunque soberanos, no deben ser en lo espiritual rigurosos, ni tan señores de las almas que las obliguen por fuerza a seguir la religión que no profesan”.⁵⁶

A *Politica Angelica* lembrava que o homem fora provido pelo seu Criador do livre arbítrio e essa liberdade de escolha religiosa não podia ser negada pelo governo do reino: “De esta doctrina sacamos que los reyes como criaturas humanas tienen poder en las acciones de la vida, castigando los cuerpos; pero, sobre las almas y libre albedrío ningún poder les concedió el Criador”.⁵⁷

CONCLUSÃO

Tanto Vila Real como Enríquez Gómez, na década de 1640, aproveitando a oportunidade que o debate político nascido da Restauração portuguesa lhes oferecera, escreveram e publicaram tratados em que, defendendo a causa brigantina, atacavam também o poder e a influência do Santo Ofício no reino português. Sendo ambos cristãos novos e vítimas da Inquisição,⁵⁸ a luta que decidiram travar para tentar reformar o Tribunal da Fé foi abraçada com intensidade e com uma tremenda determinação. Vila Real e Enríquez Gómez denunciaram a Inquisição como um tribunal injusto, que recorria frequentemente à delação, ao falso testemunho, à ocultação das provas e à manipulação dos réus para atingir os seus fins. Assim, era em nome de uma tradição jurídica assente no *ius commune* e na fruição por parte dos membros das sociedades de Antigo Regime de uma panóplia de direitos, privilégios e foros que o processo inquisitorial era caracterizado por eles como sendo injusto e contrário às normas mais comuns do direito. Do mesmo modo, o modo de proceder do Santo Ofício para com os cristãos novos era também acusado de ser totalmente contrário ao espírito e às recomendações

56 POLITICA ANGELICA B, p. 116.

57 POLITICA ANGELICA B, p. 117.

58 Tanto Vila Real como Enríquez Gómez acabariam condenados pelo Tribunal da Fé. O português foi sentenciado num auto de fé celebrado em Lisboa em 1652, já o castelhano faleceria no cárcere da Inquisição de Sevilha em 1660.

de misericórdia e de caridade dos Evangelhos. O Tribunal da Fé não era apenas injusto, segundo Vila Real e Enríquez Gómez, era também contrário à doutrina cristã. Finalmente, eles lembravam que a Inquisição, ao perseguir com sanha e sem qualquer tipo de clemência os cristãos novos, acabava por agir contra os interesses do rei de Portugal e do próprio reino.

As críticas duríssimas que faziam a Inquisição traziam com ela, porém, uma outra consequência: ao qualificarem a ação do Santo Ofício como ilegítima, esses dois cristãos novos acabavam por expor nas suas obras argumentos que defendiam e justificavam a tolerância religiosa e sobretudo a ideia de liberdade de consciência. Se, como o lembrou Stuart Schwartz, muitos membros das sociedades ibéricas e ibero-americanas daquele período acreditavam realmente que “todos se poderiam salvar” na sua própria fé, a relevância da defesa dessa opinião em Vila Real e Enríquez Gómez advém do facto de eles terem defendido a liberdade de consciência através de obras escritas, publicadas e patrocinadas pelas autoridades políticas portuguesas da Restauração.

Finalmente, e reforçando de novo a ideia de que no mundo ibérico de Seiscentos as pontes, o convívio e a comunicação entre os vários grupos socio-religiosos eram bem mais fortes do que muitas vezes julgamos, convém realçar e insistir em como os argumentos, as referências culturais, morais, espirituais e políticas destes dois descendentes de judeus e possíveis judaizantes eram partilhadas pelos cristãos velhos ibéricos e ibero-americanos seus contemporâneos. Nesse sentido o estudo das obras deles desafia a representação dos cristãos novos como uma comunidade vivendo fechada e centrada em si própria, desejosa mesmo de reduzir os contactos com os que não pertenceriam ao grupo. Manuel Fernandes Vila Real e Antonio Enríquez Gómez revelam-nos que, pelo menos no que a vida cultural e política dizia respeito, em meados do século XVII, os descendentes dos conversos não viviam mais apartados na judiaria.

REFERÊNCIAS

AVELINO, M. H. *Manuel Fernandes Vila Real: subsídios para o estudo da sua vida e obra*. 1965. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 1965.

AZEVEDO, J. L. de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica, 1975.

COELHO, J. R. *Manuel Fernandes Villa Real e o seu processo na inquisição de Lisboa*. Lisboa: Empreza do Occidente, 1894.

- COELHO, J. R. *O primeiro marquês de Nisa. Notícias*. Lisboa: Typographia Calçada do Cabra, 1903.
- COSTA, L. F. *O Transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1580-1663)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002. v. 1.
- DELUMEAU, J. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, A. *Politica Angelica*: primeira parte dividida em cinco diálogos. Ruão: L. Maury, 1647.
- GENDREAU-MASSALOUX, M.; ROSE, C. H. António Enríquez Gómez et Manuel Fernandes de Villareal: deux destins parallèles: Une vision politique commune. *Revue des Études Juives*, Louvain, n. 136, p. 368-388, 1977.
- GOMES, J. P. *O Epitome Genealogico de Manuel Fernandes Vila Real e a Politica Angelica de Antonio Enríquez Gómez: o pensamento político de dois cristãos-novos na década de 1640*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2008.
- GÓMEZ, A. E. *Triumpho Lusitano. Recibimiento que mandô fazer su Magestad el Christianissimo Rey de Francia Luis XIII a los Embaxadores Extraordinarios, que S. M. el Serenissimo Rey D. Juan el IV de Portugal le embiô el año de 1641*. Lisboa: Oficina de Lourenço de Anveres, [1641?].
- KRAMER-HELLINX, N. *Antonio Enríquez Gómez: literatura y sociedad en El siglo pitagórico y Vida de don Gregório Guadaña*. Nova Iorque: Peter Lang, 1992.
- RÉVAH, I. S. *Antonio Enríquez Gómez*. Paris: Chandeigne, 2003.
- RÉVAH, I. S. Un pamphlet contre l'Inquisition d'Antonio Enríquez Gómez: la seconde partie de la *Politica Angelica* (Rouen, 1647). *Revue des Études Juives*, Louvain, v. 121, p. 81-168, 1962.
- ROSE, C. H. *Portuguese diplomacy plays a role in the printing of some peninsular works in Rouen in the seventeenth century*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1976.
- SCHWARTZ, S. B. *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*. Nova Iorque: Yale University Press, 2008.
- SOUZA, E. S. *Du Jansénisme français au Jansénisme portugais: l'Empire Portugais et la Réforme de son Église*. 2002. Thèse (Doctorat) – Université Paris IV, Paris, 2002.
- TORGAL, L. R. *Ideologia política e Teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v. 1.
- TORGAL, L. R. A Literatura “marrânica” e as “edições duplas” de António Henriques Gomes (1600-1663), *Biblos*, Coimbra, v. 55, p. 197-232, 1979.

VIEIRA, A. Carta VI. Carta aos Judeus de Ruão. Haia, 1646 – Abril, 20. In: CARTAS do Padre António Vieira. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. t. 1, p. 92-93.

VIEIRA, A. Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa. In: VIEIRA, A. *Obras escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951a. v. 4.

VIEIRA, A. Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646. In: VIEIRA, A. *Obras escolhidas*. Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951b. v. 4.

VILA REAL, M. F. de. *Epitome Genealogico al eminentissimo cardenal de Richelieu y discursos políticos sobre algunas acciones de su vida*. Pamplona: Juan Antonio Berdun, 1641.

VILA REAL, M. F. de. *El Politico Cristianissimo o Discursos políticos sobre algunas acciones de la vida del Eminentissimo Señor Cardenal Duque de Richelieu*. Pamplona: Juan Antonio Berdun, 1642.

WILKE, C. *Jüdisch-christliches Doppelleben im Barock: Zur Biographie des Kaufmanns und Dichters Antonio Enríquez Gómez*. Frankfurt: Peter Lang, 1994.

A INQUISIÇÃO CONTRA A DIPLOMACIA DE D. JOÃO IV: O CASO DE DUARTE DA SILVA

THIAGO GROH

Quando a Casa de Bragança deixa o paço em Vila Viçosa para ocupar o trono na corte restaurada em Lisboa, D. João IV, tal como Portugal, está assumindo o ônus da União Ibérica, lançando os lusitanos para os conflitos europeus e, por consequência, as disputas no ultramar.¹ O novo rei tinha três importantes missões para garantir a Restauração e manutenção do reino anunciou Evaldo Cabral de Mello na obra *O Negócio do Brasil*, eram elas: obter o reconhecimento internacional do Reino e do trono, defender as fronteiras na península e recuperar as colônias perdidas ao longo do globo para o inimigo batavo, principalmente.²

Cumprir com sucesso essas tarefas, eliminando o ônus deixado pela união das coroas, passa pelo esforço diplomático. A prática da diplomacia, no entanto,

1 ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos VI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 22.

2 MELLO, E. C. de. *O negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 23.

não era precisamente uma novidade para Portugal no século XVII. Desde o quatrocentos, o reino mantinha relações regulares com outras coroas europeias, tratando muito mais dos laços de parentescos que ligavam as cortes que propriamente de negócios, constituindo uma diplomacia bastante diferente daquela que se pratica atualmente e inicia-se na segunda metade do século XVI.³ Com D. João III, Portugal passa a investir mais na diplomacia, com o estabelecimento de embaixadas permanentes. Mas desde logo os embaixadores eram inseridos em um sistema hierarquizado, e composto em sua maior parte por licenciados com grau universitário.⁴

Logo, uma das primeiras ações de D. João IV, após a sua aclamação é justamente formar um corpo diplomático para buscar junto às diversas monarquias europeias e da Santa Sé sua legitimação como monarca de Portugal e o reconhecimento da independência do reino. Dentro desse ambiente de formação do corpo diplomático e da Restauração de Portugal, surge a figura de Duarte da Silva, nascido em Lisboa no ano de 1596, filho de Diogo Pinto e de Catarina Henriques. Cristão-novo, mercador e banqueiro português, morador da cidade de Lisboa, pai de sete filhos, quatro homens e três mulheres, casado com Branca da Silva, prima de segundo grau por parte dos avós maternos, foi no reinado de D. João IV o homem de negócio mais importante do império, ao ponto de ser conhecido com o “banqueiro do Rei”.

Seus negócios eram bem diversificados – tecidos, açúcar, pedras preciosas –, e não se atinham apenas aos limites do vasto império português, na medida em que mantinha negócios com as principais praças de comércio da Europa, a saber, Ruão – ou Rouen na grafia francesa –, Frankfurt, Amsterdã e Nápoles.⁵ Sua fortuna foi construída ao longo de anos por uma diversidade de negócios e de lugares onde comerciava. Contudo, como chama a atenção Denise Carollo, havia dois grandes grupos de mercadorias que o Duarte da Silva fazia circular

3 CARDIM, P.; MONTEIRO, N. G. F.; FELISMINO, D. A diplomacia portuguesa no Antigo Regime: perfil sociológico e trajetórias. In: MONTEIRO, N. G. F.; CARDIM, P.; CUNHA, M. S. da (org.). *Optima pars*: elites Ibero-Americanas do Antigo Regime. Lisboa: Imprensa de ciências sociais, 2005. p. 281.

4 Ibid., p. 325.

5 CAROLLO, D. H. M. de B. *A política inquisitorial na restauração portuguesa e os cristãos novos*. 1995. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995. 2 v., p. 55-57.

pelo Império português e pela Europa: açúcar e a seda juntamente com tecidos correlatos – variedades de seda e outros tecidos, como lã e linho. A dimensão dos negócios de Duarte da Silva obrigava-o a ter correspondentes comerciais nas mais diversas praças da Europa e do império marítimo português como na Bahia e na Índia.⁶

Os negócios de Duarte da Silva já eram prósperos no tempo dos Filipes, porém o mercador estava afastado do ciclo dos privilegiados da corte e das benesses reais, as quais eram praticamente monopolizadas por Pedro Baeça da Silveira e seus parentes, que arrematavam a maior parte dos contratos de exclusividade concedidos pela coroa. Cristão-novo, tesoureiro da alfândega, mercador, Baeça tinha seus negócios centrados principalmente no eixo Madrid-Lisboa, não se associando, porém, aos negócios do Brasil.⁷

A sorte de Duarte da Silva e Pedro Baeça⁸ começou a mudar no ano de 1641, quando foi descoberta uma conspiração por parte dos partidários do rei Filipe IV de Espanha, em Portugal, para assassinar D. João IV e, assim, devolver o trono a Casa dos Habsburgo que eram considerados os legítimos herdeiros da coroa de Portugal. A conjura, que tinha por cabeças os principais da Casa de Vila Real, D. Luís de Menezes e seu filho D. Miguel de Noronha, o Conde de Armamar,⁹ o cardeal primaz D. Sebastião de Matos Noronha sem falar do apoio e incentivo do inquisidor D. Francisco de Castro, declarado apoiador da causa filipina. Na trama, também estavam envolvidos D. Agostinho Manuel e os fidalgos Manuel Valente Lisboa e Diogo de Brito Nabo. Pedro Baeça da Silveira que, segundo

6 CAROLLO, 1995, p. 60-72.

7 FRANÇA, E. D'O. *Portugal na época da restauração*. São Paulo: HUCITEC, 1997. p. 312-321.

8 WAGNER, M. de N. *A casa de Vila Real e a conspiração de 1641 contra D. João IV*. Lisboa: Edições Colibri, 2007. p. 168-169, nota 328. Sobre Pedro Baeça, segundo indica Mafalda Wagner ainda na nota 328, ele foi também contemplado no governo filipino com o título de cavaleiro da Ordem de Cristo. Sua família desde o século XVI formava uma importante rede comercial no eixo Madrid-Lisboa. Cf. *Ibid.*, p. 79-81 e 661-663.

9 Para a historiadora Mafalda Wagner, a Casa de Vila Real foi envolvida injustamente na Conjura de 1641, pelos inimigos da Casa, na medida em que esta ganhava forças com a ascensão dos Braganças ao poder, recebendo honras e mercês mesmo sem ter se envolvido no movimento de restauração do trono português. Com D. João IV no trono a Casa de Vila Real tornou-se a segunda maior casa nobiliárquica de Portugal. Por sua vez, o rei brigantino tinha interesses com as ligações de parentesco da Casa com a Espanha e a Itália, que poderiam ser úteis nas negociações com a Espanha e o Vaticano para o reconhecimento da nova dinastia portuguesa. WAGNER, 2007, capítulo III "A Restauração e as opções políticas".

Mafalda Wagner, foi o apoiador financeiro do movimento. Descoberta antes mesmo de ser deflagrada terminou com a execução por decapitação de seus líderes e dos nobres envolvidos e o enforcamento de Pedro Baeça e outros cristãos-novos acusados de terem ligações com esta. Os bispos D. Sebastião e D. Francisco acabaram encarcerados na Torre de Belém onde o primeiro faleceu e o segundo foi liberto no ano de 1643.¹⁰

Com a prisão de Pedro Baeça da Silveira e de outros cristãos-novos, abriu-se espaço para que Duarte da Silva e o grupo de cristãos-novos a ele ligados passassem a ocupar o lugar deixado pelos mercadores envolvidos nos acontecimentos de 1641. O circuito de contato e negócios de Pedro Baeça era diferente daquela na qual Duarte da Silva estava inserido, porém, ambas foram de grande importância para os governos reais aos quais esses homens serviam. As relações e a fazenda de Baeça sustentaram, sobretudo, o governo de Filipe IV de Espanha. Por outro lado, o circuito de Duarte da Silva que se estendia pelas diversas partes do reino e da Europa, sofria com a perseguição e o medo da Inquisição, que desde a época filipina mantinha-se atenta à movimentação desse grupo.¹¹ O cristão-novo teve papel importante na luta contra os holandeses, financiando não apenas a empreitada dos diplomatas brigantinos na Europa como também a compra de armamentos e navios para a guerra no Atlântico.¹²

Duarte da Silva e sua família circularam não somente pelo espaço geográfico do reino de Portugal, como também pelos diferentes espaços sociais, políticos e econômicos do seu império. Suas relações com o rei D. João IV e com o padre Antonio Vieira, a quem conheceu ainda na Bahia,¹³ nos revelam de antemão a importância do mercador e de suas relações. Questões que ficam evidentes em três momentos da trajetória do personagem: sua prisão pela Inquisição em dezembro de 1647, no momento em que o rei recorre aos bens arrolados por

10 WAGNER, 2007; VAINFAS, R. *Antônio Vieira: o jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 62-63.

11 CARROLO, 1995, p. 77-78.

12 FRANÇA, 1997, p. 321; AZEVEDO, J. L. de. *História. História de Antonio Vieira*. Lisboa: Clássica, 1992. v. 1, p. 122; BOXER, C. R. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola: 1602-1686*. Tradução Olivério de Oliveira Pinto. São Paulo: EdUSP, 1973. p. 257-258.

13 VAINFAS, op. cit., p. 107.

Silva no inquérito inquisitorial e, por fim, na criação da Companhia Geral do Comércio do Brasil.

A prisão de Duarte da Silva e seus cunhados Jorge Dias Brandão e Rodrigo Aires Brandão, sob a acusação de judaísmo, de Branca da Silva, sua esposa acusada de impedir o reto funcionamento do Santo Ofício, e depois em janeiro do ano seguinte de Catarina da Silva,¹⁴ filha de Duarte e Branca da Silva, completava o golpe da Inquisição contra D. João IV e o Padre Antonio Vieira que, nesse momento, articulava uma maneira de conseguir o retorno dos judeus a Portugal sem que fossem capturados pelo Santo Ofício e tivessem seus bens confiscados. De certo modo, podemos dizer que foi a revanche de D. Francisco de Castro, Inquisidor-mor e filipino que por precaução fora preso na conjura de 1641 e posteriormente liberto em 1643,¹⁵ como foi dito anteriormente. Desse modo, a prisão de Duarte da Silva foi um golpe certo na política diplomática e de aproximação com os judeus portugueses que estavam fora do reino. Posteriormente, D. Francisco de Castro¹⁶ iria prender o judeu Manuel Fernandes Villa Real como resposta à criação da Companhia Geral do Comércio do Brasil e ao alvará que protegia o capital dos judeus e cristãos-novos, investidores dessa empresa.

No ano de 1647, Vieira havia apresentado ao rei o papel *Proposta que se fez ao sereníssimo Rei D. João IV a favor da gente de nação*, cuja autoria era desconhecida, mas foi acertadamente atribuída ao jesuíta por seu biógrafo João Lúcio de Azevedo. Segundo Ronaldo Vainfas, o rei já conhecia o auto da proposta e por isso mesmo a entregou ao próprio Antonio Vieira, para dar seu parecer sobre a questão. Nessa proposta, exigia-se uma reforma dos estilos do Santo Ofício. As denúncias contra os cristãos-novos deveriam ser abertas no intuito de assegurar

14 Catarina da Silva foi presa pelo Santo Ofício em 29 de janeiro de 1648 sob a acusação de judaísmo. Então, com 17 anos, solteira, se casaria anos mais tarde com Jorge Dias Brandão, estreitando ainda mais os laços familiares entre Duarte da Silva e Jorge. Cf. AN/TT, TSO, IL, proc. 8133.

15 VAINFAS, 2011, p. 144.

16 D. Francisco de Castro, nomeado inquisidor-mor de Portugal ainda no governo de Filipe IV de Espanha, foi de fato um grande opositor de D. João IV, defensor da causa filipina. Contudo, isso não nos permite afirmar plenamente que a Inquisição era filipina, como tem apontado Yllan de Mattos em seus trabalhos. Cf. MATTOS, Y. A Inquisição desafiada: o Santo Ofício contra a Restauração (1640-1674). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA-ANPUH, 26., 2011, São Paulo. *Anais* [...]. São Paulo: ANPUH, 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300256573_ARQUIVO_Inquisicaodesafiada-Anpuh.pdf. Acesso em: 25 set. 2012.

a ampla defesa do acusado, requeria-se também o fim do confisco dos bens dos condenados “tendo em vista a ‘segurança do comércio’; exigiam, por fim, a suspensão da diferença jurídica entre cristão-novo e cristão-velho” em Portugal. Essa proposta, de acordo com Ronaldo Vainfas,¹⁷ havia partido da cabeça do próprio jesuíta Vieira e apresentada aos judeus de Rouen e dos Países Baixos.

O jesuíta desde sua chegada ao reino agia em prol dos cristãos-novos/judeus que viviam ali. Sua experiência junto a comunidade mercantil de Salvador, permitiu a ele vislumbrar desde logo que a importância do capital mercantil para o desenvolvimento do reino. Vieira logo assumiu o papel de ligação entre esses homens e a coroa, obtendo, junto aos cristãos-novos mercadores, empréstimos para as investidas bélicas e diplomáticas de D. João IV.¹⁸

Acredita-se que essa proposta, que ao fim praticamente extinguiu a Inquisição com a retirada da diferenciação entre cristãos-novos e velhos, alimentou ainda mais o desejo a Inquisição de prender Antonio Vieira e do próprio inquisidor-mor em dar o troco pela derrota de 1641, de certo modo, ainda não digerida. Nesse mesmo ano, o forte Maurício nas imediações de Penedo, na embocadura do rio São Francisco, caía nas mãos dos rebeldes que lutavam contra a presença holandesa no Brasil. No forte, foram presos 200 soldados, dos quais dez eram judeus, sendo que seis falavam português. Prato cheio para a Inquisição que novamente mostrou sua independência para prender e processar os seis judeus que falavam português, ignorando o tratado luso-holandês de 1641¹⁹ que livrava aos súditos da coroa dos Países Baixos do foro inquisitorial. Um primeiro golpe contra o rei, o jesuíta e a política externa do reino.²⁰ O baque maior viria como já apontamos no final do ano de 1647.

17 VAINFAS, 2011, p. 132-133.

18 BOXER, C. R. *O império marítimo português: 1415-1825*. Tradução Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002; MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. *História da inquisição portuguesa: 1536-1821*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013. p. 186 e 192.

19 MELLO, 2003. p. 40-41; PRESTAGE, E. *As relações diplomáticas de Portugal com a França, Inglaterra e Holanda de 1640 a 1668*. Tradução Amadeu Ferraz de Carvalho. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928.

20 VAINFAS, op. cit., p. 144-145; Idem. Os prisioneiros do forte Maurício: redes judaicas e identidade religiosa no contexto da restauração portuguesa e das guerras pernambucanas no século XVII. In: FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. de F. (org.). *Na trama das redes: política e negócios no império português. século XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 295-313.

Preso nos cárceres da Inquisição, a qual parecia conhecer bem pelos bilhetes que trocou com seus familiares e com outros cristãos-novos que também estavam encarcerados, Duarte da Silva continuou como figura importante para o sucesso da restauração e manutenção do reino,²¹ tanto que o rei D. João IV não hesitou em recorrer aos bens confiscados deste pela Inquisição para financiar a campanha de Salvador Correia e Sá Benevides na retomada de Angola.²² O sucesso da campanha foi fundamental para a luta contra os holandeses, na medida em que o bom desenvolvimento dessa empreitada permitiu a Portugal retomar o controle sobre o comércio e tráfico de escravos no Atlântico Sul e assim garantir a mão de obra necessária para a manutenção das fazendas de açúcar, principalmente no Rio de Janeiro onde a economia se expandia.

Por fim, a criação da Companhia Geral do Comércio do Brasil que contou não apenas com o capital de Duarte da Silva, como também com sua articulação junto ao seu grupo comercial. Criada por alvará de março de 1649, a companhia marcava finalmente a formalização da união entre o rei e o capital judeu/cristão-novo, na medida em que no mês de fevereiro outro alvará garantia proteção ao capital daqueles que viessem a investir na companhia comercial.²³ A companhia, tão desejada pelo Padre Antonio Vieira, acabou ficando conhecida como a “companhia dos judeus”, apesar de haver em seu quadro de sócios cristãos velhos. Sua ação bélica contra a presença holandesa no Nordeste do Brasil foi importante para garantir a vitória e reconquista da região, contrariando os desejos de seu mentor Vieira que desejava a entrega da região evitando qualquer conflito armado com o inimigo holandês.²⁴ Mesmo que não participando diretamente da criação da Companhia Geral, Duarte da Silva, como foi dito anteriormente, teve um papel relevante na criação e consolidação dessa empresa, no que pode ser considerado seu último grande gesto em prol do governo de D. João IV e do sucesso da política idealizada pelo seu amigo Antonio Vieira. Os esforços de

21 AN/TT, TSO, IL, proc. 8132.

22 ALENCASTRO, 2000, p. 232-234; CARTA ao Inquisidor Geral, maio de 1648. In: COELHO, P. M. L. (org.). *Cartas de El-rei D. João IV para diversas autoridades do reino*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1940.

23 SILVA, J. J. de A. e. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*: comentada e anotada por José J. de Andrade e Silva. Disponível em: http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=99&id_obra=63&pagina=15. Acesso em: 16 abr. 2020.

24 FRANÇA, 1997, p. 400.

Duarte da Silva seriam recompensados não apenas com a concessão de contratos e títulos, tal como pelo empenho de Vieira e do rei em livrá-lo do Santo Ofício, primeiro do relaxamento ao braço secular e depois das penitências impostas.

Duarte da Silva fez sua fortuna na década que antecedeu a Restauração. No reinado de João IV, foi o principal financiador do reino, razão que o levou a ser vítima das disputas de poder entre o rei e a Inquisição e, depois de ter saído em auto de fé, ainda precisou lutar para evitar o degredo ao Brasil, por fim, com a morte de D. João IV, colaborou com o governo de D. Luísa antes de deixar o reino de uma vez por todas, falecendo em 1678 na Antuérpia.

O papel de Duarte da Silva como financiador das empreitadas do rei D. João IV ao lado do Padre Antonio Vieira, que durante os anos de 1646-1648 atuou como diplomata do rei em Paris e Amsterdã, foi de grande importância para o sucesso da Restauração e a manutenção das missões diplomáticas portuguesas nas diversas partes da Europa. Aqui, tentamos demonstrar, ainda que sumariamente, um pouco desse papel exercido por Duarte da Silva e apontar para um momento de divergência entre a Inquisição e D. João IV.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos VI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AZEVEDO, J. L. de. *História. História de Antonio Vieira*. Lisboa: Clássica, 1992. v. 1.

BOXER, C. R. *O império marítimo português: 1415-1825*. Tradução Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOXER, C. R. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola: 1602-1686*. Tradução Olivério de Oliveira Pinto. São Paulo: EdUSP, 1973.

CARDIM, P.; MONTEIRO, N. G. F.; FELISMINO, D. A diplomacia portuguesa no Antigo Regime: perfil sociológico e trajetórias. In: MONTEIRO, N. G. F.; CARDIM, P.; CUNHA, M. S. da (org.). *Optima pars: elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*. Lisboa: Imprensa de ciências sociais, 2005.

CAROLLO, D. H. M. de B. *A política inquisitorial na restauração portuguesa e os cristãos novos*. 1995. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995. 2. v.

CARTA ao Inquisidor Geral, maio de 1648. In: COELHO, P. M. L. *Cartas de El-rei D. João IV para diversas autoridades do reino*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1940.

- FRANÇA, E. D'O. *Portugal na época da restauração*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. *História da inquisição portuguesa: 1536-1821*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013.
- MATTOS, Y. A Inquisição desafiada: o Santo Ofício contra a Restauração (1640-1674). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA-ANPUH, 26., 2011, São Paulo. *Anais* [...]. São Paulo: ANPUH, 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300256573_ARQUIVO_Inquisicaodesafiada-Anpuh.pdf. Acesso em: 25 set. 2012.
- MELLO, E. C. de. *O negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- PRESTAGE, E. *As relações diplomáticas de Portugal com a França, Inglaterra e Holanda de 1640 a 1668*. Tradução Amadeu Ferraz de Carvalho. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928.
- SILVA, J. J. de A. e. *Collecção Chorologica da Legislação Portuguesa: comentada e anotada por José J. de Andrade e Silva*. Disponível em: http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=99&id_obra=63&pagina=15. Acesso em: 25 set. 2012.
- VAINFAS, R. *Antônio Vieira: o jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- VAINFAS, R. Os prisioneiros do forte Maurício: redes judaicas e identidade religiosa no contexto da restauração portuguesa e das guerras pernambucanas no século XVII. In: FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. de F. (org.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, século XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 295-313.
- WAGNER, M. de N. *A casa de Vila Real e a conspiração de 1641 contra D. João IV*. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

COMBINANDO JUDEOFOBIA E IATROFOBIA: PARA UMA COMPREENSÃO DO ELEMENTO MÉDICO DA TEORIA ANTISSEMITA DA CONSPIRAÇÃO NO MUNDO IBÉRICO MODERNO

FRANÇOIS SOYER

Gostaria de começar este artigo recorrendo a dois excertos de dois textos diferentes. O primeiro é o seguinte:

Uma multitude de médicos, cirurgiões e boticários foram presos em Lisboa e em outras partes do Reino, sem contar com os que fugiram (deixando as suas mulheres presas), e todos confessaram terem provocado voluntariamente muitas mortes de cristãos [velhos] nobres e homens da Igreja. Em muitos casos o número exacto é apenas conhecido porque mataram um em cada doze pacientes. Um deles, que foi queimado em Évora, confessou ter morto cento e cinquenta cristãos-velhos, incluindo oitenta nobres.¹

1 MATTOS, V. da C. *Breve Discurso contra a heretica perfidia do judaísmo* [...]. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1623. fls. 56v-58r.

A segunda passagem é ligeiramente maior, mas marcadamente similar ao texto anterior quer no conteúdo, quer no tom:

A evidência documental, as investigações, as conclusões dos especialistas médicos e as confissões dos que foram presos comprovaram que os criminosos, que eram inimigos secretos do povo, sabotaram o tratamento dos pacientes e prejudicaram a sua saúde. As investigações determinaram que os participantes no grupo terrorista, aproveitando-se da sua posição como médicos e abusando da confiança dos seus pacientes; deliberada e malevolamente prejudicaram a sua saúde; ignorando intencionalmente os dados produzidos pelo exame objetivo dos pacientes; fizeram diagnósticos incorretos que não corresponderam à verdadeira natureza das suas doenças; e condenaram-nos por via de um tratamento incorreto. [...] A maioria dos participantes no grupo terrorista [...] tinha ligações à organização nacionalista burguesa judaica, 'Joint'.²

Apesar de todas as suas similitudes, os dois textos não poderiam ter sido produzidos em contextos mais distintos. O primeiro é um extrato do acrimonioso texto de polémica antissemita do autor português Vicente da Costa Mattos, intitulado *Breve Discurso contra a heretica perfidia do judaismo*, primeiro publicado em Lisboa em 1622 e, posteriormente, traduzido em espanhol nos anos de 1630. O segundo foi escrito mais de 300 anos depois. Trata-se de um extrato de um artigo publicado no jornal estatal soviético *Pravda* em janeiro de 1953, denunciando uma conspiração de “médicos sabotadores” e “médicos envenenadores” de simpatias sionistas e imperialistas cujo alvo era “diminuir as vidas dos líderes da União Soviética através da sabotagem médica”. Esta marcou o clímax do pretenso “*Complot dos Médicos*”, a purga antissemita na Rússia Soviética que levou a centenas de detenções e apenas foi travada pela morte fortuita de Josef Stalin a 5 de março de 1953.

Ambos os textos foram destinados a servir como propaganda. O primeiro para inculcar um ódio aos judeus e aos seus descendentes no Portugal seiscentista e para apoiar a sua expulsão. O segundo para disseminar o medo dos médicos judeus nos anos finais do reinado de terror de Josef Stalin. Para além disso, foram textos de propaganda oficial, pois o trabalho de Vicente da Costa Mattos

2 PINKUS, B.; FRANKEL, J. *The soviet government and the Jews 1948-1967: a documentary history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 198-201, 219-220 (doc. 78).

fora oficialmente sancionado pelos censores da Inquisição e o artigo no *Pravda* recebeu a “benção” do próprio Stalin.

Ambos os textos apresentam aos seus leitores uma visão aterradora: que os judeus hostis ao estado – e, no caso do Portugal do século XVII, à Igreja – estavam secretamente a infiltrar-se nas profissões médicas para assassinar membros da alta sociedade. Demais, em ambos os casos, os assassinatos eram parte de uma conspiração internacional destinada a servir os propósitos de forças estrangeiras hostis aos interesses do país, seja no período Moderno de Portugal ou na Rússia Soviética. Qualquer analogia entre os dois textos, contudo, tem os seus limites. Em comparação com o mito dos médicos *conversos* assassinos no período da primeira Modernidade de Espanha e de Portugal, que foi um tema recorrente na propaganda Ibérica produzida durante os séculos XVI, XVII e XVIII, o “*Complot dos Médicos*” e a intensa explosão pública de antissemitismo direcionada contra os profissionais médicos da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) foi breve, persistindo apenas por alguns anos. Desse modo, o contraste face à situação na primeira modernidade ibérica não poderia ter sido mais profundo.

A propaganda antissemita impressa durante a primeira modernidade espanhola e portuguesa motivou ativamente as populações a viver no medo da possibilidade que *conversos* judaizantes no exercício de ocupações médicas estariam a matar sistematicamente pacientes cristãos. A extraordinária longevidade desta teoria conspirativa e da campanha de discriminação que desencadeou não tem precedente ou paralelo na história da medicina europeia/ocidental. Também suscita as seguintes questões: por que foi o medo da conspiração médica judaica tão forte e persistente no mundo ibérico da primeira modernidade? Por que motivo figura esta perversa teoria conspirativa antissemita de forma tão proeminente em quase todos os textos impressos da propaganda antissemita em Espanha e Portugal escritos em língua vernácula (i. e. espanhol e português por oposição ao latim)?

A relação entre médicos e os seus pacientes implicou sempre uma clara posição de confiança e de dependência dos últimos em relação aos primeiros. As ansiedades ou medos explícitos gerados por esta relação marcadamente desigual – uma na qual os médicos possuíam simultaneamente as vantagens de um saber médico acumulado e – esperava-se – a capacidade para curar os pacientes dos seus padecimentos – criou sempre um campo fértil para o crescimento de

medos, suspeições, ressentimentos e hostilidades declaradas. À sua forma mais extrema, os pacientes ansiosos chegaram mesmo a evitar a procura de aconselhamento médico ou uma cura para as suas aflições – hoje, uma fobia social clinicamente diagnosticada: iatrofobia. O medo de médicos que abusam da sua posição de confiança foi largamente responsável pelo fascínio popular moderno, expresso através de uma intensa cobertura mediática, por casos infames de médicos que foram revelados como *serial-killers* e assassinos em massa dos séculos XX e XXI como Marcel Petiot (1897-1946) em França, Harold Shipman (1946-2004) no Reino Unido ou Michael Swango (n. 1954) nos Estados Unidos.

Quando os exercentes de ocupações médicas são membros de uma minoria religiosa ou grupo étnico que difere da maioria dos seus pacientes, esta suspeita embrenha-se em convicções xenófobas ou em intolerâncias religiosas. A mistura da xenofobia e ansiedades relativamente aos exercentes de ocupações médicas pode ser rastreada ao passado mais distante e não são exclusivas à Ibéria cristã ou mesmo à cristandade. Na sua notável *História Natural*, o filósofo e naturalista romano do século primeiro, Plínio o velho, registou uma acusação alegadamente feita pelo estadista e moralista romano Catão o velho (234-146 AC), um opositor marcado à helenização da cultura romana, que os médicos gregos “conspiraram entre eles para matar todos os bárbaros através dos seus remédios; uma profissão que exerciam pelo lucro, de forma a ganhar a nossa confiança e matar-nos mais facilmente”.³

A convivência difícil entre judeus, cristãos e muçulmanos na península Ibérica medieval criou, certamente, as condições propícias à união da animosidade religiosa e dos receios acerca dos que se ocupavam de práticas médicas. Na Sevilha do século XII, o jurista islâmico Muhammad ibn Ahmad Ibn ‘Abdun expressou a opinião que os muçulmanos não deveriam procurar tratamento médico junto de judeus e cristãos uma vez que a suposta hostilidade destes *dhimmis* submetidos – “povos protegidos” a viver sob o poder islâmico – aos governantes muçulmanos significava que qualquer destes que consentisse em ser tratado por tais médicos arriscava a sua vida.⁴

3 PLINY, the Elder. *Natural History*. Tradução John Bostock. London: H. T. Riley, 1855. cap. 7, Livro XXIX.

4 LEVI-PROVENÇAL, E. *Séville musulmane au début du XIIIe siècle: le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2001. p. 91.

JUDEUS E MEDICINA NA PENÍNSULA IBÉRICA MEDIEVAL

A reputação dos médicos e cirurgiões judeus ficou bem estabelecida no período medieval e a escassez de elementos treinados nas ocupações médicas na península Ibérica significou que os médicos e cirurgiões judeus eram muito procurados nos reinos cristãos de Portugal e de Espanha. Os médicos judeus encontraram emprego em todas as cortes reais da Ibéria medieval e os seus talentos foram mesmo requisitados por elementos das altas esferas eclesiásticas.⁵ A notável popularidade dos médicos judeus entre os pacientes cristãos a despeito das suas diferenças religiosas foi sublinhada pelo médico judeu dos finais de Quatrocentos, Leon Joseph de Carcassone, num comentário pessoal que redigiu no prólogo à sua tradução de um texto médico latino para hebraico. Leon Joseph, que exerceu medicina no Sul da França e na Catalunha, recorda vivamente que o elevado estatuto dos médicos judeus na sociedade cristã foi um fator de peso na sua própria decisão em seguir uma carreira médica:

Quando vivi entre os cristãos, era de uma condição inferior aos seus olhos, pois não há nenhum da nossa nação que seja honrado a seus olhos exceto aquele que é médico ou que os cura das suas maleitas; em tal caso, senta-se à mesa de reis e permanece de pé perante eles, seja de nascimento humilde ou de elevado estatuto, devido ao seu conhecimento da ciência médica [...].⁶

As fontes documentais também proporcionam elementos que comprovam a alta consideração em que os médicos judeus eram tidos. No norte de Portugal, durante o reinado de D. Dinis, a câmara do Porto autorizou os judeus a exercer medicina na cidade porque os médicos cristãos “são piores” (*lbe som peiores*).⁷ No século XIV, o culto Infante Juan Manuel (1282-1348), sobrinho do rei Alfonso X de Castela e autor de numerosos textos eruditos, desenvolveu uma relação a tal ponto amistosa com o seu médico judeu Salomón que o teria designado para

5 ASSIS, Y. T. The Jewish Physician in Medieval Spain. In: KOTTEK, S. S.; GARCÍA-BALLESTER, L. (ed.). *Medicine and Medical Ethics in Medieval and Early Modern Spain: an Intercultural Approach*. Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University, 1996. p. 33-49, especialmente as páginas 46-48.

6 GARCÍA-BALLESTER, L.; FERRE, L.; FELIU, E. Jewish appreciation of fourteenth-century Scholastic Medicine. In: GARCÍA-BALLESTER, L. *Medicine in a Multicultural Society. Christian, Jewish and Muslim Practitioners in the Spanish Kingdoms, 1222-1610*. Aldershot: Ashgate, 2001. p. 110-111.

7 TAVARES, M. J. F. *Os Judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa: Guimarães, 2000. p. 82.

ser o seu testamenteiro se a lei não proibisse os judeus de atuar nessa condição em nome de cristãos. O testamento de Juan Manuel, não obstante, inclui um notável elogio ao médico:

Sempre o achei tão leal que dificilmente se poderia dizer ou crer. Peço aos meus filhos que o tenham em seu serviço e que lhe confiem os seus negócios. Estou certo de que ficarão melhor se assim o fizerem. Fosse ele cristão, estou convencido que teria deixado os meus assuntos nas suas mãos [como meu testamenteiro].⁸

A estima pela qualidade dos médicos judeus foi também ocasionalmente ampliada pelos seus honorários mais acessíveis quando comparados com os dos cristãos educados e licenciados na universidade. Algumas décadas mais tarde, em meados do século XIV, a câmara do Porto queixou-se a D. Afonso IV (1325-1357) que o oficial régio da província estava a impedir os médicos judeus de exercer as suas competências médicas na cidade. Os oficiais camarários alegaram que essa proibição era fortemente prejudicial à população do Porto uma vez que os médicos judeus tinham sempre trabalhado na cidade e “porque os [médicos judeus] ha de melhor mercado que se os cristãos sós houvessem de obrar da dita arte”.⁹

A escassez de médicos treinados e licenciados disponíveis para curar pacientes foi um problema em toda a Europa medieval e a Península Ibérica não foi exceção. A carência mais severa nos centros urbanos das províncias mais pequenas dos quais a Coroa recebia queixas reiteradas nos séculos XV e XVI quanto à falta de médicos treinados de qualquer religião. Em resposta a essa escassez, as cidades provinciais mais pequenas por toda a Península Ibérica viram-se forçadas a oferecer incentivos em vista ao estabelecimento de médicos judeus para a cura das suas populações. Em 1335, o *ayuntamiento* de Jaca no norte de Espanha ofereceu um estipêndio anual em trigo para motivar um médico judeu a mudar-se para a povoação.¹⁰ Na cidade de Cuenca – leste de Castela –, o papel crucial

8 GAIBROIS DE BALLESTEROS, M. Los testamentos inéditos de don Juan Manuel. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. 99, p. 25-59, jul./sept. 1931. Cuaderno I, p. 46.

9 TAVARES, 2000, p. 99.

10 NIRENBERG, D. *Communities of Violence: persecution of minorities in the middle ages*. Princeton: Princeton University Press, 1996. p. 38, nota 69.

dos médicos judeus em atender às necessidades da população foi lembrado por muitas décadas após a expulsão dos judeus de Espanha em 1492. Uma testemunha no julgamento póstumo de um *converso* pelo tribunal inquisitorial de Cuenca, em 1525, recordava-se vivamente da dependência da cidade face aos médicos judeus antes da expulsão:

Na dita cidade de Cuenca não havia médicos que pudessem curar as diversas doenças exceto Samuel o Judeu ou Rabi Aaron o Judeu. Demais, naqueles tempos não havia médicos exceto judeus e, por este motivo, muitos cidadãos [de Cuenca] iam às casas dos ditos judeus para ser curados e os ditos judeus assistiram/curaram o bispo Lope de Barrientos¹¹. Naqueles dias, [os médicos judeus] entravam em casa dos que necessitavam ser curados e ficavam muito tempo a falar[-lhes] sobre as suas doenças.¹²

Os judeus não dispunham de um monopólio no campo das ciências médicas e havia muitos médicos cristãos – e muçulmanos – nos reinos cristãos da Península Ibérica medieval. Na província de Valência, judeus, cristãos e muçulmanos recorriam frequentemente a médicos de outras crenças. Não obstante, dispomos de fortes indícios que os judeus estavam sobrerrepresentados – ao menos em termos demográficos relativos – nesta área profissional, ainda que os médicos cristãos permanecessem os mais numerosos. A insuficiência e a discrepância dos documentos existentes tornam impossível determinar números precisos, mas o que existe ou o que os historiadores descobriram até o momento relativamente aos espaços orientais da Península Ibérica e a Portugal tende a reforçar esta ideia. A título de exemplo, na Saragoça quatrocentista, a principal cidade de Aragão, os judeus constituíam cerca de um terço dos 65 médicos e cirurgiões documentados.¹³ Do lado oposto da península, em Portugal, a desproporção parece ter sido mais pronunciada, pois uns assinaláveis 60% dos que recebiam licenças da

11 Lope de Barrientos (1382-1469) foi bispo de Cuenca entre 1445 e 1469. Foi um distinto teólogo e autor de numerosos textos. Defensor assumido dos conversos e duro crítico dos estatutos de *limpieza de sangre*, foi, no entanto, um partidário aceso da expulsão dos judeus de Espanha como meio de facilitar a assimilação dos conversos.

12 Archivo Diocesano de Cuenca, *Inquisición*, legajo 90, expediente nº 1, 325.

13 SHATZMILLER, J. *Jews, Medicine, and Medieval Society*. Berkeley: University of California Press, 1994. p. 104-108.

Coroa para exercer medicina no século XV eram judeus.¹⁴ Quando D. Manuel I forçou os seus súbditos judeus à conversão ao cristianismo em 1497, esta significativa presença judaica entre os médicos licenciados em Portugal motivou-o a autorizar os médicos cristãos-novos, incapazes de ler latim, a manter livros em hebraico, não obstante todos os restantes livros nessa língua devessem ser confiscados e sua posse estritamente proibida.¹⁵

O MEDO DO MÉDICO JUDEU HOMICIDA E SUAS RAÍZES MEDIEVAIS

Ainda que a documentação sobrevivente evidencie o papel proeminente ocupado pelos médicos judeus na Península Ibérica medieval, outros documentos também proporcionam indícios marcantes de uma atitude ambivalente ou até ocasionalmente a suspeita e hostilidade declaradas que geraram entre muitos cristãos, assim, na Igreja e entre alguns governantes seculares. Essa ambivalência ficou patente na legislação e no criticismo de alguns autores.

As ansiedades causadas pelo recurso predominante a médicos judeus por parte de pacientes cristãos levaram à promulgação de numerosas leis destinadas a regular e/ou limitar a sua interação com pacientes cristãos. Estranhamente, o IV Concílio de Latrão, conduzido sob a égide do papa Inocêncio III em 1215, que marcou o tom – e proporcionou a inspiração – de muitas leis e éditos antijudaicos nos séculos seguintes, não se refere a médicos judeus. A principal autoridade jurídica quanto ao uso de médicos judeus por cristãos foi o compêndio de Direito Canónico preparado no século XII por Graciano – o *Decretum Gratiani* – que foi inequívoco na sua proibição rigorosa quanto ao recurso a médicos judeus sob pena de excomunhão.¹⁶

Inicialmente, o alvo principal da legislação antijudaica relativamente a médicos judeus na Península Ibérica parece ter sido o papel de judeus como boticários

14 GONÇALVES, I. Físicos e cirurgiões quatrocentistas. In: GONÇALVES, I. *Imagens do mundo medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988. p. 9-53.

15 Arquivo Nacional de Torre do Tombo (A.N.T.T.), *Gaveta XV*, maço 5, doc. 16; A.N.T.T., *Chancelaria de D. Manuel I*, livro 16, fol. 75v e livro 17, fol. 31v.

16 *Decretum Gratiani*, Pars Secunda, Causa XXVIII, question I, c. XIII. Cum Iudeis nec manducandum, nec habitandum, nec ab eis medicamentum accipiendum est.

junto de pacientes cristãos e o receio que poderiam adulterar os seus remédios para envenenar, prejudicar ou matar os cristãos. O texto do século XIII das *Siete Partidas*, um compêndio jurídico reunido e composto a instâncias do rei Alfonso X de Castela (1252-1284), proibiu os cristãos de receber poções medicinais ou eméticos preparados por judeus. Tais remédios deveriam apenas ser preparados “pela mão de um cristão” ainda que este pudesse seguir as instruções de um médico judeu.¹⁷ Uma lei semelhante foi também implementada no leste da Península Ibérica, nos reinos de Aragão e Mallorca. Um documento de 1320 refere que o bispo de Mallorca protestou contra a presença de boticários judeus nesta ilha balear e denunciou a ilegalidade do seu comércio com os seus clientes cristãos.¹⁸

As suspeitas contra médicos judeus expandiram-se rapidamente para além do seu papel como boticários. Entre as várias medidas antijudaicas e anticristãs adoptadas pelos eclesiásticos que se reuniram no concílio de Valladolid (1322) encontrava-se uma disposição para evitar médicos judeus e muçulmanos devido aos seus alegados desígnios maliciosos. Citando o precedente fixado pelo *Decretum* de Graciano, os eclesiásticos reunidos em Valladolid procuraram essencialmente reiterar a sua validade, e fizeram-no uma vez mais quando se reuniram em Salamanca em 1335.¹⁹ O significado histórico destes dois concílios reside não só na sua intenção manifesta de impedir a interação entre cristãos e judeus no domínio da relação entre um médico judeu e o seu paciente cristão, mas também na sua admissão implícita que tais contatos tinham lugar e nas dificuldades sentidas pelas autoridades seculares e eclesiásticas quanto à sua proibição.

Ainda que haja indícios limitados que as regulações relativas aos boticários judeus tenham sido implementadas, o mesmo não pode ser dito quanto aos médicos e cirurgiões. A própria fórmula da resolução adoptada em Valladolid em 1322 admitiu abertamente a falência das autoridades eclesiásticas em implementar as medidas segregacionistas do IV Concílio de Latrão em Castela:

17 CARPENTER, D. E. *Alfonso X and the Jews: an edition of and commentary on Siete Partidas*, 7.24. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 87-88.

18 SHATZMILLER, 1994, p. 88.

19 TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cánones de la Iglesia española*. Madrid: Alonso, 1851. v. 3, p. 501; SHATZMILLER, 1994, p. 88.

Os cânones dos Santos Padres estabeleceram com grande motivo que um cristão afligido não deveria procurar [médicos] judaicos nem muçulmanos ou receber os remédios que estes preparam de forma a combater a obstinada malícia dos judeus e muçulmanos que, a pretexto de atuar como médicos, cirurgiões e boticários, prejudicam a saúde dos cristãos quando lhes ministram os remédios e colocam, amiúde, as suas vidas em perigo. Uma vez que estes cânones não foram obedecidos no passado devido à negligência dos prelados [anteriores], ordenamos [...] que devem ser obedecidos sob pena de censura eclesiástica [...].²⁰

O facto de terem sido forçados a reiterar a advertência pouco mais de uma década depois, em 1335, atesta a sua relativa ineficácia. A resolução espelha prescrições similares feitas por prelados cristãos na Europa durante os séculos XIII e XIV e que, do mesmo modo, foram largamente desconsideradas.²¹ Tão tarde como 1397, a rainha Maria de Aragão promulgou uma lei semelhante à das *Siete Partidas* relativa aos boticários judeus, ampliando-a, contudo, a todo o tipo de ocupações médicas exercidas por judeus. Demais, o édito foi elaborado em termos particularmente duros que sublinhou a sua motivação religiosa:

[...] porque estes pérfidos judeus estão sedentos de sangue cristão, como um inimigo estaria, e é perigoso para os cristãos obter qualquer tipo de ajuda médica da parte de médicos judeus quando estão doentes [...] ordenamos e estabelecemos que nenhum judeu, em caso de doença de um cristão, ouse exercer o seu ofício a não ser que um médico cristão participe [também] na cura.²²

É no seio deste contexto de um crescente sentimento antijudaico e da progressiva suspeita contra médicos judeus que nasceu a lenda do assassinato do rei Enrique III de Castela (1390-1406) às mãos do seu médico Meir ben Solomon Alguadex em 25 de dezembro de 1406. Eventualmente veio a constituir um elemento largamente repetido em textos antisemitas, recebendo ainda crédito em muitas narrativas históricas da Espanha da primeira modernidade. Segundo consta, Meir Alguadex envenenou o rei por razões nunca explicadas, ainda que a lenda parece sugerir que o assassinato teria uma motivação religiosa, sofrendo

20 TEJADA Y RAMIRO, 1851, v. 3, p. 501; SHATZMILLER, 1994, p. 88.

21 Veja-se o capítulo quinto SHATZMILLER, op. cit.

22 Ibid., p. 87-88.

a terrível execução reservada aos regicidas: ser submetido a torção e esquarteramento. Em muitos casos, a alegação de regicídio é completada pela acusação de que Meir Alguadex e vários cúmplices judeus tinham conspirado para se apoderar e profanar uma hóstia consagrada na cidade de Segóvia e para matar – novamente, por envenenamento – o seu bispo, Juan de Tordesillas.²³

As origens exatas dessa lenda são impossíveis de reconstituir, mas formou provavelmente parte do folclore oral da Espanha quatrocentista seja a partir do momento em que o monarca morreu ou pouco depois. Curiosamente, o alegado envenenamento de Enrique III por Meir Alguadex não surge mencionado na *Crónica de Juan II*, uma história oficial do reinado do seu filho e sucessor, composta por vários autores. A primeira fonte escrita referente ao caso é a *Fortalitium Fidei* de Alonso de Espina, cujo forte preconceito antijudaico torna essa narrativa altamente suspeita. O verdadeiro destino de Meir Alguadex após 1406 é ainda um mistério, pois desaparece dos registos escritos entre 1406 e 1415. Podemos especular que Meir Alguadex tenha sido vítima de um saneamento político e religioso que se seguiu à morte de Enrique III e ascensão do jovem rei Juan II. A efetiva governante durante este período foi a rainha-mãe Catarina de Lancaster, nascida em Inglaterra, cuja hostilidade para com os judeus deu origem a muitas medidas e decretos antijudaicos, incluindo a segregação física das comunidades judaicas e muçulmanas em 1412. Além disso, a queda de Meir Alguadex pode ter sido, em parte, causada pelo antagonismo de numerosos *conversos*, incluindo do médico Alfonso Chirino. Particularmente significativa poderá ter sido a inimizade do proeminente *converso* Pablo de Santa María – que tinha sido Solomon ha-Levi antes de 1391 – que veio a ser bispo de Burgos e com quem Meir Alguadex parece ter mantido uma relação pessoal antes de 1391. É difícil acreditar que a antiga amizade pudesse ter sobrevivido ao zelo fanático de Pablo de Santa María pela sua nova fé e desprezo pelos seus antigos correligionários.

Quer Meir Alguadex tenha sido verdadeiramente executado pelo alegado assassinato de Enrique III ou pela difamação da hóstia consagrada, a história tornou-se lendária. Alonso de Espina conferiu-lhe uma dimensão moral, informando os seus leitores que o bispo *converso* Pablo de Santa María aconselhara o rei

23 Para informação suplementar sobre o contexto político no qual foram feitas estas acusações contra Meir Alguadex e outros judeus veja-se NETANYAHU, B. *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*. New York: Random House, 1995. p. 177-182.

Enrique III a não dar ouvidos aos conselhos dos judeus, ignorando a advertência do bispo, com consequências fatais para si mesmo.²⁴ A difusão da popularidade da lenda do doutor Meir foi indubitavelmente favorecida pelo facto de todos os visitantes da igreja do Corpo de Deus em Segóvia – a ex-sinagoga convertida em igreja após a difamação da profanação da hóstia em 1410 – poderem, antes da sua destruição num incêndio no século XIX, contemplar uma pintura mural que representava o médico real Meir Alguadex a profanar a hóstia consagrada.²⁵

Essa história moral exemplar da traição judaica e assassinato pelo abuso da confiança colocada num médico foi reproduzida a partir do século XV por um conjunto de autores e cronistas. É sem surpresa que a encontramos na *Fortalitium Fidei* de Alonso de Espina, mas também na maioria nos textos espanhóis e portugueses de polémica antissemita por sua vez inspirados pelo trabalho do próprio Espina. Entre estes contam-se o *Breve Discurso*, de Vicente da Costa Mattos (1622); o texto não impresso *Execración de los judíos*, de Francisco de Quevedo (1633); *Centinela contra Judíos*, de Francisco de Torrejoncillo (1674); e *Mayor Fiscal contra Judíos*, de Antonio de Contreras (1736).²⁶

A popularidade da lenda ultrapassou o âmbito dos textos com objetivos puramente antissemitas e a lenda entrou no cânone da escrita histórica espanhola. No século XVI, pode ser encontrada em trabalhos tão diversos como o *Sumario de las maravillosas y espantables cosas que en el mundo han acontecido* de Álvaro Gutiérrez de Torres (1524), a história da aristocracia de Andaluzia de Gonzalo Argote de Molina (1588) e até o manual para a conduta adequada de oficiais reais e senhores de Jerónimo Castillo de Bobadilla (1597).²⁷

24 ESPINA, A. de. *Fortalitium Fidei*. Nuremberg: Anton Koberger, 1494. fols. 172v-173r.

25 MORENO KOCH, Y. La judería y sinagogas de Segovia. In: RUANO, E. B. et al. (ed.). *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003. p. 383-396.

26 MATTOS, V. da C. *Breve Discurso contra a heretica perfidia do judaísmo*. Lisboa: Por Pedro Craesbaek, 1623. fol. 66v; QUEVEDO, F. de. *Execración contra los Judíos*. Edição de Fernando Cabo Aseguinolaza e Santiago Fernández Mosquera. Barcelona: Crítica, 1996. p. 70; TORREJONCILLO, F. F. de. *Centinela contra Judíos*. Madrid: Julián de Paredes, 1674. p. 129-130; CONTRERAS, A. de. *Mayor Fiscal contra Judíos*. Madrid: En la Oficina de Don Gabriel del Barrio, Impresor de la Real Capilla de su Magestad, 1736. p. 121.

27 GUTIÉRREZ DE TORRES, Á. *Sumario de las maravillosas y espantables cosas que en el mundo han acontecido*. Toledo: Ramón de Petras, 1524. Não paginado (fols. 76r-775); ARGOTE DE MOLINA, G. *Nobleza del Andaluzia*. Seville: por Fernando Diaz, 1588. fol. 289r; CASTILLO DE BOBADILLA, J. *Politica para corregidores y señores de vassallos en tiempo de paz y de guerra [...]*. Madrid: por Luis Sanchez, 1597. p. 104-105.

No século XVII, a difusão da lenda acelerou-se. É de facto notável que quando o biógrafo de Carlos V, frei Prudencio de Sandoval, começou a sua biografia com uma lista dos nomes dos anteriores governantes de Castela e dos seus mais notáveis sucessos, evocou Enrique III deste modo: “Rei Enrique III o doente, a quem um médico judeu que era o seu médico particular envenenou”.²⁸ A história do homicida doutor Meir figura em crónicas locais como a história da cidade de Ávila de frei Luiz Ariz (1607) e a história da cidade de Segóvia de Diego de Colmenares (1637), assim como em trabalhos históricos de âmbito mais geral como a descrição das igrejas e catedrais de Castela da autoria do antiquário Gil González Dávila de 1645 e o trabalho do cronista beneditino Gregorio de Argaiç (1598-1679) de 1688. Na sua história dos “Reis de Toledo” de 1667, o escritor humanista Cristóbal Lozano expandiu a lenda e especulou que o doutor Meir deverá ter agido a mando do governante muçulmano de Granada quando, alegadamente, envenenou Enrique III.²⁹ Já no século XVIII, a lenda consta de uma lista de “feitos maléficos perpetrados por judeus”, bem como de uma “enciclopédia moralizante” de 1721 preparada pelo capuchinho frei Martín de Torrecilla e de uma grande história eclesiástica da autoria do monge jerónimo Pablo de San Nicolás.³⁰

MÉDICOS *CONVERSOS* E A “CONSPIRAÇÃO JUDAICA”

A extensão do mito do homicídio médico de judeus e de *conversos*, após a expulsão dos judeus de Espanha em 1492 e a sua conversão forçada em Portugal em 1497, foi inevitável dada a suspeita generalizada dos judaizantes que recaiu sobre os descendentes dos judeus convertidos nos séculos seguintes. O perigo colocado pelos descendentes de judeus que exerciam ocupações médicas, contudo, era agora sentido como mais grave do que nunca. Fisicamente indistintos de qualquer outro cristão e com acesso à mesma educação médica que

28 SANDOVAL, P. de. *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*. Antwerp: por Geronymo Verdussen, 1681. Secção não paginada nos inícios do livro que se segue à descrição dos seus conteúdos.

29 LOZANO, C. *Los Reyes Nuevos de Toledo*. Valencia: vendese en casa de Juan Bautista Ravanals, 1698. p. 405-406.

30 TORRECILLA, M. de. *Encyclopedia canonica, civil, moral, regular y orthodoxa*. Madrid: [s. n.], 1721. p. 495; SAN NICOLÁS, P. de. *Siglos Geronimianos: historia general eclesiastica, monastica y secular*. Madrid: por Blas de Villa-Nueva, 1744. v. 19, p. 433.

os cristãos-velhos, era impossível aos pacientes saber se o médico, cirurgião ou boticário que os tratava era descendente de judeus. Longe de atenuar tais medos, a introdução dos estatutos de *limpieza de sangre* em muitas universidades que ofereciam educação médica serviu, provavelmente, como uma lembrança constante que muitos *conversos* aspiravam a aceder às profissões médicas.³¹ A combinação das inquietações gerais acerca dos tratamentos médicos e o receio de uma campanha secreta de envenenamentos demoníacos levados a cabo por *conversos* judaizantes criou uma poderosa resposta emocional entre vastos sectores da população espanhola e portuguesa que foi rapidamente explorado por propagandistas antissemitas em ordem a alimentar um pânico moral.

A arma principal desses propagandistas foram duas cartas falsificadas: uma teria sido alegadamente enviada pelos judeus de Espanha – ou Toledo, dependendo das versões – aos exilados sefarditas na Constantinopla Otomana por ocasião da expulsão de 1492 e a outra teria sido a suposta resposta dos judeus de Constantinopla aos seus irmãos em Espanha. Na segunda carta, escrita pelos judeus de Constantinopla aos futuros *conversos* de Espanha, as profissões médicas são explicitamente indicadas como um dos meios a partir do qual poderiam obter vingança sobre os “cristãos-velhos” de Espanha e de Portugal. Essas falsificações foram apresentadas como prova sensacionalista do “*complot judaico*” nas profissões médicas. As falsificações apareceram em tempo da acesa controvérsia ao redor da introdução dos estatutos de *limpieza de sangre* no capítulo da catedral de Toledo durante as décadas de 1540 e de 1550. Nos anos de 1580, essas duas cartas e a acusação de que os *conversos* visavam recorrer ao seu conhecimento médico para matar os pacientes cristãos-velhos são mencionadas por André de Noronha, um bispo português que, após ocupar a Sé de Portalegre em Portugal, foi nomeado por Filipe II de Espanha (1556-1598) para o bispado de Plasencia em Espanha. Indicando que as cartas tinham chegado à sua atenção na década de 1560 e que tinha recebido uma cópia do inquisidor espanhol do tribunal de Llerena, André de Noronha instou o monarca que atentasse no aviso das cartas e que tomasse medidas para impedir os *conversos* de se tornarem ocupantes de

31 Para um exemplo da introdução de bolsas reservadas a estudantes de Medicina de ascendência cristã-velha na Universidade de Coimbra veja-se SOYER, F. The Anti-Semitic Conspiracy Theory in Sixteenth-Century Spain and Portugal and the Origins of the *Carta de los Judíos de Constantinopla*: New Evidence. *Sefarad*, Madrid, v. 74, n. 2, p. 369-388, jul./dic. 2014.

profissões médicas. O bispo menciona que as cartas desempenharam um papel fundamental em convencer o rei D. Sebastião de Portugal (1557-1578) a introduzir bolsas reservadas a estudantes de Medicina de ascendência cristã-velha na Universidade de Coimbra, em 1568.³² Tais alertas estridentes acerca do perigo de médicos e boticários *conversos* homicidas que usavam das suas capacidades para se vingarem dos seus pacientes cristãos-velhos desprevenidos ecoaram amplamente em Espanha e Portugal do primeiro período moderno e proporcionaram prova da difusão das cartas falsificadas dos judeus de Constantinopla e dos *conversos* de Espanha.

Na sua defesa dos estatutos de pureza racial da catedral de Toledo, impressos em 1573, o bispo Diego de Simancas (*alias* Diego Velázquez) avisou, do mesmo modo, que os judeus fora de Espanha tinham aconselhado os seus correligionários secretos na península Ibérica que “por via da medicina matareis com impunidade” (*cum medicina eos impunem occidetis*). Para Diego de Simancas, havia provas abundantes que esse conselho tinha sido implementado pelos *conversos* ibéricos judaizantes e apresentou o exemplo de um médico *converso* em Valência não nomeado que tinha sido queimado por judaizar “há muitos anos”. De acordo com Simancas, o falso médico *converso* voltava a casa “depois de ter morto muitos cristãos” e de ser recebido em casa pelas suas crianças com a seguinte frase: “Saúde, vingador”, à qual replicava “Venham [saudar] o vingador” como se dissesse “Saúde, eis o vingador”. Diego de Simancas acrescentou, ainda que sem proporcionar qualquer informação específica que sustentasse a sua acusação, que a Inquisição tinha desmascarado 600 casos de assassinato cometidos por médicos *conversos*.³³ O jurista espanhol Ignacio del Villar Maldonado repetiu a mesma história e reproduziu a carta falsificada dos judeus de Constantinopla no seu trabalho *Sylua responsorum iuris: in duos libros diuisa*, impresso em Madrid, em 1614.³⁴

Seria cansativo e para além do objetivo deste artigo elencar exemplos adicionais de tais narrativas em textos de Espanha e Portugal impressos nos séculos

32 SOYER, 2015.

33 SIMANCAS, D. *Defensio Statuti Toletani a Sede Apostolica saepe confirmati*. Antwerp: Ex Officina Christophori Plantini, 1575. p. 18-20.

34 VILLAR MALDONADO, I. del. *Sylua responsorum iuris: in duos libros diuisa*. Madrid: praelo & expensis Ludouici Sanchez, 1614. fols. 132v-133r.

XVI e XVII, especialmente em diatribes polémicas como as de Vicente da Costa Mattos em Portugal ou Francisco de Torrejoncillo em Espanha. Do mesmo modo, não pretendo deter-me sobre o vasto número de estatutos de *limpieza de sangre* que procuraram impedir *conversos* de estudar medicina, cirurgia ou farmacopeia em várias universidades. O terror inspirado pelo poder de médicos e cirurgiões judaizantes vingativos sobre as vidas dos seus pacientes cristãos-velhos sobreviveu para além do século XVIII. A primeira rejeição pública da teoria conspirativa acerca dos médicos *conversos* homicidas por um cristão-velho surgiu da pena do beneditino Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro (1676-1764), uma das figuras destacadas do Iluminismo espanhol. Feijóo tendeu a olhar para muitas das acusações antisemitas acerca de conluios organizados, tais como os da profanação da hóstia, com um grau de cepticismo, mas mantendo-se relutante em desconsiderar inteiramente a possibilidade da sua veracidade. Em conformidade, a sua atitude relativamente aos médicos *conversos* era exatamente a mesma. Feijóo descreveu a crença segundo a qual os médicos judeus – designação pela qual se referia também aos médicos *conversos* – mataram um em cada cinco dos seus pacientes como um dos dois “erros comuns” (*errores communes*) acreditados acerca dos judeus – e *conversos* – entre os cristãos espanhóis, sendo a outra a que os judeus/*conversos* tinham cauda. Para Feijóo, o mito de uma conspiração organizada de médicos descendentes de judeus era uma manifesta “falsidade” (*falsedad*) que não aguentava uma análise lógica:

Em primeiro lugar, não há um único médico que não valorize mais o seu interesse pessoal e reputação que a ruína alheia. Por esta razão, procurará curar os seus pacientes, da qual cura depende a sua reputação e, por conseguinte, o seu interesse pessoal. As únicas exceções seriam um ou dois casos individuais de médicos que esperariam não ser detectados [como resultado do elevado número de mortes dos seus pacientes]. Não pode haver dúvida que um médico em cujas mãos tantos pacientes morreram perderia a sua reputação. Em segundo lugar, ainda que alguns tivessem sucesso na sua malévola intenção, em dois ou três meses todos fugiriam de tal médico mortífero, mesmo que apenas atribuíssem a [elevada] taxa de mortalidade dos seus pacientes à sua ignorância ou a má sorte.³⁵

35 FEIJÓO, B. J. *Teatro crítico universal, ó, Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*. Madrid: por D. Joachin Ibarra, 1773. v. 5, p. 110-111.

Para o autor beneditino, o assassinio de um em cada cinco pacientes constituiria uma “enorme devastação” entre a população que seria impossível de dissimular. Com uma ponta de humor, Feijóo comenta que nenhuma pessoa sensata consentiria em ter o seu pulso tomado por tal médico, que rapidamente perderia a sua carreira e rendimentos depois de dois ou três meses durante os quais apenas teria podido matar “oito ou dez” pacientes cristãos-velhos. Com efeito, Feijóo pondera que, de forma recíproca, serviria melhor os propósitos de qualquer médico *converso* malévolo assegurar a recuperação adequada dos seus pacientes e, desse modo, evitar a suspeita.

A denúncia do mito antisemita relativo aos médicos por Feijóo é moderada, contudo, pela sua convicção de que embora não houvesse um conluio organizado por médicos *conversos*, alguns representavam uma ameaça real às vidas de cristãos-velhos. Ao mesmo tempo que escarnecia da ideia de um conluio médico judaico organizado, não obstante qualificou a posição conferindo crédito à noção de que alguns judeus secretos abusavam da sua posição como exercentes de ocupações médicas para se vingarem dos cristãos-velhos. De facto, Feijóo nota explicitamente que a sua rejeição do mito apenas ia até certo ponto:

O que eu, por conseguinte, apenas escolho acreditar é que uns poucos dessa ralé podem causar a morte por homicídio de [pacientes] cristãos a despeito das dificuldades práticas de o fazerem. Para além de alguns pacientes que decidam eliminar devido a algum ódio privado, escolherão especificamente aquelas pessoas que consideram ser úteis à Igreja ou os mais zelosos na verdadeira fé. Isto é suficiente para evitar os médicos judeus e para os desprezar.³⁶

A atitude de Feijóo apresenta um testemunho notável do poder e longevidade do mito do médico *converso* homicida na sociedade espanhola, mas também demonstra que as atitudes se encontravam, paulatinamente, a modificar no século XVIII.

CONCLUSÃO

Para concluir, o declínio da popularidade da teoria conspirativa médica em Espanha e Portugal está associado ao declínio daqueles sectores que promoveram

36 FEIJÓO, 1773, p. 110-111.

e beneficiaram da difusão das teorias conspirativas antissemitas e, especialmente, da Inquisição. O lento desaparecimento da teoria conspirativa médica antissemita em Espanha e Portugal coincidiu com o gradual enfraquecimento do poder das Inquisições espanhola e portuguesa durante a segunda metade de Setecentos, num momento em que os decretos do Marquês de Pombal proibiam oficialmente a discriminação racial contra os descendentes de judeus em Portugal e se assitia à mudança do foco inquisitorial dos judaizantes *conversos* a novos alvos, especialmente os chamados “libertinos” e promotores dos ideais revolucionários após 1789.

É interessante notar que, em comparação com os *conversos* de ascendência judaica, os exercentes médicos da minoria *morisca* escaparam largamente a suspeitas de que estariam a preparar uma campanha de crimes médicos ocultos. Ainda que os estatutos da *limpieza de sangre* que regulavam a admissão em muitas universidades, bem como em colégios de cirurgiões e de boticários, também se lhes aplicassem, nenhuma teoria conspirativa de crimes médicos por *moriscos* se materializou. A razão para tal não ter ocorrido não é inteiramente clara. As investigações de Luis García Ballester demonstraram que os exercentes de ocupações médicas *moriscos* tendiam a praticar as suas competências no interior das suas comunidades mas também entre uma grande variedade de pacientes cristãos-velhos como “curadores” não-licenciados e até o rei Filipe II recorria a médicos *moriscos* para se ocuparem das enfermidades dos seus filhos.³⁷ Vários fatores poderão ter mitigado o medo de que os pacientes cristãos-velhos poderiam estar inconscientemente a confiar as suas vidas a médicos cripto-muçulmanos com intenções maléficas. Em primeiro lugar, as populações de *moriscos* residentes nas partes de Espanha onde a sua presença era mais densa – Granada e Valência – permaneceram culturalmente distintas – e, portanto, virtualmente identificáveis – da população de cristãos-velhos após a sua conversão forçada. Em segundo lugar, em manifesto contraste com a tradição relativa aos judeus e *conversos*, não existia uma tradição medieval estabelecida de suspeita em relação a exercentes muçulmanos de ocupações médicas, nem mitos comparáveis aos do Rabi Meir Alguadex ou documentos conspirativos tais como a carta falsificada de Constantinopla.

Há registo, claro, de algumas exceções, tais como a referência a um alegado conluio de médicos *moriscos* numa sessão do conselho de Castela em setembro

37 GARCÍA BALLESTER, L. *Los Moriscos y la medicina: un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI*. Barcelona: Labor, 1984. p. 99-118.

de 1607, quando o deputado Pedro de Vesga defendeu a proibição de *moriscos* frequentarem as faculdades de medicina e até de assistirem a palestras médicas públicas. Vesga alegou que os *moriscos* estavam a valer-se do conhecimento médico para “matar mais [cristãos católicos] neste reino que os turcos e os ingleses”. Demais, argumentou que um médico *morisco* em Madrid chamado “o vingador” tinha aparentemente morto três mil dos seus pacientes com um “unguento venenoso” enquanto outros *moriscos* usaram as suas competências para mutilar os seus pacientes de forma a impedi-los de usar armas. As acusações de Pedro de Vesga foram proferidas numa atmosfera de acentuado sentimento “antimorisco” e de ansiedade popular nos anos imediatamente anteriores à expulsão dos *moriscos* de Espanha, em 1609. Para além disso, foram claramente inspiradas pelas teorias conspirativas do “*complot médico*” dos médicos *conversos*. A referência ao médico denominado “o vingador” é evidentemente uma reciclagem tosca do mito do médico “vingador” *converso* assassino que figura no trabalho de Diego de Simancas e outros.³⁸

Para polemistas e propagandistas antijudaicos – ou antisemitas – como Alonso de Espina, Diego de Simancas, Vicente da Costa Mattos ou Francisco de Torrejoncillo, a imagem do médico judeu/*converso* assassino foi um dispositivo amplamente aproveitado nos seus trabalhos. O mito da conspiração médica judaica colocou o tema do “perigo” *converso* desconfortavelmente atual junto de uma grande porção da população em Espanha e Portugal que com elevada probabilidade consultava, em algum momento das suas vidas, um exercente de ocupações médicas – licenciado ou não. Adicionalmente, a teoria conspirativa recebeu provavelmente uma credibilidade adicional pelo facto de ter sido abertamente apoiada pela Inquisição e pelas Coroas de Espanha e Portugal por via do seu apoio aos estatutos da *limpieza de sangre* que afetavam as profissões médicas e pelos textos impressos que disseminavam tais medos.

Conforme assinali no início deste artigo, o medo de uma conspiração médica conduzida por judeus contra populações cristãs encontra paralelos em outros contextos do período medieval e da primeira modernidade europeia e ainda mais recentemente na história contemporânea. A situação especial no mundo ibérico da primeira modernidade – onde os *conversos* não podiam ser isolados do resto

38 MUÑOZ GARRIDO, R.; MUÑIZ FERNÁNDEZ, C. *Fuentes legales de la medicina española: (siglos XIII-XIX)*. [Salamanca: Instituto de Historia de la Medicina Española, Universidad de Salamanca], 1969. p. 195-196.

da população como os judeus o tinham sido antes de 1492 ou impedidos de frequentar estudos médicos a não ser por via de estatutos raciais implementados por algumas – ainda que não por todas as faculdades universitárias – criou uma mistura explosiva de medos. O medo do judeu secreto demoníaco foi unido ao receio do poder do médico sobre a vida e bem-estar do seu paciente. Este é o ponto que gostaria de enfatizar sobre todos os outros. Os estudos sobre antissemitismo tenderam a analisar as teorias conspirativas isoladamente, focando-se no elemento antijudaico sem estarem tão prontos a reconhecer que tais teorias conspirativas habitualmente associam outros medos – medos de médicos, por exemplo, mas também de declínio económico ou militar ou de perda de controlo sobre instituições religiosas e seculares – ao medo antissemita do “judeu demoníaco”. No entanto, é a minha convicção de que é esta característica que torna as teorias conspirativas antissemitas tão poderosas e duradouras.

De alguma forma, a situação em Espanha e Portugal prefigurou eventos futuros na história da Europa. Enquanto no mundo ibérico da primeira modernidade os *conversos* não se encontravam “emancipados” no modo como entendemos e usamos o termo quando nos referimos à história judaica contemporânea, a sua conversão ao cristianismo – fosse ela voluntária, fosse forçada – libertou-os para procurar novas oportunidades, tais como uma educação médica de base universitária, que previamente lhes estava interdita, e reciprocamente conferiu um novo poder e nível de histeria aos medos acerca do suposto “*complot* do judeu secreto”. Com a emancipação dos judeus europeus durante o século XIX, muitas teorias conspirativas e medos semelhantes aos que afetaram os *conversos* de Espanha e Portugal apareceram eventualmente noutros pontos da Europa. Isso inclui, claro, o mito que associava o conluio judaico e a profissão médica que conduziu à perseguição de médicos judeus na Alemanha Nazi e o “*complot* médico” na Rússia Soviética que mencionei no início deste estudo. Para citar apenas um exemplo entre muitos, na França ocupada pela Alemanha, o colaboracionista francês e antissemita doutor Ferdinand Querrioux afirmou num panfleto intitulado *La médecine et les juifs* que não só se tinha a medicina em França convertido num “reino governado por judeus” como os médicos judeus negligenciavam propositalmente os pacientes gentios impecuniosos, permitindo-os cruelmente sofrer uma morte agonizante.³⁹

39 QUERRIOUX, F. *La médecine et les juifs*. Paris: Nouv. Éd. françaises, 1940. p. 7-8.

REFERÊNCIAS

- ARGOTE DE MOLINA, G. *Nobleza del Andaluzia*. Seville: por Fernando Diaz, 1588.
- ASSIS, Y. T. The Jewish Physician in Medieval Spain. In: KOTTEK, S. S.; GARCÍA-BALLESTER, L. (ed.). *Medicine and Medical Ethics in Medieval and Early Modern Spain: an Intercultural Approach*. Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University, 1996. p. 33-49.
- CARPENTER, D. E. *Alfonso X and the Jews: an edition of and commentary on Siete Partidas, 7.24*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CASTILLO DE BOBADILLA, J. *Politica para corregidores y señores de vassallos en tiempo de paz y de Gverra* [...]. Madrid: por Luis Sanchez, 1597.
- CONTRERAS, A. de. *Mayor Fiscal contra Judíos*. Madrid: En la Oficina de Don Gabriel del Barrio, Impresor de la Real Capilla de su Magestad, 1736.
- ESPINA, A. de. *Fortalitium Fidei*. Nuremberg: Anton Koberger, 1494.
- FEIJÓO, B. J. *Teatro crítico universal, ó, Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*. Madrid: por D. Joachin Ibarra, 1773. v. 5.
- GAIBROIS DE BALLESTEROS, M. Los testamentos inéditos de don Juan Manuel. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. 99, p. 25-59, jul./sept. 1931. Cuaderno I.
- GARCÍA BALLESTER, L. *Los Moriscos y la medicina: un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI*. Barcelona: Labor, 1984.
- GARCÍA-BALLESTER, L.; FERRE, L.; FELIU, E. Jewish appreciation of fourteenth-century Scholastic Medicine. In: GARCÍA-BALLESTER, L. *Medicine in a Multicultural Society: Christian, Jewish and Muslim Practitioners in the Spanish Kingdoms, 1222-1610*. Aldershot: Ashgate, 2001. p. 85-117.
- GONÇALVES, I. Físicos e cirurgiões quatrocentistas. In: GONÇALVES, I. *Imagens do mundo medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.
- GUTIÉRREZ DE TORRES, Á. *Sumario de las maravillosas y espantables cosas que en el mundo han acontecido*. Toledo: Ramón de Petras, 1524. Não paginado.
- LEVI-PROVENÇAL, E. *Séville musulmane au début du XIIe siècle: le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2001.
- LOZANO, C. *Los Reyes Nuevos de Toledo*. Valencia: vendese en casa de Juan Bautista Ravanals, 1698.
- MATTOS, V. da C. *Breve Discurso contra a heretica perfidia do judaísmo* [...]. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1623.

- MORENO KOCH, Y. La judería y sinagogas de Segovia. In: RUANO, E. B. *et al.* (ed.). *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003. p. 383-396.
- MUÑOZ GARRIDO, R.; MUÑIZ FERNÁNDEZ, C. *Fuentes legales de la medicina española: (siglos XIII-XIX)*. [Salamanca: Instituto de Historia de la Medicina Española, Universidad de Salamanca], 1969.
- NETANYAHU, B. *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*. New York: Random House, 1995.
- NIRENBERG, D. *Communities of Violence: persecution of minorities in the middle ages*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- PINKUS, B.; FRANKEL, J. *The soviet government and the Jews 1948-1967: a documentary history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- PLINY, the E. *Natural History*. Tradução John Bostock. London: H. T. Riley, 1855.
- QUERRIOUX, F. *La médecine et les juifs*. Paris: Nouv. Éd. françaises, 1940.
- QUEVEDO, F. de. *Execración contra los Judíos*. Edição de Fernando Cabo Aseguinolaza e Santiago Fernández Mosquera. Barcelona: Crítica, 1996.
- SANDOVAL, P. de. *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*. Antwerp: por Geronymo Verdussen, 1681.
- SAN NICOLÁS, P. de. *Siglos Geronimianos: historia general eclesiastica, monastica y secular*. Madrid: por Blas de Villa-Nueva, 1744. v. 19.
- SHATZMILLER, J. *Jews, Medicine, and Medieval Society*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- SIMANCAS, D. *Defensio Statuti Toletani a Sede Apostolica saepe confirmati*. Antwerp: Ex Officina Christophori Plantini, 1575.
- SOYER, F. The Anti-Semitic Conspiracy Theory in Sixteenth-Century Spain and Portugal and the Origins of the *Carta de los Judíos de Constantinopla*: New Evidence. *Sefarad*, Madrid, v. 74, n. 2, p. 369-388, jul./ dic. 2014.
- TAVARES, M. J. F. *Os Judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa: Guimarães, 2000.
- TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cánones de la Iglesia española*. Madrid: Alonso, 1851. v. 3.
- TORRECILLA, M. de. *Encyclopedia canonica, civil, moral, regular y orthodoxa*. Madrid: [s. n.], 1721.
- TORREJONCILLO, F. F. de. *Centinela contra Judíos*. Madrid: Julián de Paredes, 1674.
- VILLAR MALDONADO, I. del. *Sylua responsorum iuris: in duos libros diuisa*. Madrid: praelo & expensis Ludouici Sanchez, 1614.

A ESPADA DAS PALAVRAS CONTRA OS JUDEUS: OS SERMÕES DOS AUTOS DA FÉ NA LITERATURA ANTIJUDAICA

DOMINIKA OLIWA-ZUK

No cenário dos autos da fé, como um dos elementos mais importantes, encontramos o sermão. Embora nem sempre os sentenciados fossem condenados pelo crime de judaísmo, um elemento comum que verificamos em todos os sermões é uma insistência em combater o judaísmo. Os sermões foram um mecanismo importante da atuação e da transmissão de ideias, que depois se tornou também numa forma literária muito popular na época moderna. Por isso, consideramos importante analisar os sermões dos autos da fé como um exemplo da literatura antijudaica.¹ Neste artigo, o nosso objetivo será mostrar como, direta e indire-

1 GLASER, E. Invitation to Intolerance: a Study of the Portuguese Sermons Preached at Autos-da-Fé. *Hebrew Union College Annual*, Philadelphia, v. 27, p. 327-385, 1956; Idem. Portuguese Sermons at Autos-da-Fé. Introduction and Bibliography. *Studies in Bibliography and Booklore*, Cincinnati, v. 2, n. 2, p. 53-96, 1955; PIRES, M. L. G. Alteridade e Conversão – Retórica dos Sermões de Auto-da-Fé, Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua Portuguesa – O Outro. In: SIMPÓSIO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS PORTUGUESES, 1., 1985, Lisboa. *Actas* [...]. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências

tamente, os sermões dos autos da fé transmitiam uma mensagem antijudaica e qual era o lugar deles na “literatura do ódio” da época moderna.

Hoje em dia, temos certeza da existência dos textos de 71 sermões, dos quais três – os mais antigos – sermão pregado pelo padre Inácio Martins, da Companhia de Jesus, no auto em Coimbra em 1576, sermão de dom Afonso de Castelo Branco, bispo de Coimbra, pregado nesta cidade em 1589, sermão do Padre Luís Alvares, jesuíta, pregado em Évora no auto celebrado em 1585 – permaneceram em forma manuscrita, sendo os restantes 68 impressos. Os três sermões manuscritos são conhecidos graças aos estudos de Maria Lucília Gonçalves Pires.² O primeiro sermão na forma impressa que sobreviveu até hoje foi pregado em Coimbra em 1612 pelo padre Estêvão de Santa Ana. O último data de 1749 e foi pregado em Lisboa pelo padre Manuel da Anunciação. No total, existem hoje 68 sermões impressos dos tribunais seguintes: Coimbra – 21 (primeiro de 1612, último 1727); Lisboa – 24 (primeiro 1621, último 1749); Évora – 17 (primeiro 1615, último 1710); Aveiro – 1 (1618); Tomar – 1 (1619); Goa – 4 (primeiro 1617, último 1672).³

Os pregadores eram escolhidos pelo Conselho Geral do Santo Ofício entre os três sacerdotes cujos nomes tinham sido propostos pelo tribunal de distrito.⁴ A maior parte dos pregadores procedia da Ordem dos Pregadores ou da Companhia de Jesus.

Quanto aos destinatários, podemos distinguir três grupos: as autoridades e oficiais da Inquisição; todos os representantes da sociedade portuguesa presentes na cerimónia; e os condenados – ou seja os cristãos-novos, na maior parte dos casos denominados como Judeus. Embora a maioria das palavras esteja relacionada com este último grupo, os cristãos-novos não se apresentam como os locutores principais. Apesar de as palavras serem dirigidas diretamente aos

Sociais e Humanas, Departamento de Estudos Portugueses, 1985. v. 1, p. 181-191; Idem. Sermões de AUTO-DA-FÉ: Evolução de Códigos Parenéticos. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1o. Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, realizado em Lisboa, de 17 a 20 de fevereiro de 1987*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, Universitária Editora, 1989. v. 1, p. 267-276.

2 PIRES, 1989, p. 271-272.

3 HORCH, R. E. (org.). *Sermões impressos dos autos da fé*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. p. 294-295.

4 GUERRA, A. R. O auto-da-fé. In: MEDINA, J. de (coord.). *História de Portugal dos tempos pré-historicos aos nossos dias*. Amadora: Clube Internacional do Livro, 1998. p. 96.

cristãos-novos – os autores usam a segunda pessoa do plural –, os sermões foram preferencialmente direcionados ao público cristão presente na cerimónia e, na verdade, destinavam-se a ter mais influência sobre os sentimentos, modo de pensar e de ver o mundo dos cristãos-velhos, a fim de reforçar a sua fé, do que a convencer os cristãos-novos. Geralmente, a palavra “judeu” nos sermões pode referir-se aos três grupos: os judeus “antigos”, isto é, os da época de Cristo; os Judeus “modernos” que viviam fora de Portugal; ou pode ser uma forma de abreviação que se refere aos cristãos-novos – judaizantes. Só alguns pregadores sublinham a diferença entre estes três significados da palavra “judeu” e não identificam uns com outros. No sermão de frei António de Sousa, é visível esta distinção entre os Judeus e os judaizantes que “[...] nem são Iudeus, porque negão com as palavras no exterior; nem sam Christãos, porque lhe falta o animo de Christão e crer em Christo nosso Senhor. [...] Christãos na aparencia, Iudeus no coração”.⁵

Não podemos esquecer que um objetivo principal dos autos públicos foi a propaganda por parte da Inquisição e do Estado. Tratava-se, sobretudo, de confirmar a fé dos cristãos-velhos, como também manifestar a glória e o triunfo do cristianismo e dos monarcas católicos. Numa altura em que não existiam os *media* e havia um elevado analfabetismo, as palavras pronunciadas nas igrejas constituíram uma fonte da informação e um modo de formar e de influenciar a maneira de pensar da sociedade. Por isso, muitas vezes, nos sermões podemos observar, além dos elementos ideológicos, também a transmissão de mensagens políticas e patrióticas. O sermão pode então ser definido como “um instrumento didáctico destinado a difundir e a tornar compreensível e convincente aos ouvintes uma doutrina religiosa no domínio do dogma, moral e culto”.⁶ Portanto, o princípio dos textos foi provar que a fé católica era a única e verdadeira religião. Frei António de Sousa chamou-o “a obrigação” de manifestar a supremacia do catolicismo sobre o judaísmo e de provar que Jesus foi o prometido Messias.⁷ Segundo frei Filipe Moreira, o judaísmo já não tinha sentido, e até já não existia por que depois da vinda de Cristo, que instalou a Nova Lei, “abrogou Deos a ley

5 SOUSA, A. de, frade. *Sermam que pregou no Auto da Fé que se celebrou na mesma Cidade (Lisboa), Domingo 5 de Mayo de 1624*. Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624. fol. 4.

6 SOUSA, 1624, fol.10.

7 Ibid., fol. 6.

[antiga] rompeo estes escrittos, anulou o contrato, que com vosco tinha feito, e depois de não haver esta ley, então a guardais”.⁸ Como David matou o gigante com a sua arma, também na luta contra o judaísmo a Igreja utiliza a arma própria do seu inimigo, ou seja as Escrituras do Antigo Testamento que provam a razão e a superioridade do cristianismo.⁹ Nos sermões nota-se uma tentativa de apresentar a história do povo judeu com o objetivo de mostrar a sua passada glória e miséria de hoje. Frei Filipe Moreira sublinha: “he conveniente que ao mundo se lhe manifeste a ingratitude, cegueira, castigo, infamia dos judeus”.¹⁰

Para atingir este objetivo expresso pelas palavras de um pregador, foram usados muitos elementos. Nos textos dos sermões, a atitude antijudaica foi transmitida em duas maneiras: direta e indireta. Passemos, então, aos exemplos concretos.

Na forma direta, fala-se dos erros dos Judeus e da influência negativa que tem para a gente cristã. Vemos, então, que a maioria dos pregadores se refere à história dos Judeus para justificar a sua situação presente e mostrar que são eles os únicos responsáveis pela sua miséria. Num sermão pregado em Évora, em 1672, manifesta-se uma afirmação do autor que os Judeus tinham sido o povo de Deus, mas essa situação acabou com o fim da Lei Velha. Não foi por própria vontade de Deus, mas porque os Judeus, mesmo sendo as testemunhas da vinda de Cristo, não se converteram.¹¹ Por falta de obediência, da multidão dos pecados e idolatrias, a gente judia já não merece possuir o nome do povo de Deus. Por isso, Deus castigou os Judeus e, como diz frei António de Souza, “lhes tirou a ley, os profetas, o entendimento das Escrituras. Ficaram sem Rey, sem reyno, sem republica, sem Templo, sem Sacrificios, sem Sacerdotes, destruidos e abdominados de todos”.¹² O padre Aires de Almeida explica que as perseguições que os Judeus sofrem desde a dispersão são uma culpa justa pela morte do Cristo e vão durar

8 MOREIRA, P., frade. *Sermam que pregou no Auto da Fé, que se celebrou no terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 25 de Junho de 1645*. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1646. fol. 14.

9 VIEGAS, N., frade. *Sermam pregado no acto da fee que se fez no Terreiro do Passo desta Corte [Lisboa] 17 de Outubro de 1640*. Lisboa: Domingos Carneiro, 1661. fol. 3.

10 MOREIRA, op. cit., fol. 13.

11 ALVARES, L., padre. *Sermam pregado no Acto da Fé, que em a Cidade de Evora se fez a 3 de Abril de 1672*. Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1672. fol. 7.

12 SOUSA, 1624, fol. 3r.

até ao fim deste mundo.¹³ Quanto às expressões usadas para designar os Judeus, em quase todos os sermões observamos uma certa ambiguidade da atitude. Num sermão pregado, em 1621, em Coimbra, o seu autor no início designa os Judeus com as expressões: “povo intrato”;¹⁴ “povo mais cheyo de miseria”;¹⁵ “a gente que espera”;¹⁶ “pecadores que não querem estar remediados”.¹⁷ Em outro lugar, dirige-se aos mesmos Judeus dizendo: “oh irmãos”.¹⁸ O autor do sermão de Lisboa de 1624 é mais severo, chama os Judeus “gente cega, por suas culpas desesperada de Deos”,¹⁹ “gente sem pejo”.²⁰ Diz que “os judeus antigos eram Christãos [...] esperando em Christo [...] foram Christãos de espera”.²¹ Agora já não são nem Judeus nem cristãos “porque passou o tempo da esperança”²² e por isso deixaram de ter “a reputação do povo de Deus”.²³ Frei Filipe Moreira, citando as palavras de Tertuliano, descreve os Judeus como “publicos enemigos da natureza, affronta do genero humano, pestes do mundo, materia do incendio internal”.²⁴ Frei Nuno Viegas no seu sermão usa, desde o início, palavras fortes em relação aos Judeus que são “sempre duros, sempre cegos, sempre ingratos”²⁵ e compara o judaísmo à “víbora venenosa”.²⁶ As atitudes dos pregadores perante os Judeus caracterizam-se por uma grande ambiguidade. Em alguns dos sermões, o ódio

13 ALMEYDA, M. A. de, padre. *Sermam do acto da fee que se celebrou em Coimbra no Terreiro de S. Miguel em 17 de Outubro de 1694*. Coimbra: Joseph Ferreyra, 1697. fol. 12.

14 JESUS, A. de, frade. *Sermam feito no auto da Fe de Coimbra, no Domingo do Juizo em 28 de Novembro de 1621*. Lisboa: Pedro Craecbeeck, 1622. fol. 1.

15 Ibid., fol. 12.

16 Ibid.

17 Ibid., fol. 14r.

18 Ibid., fol. 14.

19 SOUSA, op. cit., fol. 3r.

20 Ibid., fol. 5.

21 SIQUEIRA, B. de, padre. *Sermam pragado no auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 6 de Abril de 1642*. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1642. fol. 21.

22 Ibid.

23 Ibid., fols. 23-25.

24 MOREIRA, 1646, fol. 16.

25 VIEGAS, 1661, fol. 1.

26 Ibid., fol. 11.

mesmo fanático aos Judeus está visível; em outros, os autores de um lado utilizam as palavras fortes e de outro lado manifestam a piedade perante este povo.

A parte mais significativa de cada um dos sermões consiste na enumeração e denúncia dos erros judaicos, sejam as culpas dos que viviam no tempo de Cristo, sejam os pecados dos cristãos-novos. No sentido geral, trata-se da culpa contra Deus e da falta da crença em palavra divina, o que Ambrósio de Jesus chama “vossas supersticoes, vossas idolatrias, vossas tropezas, vossas heresias”.²⁷ Entre todas essas acusações, podemos destacar algumas que se repetem com a maior frequência. Em primeiro lugar, é preciso mencionar a falta de reconhecimento de Jesus como Messias, conforme as palavras de Ambrósio de Jesus: “de maneira que o Messias vem por hua parte, e os Judeus caminão por outra”.²⁸ Segundo o padre Luís Alvares, a negação de Jesus como Messias tem a ver com o falso conceito do Messias.²⁹ Os Judeus esperavam que fosse uma pessoa da riqueza e de poder neste mundo, o que está em contrário com os que tinham dito os profetas.³⁰

Como segundo erro, vemos a obstinação dos Judeus que, apesar de tantas provas, não querem converter-se.³¹ Entre os erros maiores, frei Filipe Moreira menciona o de “negar uma verdade tão manifesta”³² e de “esperar uma impossibilidade tão clara”.³³ Outro erro judaico que aparece nos sermões com uma grande frequência é a famosa cegueira dos Judeus. Segundo o autor dum sermão pregado em Évora em 1672, esta cegueira dos Judeus manifesta-se nas duas dimensões, isto é, a cegueira perante o fato que o Messias já tinha vindo na pessoa de Jesus e a cegueira que se mostra com a falta de reconhecimento dos seus próprios erros. As duas referem-se tanto aos hebreus do tempo de Cristo como aos Judeus modernos e cristãos-novos.³⁴

27 JESUS, 1622, fol. 14r.

28 Ibid., fol. 9r.

29 OLIWA, D. Defending the Catholic faith or spreading intolerance? – the sermon delivered during Auto da Fé in seventeenth-century Portugal as an example of anti-Jewish literature. *Scripta Judaica Cracoviensia*, Jagiellonian, v. 10, p. 77, 2012.

30 ALVARES, 1672, fols. 11-12.

31 OLIWA, 2012, p. 78.

32 MOREIRA, 1646, fol. 5.

33 Ibid.

34 ALVARES, op. cit., fol. 1.

Os pregadores acusam-nos de falta de respeito à sua lei e à sua própria fé. Estas manifestam-se pelo fato dos Judeus terem guardado a tradição velha fora do Israel, o que depois da destruição do Templo significava quebrar a lei que Deus tinha dado aos Judeus. No sermão pregado pelo padre Aires de Almeida, o autor interpreta este erro como a causa das perseguições perante os Judeus perguntando: “como se pode não afrontar de vos se vos affrontais da vossa ley?”³⁵ Essa acusação refere-se também aos cristãos-novos que estão “com o corpo na igreja e o animo na synagoga, com o nome de Jesus na boca e Moyzes na coração”.³⁶ O padre Diogo de Areda acrescenta: “tanto se deixam cegar de sua esperança que vem a ficar desesperada sua malícia”.³⁷ Segundo o autor, esta malícia é transmitida de geração em geração como “malícia de sangue, [...] efeito da natureza”³⁸ e por estar tão profunda fica de todo irremediável”.³⁹

Enfim, fala-se da idolatria, nesse caso, da falsa conversão, o que, segundo o padre Manuel Fagundes, significa que os cristãos-novos, apesar de se converterem, oficialmente “sempre andão errados no interior”.⁴⁰ Os cristãos-novos são designados como “grande numero de hereges apóstatas da Fe, nascidos entre nos, baptizados nas nossas Igrejas, ensinados na mesma doutrina Cathólica, gente que falava, conversava com nosco que em nossa companhia entrava nos Templos, assistia aos mesmos Officios divinos e recebia os mesmos Sacramentos e ver claramente que tudo isto nelles era fingido”.⁴¹ Vemos também outras acusações aos cristãos-novos, nesse caso, não de carácter religioso, mas social: “os judeus que entre nos se fingem cristaos nos roubam as fazendas, nos tiram as vidas, nos profanam os sacrametos”.⁴² Por todos esses erros, os Judeus são vistos como

35 ALMEYDA, 1697, fol. 8.

36 Ibid.

37 AREDA, D. de, padre. *Sermam pregado no Acto da Fé, que se celebrou na Cidade de Goa, Domingo 4 de Setembro de 1644*. Collegio de S. Paulo Novo da Companhiade Jesus, 1644. fol. 16.

38 Ibid., fol. 17.

39 Ibid., fol. 16.

40 Ibid., fol. 22.

41 SOUSA, 1624, fol. 3r.

42 Ibid., fol. 12r.

o grande perigo para a gente cristã. Frei António de Sousa, no seu sermão pregado em Lisboa em 1624, compara-os aos lobos que afastam os cristãos da fé.⁴³

Enfim, os pregadores referem-se a outro motivo muito popular nos escritos antijudaicos na época medieval, que, no entanto, não está mencionado com grande frequência nos sermões dos autos da fé da época moderna. Trata-se da chamada apresentação dos Judeus como os assassinos do filho de Deus. Segundo o padre Luís Álvares, não é o fato de os Judeus terem matado Cristo que se apresenta como a culpa maior contra Deus, mas o facto de os Judeus “nao ouvirem nem creem”.⁴⁴

Na interpretação de todos esses erros, observamos um conjunto dos motivos e das expressões que podemos nomear como exclusivamente antijudaicos. O autor dum sermão pregado em Coimbra em 1625 usa uma comparação muito forte: “Judeu morreu o meu pay, judeu quero morrer como elle, pois sabei que isto val tanto que como se dissereis, ao inferno foi meu pay, ao inferno quero ir com elle”.⁴⁵

Além destas comparações e expressões que claramente mostram o carácter antijudaico dos sermões, esta atitude manifesta-se também numa forma indirecta. A influência e o impacto dos sermões foram ligados com o seu carácter oral. O destinatário principal dos sermões e o que os difere dos outros géneros literários é o facto de serem declamados, pregados pelo orador. Por isso, tanto o conteúdo do sermão, como a maneira da apresentação pelo pregador era importante. Portanto muito significativos eram os gestos, a mímica, a força da voz, a expressão do pregador que tinha impacto sobre o contato com o auditório e sobre a capacidade de convencer o público das suas palavras. Tudo isso fazia o pregador de certo modo igual ao ator. Por isso, os sermões publicados e divulgados posteriormente na forma escrita já não tinham o mesmo impacto do que quando tinham sido pregados.⁴⁶ Como todo o espetáculo tinha um carácter propagandístico e foi uma maneira de controlo social, também os sermões se mantinham neste espírito. Podemos dizer que os pregadores tinham uma espécie de

43 SOUSA, 1624, fol. 14.

44 ALVARES, 1672, fol. 2.

45 FAGUNDES, M., padre. *Sermam pregado no Auto da Fee que se celebrou na Praça de Coimbra, domingo 4 de Mayo, de 1625*. Coimbra: Nicolao Carvalho, 1625. fol. 16.

46 MARQUES, J. F. *A parenética portuguesa e a Restauração: 1640-1668: a revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989. p. 7.

poder que podiam utilizar para influenciar a sociedade e suscitar as emoções das pessoas. “A identificação do pregador como homem de Deus, ministro de Sua palavra, confere uma autoridade e dignidade únicas ao seu ensinamento”.⁴⁷ Jean Delumeau assim descreve a importância destes homens na época moderna: “os que falam em nome de Deus aqueles que na Europa do Antigo Regime, têm a multidão nas mãos, fazendo-a passar do temor à esperança, das lágrimas aos cânticos, da obediência à revolta”.⁴⁸

Vale a pena sublinhar que, nos três sermões manuscritos do século XVI, a atitude antijudaica – o chamado ódio – não é tão visível. Ela assume a forma mais de uma defesa da fé cristã do que o ataque na forma direta, o que está presente nos textos posteriores. A partir do século XVII, os sermões parecem servir mais para convencer o auditório cristão que a culpa dos Judeus foi grande e suscitar os sentimentos negativos perante a gente judia. Também se trata de sustentar uma atitude negativa perante esta população. Um argumento a favor desta interpretação é o fato de os sermões pregados pelos sacerdotes mais importantes na hierarquia serem impressos e divulgados.

Para definir o papel dos sermões dos autos da fé na chamada literatura “do ódio” da época moderna vejamos o lugar dos sermões em alguns conceitos de literatura antijudaica. Gilbert Dahan menciona três espaços da polémica contra os Judeus na Idade Media: polémica anti-herética, pregação e literatura de inspiração religiosa. No segundo, o autor fala de dois tipos dos sermões: a pregação que os Judeus eram obrigados a ouvir com objetivo de se converterem ao cristianismo – esta “instituição” foi introduzida em meados do século XIII como uma forma da missão católica –; outro tipo eram os sermões dirigidos ao auditório cristão contendo os elementos antijudaicos, porém o seu objetivo principal não era de combater o judaísmo, mas fortalecer a fé dos cristãos. A mesma visão dos sermões de carácter antijudaico expressa Kazimierz Bartoszewicz no livro *O antissemitismo na literatura polaca nos séculos XV-XVII*: “os historiadores, pregadores, poetas, que só ao acaso, quando surgia oportunidade, expressaram a sua repugnância perante os Judeus”.⁴⁹ Na Polónia da época moderna, não en-

47 MARQUES, 1989, p. 11.

48 Ibid., p. 12.

49 BARTOSZEWICZ, K. *Antysemityzm w literaturze polskiej XV-XVII w.* Warszawa: Gebethner i Wolff; Kraków: G. Gebethner i Sp, 1914. s. 11.

contramos os sermões exclusivamente antijudaicos. Temos informações das pregações organizadas pelos sacerdotes nas sinagogas. Porém, nos textos dos sermões pregados para diferentes ocasiões, aparecem só as passagens dedicadas aos Judeus. Os mais famosos sermões de carácter antijudaico na Polónia, dirigidos aos cristãos foram pregados por Giovanni Capistrano em Breslau e, depois, em 1453, em Cracóvia, então capital da Polónia. As suas palavras pronunciadas obviamente em latim e traduzidas para o público suscitaram sentimentos antijudaicos, o que resultou numa vaga de *pogroms* (massacres).

Como verificamos pela nossa análise, os sermões dos autos da fé juntam os dois tipos de sermão antijudaico: um dirigido aos Judeus e outro aos cristãos-velhos. Além dos elementos que se referem diretamente aos acontecimentos da história portuguesa, os sermões dos autos da fé repetem, na maioria dos casos, as acusações lançadas contra os Judeus na Idade Média, agora dirigidas tanto aos Judeus em geral como aos cristãos-novos. Encontramos também os mesmos argumentos que, desde a Idade Média, os Padres da Igreja utilizaram contra o judaísmo. Entre as referências às suas obras aparecem, com maior frequência, as citações de Tertuliano e de Santo Agostinho.

Graças aos sermões dos autos da fé podemos reconstruir o modo de pensar e as ideias de um grupo social numas determinadas circunstâncias que este pretendia impor à sociedade. Os sermões pregados nos autos da fé permitem ver a atitude comum da Igreja Portuguesa e do Estado perante os Judeus. Não se trata só do caso específico dos judaizantes portugueses. Os pregadores apresentam uma atitude perante a chamada “questão judaica”. O pregador desempenhava, neste caso, o papel do porta-voz do Santo Ofício. “A atitude psicológica do homem e da comunidade a que pertence, face aos problemas concretos que se lhes põem, é ditada por mitos coletivos e concepções religiosas padronizadas”.⁵⁰ Esses mitos transmitidos pelos pregadores, suscitados pela grandeza e esplendor das cerimónias dos autos da fé, e por fim absorvidos pela sociedade formavam a sua mentalidade e marcaram a existência dos cristãos-novos em Portugal durante três séculos.

50 MARQUES, 1989, p. 22.

REFERÊNCIAS

- ALMEYDA, M. A. De, padre. *Sermam do acto da fee que se celebrou em Coimbra no Terreiro de S. Miguel em 17 de Outubro de 1694*. Coimbra: Joseph Ferreyra, 1697.
- ALVARES, L., padre. *Sermam pregado no Acto da Fé, que em a Cidade de Evora se fez a 3 de Abril de 1672*. Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1672.
- AREDA, D. de, padre. *Sermam pregado no Acto da Fé, que se celebrou na Cidade de Goa, Domingo 4 de Setembro de 1644*. Collegio de S. Paulo Novo da Companhia de Jesus, 1644.
- BARTOSZEWICZ, K. *Antysemitizm w literaturze polskiej XV-XVII w.* Warszawa: Gebethner i Wolff; Kraków: G. Gebethner i Sp, 1914.
- FAGUNDES, M., padre. *Sermam pregado no Auto da Fee que se celebrou na Praça de Coimbra, domingo 4 de Mayo, de 1625*. Coimbra: Nicolao Carvalho, 1625.
- GLASER, E. Invitation to Intolerance: a Study of the Portuguese Sermons Preached at Autos-da-Fé. *Hebrew Union College Annual*, Philadelphia, v. 27, p. 327-385, 1956.
- GLASER, E. Portuguese Sermons at Autos-da-Fé. Introduction and Bibliography. *Studies in Bibliography and Booklore*, Cincinnati, v. 2, n. 2, p. 53-96, 1955.
- GUERRA, A. R. O auto-da-fé. In: MEDINA, J. de (coord.). *História de Portugal dos tempos pré-historicos aos nossos dias*. Amadora: Clube Internacional do Livro, 1998.
- HORCH, R. E. (org.). *Sermões impressos dos autos da fé*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.
- JESUS, A. de, frade. *Sermam feito no auto da Fe de Coimbra, no Domingo do Juizo em 28 de Novembro de 1621*. Lisboa: Pedro Craecbeeck, 1622.
- MARQUES, J. F. *A parenética portuguesa e a Restauração: 1640-1668: a revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989. p. 7.
- MOREIRA, P., frade. *Sermam que pregou no Auto da Fé, que se celebrou no terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 25 de Junho de 1645*. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1646.
- OLIWA, D. Defending the Catholic faith or spreading intolerance? – the sermon delivered during Auto da Fé in seventeenth-century Portugal as an example of anti-Jewish literature. *Scripta Judaica Cracoviensia*, Jagiellonian, v. 10, p. 71-83, 2012.
- PIRES, M. L. G. Alteridade e Conversão – Retórica dos Sermões de Auto-da-Fé, Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua Portuguesa – O Outro. In: SIMPÓSIO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS PORTUGUESES., 1., 1985, Lisboa. *Actas* [...]. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Departamento de Estudos Portugueses, 1985. v. 1, p. 181-191.
- PIRES, M. L. G. Sermões de AUTO-DA-FÉ: evolução de códigos parenéticos. In: SANTOS, M. H. C. dos (coord.). *Inquisição: comunicações apresentadas ao 1o. Congresso*

Luso-Brasileiro sobre Inquisição, realizado em Lisboa, de 17 a 20 de fevereiro de 1987. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, Universitária Editora, 1989. v. 1, p. 267-276.

SIQUEIRA, B. de, padre. *Sermam pragado no auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 6 de Abril de 1642*. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1642.

SOUSA, A. de, frade. *Sermam que pregou no Auto da Fé que se celebrou na mesma Cidade (Lisboa), Domingo 5 de Mayo de 1624*. Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624.

VIEGAS, N., frade. *Sermam pregodo no acto da fee que se fez no Terreiro do Passo desta Corte [Lisboa] 17 de Outubro de 1640*. Lisboa: Domingos Carneiro, 1661.

SOBRE OS AUTORES

ANDREA CICERCHIA

Doutorado pela Universidade de Urbino “Carlo Bo” em 2005. Investigador do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa. Autor dos livros *La Terra di Saltara: Nella periferia pontificia tra Antigo Regime e Restaurazione* (2009) e *Giuristi al Servizio del Papa: Il Tribunale del auditor Camerae nella giustizia pontificia di età moderna* (2016). Dedicar-se ao estudo das relações entre a Inquisição e o poder episcopal na Itália do século XIX.

CÁTIA ANTUNES

Licenciada em História pela Universidade Nova de Lisboa, após ter sido bolsista Erasmus no Centro de História Urbana da Universidade de Leicester (1996-1997) e no Departamento de História da Universidade de Leiden, na Holanda (1997-1998). Em setembro de 1999, tornou-se investigadora no Departamento de História da Universidade de Leiden, onde se doutorou em 2004 com a tese *Globalisation in the Early Modern period: the economic relationship between Amsterdam and Lisbon, 1640-1705*. Entre 2004 e 2005, foi bolsista da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FTC) e no ano acadêmico de 2007-2008 foi investigadora convidada da Universidade de Yale com uma bolsa *Fulbright* da Fundação Luso-Americana. Durante a sua estadia em Yale, desenvolveu o seu

trabalho sobre redes multiculturais de investimento no Atlântico durante a Idade Moderna, sob a supervisão do Professor Stuart Schwartz. Presentemente, é professora assistente na Seção de História Econômica e Social do Departamento de História da Universidade de Leiden.

DOMINIKA OLIWA-ZUK

Licenciada em Filologia Portuguesa e graduada na História dos Judeus pela Universidade Jaguelônica em Cracovia. Fez seu doutoramento em 2015, na mesma Universidade com o projecto de dissertação *Mundo judaico dos inquisidores portugueses - lugar dos sermões dos autos da fé (séculos XVI-XVIII) na literatura antijudaica da época moderna*. Interessa-se pela história dos Judeus e cristãos novos portugueses, literatura antijudaica e a história da Inquisição. Participou de vários simposios em Polônia, Portugal, Espanha e Brasil. Foi também bolsista da Fundação Rothschild.

FILIPA RIBEIRO DA SILVA

Senior Researcher no International Institute of Social History de Amsterdã. Mestre em História da Expansão Portuguesa pela Universidade Nova de Lisboa (Portugal) e doutora em História pela Universidade de Leiden (Holanda). Os Impérios Atlânticos Holandês e Português e à acção da Inquisição Portuguesa além-mar são seus principais temas de pesquisa. É autora do livro *The Dutch and the Portuguese in Western Africa: Empire Building and Atlantic System (1580-1674)* (Leiden: Brill, 2011).

FRANÇOIS SOYER

Senior Lecturer em Early Modern History na University of New England na Austrália. A sua investigação centra-se particularmente na história do Antissemitismo e da propaganda antisemita na Europa do período Moderno inicial e, em especial, no mundo Ibérico. É autor de numerosos livros, entre os quais: *Ambiguous gender in early modern Spain and Portugal: inquisitors, doctors and the transgression of gender norms* (2012); e *Antisemitic Conspiracy Theories in the Early Modern Iberian World: Narratives of Fear and Hatred* (2019).

GERALDO PIERONI

Doutor em História pela Université Paris IV (Paris-Sorbonne). Professor-pesquisador no Programa de Mestrado e Doutorado em Comunicação e Linguagem (PPGCom) e coordenador de pesquisa, iniciação científica e editoração, na Universidade Tuiuti do Paraná (UTP).

IRENE FOSI

Professora de História Moderna na Università “G. d’Annunzio” de Chieti-Pescara. Publicou várias obras sobre o poder pontifício na Época Moderna, entre as quais: *Al’ombra dei Barberini*, Roma, 1997; *La giustizia del papa*, Roma-Bari, 2007 (trad. inglesa *Papal Justice*, Washington, 2011) e *Inquisition, Conversion and Foreigners in Baroque Rome* (Leiden, 2020).

JANAÍNA GUIMARÃES

Professora adjunta da Universidade de Pernambuco (UPE), atua no *campus* Petrolina, onde é vice-coordenadora do Programa de Pós-graduação em Formação de Professores e Práticas Interdisciplinares (PPGFPI) e também coordenadora do Laboratório Interdisciplinar de Formação de Professores (LIFE). Possui graduação em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), mestrado em História e doutorado pela mesma universidade.

JAQUELINE VASSALO

Doutora em Direito e Ciências Sociais pela Universidade Nacional de Córdoba (UNC). Investigadora adjunta do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Professora titular por concurso na Escuela de Archivología na Faculdade de Filosofia e Humanidades. É autora de numerosos trabalhos sobre história social e do direito colonial, em que se articulam a problemática de gênero com as ações da justiça colonial secular e inquisitorial, que têm sido publicados na América Latina, Europa e Ásia.

Entre suas obras, podemos citar: *Mujeres delincuentes, una mirada de género en la Córdoba del siglo XVIII*. Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, 2006; *Delaciones*

y delatores en la Córdoba Inquisitorial. Siglos XVIII-XIX, in Rostros de Latinoamérica. Perspectivas multidisciplinaria, publicado no Institute of Iberoamerican Studies, Busan University of Foreign Studies, Coreia do Sul, 2011. E, mais recentemente, *Historia de la Vida cotidiana en la Argentina, in La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI- XVIII)*. Manuel Peña (de.) Abada Editores. Madrid, 2012.

JOÃO PEDRO GOMES

Licenciou-se em História pela Universidade Nova de Lisboa, onde viria também a obter o mestrado em História Moderna. Prepara-se para concluir uma tese de doutoramento intitulada *Séparer ceux qui vivent ensemble: la construction de la frontière luso-castillane (1640-1703)*, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), sob a orientação de Jean-Frédéric Schaub. Foi, de novembro de 2009 a outubro de 2013, bolseiro da FCT e beneficiou de uma *fellowship* da biblioteca John Carter Brown no ano de 2013. Os seus principais campos de interesse são a história das reconstruções identitárias nos séculos XVI a XVIII, a história social e política da Restauração, o estudo das sociedades coloniais no período moderno e a análise do papel da violência no Antigo Regime.

JUAN IGNACIO PULIDO SERRANO

Nascido em Madri. Professor titular da Universidad de Alcalá de Henares, onde desenvolve funções docentes e de investigador no Departamento de Historia y Filosofía da Facultad de Filosofía y Letras. Possui licenciatura em Geografia e História pela Universidad Autónoma de Madrid e doutorado pela Universidad de Alcalá. A linha de investigação que tem desenvolvido aborda diferentes aspectos da história social, política e cultural do mundo ibérico da Idade Moderna. Publicou vários trabalhos sobre a história da Inquisição, o fenómeno converso, as minorias nacionais, étnicas e religiosas, e as relações entre Espanha e Portugal.

LUIZ MOTT

Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Etnologia pela Sorbonne, Doutor em Antropologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), professor titular aposentado do Departamento de

Antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), pesquisador I-A do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Autor de 18 livros e mais de 100 artigos sobre Inquisição, escravidão, relações raciais, homossexualidade, direitos humanos.

MARCO ANTÔNIO NUNES DA SILVA

Professor de História Moderna na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), mestre e doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), e pós-doutorado pela Universidade de Leiden, nos Países Baixos. Sua investigação trata sobre a Inquisição portuguesa e sua ação no Império luso-brasileiro. Também integra o Grupo de Investigação Assistência no Mundo Atlântico: adoração e caridade em uma experiência lusófona, dedicada a investigar a Santa Casa da Misericórdia de Salvador (1549-1930). Organizou os seguintes livros: *Práticas e vivências religiosas: temas da história colonial à contemporaneidade luso-brasileira*, publicado pela Editora da Universidade Federal da Bahia (Edufba) em 2016; *Estudos inquisitoriais: história e historiografia*, publicado pela Editora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (Edufrb) em 2019. É membro colaborador do Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória (CITCEM), com sede na Faculdade de Letras da Universidade do Porto e ancorada no campo das Humanidades e das Ciências Sociais.

MARIA DE FÁTIMA REIS

Licenciada em História (1983), mestre em História Moderna (1989) e doutora em História Moderna (2000), pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde é professora associada, em regime de tenure. É directora do curso de Artes e Humanidades e do curso de Estudos Gerais da Universidade de Lisboa (2011-). É investigadora do Centro de História dessa Faculdade, do Grupo Uses of the Past (1990-) e directora da Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste” da mesma Faculdade (2013-). É secretária-geral da Academia Portuguesa da História (2011-), académica correspondente, na classe de História Marítima, da Academia de Marinha (2009-), membro correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) (2009-), membro do Conselho Científico do Centro de Investigação Professor Doutor Joaquim Veríssimo Serrão em Santarém (2012-)

e delegada da Fundação para a Ciência e a Tecnologia na Aliança Internacional para a Memória do Holocausto (IHRA) no Academic Working Group, sob coordenação do chefe da Delegação Portuguesa, Embaixador Luís Barreiros, do Ministério dos Negócios Estrangeiros (2014-). A investigação tem-se centrado na história da assistência, caridade, saúde – hospitais, misericórdias, outras confrarias e associações de beneficência –, na História Religiosa da Época Moderna, na história social das elites e nas questões de Património e Arquivo.

SONIA SIQUEIRA

Bacharel em Geografia e História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) (1950), licenciada em Geografia e História pela Universidade de São Paulo (USP) (1955). Doutora em História Moderna pela USP (1968), livre docente em História Ibérica (1972), professora adjunta (1974) e professora titular (1978) pela USP. Tem experiência na área de história principalmente nos mestrados de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Memória e Representações da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e História da UERJ. Atualmente, é professora colaboradora do mestrado de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

SUSANA BASTOS MATEUS

Investigadora da Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e do Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora. É também membro do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Membro da comissão editorial da revista *Cadernos de Estudos Sefarditas*. É autora, em colaboração com Paulo Mendes Pinto, do livro *Lisboa, 19 de Abril de 1506. O Massacre dos Judeus* (Lisboa, 2007). Com Jaqueline Vassallo e Miguel Rodrigues Lourenço publicou *Inquisiciones: Dimensiones Comparadas (siglos XVI-XIX)* (Córdoba, 2017). A pesquisa centra-se no impacto da conversão forçada nas primeiras gerações de cristãos-novos, bem como nas dinâmicas da diáspora sefardita no século XVI.

THIAGO GROH

Graduado em História pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), com especialização em História Social pela mesma. Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF), doutorado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Autor do livro *O Embaixador Oculto: Antônio Vieira e as negociações entre Portugal e a república dos Países Baixos*, publicado pela Editora Prismas em 2015.

Este livro foi composto na EDUFBA no formato 18 x 25 cm.

As fontes usadas foram a Kiro e Sina.

Sua impressão do miolo foi feita na EDUFBA.

A capa e o acabamento foram feitos na Gráfica Cian.

O papel da capa foi Cartão Supremo 300 g/m².

300 exemplares.



Os textos reunidos neste livro tratam de pensar a Inquisição no plural, focando a periferia dos tribunais inquisitoriais. Para mais, intenta-se aqui problematizar as diferenças de ação entre os tribunais metropolitanos e os coloniais; no caso português, como age o Santo Ofício na metrópole e na colônia. Escrito em linguagem acessível, os leitores entrarão em contato com pesquisas acadêmicas atuais, que tratam de temas que interessarão tanto a estudantes de história, quanto àqueles interessados na diversidade dos estudos sobre o campo religioso.

ISBN 978-65-5630-019-1



9 786556 300191